

„AN EKS”

49

kwartalnik polityczny

Europa: tradycja i dzisiejsze dylematy

Z. BRZEZIŃSKI – P. HASSNER – N. BOBBIO

KRZYSZTOF DOROSZ

Wiara i pewność

EWA BIEŃKOWSKA o *Podróży romantycznej*

Marcina Króla

MACIEJ IŁOWIECKI

Polskie zagrożenia

EWA ZARZYCKA-BÉRARD

Pisarze głośności

P
OFICyna
WYDAWNICZA
„POKOLENIE”

ZBIORY OŚRODKA KARTA

"ANEKS"

kwartalnik polityczny

49/1988

spis treści

Zbigniew Brzeziński: Powrót do Europy środkowej	3
Pierre Hassner: Europa i proces rozbrojenia	13
Norberto Bobbio: Wielkość i upadek ideologii europejskiej	27
Krzysztof Dorosz: Wiara i pewność	43
<hr/> POLSKIE ZAGROŻENIA	
Maciej Iłowiecki: W cieniu na wulkanie	59
Ewa Zarzycka-Bérard: Pisarze <i>glasnosti</i>	81
Andrew Sorokowski: Ukraińscy katolicy i prawosławni w Polsce po roku 1945	94
<hr/> KSIĄŻKI	
Ewa Bieńkowska: O podróżach i pożytku z nich	111
Stanisław Nowicki: Romanś z nicością	128

NOTY I REFLEKSJE

I. G.: Triumf kapitału	146
Rafał Krawczyk: Japoński sukces	150
Wiktor Grotowicz: Wyrównanie	158
<hr/>	
O autorach	165

APEL NA RZECZ POLSKICH ROBOTNIKÓW

W 1977 ROKU grupa intelektualistów z wielu krajów* wystąpiła z Apielem na Rzecz Polskich Robotników. Dary nadesłane z całego świata umożliwiły udzielenie skutecznej pomocy finansowej i prawnej wielu ofiarom prześladowań i ich rodzinom.

OBECNIE fala aresztowań i represji jest o ileż większa – i o ileż większe są potrzeby. Jako powiernicy Funduszu ponawiamy apel do osób indywidualnych i stowarzyszeń o udzielenie pomocy prześladowanym działaczom «Solidarności» – robotnikom, intelektualistom, studentom i ich rodzinom.

WPLATY należy przesyłać na konto:

APPEAL FOR POLISH WORKERS

Irving Trust Company

Account No. 037648-400

36-38 Cornhill, London EC3V, U.K. *

Włodzimierz Brus – Leszek Kołakowski – Czesław Miłosz

* *Daniel Bell (USA), Włodzimierz Brus (Wlk. Brytania), Mary McCarthy (USA), Robert Conquest (Wlk. Brytania), Pierre Dels (Francja), Pierre Emmanuel (Francja), Gustaw Herling-Grudziński (Włochy), Leszek Kołakowski (Wlk. Brytania), Edward Lipiński (Polska), Golo Mann (RFN), Czesław Miłosz (USA), Iris Murdoch (Wlk. Brytania), Denis de Rougemont (Szwajcaria), Laurent Schwartz (Francja), Ignazio Silone (Włochy), Piotr Słonimski (Francja), Alfred Tarski (USA).*

Zbigniew Brzeziński

POWRÓT DO EUROPY ŚRODKOWEJ *

Nie jestem historykiem, ale chciałbym tu złożyć hołd wielkiemu historykowi jako ten, kto politykę bada, a też okazjonalnie ją uprawia, przy czym tak z geopolitycznych, jak i osobistych względów szczególnie jest zainteresowany obszarem, który Hugh Seton-Watson darzył, śmiem twierdzić, nie tylko uwagą, ale i sympatią.

O politycznej przynależności i politycznej przyszłości tego regionu leżącego między Niemcami a Rosją chciałbym dziś właśnie mówić. Nie mam zamiaru powracać do starego sporu historyków na temat kulturalnej i historycznej tożsamości tego obszaru, zwanego przez wielu Europą wschodnią. Nie czuję się do tego powołany. Znałem mi się z grubsza zasadnicze linie podziału w debacie prowadzonej przez wielu historyków przynajmniej od lat dwudziestu. Wybitny historyk z uniwersytetu Yale, Piotr Wandycz, przypomniał niedawno o dyskusjach na V Międzynarodowym Zjeździe Historyków w 1923 r. w Brukseli i na VII Zjeździe w 1933 r. w Warszawie, dyskusjach dotyczących właściwej historycznej definicji terenów leżących na wschód od Niemiec i na zachód od Rosji. Dyskusje te były naturalną reakcją na powstałą

* Wykład poświęcony pamięci Hugh Seton-Watsona wygłoszony w Centre for Policy Studies w Londynie 28 stycznia 1988 r.

w wyniku I wojny światowej nową sytuację polityczną. Uczeni zmuszeni byli głębiej zbadać kwestię nurtującą także polityków, czy mianowicie te kilka niepodległych państw, jakie wyrosły między dwoma wielkimi państwami, jest tworem sztucznym, czy też ma solidnie ugruntowane historyczne zaplecze. Dla większości historyków tego regionu odpowiedź nie budziła wątpliwości: region ten jest odrębną częścią Europy. Jest europejski, ale nie da się go wyraźnie zaliczyć ani do europejskiego zachodu, ani do wschodu. Tę samą historyczną perspektywę przyjęli ludzie, którzy wywodzą się z tego obszaru i którzy wnieśli jego specyficzny wkład do kultury ogólnoeuropejskiej.

Milan Kundera i Czesław Miłosz bardzo wyraźnie podkreślają odrębność kulturalną regionu, którego granic nie da się ściśle wyznaczyć i gdzie częściej niż rzadziej ścierały się brutalnie siły ze wschodu i z zachodu. Tragiczne skutki tych starć nadały regionowi specyficzną, metafizyczną osobowość wyrosłą ze wspólnoty cierpienia; cierpienie zaś sprawiło, że pisarze, poeci i myśliciele z tego obszaru byli szczególnie wyczuleni na absurdalność życia i tajemnicę ludzkiego istnienia. Wystarczy przywołać nazwiska Kafki, Bruno Schultza i Mrożka, by uświadomić sobie, że w życiu codziennym tego regionu tragizm i absurd zajmują miejsce centralne.

W epoce masowych egzekucji, czystek i zagłady tragiczne poczucie absurdu zabarwiło się transcendentalnym bólem. Społeczne tego skutki w przejmujący sposób wyraził jeszcze jeden bard tego regionu, Mircea Eliade, który odnotował, iż szczególnym udziałem dosłownie milionów ludzi żyjących w Europie środkowej było znalezienie odkupicielskiej, duchowej jakości w morderczym, ale i oczyszczającym doświadczeniu niewoli, męki i cierpienia.

Jak już powiedziałem, interesuję się tym obszarem raczej ze względów politycznych, współczesnych. Jestem jednak świadomy, że na ów wymiar polityczny głęboko oddziałuje tak obiektywnie istotne a subiektywnie przejmujące podłoże historyczne i kulturalne.

Pozwolą państwo, że na początek sformułuję wprost moją polityczną tezę. Współczesne polityczne pojęcie Europy wschodniej – powtarzam wschodniej – jest owocem Teheranu, Jałty i Poczda-

mu. Innymi słowy, odzwierciedla układ sił z połowy lat czterdziestych. Ówczesne warunki stworzyły sytuację, w której istniały tylko dwie Europy: zachodnia i wschodnia.

Podział ten wyznaczyła praktycznie konfrontacja między Stanami Zjednoczonymi, będącymi kulturalnym i demokratycznym przedłużeniem Europy zachodniej, i Związkiem Radzieckim, który technicznie jest częściowo krajem wschodnioeuropejskim, ale pod względem kulturalnym ukształtował się pod wpływem wiekowych tradycji wschodniego despotyzmu. Otóż obecnie ta sytuacja się kończy. Na naszych oczach dokonuje się istotna historyczna zmiana: znaczna część Europy – Europa środkowa – odzyskuje swą własną, autentyczną osobowość.

Przez ostatnie 40 lat dwa fakty ogromnej wagi określały historię tego regionu. Pierwszy, to że komunizm został mu narzucony z zewnątrz przez politycznie i kulturalnie obcy Związek Radziecki, gdzie marksizm został zaadaptowany do specyficznych miejscowych warunków, następnie zaś siłą zaszczerpiony społeczeństwu o innych pojęciach politycznych, innych tradycjach religijnych i kulturalnych, społeczeństwu mającym poczucie własnej odrębnej tożsamości.

Fakt drugi, to że dominujący naród uważany był przez narody podporządkowane za kulturalnie niższy. Na tym polega różnica między doświadczeniem imperium sowieckiego a imperium brytyjskiego czy francuskiego, gdyż w tym drugim przypadku, mimo obiektywne podporządkowanie, narody uległe utożsamiały się w jakiś sposób z wartościami reprezentowanymi przez narody panujące. Jest oczywiście pewną ironią losu, że polski chłop uważa naród, który wydał Tolstoja i Dostojewskiego, za kulturalnie niższy, ale to tutaj nieistotne. Faktem jest, że przeciętny mieszkaniec regionu odczuł moskiewską dominację jako krok wstecz.

Te dwie zasadnicze przeszkody na drodze sowieckiej ekspansji imperialnej pozostawały jednak przestonięte. Ludności regionu ważniejsza wydawała się, co zrozumiałe, szybka odbudowa społeczna i gospodarcza. Działał też miraż doświadczenia Zachodu, jedno z głównych haseł nowych komunistycznych rządów. Wyobrażano sobie, że Polska czy Czechosłowacja stosunkowo szybko prześcigną, powiedzmy, Wielką Brytanię w rozwoju przemysłowym i ogólnej modernizacji. A wreszcie nie bez znaczenia było

uznanie dla sowieckiej potęgi, najprawdziwszej w przededniu klęsk Niemiec hitlerowskich, a nawet perwersyjny podziw dla osobistej siły Stalina.

Ci, co czytali *Zniewolony umysł* Czesława Miłosza, zrozumieją, co chcę przekazać w tych skrótowych uwagach o subiektywnej postawie mieszkańców Europy wschodniej wobec sowieckiej władzy we wczesnej fazie narzucania komunizmu.

Wszystko to się skończyło. Odbudowa nie wypełniła przepaści dzielącej region od Zachodu i każdy zdaje sobie z tego sprawę. Tak samo jak każdy widzi, że Związek Radziecki stoi w miejscu. Technologiczne zapóźnienie Związku Radzieckiego, zwłaszcza w porównaniu ze Stanami Zjednoczonymi i Japonią, sprawiło, iż nikt już nie wierzy, by system sowiecki znalazł klucz do społecznej odnowy i wskazywał drogę przyszłości.

Te zmiany najbardziej czuje się w Polsce. „Solidarność” przegrała wprawdzie taktyczną bitwę o wolność organizacyjną, za to faktycznie wygrała strategiczną walkę o wyzwolenie społeczne. W dzisiejszej Polsce kwitnie prawdziwe życie publiczne. Nie w sensie otwartej, zinstytucjonalizowanej, konstytucyjnie zapewnionej politycznej rywalizacji – jak my to rozumiemy. Ale jest dialog, wymiana poglądów i artykulacja nie tyle opozycji wobec komunizmu, ile liberalnych, socjaldemokratycznych, konserwatywnych, a nawet prawicowych nacjonalistycznych programów jako alternatywy względem panującego systemu. Nie ulega wątpliwości, i potwierdzają to sondaże opinii publicznej, że komunizm w Polsce jest zdyskredytowany.

A wszystko to dzieje się na tle ogólnej stagnacji gospodarczej i pogłębiającego się kryzysu. Jeśli nie nastąpi powrót do terroru, co nieprawdopodobne, albo masowa społeczna eksplozja, co możliwe, z następującą po niej sowiecką interwencją, czego się nie da wykluczyć, to możliwy wydaje się coraz głębszy upadek i stopniowe przeobrażenie w jakiś system pluralistyczny. Nad wszystkim góruje rosnące pragnienie stania się częścią autentycznej Europy.

Dla Moskwy ten problem jest tym poważniejszy, że niepokój rośnie nie tylko w Polsce, gdzie jest najsilniejszy, ale i w całym regionie. Wszędzie mamy do czynienia z organicznym odrzuceniem obcego przeszczepu przez społeczeństwo. Cały region

doświadcza dziś jednocześnie politycznej liberalizacji i ekonomicznej regresji, co – jak wiadomo – jest klasyczną formułą rewolucji.

Na Węgrzech, szef Ludowego Frontu Politycznego, masowej organizacji komunistycznej, mówił całkiem niedawno o potrzebie istnienia partii opozycyjnych, dając do zrozumienia, iż obecne monopolistyczne panowanie partii komunistycznej można uważać za fazę przejściową.

Czechosłowacja, która po 1968 roku przez 20 lat była politycznym cmentarzem, przeżywa polityczne odrodzenie. W udzielonym włoskiej *Unicie* wywiadzie, który czyta się jak manifest polityczny, Dubczek ponownie wznosił sztandar dunnej Wiosny. Na ulicach Pragi znów miały miejsce demonstracje. Kiedy Gorbaczow odwiedził w kwietniu Czechosłowację, na konferencji prasowej dla komunistycznych i niekomunistycznych dziennikarzy zapytano jego rzecznika, Gienadija Gierasimowa, jaka jest jego zdaniem różnica między Dubczkiem a Gorbaczowem. Zaskakująca odpowiedź brzmiała: „19 lat”. Rozumiem, że Gierasimow chciał powiedzieć po prostu, że Dubczek zjawiał się przedwcześnie. Nie mówił, że nie miał racji, że był rewizjonistą czy zdrajcą, jak twierdzą przywódcy czechosłowaccy.

W Rumunii, gdzie brak jakiegokolwiek autentycznego dialogu, narasta pełne goryczy społeczne oburzenie z powodu skrajnego ubóstwa przypominającego lata drugiej wojny światowej i wyjątkowo wulgarnego kultu jednostki.

Działalność dysydencka, którą w takich rozmiarach widzimy po raz pierwszy od czterdziestu lat, wzmacnia te procesy. Rozruchy w Niemczech Wschodnich w 1953 roku ograniczały się do Niemiec Wschodnich. Wypadki roku 1956 miały miejsce w Polsce i na Węgrzech w tym samym czasie, ale bez żadnego związku ze sobą. Praska Wiosna 1968 była zjawiskiem zupełnie odosobnionym. Kiedy strzelano do robotników w Gdańsku w 1970 roku, Polska była jedynym miejscem niepokoju społecznych. Teraz po raz pierwszy działalność dysydencka ogarnęła cały region. Mają miejsce wspólne spotkania, podpisywane są wspólne deklaracje.

Wszystko to dzieje się w kontekście stale pogarszających się warunków gospodarczych. Niedawno w *New York Times* stwierdzono: „Podczas gdy nowo uprzemysłowione kraje Trzeciego

Świata budują fabryki wedle wymogów najnowocześniejszej techniki, Europa wschodnia coraz bardziej przypomina muzeum początków ery przemysłowej. Europa wschodnia staje się szybko częścią Trzeciego Świata, a wiele krajów Trzeciego Świata przeszciga ją pod względem gospodarczym”.

Co więcej, Europa wschodnia jest obecnie ciężko zadłużona. Przypadek Polski jest ogólnie znany. Na Węgrzech zadłużenie osiągnęło najwyższy na świecie poziom 2.000 dolarów na głowę. Rodzi się pytanie, jak szybko i w jaki sposób ta strefa gospodarczej stagnacji i politycznych niepokojów stanie się strefą rewolucji? Można się zastanawiać, czy aby rok 1988 nie zapoczątkuje nowej Wiosny Ludów w Europie, jak 1848.

Pięć krajów Europy wschodniej potencjalnie dojrzało do rewolucyjnego wybuchu. Eksplozja mogłaby nastąpić w kilku naraz. Nie da się tego przepowiedzieć z absolutną pewnością, gdyż może w ogóle się to nie wydarzyć, ale niewątpliwie istnieją po temu warunki.

Stawia to Kreml przed poważnym dylematem. Militarna interwencja w celu stłumienia jakiegokolwiek tego rodzaju wybuchu oznaczałaby niechybnie koniec *perestrojki*, a co za tym idzie jakichkolwiek nadziei na modernizację ZSRR. Mogłaby nawet zaskodzić niektórym kluczowym postaciom na Kremlu. Znamienne, że w obliczu takiego rozwoju sytuacji Kreml, i publicznie i prywatnie, kładzie coraz mniejszy nacisk na ideologiczną jedność i ortodoksję bloku sowieckiego, a coraz większy na wzajemne korzyści płynące ze współpracy gospodarczej i wspólnego systemu bezpieczeństwa. Próbuje zatem oprzeć wzajemne stosunki na wspólnym interesie raczej niż na hierarchii podporządkowania i ideologicznej ortodoksji. Mamy prawo wątpić, czy ta próba się powiedzie i zagóruje nad rosnącym w regionie pragnieniem stania się na powrót częścią autentycznej Europy, a nie pójścia na dno jako Europa wschodnia z politycznym i kulturalnym centrum w Moskwie.

Wszystko to ma swoje daleko idące skutki. Oznacza mianowicie, że trwająca już blisko 40 lat rywalizacja o przyszłość Europy zmieniła charakter: z politycznej obrony Zachodu przed możliwą sowiecką dominacją przerodziła się w problem przetrwania sowieckiego panowania na Wschodzie. Jest to polityczna i historyczna zmiana o niebagatelnym znaczeniu.

W latach pięćdziesiątych i nawet sześćdziesiątych ZSRR i partie komunistyczne w Europie zachodniej stanowiły realne zagrożenie dla wolności na zachód od Łaby. Związek Radziecki cieszył się pewnym historycznym autorytetem i mogło się też wydawać, że w jakimś sensie toruje drogę w przyszłość. Pamiętamy, jakim optymistą był Chruszczow w 1960 roku, kiedy nie tylko kategorycznie zapowiedział, ale i otwarcie wpisał do programu partii, że w 1970 roku ZSRR stanie się pierwszą potęgą przemysłową świata. Z najnowszej wersji programu KPZR zapowiedź ta została usunięta.

Imperium sowieckie jest najwyraźniej w defensywie. Europa wschodnia podnosi głowę i zaczyna się określać jako Europa środkowa. Przeciętny Czech, Słowak, Węgier czy Polak mówi dziś otwarcie, że czuje się bliższy przeciętnemu Austriakowi lub nawet Niemcowi, a już na pewno Francuzowi, niż swoim wschodnim sąsiadom.

Europa wschodnia, podobnie jak sam Związek Radziecki, wchodzi w fazę kryzysu systemowego. Los *pierestrojki* pozostaje wysoce niepewny. Moim zdaniem, jej szanse są mniejsze niż szanse powodzenia reformy gospodarczej w Chinach. Chiński program reform jest ambitniejszy, lepiej nakreślony i ma oparcie w bardziej sprzyjających warunkach społecznych, ekonomicznych i kulturalnych. Społeczeństwo chińskie jest zdolne wyciągnąć gospodarcze korzyści z reformy. Warunków takich brak w Związku Radzieckim.

Oto dlaczego w opracowanym ostatnio raporcie dla Prezydenta Stanów Zjednoczonych grupa strategów, do której należałem, doszła do wniosku, że w 2010 roku globalna ekonomiczna hierarchia będzie wyglądać następująco: Stany Zjednoczone nadal będą zajmować pierwsze miejsce, Chiny – drugie, zaraz potem na trzecim miejscu Japonia, a Związek Radziecki daleko z tyłu na czwartym.

Taka prognoza wyraźnie zapowiada dramatyczną zmianę pozycji ZSRR nie tylko w stosunku do Europy wschodniej, ale i w relacji do całego świata. Niełatwo będzie znaleźć wyjście w tej sytuacji, i być może *pierestrojka* nie jest takim wyjściem. Słabość ZSRR, a tym samym programu *pierestrojki*, bierze się stąd, że Związek Radziecki sam w sobie jest wielonarodowym imperium. A decentralizacja wielonarodowego imperium często prowadzi do rozpadu samego imperium.

Stoimy u progu długotrwałego okresu wewnętrznej niepewności w ZSRR. W dającej się przewidzieć przyszłości Zachód w ogóle, a Stany Zjednoczone w szczególności, będą miały do czynienia z rywalem jednowymiarowym, rywalem w dziedzinie militarnej, którego siły nie wolno nie doceniać, gdyż jego zdolność rozwijania potęgi militarnej i posługiwania się nią jest wciąż ogromna. Niemniej przegrał on walkę ideologiczną i ekonomiczną, która jest podstawą rywalizacji kulturalnej i politycznej w całym świecie.

Może to zwiększyć pokusę zagrania niemieckiej karty, ale podejrzewam, że zmniejsza to również jej walor. Jeżeliby ZSRR chciał posłużyć się tą kartą dla wykorzystania i wzmocnienia niemieckiego neutralizmu, uzyskując w ten sposób rozległą pomoc gospodarczą i korzyści polityczne na Zachodzie, to dokonywałoby się to w warunkach jednoczesnego zmniejszenia kontroli sprawowanej nad wschodnią Europą. Zważywszy słabość reżymów komunistycznych w Europie wschodniej oraz gospodarczą i polityczną słabość ZSRR, pojawienie się quasi-neutralnych Niemiec mogłoby stworzyć warunki do szybkiego rozpadu imperium sowieckiego, budząc w Czechosłowacji, w Polsce i na Węgrzech pragnienie zyskania równie neutralnego statusu. Bez bezpośredniej kontroli nad Niemcami Wschodnimi trudno będzie kontrolować cały ten fermentujący obszar. Ogranicza to w sposób istotny możliwość wygrywania na wielką skalę problemu niemieckiego.

Dla Zachodu stwarza to historyczne rany dla światłej polityki w płaszczyźnie stosunków Wschód-Zachód. Masowy rewolucyjny wybuch w tym regionie nie leży w naszym interesie. Jestem przekonany, wbrew temu, co twierdzi Aleksander Dubczek, że gdyby w przewidywalnej przyszłości wybuch nastąpił, ZSRR nie miałby innego wyjścia jak interwencja. Jest niemal równie pewne, że Zachód przyglądałby się jej bezsilnie, a ofiarą padłyby reformy w krajach regionu i *piersirojka*. Toteż wybuch nie jest tym, czego powinniśmy sobie życzyć, oczekiwać czy popierać. Pożądane są natomiast stopniowe zmiany. Należy i można im sprzyjać.

Strategicznym i historycznym celem Zachodu nie powinno być wchłonięcie tego, co nazywane było niegdyś Europą wschodnią przez to, co nazywane jest wciąż Europą zachodnią, lecz stopniowe wyłonienie się prawdziwie niezależnej, kulturalnie auten-

tycznej i w istocie neutralnej Europy środkowej. Ta *de facto* neutralność może kształtować się w kontekście geopolitycznej rzeczywistości współczesnej Europy określonej przez fakt istnienia dwóch bloków. Jeżeli istnieje taka szansa, to należy jej sprzyjać poprzez zachęcanie do politycznej zmiany, wspieranie politycznego oporu oraz pobudzanie coraz szerszego dialogu na Wschodzie.

Pożądanym jest również popieranie bardziej rozległych kontaktów gospodarczych między Wschodem a Zachodem. Zważywszy głębię kryzysu ekonomicznego na Wschodzie, nie jest, jak sądzę, rzeczą niemożliwą wykorzystanie rozwoju kontaktów gospodarczych dla poszerzenia ram społecznej niezależności, popierania instytucjonalizacji różnorodności zachowań społecznych i politycznych. Pod warunkiem, że istnieje na Zachodzie świadoma wola wykorzystywania tych środków dla sprzyjania systemowej ewolucji w konstruktywnym procesie rozwijania więzi gospodarczych.

Poza tym nie należy wykluczać użycia kontroli broni konwencjonalnych w celach wywiadowczych, wojskowych, a także politycznych. Myślę, że można się spodziewać, iż ZSRR spróbuje wykorzystać układ o likwidacji rakiet średniego zasięgu i rozszerzyć negocjacje Wschód-Zachód, dążąc do całkowitego usunięcia broni jądrowej z Europy. Przyniosłoby to w rezultacie denuklearyzację Europy zachodniej, co jest od dawna celem sowieckim.

Dlaczego by nie wyjść temu naprzeciw z propozycją redukcji broni konwencjonalnej i ewentualnie usunięcia czołgów z Europy środkowej? Wiadomo, że redukcja liczby czołgów, nie mówiąc już o ich zupełnym usunięciu z pewnych obszarów Europy, zmniejszyłaby znacznie zdolność bojową ZSRR do ofensywnych operacji. Hasło „strefy wolnej od czołgów” mogłoby być nęcącą odpowiedzią na zwodnicze i destabilizujące sowieckie działanie na rzecz stref bezatomowych w Europie.

I wreszcie, nadszedł czas, aby nasze rządy wypracowały wspólnie plan działania na wypadek ewentualnych kryzysów w Europie wschodniej, że użyję tego starego geograficznego pojęcia. Jeśli mają tam nastąpić poważne wstrząsy, czy wręcz nowa Wiosna Ludów, to niechaj nie będą one zaskoczeniem. Miejmy w pogotowiu propozycje zdolne poskromić sowiecką pokusę powtórzenia rosyjskich wyczynów z lat 1848, 1956 i 1968, propozycje kształtu-

jące nową sytuację i lepiej odpowiadające rzeczywistości i trendom, które próbowałem tu dziś państwu przedstawić.

Na zakończenie nie znajduję lepszych słów od tych, które napisał Hugh Seton-Watson na krótko przed swą tak przedwczesną śmiercią: „Przestańmy przez chwilę myśleć o sowieckim imperium kolonialnym i mówić o neokarolińskim imperium EWG jako o Europie. W tych drobnych zmianach słownictwa nie ma nic świętokradczego ani wojowniczego. Europejska wspólnota kulturalna obejmuje ludzi, którzy żyją poza Niemcami i Włochami, i to jest coś, czego nie wolno nam zapominać, czego nie przekreśla bynajmniej fakt, iż nie mogą oni dziś należeć do ogólnoeuropejskiej wspólnoty gospodarczej i politycznej. To jeszcze jeden powód, byśmy wykorzystywali jak najlepiej każdą nadarżającą się okazję do wszelkiego rodzaju kontaktów z nimi i okazywali stale, że uznajemy ich za Europejczyków”.

Zbigniew Brzeziński

Przełożyła M.L.

Przekład autoryzowany

NAKŁADEM

ANEKSU

Stanisław Nowicki

PÓL WIEKU CZYŚĆCA

ROZMOWY Z TADEUSZEM KONWICKIM

ROZDZIAŁY: Dolina – Wileńska wojna – Nowe życie – Narkotyki filmu – Świat zdegradowany – Kobieta i mężczyzna – Gry i determinacje – Buchalteria niezależności – Pasja i męka.

Str. 248 + zdjęcia

Cena: £6,00; \$13,50

Winicjusz Narojek

PERSPEKTYWY PLURALIZMU W UPANSTWOWIONYM SPOŁECZEŃSTWIE

OCENA SYTUACJI

NA PODSTAWIE POLSKICH KRYZYSÓW

ROZDZIAŁY: Błąd polityczny i kryzys społeczny – Mechanizm rządzenia w trybie bezalternatywnym – Podstawy społeczne polityki w społeczeństwie wykonawców planów – Odbudowa pluralizmu na nowych podstawach społecznych.

Str. 128

Cena: £3,50; \$8,00

Pierre Hassner

EUROPA I ROZBROJENIE

Wyszedszy zwycięsko – choć kosztem głębokich konfliktów – z bitwy o Pershing, Europa zachodnia nie zdążyła nawet odechnąć, a już wpadła pod krzyżowy ogień kolejnych szoków – Inicjatywa Obrony Strategicznej (SDI), Irangate, Czernobyl, *glasnost*, Reykjavik i opcja zerowa spadały na nią jedno po drugim, zależnie od nieszczęść i inicjatyw obu wielkich mocarstw. Dynamika reaganowska i gorbaczowowska wynikają jedna z drugiej i przeplatają się. Reakcje Europy natomiast są nie tyle rezultatem własnej dynamiki, ile kombinacją nieokreślonych aspiracji, obaw, pełnego niepewności lub zachwyty zaskoczenia, słowem, wynikają bardziej z zagubienia niż z jasnej linii działania.

Czym wytłumaczyć tę dezorientację, wyczuwalną od czasu Reykjaviku i konfliktu wokół propozycji Gorbaczowa szczególnie u zachodnioniemieckich zawodowców od obrony Zachodu, ale też w innych krajach zachodnich (w tym we Francji i Stanach Zjednoczonych)?

Niejedna dobra dusza oburza się i szydzi z tego poplątania umysłów. Wielu Amerykanów bliskich administracji Reagana uważa, że Europejczycy po prostu nie wiedzą, czego chcą: boją się zarówno wtedy, kiedy Ameryka przeciwstawia się Związkowi Radzieckiemu, jak i wtedy, kiedy się z nim układa. W przypadku opcji zerowej krytykowali najpierw instalowanie rakiet, a potem ich

likwidację. Z kolei wielu starych, wytrawnych fachowców z NATO uważa, że Pakt Atlantycki od początku przeżywa kryzys, co jednak nie zaszkodziło jego zdrowiu, a w każdym razie jego przetrwaniu. Większość zachodniej opinii publicznej wiąże tak duże nadzieje z odprężeniem i rozbrojeniem – a te z kolei przede wszystkim z Gorbaczowem – że chętnie uznaje, że Europa przeżywa przełomowy moment historyczny, ale uwagę skupia raczej na dokonanych już zmianach aniżeli na niebezpieczeństwach, jakimi są brzemienne. Uważa się, że nowa sytuacja zapewni Europie więcej bezpieczeństwa i autonomii. Na krótką metę miałyby pozwolić Paktowi Atlantyckiemu przeciwstawić się zarówno oporowi amerykańskich jastrzębi jak europejskich gołębi, a na dłuższą przygotować grunt pod zamianę Paktu Atlantyckiego na system, oparty już nie na broni nuklearnej i nie na podziale kontynentu na dwa bloki.

I wreszcie niemal wszyscy – włączając liczne Kasandry – uważają, że jeśli Europy nie zadowolają obrona i odprężenie oparte na równowadze lub współpracy obu wielkich mocarstw, to może sama podjąć inicjatywę i skłonić je do większego uwzględniania jej interesów.

We wszystkich tych twierdzeniach jest jakaś cząstka prawdy, ale żadne nie obala definitywnie poglądu, że nowe odprężenie może wciągnąć Europejczyków w proces, u którego końca będą wprawdzie zadowoleni, lecz sfinlandyzowani w imię rozbrojenia i odejścia od ideologii.

Gdzie dwa słońce się czują...

Poświęćmy słówko twierdzeniu, jakoby Europejczycy nie wiedzieli, czego chcą i krytykowali Amerykę, cokolwiek ta zrobi. Jest prawdą, że Europejczycy to boją się ugody dwóch wielkich mocarstw, to ich zwady, i że zarzucają Amerykanom raz, że mogą ich wciągnąć w zbędne a groźne konflikty, a raz, że bez ich udziału negocjują ich losy ze Związkiem Radzieckim. Abstrahując jednak od przesadnych reakcji, które w każdym dialogu ze Wschodem węższą nową Jaitę, a w każdej próbie oporu trzecią wojnę światową, czyż obecny kontekst historyczny i niestałość Stanów Zjednoczonych nie uzasadniają tego podwójnego niepokoju?

Hinduskie przysłowie powiada, że gdzie dwa słonie się biją, tam cierpi trawa. Premier Singapuru Lee Kuan Yew dodał: „Gdzie dwa słonie się czują, trawa cierpi nie mniej”. W interesie Europejczyków nie leży ani zbytńia wrogość, ani zbyt przyjaciel-skie stosunki dwóch wielkich mocarstw. Boją się, że i w jednym, i w drugim przypadku padną ofiarą i mają nadzieję, że poprawne, ale chłodne stosunki między obu superpotęgami zapewnią im szerszy margines swobody, a może nawet rolę pośrednika. Przede wszystkim jednak doświadczenia historyczne i położenie geograficzne powstrzymują ich od wolt, typowych dla Amerykanów. Żaden szef państwa europejskiego nie mógłby sobie pozwolić na to, by jak Carter zacząć od piętnowania strachu przed komunizmem, a pod koniec wyznać, że radziecka inwazja Afganistanu otworzyła mu oczy na naturę ZSRR, ani by jak Reagan grzmieć przeciw „imperium zła” i złudnym negocjacji rozbrojeniowym, a pod koniec dać się Gorbaczowowi skusić do Reykjaviku i bronić rewolucyjnej koncepcji bezpieczeństwa międzynarodowego, która zakłada stokroć więcej zaufania i współpracy z ZSRR, aniżeli się śniło najbardziej optymistycznym szermierzom odprężenia z lat siedemdziesiątych.

Amerykańskie wahania

W kwestii opcji zerowej¹ i instalacji broni nuklearnej na swoim terenie Europa rzeczywiście zajmuje stanowisko ambiwalentne. Dwuznaczność ta jest jednak mniej uderzająca aniżeli wolt rządu amerykańskiego. To Amerykanie zmienili całkowicie front i przeszli z obozu zwolenników ich obecności nuklearnej w Europie do obozu tych, którzy domagają się wyjścia Stanów Zjednoczonych – wraz z bronią jądrową – ze Starego Kontynentu.

Niektórzy Europejczycy, jak François Mitterand, a nawet Helmut Schmidt i Valéry Giscard d'Estaing, przyklaskiwali najpierw instalacji amerykańskich rakiet w Europie (w odpowiedzi na radzieckie SS 20), a potem ich usunięciu (w odpowiedzi na likwidację SS 20). Wynikało to z logicznej, choć nieco sztywnej i mechanicznej koncepcji równowagi na wszystkich poziomach. Inni, jak Raymond Barre, mniej logiczni, odkryli z czasem znaczenie Pershingów, które najpierw zażarcie krytykowali: ci naj-

pierw zarzucali Mitterrandowi, że zbyt popierał ich instalację, a potem, że nie dość walczył przeciw ich likwidacji. Jeśli jednak spojrzymy na formacje polityczne i rządy jako całość, ujrzymy wyraźnie dwa obozy: tych, którzy walczyli o zainstalowanie Pershingów w Europie i daremnie usiłowali odeprzeć opcję podwójnego zera (amerykańskie i europejskie kierownictwo Paktu Atlantycznego, Helmut Kohl, Margaret Thatcher, francuska partia UDF) i tych, którzy zwalczali pomysł ich instalacji i cieszą się z ich likwidacji (SPD, brytyjska Partia Pracy, pacyfiści, że nie wspomnę o Związku Radzieckim).

Nowością jest natomiast fakt, że Stany Zjednoczone, które walczyły o zainstalowanie rakiet w Europie i atakowały ich przeciwników, zasiły teraz szeregi tych ostatnich i ręka w rękę z nimi zabiegają o rozbrojenie nuklearne. Tradycyjni sojusznicy Waszyngtonu poczuli się więc zdradzeni i poszukują rozwiązania, które pozwoliłoby zastąpić lub uzupełnić parasol amerykański.

Nowe przymierze

To odwrócenie sojuszów połączone ze zręczną dyplomacją Gorbaczowa powoduje, że obecny kryzys NATO zasługuje na większą uwagę aniżeli poprzednie. Już w 1981 roku zastanawiałem się z okazji podobnego bilansu stosunków w NATO, czy należy je zdefiniować doroczną formułą Adenauera przed Bundestagiem: „Sytuacja nigdy nie była tak poważna”, czy raczej dewizą Paryża: „Fluctuat nec mergitur”. Po zastanowieniu zaproponowałem odwróconą klasyczną formułę: nie „im bardziej się zmienia, tym mniej się różni”, lecz „im mniej się różni, tym bardziej się zmienia”².

Najnowsze zmiany wydają się dlatego ważniejsze niż poprzednie, że dotyczą stosunków między dwoma filarami Paktu Atlantycznego, Stanami Zjednoczonymi i Niemiecką Republiką Federalną. Jeśli przyjmiamo, że cały system bezpieczeństwa europejskiego opiera się przede wszystkim na obecności dwóch wielkich mocarstw i ich broni nuklearnej na ziemi niemieckiej, to ani Stany Zjednoczone, ani RFN nie mogą sobie pozwolić na chodzenie własnymi drogami (w przypadku Grecji, a nawet Francji nie ma to takich konsekwencji). Tymczasem w 1981 roku drogi Stanów Zjednoczonych i RFN zdawały się rozchodzić. Ameryka spoglą-

dała bardziej ku Azji i Ameryce Łacińskiej, Niemcy ku Europie środkowej; w dziedzinie stosunków ze Związkiem Radzieckim Ameryka ewoluowała w stronę polityki stanowczej, Niemcy ugodowej. Tendencje te zdawały się wyrastać z odmiennych nurtów moralnych i społecznych: w Ameryce ton nadawała *moral majority*, w RFN Zieloni i pacyfisci.

Po upływie pięciu czy sześciu lat analiza ta – oparta w znacznej mierze na fakcie wyboru Reagana w USA i demonstracjach pacyfistów oraz ewolucji SPD w Niemczech – wydaje się dość przestarzała, zwłaszcza w obliczu ewolucji rządu Reagana. Tarcia między Stanami Zjednoczonymi a RFN nie ustąpiła, z tą różnicą, że w roku 1987, podobnie jak w latach 60-ych, to Stany Zjednoczone nakłaniały oporny rząd niemiecki, by się przychylił do układu między Wschodem i Zachodem. O ile jednak Adenauer mógł się w konflikcie berlińskim oprzeć na de Gaulle'u, o tyle jego następcy mają w obliczu opcji podwójnego zera uczucie, że opuścili ich zarówno ich sojusznicy europejscy – w tym Francja – jak i Amerykanie.

Co więcej, ogromna większość Niemców sprzyja demuklearyzacji i żywi niemal bezgraniczne zaufanie do Gorbaczowa. Czy wobec tego sytuacja nie przypomina raczej odprężenia z początku lat siedemdziesiątych, kiedy to – wbrew zdaniu pewnego (pokaźniejszego niż dziś) odłamu prawicy niemieckiej i amerykańskiej – RFN i Stany Zjednoczone prowadziły równoległe, pod przewodnictwem Brandta i Nixona, osobny dialog ze Związkiem Radzieckim? Rozmowy te zwińczyło, jak wiadomo, podpisanie układu SALT i traktatów między RFN a jego wschodnimi sąsiadami.

Począwszy od tamtej epoki można było się zastanawiać, czy paralelizm taki sprzyja, czy nie sprzyja zjednoczeniu Zachodu, czy należy doń zastosować formułę Saint-Exupéry'ego: „Kochać się, to nie znaczy patrzeć sobie w oczy, tylko patrzeć wspólnie w tym samym kierunku”, czy przeciwnie, formułę Karola V: „Zgadzam się całkowicie z Franciszkiem Francuskim. Obaj patrzymy na rzeczy tak samo: obaj chcemy Wenecji”.

Nowy system bezpieczeństwa?

Pytanie jest dziś szczególnie na czasie, bowiem ewolucja wszystkich podstawowych zmiennych równania europejskiego stwarza możliwość nowej dynamiki.

Od czasu II wojny światowej europejski system bezpieczeństwa opiera się w zasadzie na czterech niezależnych od siebie elementach: zagrożeniu sowieckim (którego materialnym wyrazem jest obecność wojsk radzieckich w Europie wschodniej), parasolu amerykańskim (którego materialnym wyrazem jest obecność wojsk amerykańskich w Europie zachodniej); podziale Europy, a w szczególności Niemiec (będącym owocem tej podwójnej obecności) i na broni nuklearnej (gwarancji równowagi).

Prawdą jest, że między oboma sojuszami istniała od początku asymetria strukturalna: z jednej strony mamy imperium pod bezpośrednią i wyłączną dominacją mocarstwa kontynentalnego, z drugiej hegemoniczne przymierze, wielorako zróżnicowane czynnikami natury geograficznej, politycznej i wojskowej. Istota Paktu Atlantyckiego polega właśnie na próbach przewyżczenia sprzeczności między Amerykanami i Europejczykami oraz między państwami mającymi i nie mającymi broni nuklearnej po to, aby zapobiec naturalnej i wciąż odzywającej pokusie oddzielenia bezpieczeństwa Ameryki od bezpieczeństwa Europy. Oto dlatego przypisuje się taką wagę do możliwości uderzenia z Europy w terytorium Związku Radzieckiego (w odpowiedzi na atak z jego strony): chodziło o to, by nie dopuścić do uznania, iż między zagrożeniem obu wielkich mocarstw a zagrożeniem obu części Europy istnieje fundamentalna różnica.

Wszystkie elementy tego systemu zostały teraz – w różnym stopniu – zakwestionowane. Sukcesy ruchów antynuklearnych na Zachodzie (zwłaszcza w Niemczech) i ruchu antytotalitarnego na Wschodzie (szczególnie w Polsce) dowiodły, że obecność broni jądrowej i podział Europy są dla dotkniętych nimi narodów (z pewnymi zastrzeżeniami, jeśli chodzi o Francję) coraz dotkliwsze. Pacyfści zachodni i członkowie „Solidarności” przegrali wprawdzie, ale głęboko wpłynęli na swoje społeczeństwa: rządy musiały w znacznym stopniu przejść ich język dla własnej legitymacji.

Zwolennicy wyjścia z NATO są w RFN w ogromnej mniejszości i nikomu nie przychodzi do głowy, że należy poświęcić wolność na ołtarzu zjednoczenia. Jednak przekonanie, że obecność broni nuklearnej jest raczej zagrożeniem aniżeli ochroną oraz pogląd, że dialog ze Wschodem jest niezbędny, jeśli chce się zachować

ludzką i kulturalną tożsamość narodu oraz zwiększyć przepuszczalność zaakceptowanych wszak granic, przemawiają – każde z innej strony – za zgodą na odprężenie, na kontrolę zbrojeń i kredyt zaufania dla Gorbaczowa.

Przy takim założeniu dialog między oboma państwami niemieckimi i między Europejczykami staje się naturalną częścią dialogu między oboma wielkimi mocarstwami. Inicjatywa w tej dziedzinie znajduje się dziś w rękach tych ostatnich. Reagan pierwszy w przemówieniu z marca 1983 zdzawuował skuteczność polityki odstraszenia³ i zrobił wyłom w zachodnim systemie obrony, i od tamtej chwili bezustannie poszerza go swym lekkomyślnym ignorowaniem interesów europejskich (Reykjavik) i brutalnymi naciskami w sprawie opcji podwójnego zera.

Gorbaczowowi wystarczyło chwycić piłkę w locie. Biorąc Reagana za słowo, wyciągnął z lamusa stary slogan antynuklearny z czasów Apelu Sztokholmskiego⁴. Dostosowując się przez dziesiątki lat do języka wzajemnego odstraszenia, Związek Radziecki ochocho skorzystał z okazji, by powetować sobie instalację Pershingów, której poprzednikom Gorbaczowa nie udało się zapobiec.

Pomijając śmiałość i błyskawiczność reakcji, novum w postawie ZSRR polega na kombinacji dwóch czynników. Po pierwsze, Związek Radziecki posiadał sztukę błyskawicznego chwywania w swoje żagle zmiennych wiatrów zachodniej opinii publicznej i słownika, jakiego ona używa. Pod koniec lat siedemdziesiątych propaganda Moskwy przyswoiła sobie terminologię amerykańskich liberałów (moda z czasów Cartera na „współzależność”, „globalizację”, „zarządzanie wspólnymi interesami planety”); i języka niemieckich polityków „alternatywnych” z lewego skrzydła SPD („obrona nieofensywna”, „strukturalna niezdolność do ataku”). Dla lepszego efektu okrasza to wszystko językiem stęsknionych sierot po Europie środkowej i niekiedy nawet marzycieli o Europie „od Atlantyku do Uralu”.

Po drugie, chcąc wyeliminować wszelką nieufność wobec swej potęgi i polityki, Związek Radziecki podkreśla z naciskiem rzeczywiste zmiany, jakie w wyniku *glasnosti* zaszły na jego terytorium, nawet katastrofy (Czernobyl) i kłopotliwe incydenty, jak łądowanie młodzika Rusta na Placu Czerwonym.

Trudno oczywiście wykluczyć, że ta mieszanina zachodniego języka i wewnętrznej rewolucji kulturalnej istotnie zapowiada zmianę priorytetów i przyczyni się na dłuższą metę do utrzymania pokoju. Istotne jest jednak, że dla Europy na średnią metę zwiększa ona – i to znacznie – ryzyko zrealizowania tradycyjnych celów polityki sowieckiej publicznie ogłoszonych już u końca lat pięćdziesiątych i powtarzanych dziś ze zdwojonym naciskiem: mianowicie zmiany europejskiego systemu bezpieczeństwa drogą denuklearyzacji Europy środkowej, a następnie całego kontynentu; utrwalenia odrębnego statusu Berlina i Niemiec; redukcji i zepchnięcia na margines wojsk amerykańskich przy równoczesnym zapobieżeniu, by nie zastąpiły ich wojska europejskie.

Obawiam się, że zamiary Związku Radzieckiego nadadzą niezamierzoną spójność odrębnym działaniom administracji Reagana i rządów europejskich, które zwłaszcza niemiecka opinia publiczna popycha do regionalnego rozbrojenia. W obu przypadkach chodzi o zastąpienie bezpieczeństwa opartego na równowadze nuklearnej przez bezpieczeństwo oparte przede wszystkim na wojskach konwencjonalnych i broni strategicznej oraz na wystąpieniu negocjacji i współpracy przed zasadę polityki odstraszenia.

Zamiast jednolitego systemu opartego na równowadze dwóch wielkich paktów i na poszukiwaniu ciągłości strategicznej wewnątrz Paktu Atlantyckiego mielibyśmy zatem system dwupoziomowy. Na pierwszym poziomie znalazłyby się dwa wielkie mocarstwa, broniące wspólnie swych terytoriów w drodze negocjacji strategicznych i ewentualnie częściowej obrony przeciwrakietowej. Na drugim planie znalazłyby się oba państwa niemieckie oraz obie Europy: lądowa broń nuklearna zostałaby, zgodnie z życzeniem Egonu Bahra, zmieciona z powierzchni państw nie mających własnej broni nuklearnej⁵ – być może i z całego kontynentu – a bezpieczeństwo zapewniałaby współpraca między Europejczykami ze Wschodu i z Zachodu pod czujnym okiem obu wielkich mocarstw.

Ten dwupoziomowy system miałby wiele zalet: pozwoliłby zmniejszyć liczbę i koszty zbrojeń oraz obawy przed przypadkową katastrofą nuklearną. Przede wszystkim jednak sprzyjałby jeśli nie wolności Europy wschodniej (gdź obecność sowiecka na jej terenie nie wynika z obecności amerykańskich sił nuklearnych na

Zachodzie), to w każdym razie rozwojowi stosunków między obiema częściami Europy. Skasowałby natomiast wszelki związek między regionalną obroną Europy Zachodniej a polityką strategicznego odstraszania. W ten sposób utrudniłby zarówno samo działanie NATO, jak zróżnicowanie riposty, odstraszanie groźbą eskalacji i działanie francuskich oraz brytyjskich sił zbrojnych, zagrożonych równocześnie przez SDI – Inicjatywę Obrony Strategicznej i redukcję broni strategicznych, jak i przez tendencję do eliminowania atomowej broni taktyczno-operacyjnej.

Z punktu widzenia Europy kontynentalnej jako całości nowy system, bardziej zregionalizowany, zmniejszyłby z pewnością dominację amerykańską i być może niebezpieczeństwo nuklearne, zwiększył natomiast ryzyko dominacji radzieckiej i konfliktu konwencjonalnego, chyba żeby autonomiczny system obrony europejskiej stworzył nową przeciwwagę wobec ZSRR i zmniejszył ryzyko bałkanizacji Europy i jej bezsilność.

Dwie Europy?

Do tej pory rozwijaliśmy tylko w myślach istniejące obecnie tendencje. Czas teraz zastanowić się, w jakiej mierze i w jakich okolicznościach Europejczycy mogą na nie wpływać.

Przekonanie, że obecny system się przeżył i wkrótce zostanie zastąpiony innym jest tak samo błędne jak twierdzenie, że w braku przekonywującej alternatywy będzie trwał w dającej się przewidzieć przyszłości bez większych kryzysów i buntów.

Prawda jest jak zwykle bardziej złożona i wieloznaczna. Obecny system zapewniał Europie dotychczas bezpieczeństwo, jakiego nie zaznała w swej historii i jakiego nie znają inne rejony świata, nie uwzględniał natomiast aspiracji ludów Europy wschodniej do wolności ani niemieckiej potrzeby afirmacji swej tożsamości i autonomii. Problem polega więc na zmodyfikowaniu najbardziej niezadowolających elementów *status quo* (podziału Europy, kosztów zbrojeń, ryzyka niekontrolowanego wybuchu nuklearnego) bez utraty jego elementów pozytywnych (równowagi strachu i sojuszu z Ameryką). Gółym okiem widać, że zadanie jest trudne i najeżone sprzecznościami.

Można bez ryzyka błędu uczynić dwie przepowiednie: świat nie zostanie zdenuklearyzowany i Ameryka nie przestanie być zainte-

resowana w tym, by Europa nie stała się komunistyczna. W samej Europie obecność wojsk amerykańskich i ich broni nuklearnej ulegnie znacznej erozji, ale nie całkowitemu wyeliminowaniu. Co zaś się tyczy podziału Europy i Niemiec – który w dziedzinie gospodarczej, kulturalnej i w pewnej mierze nawet ideologicznej zanika w sposób spektakularny – to utrzyma się on niestety dopóty, dopóki Związkiem Radzieckim będzie rządzić partia komunistyczna.

Europa będzie zatem żyła w najbliższych latach w ramach, o których decydują dwa zasadnicze dla stosunków Wschód-Zachód czynniki, mianowicie totalitaryzm i broń nuklearna, nawet jeśli spętyka każdego z nich wydaje się tracić na ostrości.

Dyskusje wokół obrony i rozbrojenia przynoszą mimo to pożytek, bo pozwalają dostrzec kontury utopijnego dziś jeszcze systemu, który kiedyś będzie mógł oba te czynniki zastąpić.

Odnosi się wrażenie, że marzenia i zmory, które prześladują różne narody i formacje polityczne, ścierają się w sposób symboliczny lub fantasmagoryczny. Dyskusje na temat opcji podwójnego zera lub na temat współpracy europejskiej w dziedzinie obrony przybrały rozmiary, wykraczające daleko poza ich bezpośrednią, oczywistą aktualność. Z dyskusji tych zdają się wylaniać dwa konkurencyjne projekty: koncepcja „wspólnego europejskiego domu” (Gorbaczow), „zdenuklearyzowanej Europy od Polski do Portugalii” (slogan brytyjskiej Campaign for European Nuclear Disarmament) lub też Europy od Atlantyku do Uralu, słowem, Europy pod rządami odprężenia, współistnienia, rozbrojenia nuklearnego i obrony konwencjonalnej, „nieofensywnej”, oraz projekt drugi, projekt zbrojnej między innymi w broń nuklearną Europy zachodniej, która by jutro stanowiła drugą podporę zreformowanego Paktu Atlantycznego, a pojutrze substytut NATO (gdyby zaszła zmiana jakościowa w stosunkach między obu wielkimi mocarstwami). Najtrudniejsze zadanie, jakie stoi przed Europą, polega na ustaleniu, czy te dwa projekty są dwoma biegunami alternatywy, czy też mogą i powinny być łączone, a jeśli tak, to w jakiej kolejności i według jakich priorytetów.

Jasne jest dziś, że priorytetysą różne w zależności od kraju i formacji politycznych. W łonie lewicy europejskiej oraz w większości Europy środkowej i północnej przeważa pierwsza koncepcja.

Kiedy na przykład SPD mówi o „europeizacji Europy” lub „auto-afirmacji Europy”, ma na myśli raczej Europę KBWE aniżeli EWG, raczej odprężenie aniżeli obronę, mimo iż te same kręgi nie zawsze wykluczają pewną współpracę wojskową Europy zachodniej. Podstawową ideą jest zgodne współzycie Europy, chwilowo w cieniu dwóch wielkich mocarstw, ale prowadzące do likwidacji bloków, a nie do przekształcenia Europy zachodniej w trzeci blok lub trzecie wielkie mocarstwo.

We Francji natomiast i w części europejskich formacji prawicowych i centrowych idea „europejskiej Europy” jako alternatywy atlantyzmu znaczy przede wszystkim zdolną do obrony Europę zachodnią, zbrojną we własny parasol ochronny zamiast dziurawego lub politycznie niemożliwego do przyjęcia parasola amerykańskiego. Francja jest jedynym krajem, w którym w toku dyskusji po Reykjavíku kwestia „obrony europejskiej” wysunęła się przed nowe odprężenie, choć trzeba przyznać, że także u jej sąsiadów odezwały się podobne głosy, od Helmuta Schnidta i Alfreda Dreggera w RFN po Davida Owena i Geoffreya Howe'a w Wielkiej Brytanii. Jeśli chodzi o szefów rządów, jak Helmut Kohl i Margaret Thatcher, to starają się oni utrzymać misterną równowagę między obu tematami, unikając jak ognia najmniejszego posunięcia, mogącego przyspieszyć schyłek systemu atlantyckiego.

W samej Francji niuanse w postawie części prawicy i części lewicy – lub między częścią rządu a prezydentem państwa – wobec opcji podwójnego zera wynikły zapewne z odmiennych przewidywań co do ewolucji postaw Europejczyków, w szczególności Niemców. Decydując się poprzeć raczej Genschera (zwolennika polityki Gorbaczowa) niż Wörnera czy Dreggera, François Mitterrand dał do zrozumienia, że nie chce się dystansować od kierunku, który najprawdopodobniej zwycięży, zwłaszcza w Niemczech. Być może upatrywał w tym jedyny sposób, by Francja zachowała wpływ na ewolucję Europy. Określenie przez najgorętszych francuskich zwolenników Europy zaakceptowanego przez wszystkich Europejczyków układu o pierwszej opcji zero „Monachium” brzmiało zaiste paradoksalnie. Natomiast poparcie wspólnego europejskiego stanowiska przeciw drugiej opcji zero zasługiwało na krytykę tylko wtedy, jeśli opierało

się na złudnym przekonaniu, że Helmut Kohl mógłby się oprzeć połączonym naciskom obu wielkich mocarstw, niemieckiej opinii publicznej i swych partnerów z koalicji rządowej pod przewodnictwem Genschera. Broniłoby się natomiast, jeśli jego dalszym celem było zaznaczenie, że Europa ma prawo do obrony nuklearnej i że równowaga sił powinna mieć pierwszeństwo przed negocjacjami. Mogło też chodzić o to, by nie łączyć Francji z postawą, która w oczach wielu Niemców mogła uchodzić za zaniechanie wszystkiego i dać powód do nowej legendy o „nożu w plecy” i chimerycznym, skazanym na fiasko poszukiwaniu rozwiązań czysto narodowych.

Podobnie jak jej partnerzy, Francja musi starannie dozować interesy narodowe, europejskie i atlantyckie oraz perspektywę krótko-, średnio- i długofalową. Jest to niezmiernie trudne, ale niezbędne.

Idea obrony Europy, budowanej wbrew nowej fazie odprężenia i kontroli zbrojeń i obojętnej na wymiar ogólnoeuropejski, ma mało szans na podbicie Francji (gdzie opinia publiczna zaczyna być czuła na pokojową ofensywę Gorbaczowa), a żadnych na zdominowanie innych krajów. Jednak pokojowe współzycie w ramach Europy, oparte nie na porozumieniu społeczeństw lecz na rozbrojeniu, które wymagałoby na Zachodzie likwidacji amerykańskiej broni nuklearnej, a na Wschodzie zaufania do intencji Gorbaczowa, do jego przetrwania u władzy i do przyszłej ewolucji ZSRR, mogłoby jedynie zrujnować bezpieczeństwo europejskie i niezależność Europy.

Chociaż podział Europy może i powinien zostać przezwyciężony, bez szkody dla jej bezpieczeństwa, w obliczu tej podwójnej niemożności zmiany strukturalne w dziedzinie wojskowej (dotychczas najstabilniejszym elementem systemu europejskiego) winny nastąpić dopiero pod koniec tego procesu, nie na jego początku.

W dziedzinie bezpieczeństwa kolejność powinna być następująca: 1) naprawić, przynajmniej częściowo, szkody wyrządzone jednoci europejsko-amerykańskiej od czasu szczytu w Reykjavíku, starając się odzyskać to, co jest jeszcze do odzyskania z amerykańskiego zaangażowania w Europie i równowagi obu paktów; 2) w cieniu tej równowagi zwiększyć w miarę możliwości autonomię

i spójność Europy zachodniej w dziedzinie obrony i polityki odstraszania; 3) kontynuować negocjacje z krajami bloku wschodniego celem zmniejszenia kosztów i ryzyka właściwego obecnej sytuacji, zwłaszcza w dziedzinie broni konwencjonalnych.

Zarazem w dziedzinie ekonomicznej, społecznej, kulturalnej i politycznej dialog i współpraca ze Wschodem powinny nadawać coraz więcej sensu pojęciu tożsamości europejskiej, wykraczającej nie tylko poza granice państw, ale też poza granice sojuszków i systemów ideologicznych.

Jeśli ewolucja pójdzie tą drogą i wyda kiedyś owoce oraz jeśli – z powodów, na które mamy minimalny wpływ – zmieni się natura władzy i imperium sowieckiego, to pod zespolonym działaniem jednego i drugiego narodzi się być może wspomniany kiedyś przez de Gaulle'a „nowy ład, nowa równowaga”⁶.

Tymczasem Francja powinna starać się unikać dwóch przeciwnych zasadzek, to znaczy nie wpaść w sidła fali antyruklearnej i progorbaczowskiej, przez co straciłaby owoce trzydziestu lat wysiłków i dziesięciu lat jednomyślności, i nie zamknąć się – w obawie przed pierwszym niebezpieczeństwem – terytorialnie i ideologicznie w archaicznej wersji gaullizmu i obrony opartej na sanktuarium narodowym, flocie atomowej i doktrynie „wszystko albo nic”. W ten sposób Francja szybko zmieniałaby się w „nuklearną Albanie”, być może nieprzystępną (przez krótszy czas i w mniejszym stopniu, niż się sądzi) wpływom zewnętrznym, ale niezdołną też do zważenia na ewolucji Europy.

Francja nie ma innego wyjścia, jak zaangażować się w aktywniejszą i pozytywniejszą politykę europejską, niezależnie od ograniczeń materialnych i niezrozumienia politycznego, z jakimi przyjdzie jej się spotkać.

Musimy uważnie słuchać naszych partnerów i uczciwie wziąć w naszej polityce pod uwagę z jednej strony rosnącą wagę sił konwencjonalnych, zarówno przy zbrojeniu jak przy rozbrojeniu, a z drugiej strony konieczność odzewu na rosnące nadzieje, jakie cała ludność Europy – od Atlantyku do Uralu – pokłada w dialogu i współpracy między Wschodem i Zachodem.

Podjmując jednak takie działania i dialog, należy z uporem obstawać przy dwóch zasadach, których Francuzi zdają się

bardziej świadomi niż pozostali mieszkańcy Europy zachodniej: że mianowicie nie może istnieć solidna równowaga wojskowa bez udziału broni nuklearnych ani odprężenie między Wschodem i Zachodem bez postępów w dziedzinie praw człowieka.

Nie chodzi o głoszenie kazań na pustyni ani o szermowanie tymi zasadami dla powstrzymania wszelkiej ewolucji. Odwrotnie, powinny one stać się punktem wyjścia do ujednoczenia polityki obronnej państw europejskich oraz ich polityki wobec Wschodu. Tylko za tę cenę przegrana bitwa o opcje zerowe nie doprowadzi do tego, że liczba opcji stojących przed Europą będzie się równała zeru.

Pierre Hassner

Z francuskiego przełożyła Julia Juryś

PRZYPISY

¹ Pierwsza opcja zerowa dotyczy eliminacji rakiet dalekiego zasięgu SS 20, Pershing II i pocisków Cruise. Druga dotyczy likwidacji rakiet krótkiego zasięgu (od 500 do 1000 km) zwanych SRINF – Short Range Intermediate Nuclear Forces – czyli radzieckich SS 22 i SS 23 oraz niemiecko-amerykańskich Pershingów 1A.

² Cf. „Plus c'est la même chose, plus ça change. Réflexions sur les nouvelles dimensions de la crise atlantique”, *Etudes internationales*, wrzesień 1982.

³ W przemówieniu z marca 1983 Reagan nazwał broń nuklearną „niemoralną i przestarzałą”.

⁴ „Apel sztokholmski” wyłansowany został na początku roku 1950 przez Światowy Kongres Obróńców Pokoju przeciw amerykańskiej decyzji skonstruowania bomby wodorowej. Zebrano pod nim 273 miliony podpisów, w tym 115 milionów w ZSRR.

⁵ Cf. E. Bahr, „Que peuvent faire les Etats non-nucléaires?”, *Nouvelle Revue Internationale*, Praga, marzec 1987.

⁶ Szersze rozwinięcie tych myśli w: Pierre Hassner, „L'Europe entre les Etats-Unis et l'Union Soviétique”, *Commentaire*, wiosna 1986.

Norberto Bobbio

WIELKOŚĆ I UPADEK IDEOLOGII EUROPEJSKIEJ *

Na ostatniej stronie swego traktatu o teorii państwa, który odniósł był znaczny sukces, Alessandro Passerin d'Entrèves przywołuje „miasto Peryklesa”, będące dla niego „jedynym w swoim rodzaju doświadczeniem”, świadectwem „nieśmiertelnej oracji”, które dziś jeszcze przedstawia nam „obraz państwa optymalnego, opartego na demokracji i wolności”. Bardziej niż traktatem o państwie, jak wskazywałby tytuł, dzieło to jest w rzeczywistości historią przeciwstawienia władzy i wolności w europejskiej myśli politycznej. Ostatnia stronica to wyznanie wiary. W tekście francuskim, rozszerzonym w stosunku do włoskiego oryginału, peryklesowemu państwu-miastu podniesionemu do rangi wzoru autor przypisuje następujące cechy: „Poszanowanie prawa i porządku, rządy za ogólną zgodą, umiłowanie ojczyzny, dnma ze swobód”. Ten, kto pisał te słowa, zdawał sobie doskonale sprawę, że chodzi o idealizację, mieszczącą się w ramach okolicznościowej mowy (zapewne nigdy nie wygłoszonej), i że „efektywna prawda” wyglądała inaczej, niemniej przagnął podkreślić w tym kontekście symboliczną wartość, jaką mowa ta przybiera w typowo europejskiej koncepcji meandrów Historii pojmowanej jako historia wolności.

* *Leure Internationale*, nr 12, 1987.

Sam Perykles był doskonale świadom, że pochwalana przez niego forma rządów ma wartość przykładową: „Nasz rząd nie spogląda z zazdrością na konstytucje naszych sąsiadów: nie tylko nie naśladujemy innych, ale sami jesteśmy dla niektórych przykładem”. Żeby się przekonać, jak wielka była siła tego przykładu, wystarczy porównać zasady ateńskiego państwa, takiego jakim go określał Perykles, z zasadami, jakimi inspirowały się liberalne i demokratyczne instytucje nowożytnej Europy. Ta forma rządów zwana jest „demokracją” – powiedział mówca – ponieważ w odróżnieniu od rządów oligarchii służy nie paru wybrańcom, lecz szerszemu ogółowi.

Jeśli idzie o drugie wielkie przeciwstawienie występujące w dziejach myśli politycznej – mianowicie rządów praw i rządów ludzi – Perykles wypowiada się równie wyraźnie: „Wszyscy ludzie, mimo dzielących ich różnic, traktowani są przez prawa jednakowo”. Takiej równości nie mogą zapewnić rządy ludzi, a tym bardziej rządy jednego człowieka. Wyższość rządów prawa polega na tym, że tylko prawo gwarantuje równość, a przynajmniej równość formalną – to, co w Grecji określano terminem *isonomia*, o pozytywnym wydźwięku, a co my nazywamy dziś „równością wobec prawa”. Nie wyklucza ona, naturalnie, nierówności pod warunkiem, że ta ostatnia wynika wyłącznie z zasług: „Wybiera się człowieka do funkcji publicznych ze względu na szacunek, jakim się cieszy, oraz dlatego, że się w jakiejś dziedzinie wyróżnia, przy czym to wyróżnienie zawdzięcza nie tyle swojej partii, ile własnym zasługom; ponadto, jeśli ktoś jest w stanie zrobić coś pożytecznego dla miasta i ubogich, to jego niska pozycja społeczna nie stanowi przeszkody”.

Dobry obywatel to ten, kto bierze aktywny udział w życiu publicznym: tę formę wolności Constant nazywał wolnością Starożytnych; w jej to imię „jedynie my uważamy tego, kto nie zajmuje się sprawami miasta, nie za człowieka spokojnego, lecz po prostu za niepotrzebnego”. Nie znaczy to wcale, by w pogardzie była wolność Nowożytnych, zdaniem Constanta Grekom nie znana: „Podobnie jak w życiu publicznym cieszymy się pełnią wolności, tak i kontrolując się wzajemnie w codziennych poczynaniach nie dziwimy się, gdy ktoś postępuje wedle własnej woli i nie odwracamy się od niego w gniewie”. W obrębie pań-

stwa-miasta nikt nie próbuje narzucać siłą swoich interesów, a decyzje dotyczące całego ludu podejmuje się jedynie w wyniku dyskusji, będącej kwintesencją demokracji (starożytnej, współczesnej i ...mimolotnej). „Samy podejmujemy decyzje i badamy uważnie wypadki w przekonaniu, że nie dyskusje szkodzą działaniu, lecz fakt, że przed wykonaniem tego co należy nie wzięło się w dyskusji pod uwagę racji przeciwnych”. Inaczej niż ci, którzy uważają, że srogie warunki życia, surowa dyscyplina i niewolnicze posłuszeństwo są niezbędne, żeby ojczyzna była silna, sądzimy, że „to właśnie cnota tych ludzi i im podobnych otoczyła koroną chwały nasze miasto”, ponieważ ci, co żyją w wolnym mieście, „walczą o stawkę znacznie wyższą niż ci, co niczym podobnym chlubić się nie mogą”.

Wyjątkowa zaiste waga tego tekstu bierze się stąd, że w krótkiej syntezie ujmuje on wszystkie charakterystyczne cechy takiego pojmowania polityki, w jakim świadomość europejska rozpoznawała się z dumą na przestrzeni stuleci. Sądzę, że mamy tu prawo mówić o prawdziwej, autentycznej „ideologii europejskiej”. Wołę używać słowa ideologia niż i d e a l, ponieważ nie wyklucza ona — a nawet zakłada — świadomość zafalszowaną; z powodów wręcz przeciwnych przekładam również to słowo nad m i t, gdyż idea Europy, ojczyzny wolnych rządów, nie opiera się jedynie na świadomości zafalszowanej.

**

Źródłem tej ideologii trzeba by szukać w słynnym opisie wojen medejskich, w interpretacji i przekazie Herodota: widzianych jako wojny o wolność, prowadzone przez mały naród, który bije się o niezawisłość z potężniejszym od siebie przeciwnikiem i wychodzi z tego boju zwycięsko dlatego właśnie, że walczy o wielką sprawę — o wolność. Nieprzypadkowo Herodot dopatruje się bezpośredniego związku między końcem tyranii w Atenach a pomocą, jaką ich mieszkańcy nieśli buntującym się Jończykom i która spowodowała najazd Persów. Nie chodzi o to, czy ta opowieść jest zgodna z historyczną prawdą: interesuje nas historia pewnej idei, której siła jest niezależna od jej większej czy mniejszej wierności prawdzie historycznej. Nie tak dawno mieli-

śmy przykład zwycięskiej wojny małego narodu z o wiele potężniejszym przeciwnikiem, Wietnamu ze Stanami Zjednoczonymi, narodu, który wygrywa, ponieważ broni swej wolności.

Apologii rządów praw przeciwstawianych rządowi ludzi towarzyszy w literaturze klasycznej, a także i dzisiaj, pewna natarczywa i stała powracająca „demonologia” antytezytycznej formy rządów, mianowicie tyranii rządów człowieka *par excellence*; poczynając od VIII i IX księgi *Państwa* Platona, w których rządy tyrańskie przedstawione są – w przeciwieństwie do rządów dobrych, łagodnych i umiarkowanych we wszelkiej postaci (np. tej, którą opisuje Perykles) – jako wyraz najdzikszych namiętności, podobnie jak rządy plebsu, których są naturalnym i katastrofalnym skutkiem:

Fenomenologia figury tyrana wzbogaciła się na przestrzeni wieków, ale jej zasadnicze cechy pozostały niezmiennie. Kiedy Chruszczow w słynnym przemówieniu na XX Zjeździe KPZR nieoczekiwanie ujawnił zbrodnię Stalina, w obliczu rozterki marksistów i niedowierzania marksologów ktoś mógł powiedzieć: „Przemówieniu temu można oczywiście zarzucić, że nie jest analizą marksistowską. Ale *Makbet* też nie jest marksistowskim tekstem. Krzyk zgromy nie jest marksistowski ani antymarksistowski: jest krzykiem”. Równie dobrze można by powiedzieć, że *Państwo* Platona też nie jest marksistowską analizą, ale historyczna figura tyrana jawi się w nim w całej swej tragicznej wielkości, wyrastającej ponad Historię – Historię, która od czasu do czasu w nie dający się przewidzieć sposób staje się dla tyrana sceną, na której ukazuje się on w swej przerażającej postaci.

Rządy praw to tylko jeden z aspektów ideologii europejskiej, bynajmniej nie najważniejszy. W przeciwieństwie do samowolnej, narzuconej przez tyrana dyskryminacji, rządy praw gwarantują równość. Centralnym jądrem ideologii europejskiej są rządy wolności, rozumianej w obu znaczeniach – takim, jakie przypisywali jej Starożytni i w rozumieniu Nowożytnych. Rządowi wolności przeciwstawia się nie tyrania, lecz despotyzm. To despotyzm a nie tyrania stanowi prawdziwą antytezę ideologii europejskiej: to jest ten Inny, w przeciwstawianiu się któremu Ja zyskuje świadomość własnej tożsamości i uzasadnienie siebie jako zasady Dobra stojącej wobec zasady Zła. Tyrania jest zde-

generowaną i skorumpowaną formą rządów, rozwijającą się w określonych warunkach historycznych w łonie europejskiej cywilizacji, jest momentem negatywnym, trwale obecnym w każdym momencie pozytywnym, i bez którego pozytywność Historii nie mogłaby się objawić ani zostać postrzeżoną.

Jako taka, jest ona z gruntu nieprawa a jednocześnie przejściowa. Nieprawa, bo gwałci dwie zasady, na których opiera się rząd praw – zasadę władzy, której tytuł jest zgodny z prawem podstawowym, oraz zasadę władzy, której sprawowanie jest zgodne ze zwykłymi prawami; przejściowa, bo pojawia się tylko w okresach wielkich kryzysów historycznych, znika, gdy kryzys zostaje przewyciężony, i ginie wskutek swych własnych nadużyć, które sprawiają, że panowanie tyrana staje się nie do zniesienia.

Od czasów starożytnych despotyzm traktowany był w sposób polemiczny jako forma rządów charakterystyczna dla ludów nie europejskich, forma jak najbardziej pełnoprawna, jeśli idzie o narody uważane za niewolnicze z natury, a z racji swej pełnoprawności trwała, gdyż utrzymująca się przez całe stulecia bez większych zmian. O ile przeciwstawienie rządu wolnego i rządu tyrańskiego stanowi część historii europejskich form rządów i jest stale powracającym tematem w dziejach myśli politycznej rozważającej historię Europy, o tyle przeciwstawienie demokracji i despotyzmu jest elementem konstytutywnym, witalnym i istotnym tej wizji świata, tej filozofii Dziejów, w której myśl europejska usiłowała – poprzez przeciwstawienie się temu co inne i negatywne – w pozytywny sposób określić własną tożsamość, i to w ciągu nieprzerwanej tradycji, nawet gdy doznawała wzlotów i upadków, kiedy przeciwstawienie to występowało z większą lub mniejszą intensywnością.

**

Antyteza wolność-despotyzm to jeden ze stale powracających tematów w zachodniej myśli politycznej poczynając od Arystotelesa, jedna z „wielkich dychotomii”, na której wyrosła w dużej mierze filozofia Historii, główne kryterium rozróżnienia i przeciwstawienia Wschodu i Zachodu.

W III księdze *Polityki*, gdzie Arystoteles wyróżnia rozmaite formy rządów monarchicznych, zatrzymuje się on przez chwilę na typie rządów monokratycznych, właściwych ludom barbarzyńskim, i stwierdza: „Ludy barbarzyńskie, będąc bardziej służalcze od Greków (a narody azjatyckie są bardziej służalcze niż Europejczycy), znoszą bez skargi despotyczną władzę nad nimi sprawowaną”. W przekładzie łacińskim z końca XIII w., uznawanym za autorytatywny, powiedziane jest *sine tristia*. Nie ma potrzeby precyzować, że władza despotyczna jest władzą pana (*despotes*) nad niewolnikami, władzą, o której Arystoteles mówi w księdze I, gdzie daje jej on z tej sławy uzasadnienie twierdząc, iż są ludzie będący z natury niewolnikami. Analogicznie, gdy nie chodzi już tylko o ludzi służalczych, lecz o całe narody, władza despotyczna przeradza się naturalnie, a więc pełnoprawnie, z domowej w polityczną. Staje się prawdziwą formą rządów, różną od sześciu charakterystycznych Konstytucji (trzy czyste, trzy skorumpowane), jakie następowały po sobie w państwach-miastach greckich i które dla tych, co po Arystotelesie rozmyślali w Europie nad polityką, stały się wzorem przy opisywaniu form rządów znanych po dziś dzień.

Naturalny, czyli pełnoprawny charakter despotyzmu (natura jako podstawa prawomocności to w teorii politycznej *constans*, niezależnie od epoki) ukazany został dobitnie przez Arystotelesą przy okazji takiego oto rozróżnienia: poddani despoty akceptują swego pana bez skargi, tyrani „panują nad poddanymi niezadowolonymi z ich władzy, tak iż muszą myśleć o obronie poddani własnymi obywatelami (*eodem*)”. Zrozumiałe jest, że poddani tyranów są niezadowoleni, ponieważ idzie tu o ludzi wolnych, natomiast poddani despotów są zadowoleni z losu, gdyż należą do ludów niewolniczych z natury. Oto dlaczego ludzie wolni buntują się i tyran zostaje obalony i wygnany; stąd czasowy charakter jego władzy. Ludy służalcze zaś nigdy się nie buntują i despota w odróżnieniu od tyrańca panuje nie będąc kwestionowanym, a jego następca zostaje kolejnym despotą, w nie kończącym się ciągu.

Teorię despotyzmu według Arystotelesą można ująć w trzech punktach, które przez stulecia aż do naszych czasów służyły jako schemat interpretacyjny przeciwieństwa między Wschodem i

Zachodem: 1) stosunek między rządzącymi i rządzonymi przypomina stosunek między panem a niewolnikiem; 2) stosunek ten ustala się w sposób naturalny, jeśli chodzi o narody służalcze; 3) te służalcze narody faktycznie istnieją – są to ludy barbarzyńskie.

Z chwilą gdy *Polityka* Arystotelesa została przetłumaczona na łacinę, teorię tę podjęli w następnych stuleciach najwięksi pisarze polityczni: odnajdujemy ją zarówno u św. Tomasza jak i u Marsile z Padwy, i to za każdym razem ujętą w tych samych terminach. Stosowano ją po kolei w odniesieniu do rozmaitych ludów, w różnych okresach historii, w związku z konkretnymi zagrożeniami ze strony takiego czy innego mocarstwa, zależnie od okoliczności: Turcji po upadku Konstantynopola, Księstwa Moskiewskiego po Iwanie Groźnym, Rosji carskiej w XIX wieku, za czasów rewolucji 1830 i 1848 roku, dzisiejszego Związku Radzieckiego, „żółtego niebezpieczeństwa” z odległych Chin (podczas gdy w okresie, gdy Chiny wydawały się „bliskie”, traktowano je, przypomnijmy, nie jak niebezpieczeństwo, lecz nadzieję). Negatywny człon tej antytezy jest stały, natomiast człon pozytywny może się zmieniać. Jako przykład stałości, z jaką arystotelesowskie pojęcie despotyzmu było podejmowane, możemy przytoczyć słynną uwagę ambasadora cesarstwa niemieckiego Sigsimunda Herbersteina po powrocie z Moskwy pod rządami Wasyla III. W sprawozdaniu na temat Księstwa Moskiewskiego ambasador stwierdza, że władca dysponuje tam wolnością i majątkiem każdego, po czym dorzuca następujący komentarz: „Nie wiadomo, czy to brutalność tego ludu wymaga tak tyrańskiego władcy, czy też tyrania księcia czyni ów lud tak nieokrzesanym i okrutnym”¹. Jakakolwiek byłaby przyczyna „brutalności” ludu, dobrze widzimy, że nie da się wytłumaczyć despotyzmu w oderwaniu od „niższej” natury poddanych, nad którymi sprawuje władzę.

¹ Cytat ten, podobnie jak i inne sugestie, podaję za książką Alexandra Yanova, *The Origins of Autocracy*, University of California Press, 1980. Co do innych rozważań na temat pojęcia i historii despotyzmu, to odsyłam czytelnika do moich wykładów uniwersyteckich, *La Teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico*, Torino, Giuppichelli, oraz do artykułu „Despotyzm” w *Dizionario di Politica*, Torino, Utet, 1983.



Natomiast człon pozytywny, desygnujący europejską „wolność”, zrodzony z obserwacji państw-miast greckich, rozszerzył się stopniowo w zgodzie z czasem i okolicznościami na wszystkie polityczne formy państw europejskich, nie tylko demokratyczne. W okresie kształtowania się wielkich państw europejskich, na ogół monarchicznych, despotyzmowi przeciwstawiano monarchię „królewską”, że podejmę terminologię Jean Bodina, któremu zawdzięczamy najobszerniejszą i najlepiej historycznie udokumentowaną typologię form rządów. To przeciwstawienie opierało się na tradycyjnym kryterium, zgodnie z którym w monarchii królewskiej poddani posłuszni są prawom, zaś król podlega prawom natury, przy czym „poddani zachowują naturalną wolność i własność swego majątku”, podczas gdy „w monarchii despotycznej władca rządzi poddanymi tak jak głowa rodziny rządzi swoimi niewolnikami”. Dla Machiavellego, tak jak dla Monteskiusza i Hegla, monarchia europejska różni się od monarchii wschodnich tym, że władzę królewską ogranicza w niej obecność bardziej lub mniej potężnych stanów arystokratycznych.

Bardzo cenne jest tu świadectwo obserwatora tak subtelnego jak Machiavelli. W krótkim fragmencie *Księcia* wyróżnia on dwie formy panowania: pierwszy określa jako ten, gdzie książę ma do czynienia z „baronami”, których władza nie zależy od woli suwerena, lecz od starodawności ich dziedzicznych przywilejów, drugi zaś jako ten, gdzie „jeden tylko człowiek jest księciem, a wszyscy pozostali są niewolnikami”, którzy rządzą – jeśli rządzą – „z łaski i przyzwolenia księcia” (rozdz. IV). Zauważmy, że pierwszej formy panowania nie można traktować jako rządów wolnych we właściwym sensie słowa, różni się ono od panowania despotycznego tym, że w tym ostatnim wszyscy z wyjątkiem władcy są „niewolnikami”. W tekście Machiavellego dużą rolę grają podwójne odniesienia historyczne: jako przykład pierwszej formy panowania podaje on Francję, jako drugiej – Turcję: „Całą monarchią turecką rządzi jeden władca, inni są niewolnikami; dzieli on swoje królestwo na *candjaks* i posyła tam rozmaitych gubernatorów, których zmienia i przesuwa, jak

mu się zachce”². Co dowodzi dobitnie, że państwo wybrane jako przykład despotyzmu może się zmieniać, nie zmienia się natomiast jego przynależność do strefy geograficznej na wschodzie Europy.

Bodin daje nam również cenne świadectwo, gdy po wprowadzeniu rozróżnienia między rządem despotycznym a monarchicznym, o którym mówiliśmy, dla zilustrowania swoich słów notuje: „Pewną liczbę przykładów «tego typu reżymu» znajdujemy w Azji, Etiopii, a nawet w Europie – jak Tataria i Moskwa”. Różnica między monarchią królewską i monarchią despotyczną raz jeszcze staje się okazją do wychwalania wyższości narodów europejskich, które, będąc „bardziej dumne i wojownicze niż ludy Afryki, nigdy nie mogły tolerować monarchii despotycznych”.

W *Duchu Praw* Monteskiusza kategoria despotyzmu wschodniego zostaje uświęcona; śmiało unowocześniając tradycyjną teorię form rządów, uważa on despotyzm za jedną z trzech odrębnych form ustrojowych, do jednej i tej samej formy sprowadza republikę (czego słynny precedens dał już Machiavelli), demokrację i arystokrację, a monarchię uznaje za formę pośrednią.

Fakt, że Monteskiusz tak obszernie rozwinął temat despotyzmu, potwierdza znaczenie świata Wschodu w epoce Oświecenia, a sposób w jaki ten temat traktuje, raz jeszcze świadczy o ciągłości pewnej tradycji: z jednej strony despotyzm definiowany jest jako ustrój charakteryzujący się stosunkami pan-niewolnik, z drugiej zaś strony uważa się, że wprowadzenie despotyzmu w Europie byłoby zbrodnią przeciwko ludzkości. W artykule „Despotyzm” w *Encyklopedii* podane są przykłady Turcji, Mongolii, Japonii, Persji i „prawie całej Azji”. Helwecjusz w rozprawie *O umyśle* uprzedza nas, że kiedy mówi o królestwach despotycznych, ma na myśli „tę żądę samowolnej władzy, jaka

² Yanov cytuje pisarza chorwackiego pochodzenia, Jurija Križanica (XVII w.), którego książka *Politika* była modna w wyższych kręgach moskiewskiej władzy; Križanica odróżnia despotyzm taki, jaki występuje w Turcji, od formy rządów, którą uznaje za wzorową i gdzie państwo przyznaje arystokracji umiarkowane przywileje, będące zarazem gwarancją przeciwko despotyzmowi.

przejawia się na Wschodzie" (III Rozprawa, rozdz. XVI-XXI). Później, we wzorowanej na Monteskiuszu heglowskiej teorii form rządów, despotyzm nadal zajmuje miejsce centralne, nie tylko w sensie geograficznym – reprezentując Wschód przeciwstawiony Zachodowi, ale i w sensie historycznym: stanowi bowiem pierwszą postać Państwa – taką jaką zrodziła się wraz z powstaniem wielkich imperiów wschodnich – w historycznym schemacie, w którym drugą postacią państwa stanowią republiki starożytne, demokratyczne w Grecji i arystokratyczne w Rzymie, a trzecią i ostatnią monarchie Europy nowożytnej.



Hegłowska filozofia dziejów to sublimacja europocentrycznej koncepcji rozwoju historycznego, rozumianego jako postępująca realizacja wolności. Para przeciwieństw wolność-despotyzm, odpowiadająca przeciwstawieniu Zachodu i Wschodu, znajduje nowy wyraz w słynnym stwierdzeniu: na Wschodzie tylko jeden był wolny, w świecie klasycznym – tylko paru, zaś w świecie nowożytnym wolni są wszyscy. Jeśli historia jest historią wolności, to spełniła się ona w Europie. Idzie tu jednak o sublimację, a nie konkluzję, jak wszelako utrzymywano. Przez cały wiek XIX europejska filozofia historii jest z gruntu europocentryczna, mimo iż na horyzoncie pojawiają się dwa wielkie mocarstwa, które w przyszłości powstrzymają triumfalny (czy rzekomo triumfalny) pochód europejskiego ducha w świecie – Stany Zjednoczone i Rosja. Europocentryczna jest zarówno filozofia pozytywistyczna, jak i wizja Marksa i Engelsa.

Idea Europy – zasady i kresu rozwoju cywilizacji – wiąże się ściśle z postępową koncepcją Historii, charakterystyczną dla ideologii europejskiej od początku czasów nowożytnych. Teoria postępu, która przeciwstawia się zarówno teorii regresu jak i głoszonej przez starożytnych teorii cykliczności dziejów, zrodziła się w Europie i jej niemal nie kwestionowane panowanie w wieku XIX wzmocniło w narodach europejskich przekonanie, że są w środku świata, przy czym stało się to w momencie ich wielkiej kolonialnej ekspansji. Teoria ta nieprzypadkowo zrodziła się w Europie: myśl, że postęp jest cechą właściwą wyłącznie historii

europiejskiej, w porównaniu z którą historia innych cywilizacji, poczynając od wielkich imperiów Wschodu, stoi w miejscu, myśl ta stanowi integralną część ideologii europejskiej w jej apogeum.

Dychotomi wolność – despotyzm towarzyszy w wielkiej filozofii Oświecenia a później w filozofii pozytywistycznej nowa dychotomia postęp – bez ruch, będąca równie jak tamta nosicielką wartości. Słynny *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego* Condorceta to w rzeczywistości historia cywilizacji na Zachodzie, który zaznał wprawdzie epoki upadku (we wczesnym średniowieczu), lecz gdzie „światło Rozumu pojawiło się na nowo, by nigdy już nie zagasnąć”, podczas gdy na Wschodzie, gdzie okres upadku był dłuższy (aluzja do Cesarstwa Bizantyjskiego), „nie radszedł jeszcze moment, w którym rozum mógłby go oświecić i zerwać jego kajdany” (Szósta Epoka). W apologii Condorceta historia procesu cywilizacyjnego jest utożsamiana z postępowaniem naukowym, którego inicjatorami byli wielcy filozofowie epoki nowożytnej, reprezentujący trzy najbardziej ucywilizowane narody europejskie: Galileusz, Bacon i Kartezjusz. Jeśli proces cywilizacyjny ma się rozwijać, to musi rozszerzyć się z Europy na inne kontynenty, które tylko czekają na okazję, żeby stać się „przyjaciółmi i uczniami” Europejczyków i samemu się ucywilizować.

W wieku XIX historyczne odniesienia do despotyzmu zmieniają się raz jeszcze: to już nie Turcja ani nie wielkie państwa Wschodu, lecz rosyjska autokracja. Co do rusofobii w epoce rewolucji europejskich i przeciwieństwa Anglia-Rosja, to odsyłam czytelnika do bogatej dokumentacji zebranej przez Dietricha Groha w jego pracy *Russland und das Selbst-verständnis Europas. Ein Beitrag zur europäischen Geistesgeschichte* (1961). Niechaj mi jednak będzie wolno przedstawić w skrócie dzieło Carla Cattaneo, w którym ideologia europejska znalazła, moim zdaniem, najbardziej autentyczny wyraz i którego przestudiowanie pozwoliło mi sformułować po raz pierwszy jasno jej fundamentalne cechy³. U Cattaneo koncepcja pierwszeństwa Europy wiąże się zarówno z parą przeciwieństw wolność – despotyzm, jak i z

³ Chodzi o książkę *Una Filosofia militante. Studi su Carlo Cattaneo*, Torino, 1971, szczególnie rozdz. III.

przeciwstawieniem postępu i stabilności; płynie z niej przekonanie, że misją Europy jest rozbudzenie narodów pogrążonych w długim śnie despotycznych reżymów. Misję tę Cattaneo określa metaforą „przeszczepu” i nawet gani Europejczyków, „którzy utracili i przestali kultywować boską sztukę zaszczerpienia postępowej kultury wśród barbarzyńskich obyczajów”. Wyróżnia on systemy otwarte i zamknięte (antycypując jak gdyby społeczeństwa otwarte i zamknięte Poppera) – pierwsze charakterystyczne dla Europy nowożytnej, będącej w stałym ruchu, drugie zaś właściwe światu nie europejskiemu, poddanemu dwóm tradycyjnym i permanentnym formom despotyzmu, religijnej i militarnej. Najistotniejsze cechy despotyzmu w każdej postaci to wyłączny i wyjątkowy charakter zasady inspirującej, jednolitość przekazywanych idei, zrównanie aspiracji; wszystko to uzyskuje się za sprawą ponurej dyscypliny (której przeciwieństwem byłaby – przez odwrócenie formuły – „radosna wolność”). Dla Cattaneo korzenie despotyzmu, który jest momentem negatywnym historii, tkwią w kulturze (reżymy kapłańskie) bądź w systemie instytucyjnym (reżymy wojskowe i biurokratyczne). Moment ten jednak musi zniknąć, w miarę jak zasady cywilizacji europejskiej będą się rozszerzać na cały świat. „Szanujemy ludzką naturę w każdym narodzie i nie wierzymy, by dla kogośkolwiek z nich największą nadzieją miał być despotyzm”.

Ideologia europejska, ściśle związana z ideą postępu – postępującej wolności – odczuć miała skutki zmiernych tej idei. Datę tego zmiernych możemy nawet precyzyjnie określić (koniec I wojny światowej), a także wskazać dzieło, które przedstawiło go w najjaskrawszej postaci. To *Zmierzch Zachodu* Oswalda Spenglera, choć nie zapominamy, naturalnie, o wielkim prekursorze, Fryderyku Nietzschem. Być może straciłaby całą swą substancję, gdyby nie znalazła nowej racji bytu w nowo powstałym państwie radzieckim, w którym dopatrywano się – po zdobyciu władzy przez partię komunistyczną i konsolidacji reżymu pod żelazną ręką Stalina – nowego wcielenia wschodniego despotyzmu.

W XVI i XVII wieku Moskwę zaliczano zwykle do monarchii despotycznych. Potem, za czasów Piotra I i Katarzyny Wielkiej, Rosja zbliżyła się do Europy, ale nie aż tak, by Monteskiusz przestał ją uważać za państwo despotyczne: „Moskwa chciałaby

zerwać z despotyzmem, ale nie może... naród składa się z niewolników przywiązanych do ziemi i z niewolników zwanych duchownymi lub szlachcicami, którzy są panami tych niewolników" (XXII, 14). W okresie wojen napoleońskich Rosja uczestniczyła w koncercie narodów europejskich do tego stopnia, że po raz pierwszy armia rosyjska wkroczyła do Paryża, ale nie aż tak, by Hegel uznał ją za część żywego ciała wielkich monarchii konstytucyjnych, reprezentujących formę państwa odpowiadającą poziomowi rozwoju cywilizacji. „Rosja i Polska z opóźnieniem urosły do rangi państw historycznych i pozostają w stałym kontakcie z Azją”. Dla Hegla Rosja stała się niewątpliwie członkiem narodów europejskich, lecz członkiem „biernym”. Nie żebyśmy nie znajdowali pozytywnych ocen misji Rosji, i to również u pisarzy europejskich, lecz byli to pisarze reakcyjni, którzy po rewolucji francuskiej dwumianowi wolność-despotyzm przeciwstawiali dwumian prawowitość-rewolucja, a Napoleona-wi-Antychryście mistycznego cara Aleksandra.



Jest faktem dobrze znanym, że w następstwie zwycięstwa rewolucji rosyjskiej i powstania państwa radzieckiego przeciwstawienie zachodniej wolności wschodniemu despotyzmowi uległo reaktywizacji. Alexander Yanov, o którym już wspominałem, przedstawił i zilustrował najsłynniejsze z tych interpretacji, mianowicie despotyzm hydrauliczny Wittfogela i despotyzm bizantyjski Toynbee'ego. Przeciwstawienie społeczeństwa policentrycznego społeczeństwu monocentrycznemu nie jest dla Wittfogela zabiegiem li tylko polemicznym, lecz również jest rzeczywistością historyczną. Jeśli chodzi o despotyzm, wyróżnia on jego tradycyjne, najwyraźniejsze cechy: władza absolutna, strach jako sposób rządzenia, długotrwałość, ścisła korelacja między władzą polityczną i władzą religijną, między monarchią a teokracją.

Nowość leży w wyjaśnieniu zjawiska: zarzuciwszy czysto polemiczny i psychologicznie prosty argument o rzekomo niewolniczej naturze ludów, Wittfogel proponuje wyjaśnienie o charakterze ekonomicznym; konieczność reglamentacji nawadnia-

nia na wielkich równinach Azji, a w konsekwencji istnienia potężnej biurokracji. Natomiast Toynbee w eseju *Russia's Byzantine Heritage* (1947) utrzymuje, że „prawie przez millenium Rosjanie byli częścią nie naszej cywilizacji zachodniej, lecz cywilizacji bizantyjskiej” i w ciągu długotrwałej walki o uchronienie niepodległości Zachodu szukali ratunku w instytucji politycznej, która zrujnowała świat bizantyjski: w nie dającej się uniknąć koncentracji władzy świeckiej i duchowej, co można interpretować jako „rosyjską wersję bizantyjskiego państwa totalitarne-go”. Ta struktura polityczna dwukrotnie została wcielona w życie: po raz pierwszy przez Piotra Wielkiego, po raz drugi przez Lenina, toteż „dzisiejszy Związek Radziecki podobnie jak wielkie Księstwo Moskiewskie w XIV wieku posiada najbardziej charakterystyczne cechy wschodniego cesarstwa rzymskiego w średniowieczu”.

Mniejsza o historyczną wartość tych interpretacji. Yanov ma najzupełniej rację, gdy twierdzi, że zarówno Wittfogel jak Toynbee byli „bezsilnymi niewolnikami modelu dwubiegunowego”, to znaczy zbyt uproszczonej interpretacji historii, interpretacji opartej na dychotomii wolność-despotyzm, z której wyrosła następnie cała nauka o despotyzmie, nazwana przez niego ironicznie „despotologią”. Ale w interesującej nas historii idei na uwagę zasługuje to właśnie stałe powracanie do modelu dwubiegunowego i fakt, że obaj ci historycy, podobnie jak wielu innych przed nimi, są „więźniami” owego modelu. Chcę przez to powiedzieć, że nadzwyczajna witalność modelu dwubiegunowego w historii idei wydaje mi się nie mniej ważna od krytyki tego modelu i jego nie zawsze prawidłowego zastosowania, krytyki skądinąd bardzo słusznej z historycznego punktu widzenia. Nie trzeba specjalnej przenikliwości, by zdać sobie sprawę, że przeciwstawienie zachodniej wolności wschodniemu despotyzmowi to ideologia o nader dyskusyjnej wartości, ale ponieważ chodzi o ideologię, to co innego dowiedzenie jej większej czy mniejszej prawdziwości, a co innego podkreślenie jej praktycznej skuteczności, jedyne kryterium, podług którego należy ideologie oceniać. Otóż właśnie gdy idzie o skuteczność, w tej szczególnej dziedzinie gdzie wolno oceniać wartość ideologii, niepodobna nie widzieć, do jakiego stopnia ideologia europejska stopniowo

zubożała. Przede wszystkim we współczesnej teorii politycznej samo pojęcie państwa despotycznego straciło swe pierwotne znaczenie i sam termin „despotyzm” używany jest w języku technicznym coraz rzadziej, a swe ogólne polemiczne znaczenie zachował jedynie w języku potocznym. W języku filozofii i nauki politycznej „despotyzm” ustąpił miejsca innym terminom, pojęciowo bardziej precyzyjnym, jak „państwo totalitarne”, „państwo autorytarne”, „autokracja” itp. Bardziej skomplikowane typologie form rządów zerwały w końcu z modelem dwubięgunowym wprowadzając „krzyżujące się” kryteria klasyfikacji, które tym samym pomnażają liczbę rubryk, w które można by wpisać konstytucje polityczne rozmaitych epok. Nie wiem, czy ktoś podjął wyczerpujące badania nad stosowaniem terminu „despotyzm” we współczesnej teorii politycznej. Chcę tylko zwrócić uwagę, że w dziele Maxa Webera, jednego z filarów współczesnej teorii polityki, kategoria despotyzmu nie występuje: zastępują ją rozmaite formy, jakie władza tradycyjna z jednej strony i władza charyzmatyczna z drugiej przybierały w dziejach, w konfrontacji z władzą prawno-racjonalną.



Jeśli prawdą jest, że zmierzch idei postępu, która zajmowała tak ważne miejsce w świadomości europejskiej, nastąpił po I wojnie światowej, to nie ulega wątpliwości, że zmierzch ideologii europejskiej nastąpił dopiero po drugim światowym konflikcie. Dwa wydarzenia, które wstrząsnęły historią świata i obudziły w „dobrych Europejczykach” poczucie winy. „Schuldfrage”, odegrały tu rolę determinującą: z jednej strony nazizm, z drugiej – proces dekolonizacji. Jak po Hitlerze powoływać się jeszcze na „miasto Peryklesa”? A czyż ludność kontynentów, które wyzwoliły się spod jarzma mocarstw kolonialnych, dziękuje nam za tak wychwalane dobrodziejstwa cywilizacji, czy też domaga się satysfakcji za grabież, zniszczenie, wyzysk i – w wielu wypadkach – przelaną krew? Po której stronie były narody cywilizowane, a po której barbarzyńcy?

W ostatnich latach niektórzy utrzymywali, że samo jądro ideologii europejskiej pozostało nietknięte, natomiast przeniosło

się, czy zostało przeszczepione, z Europy do Ameryki Północnej. O Ameryce jako „szańcu wolności” mówiono już na początku tego wieku, kiedy zaczęto przeczuwać, że nadchodzącą historię zdominuje zderzenie Stanów Zjednoczonych i Rosji. Potomkowie Jerzego Waszyngtona mają z tego względu głębokie poczucie (słusznie lub niesłusznie), że są spadkobiercami wartości cywilizacji zachodniej i – co ważniejsze – obrońcami „wolnego świata” dzięki potężnej swej broni. Być może stary Hegel miał rację twierdząc, że Duch świata zawsze się przemieszcza (i robi to nadal) ze Wschodu na Zachód, w ślad za Słońcem.

Niezdolność demokratycznej Europy do zjednoczenia, które pozwoliłoby jej występować jako trzeci, mediator lub arbiter, w sporze między dwoma supermocarstwami, nie daje specjalnie powodów do nadziei. Jedyna racja, dla której możemy jeszcze wierzyć, że płomień wolności nie zagasnął, to odruchy buntu, jakie w tym okresie miały niejednokrotnie miejsce w krajach poddanych sowieckiej dominacji, i to pomimo ostrych represji nieuchronnie po nich następujących. W krajach tych żywe jest nadal natchnienie, które w ponurych godzinach triumfu dyktatorów faszystowskich Benedetto Croce nazwał „religią wolności” i w którym zawiera się, jęgo zdaniem, istota europejskiego ducha.

Norberto Bobbio

Tłumaczyła M.L.

Pogląd

Miesięcznik społeczno-polityczny „Towarzystwa Solidarność” e.V.
 Ukazuje się
 w Berlinie Zachodnim
 od 17 stycznia 1982 r.

PUBLICYSTYKA ■ WYWIADY ■ RECENZJE
 ■ KRONIKA AKTUALNYCH WYDARZEŃ W
 KRAJU I NA ŚWIECIE ■ PRZEDRUKI Z POD-
 ZIEMNEJ PRASY KRAJOWEJ

Cena pojedynczego egzemplarza w RFN DM6,-. Ceny prenumeraty w poszczególnych krajach podane są w każdym numerze „Poglądu”. Zamówienia prosimy kierować na adres redakcji – „Pogląd”, Postfach 62 02 24, D-1000 Berlin 62. Telefon 030/782 93 84

Krzysztof Dorosz

WIARA I PEWNOŚĆ

Ego vero Evangelio non crederem nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas – „Zaprawdę, nie uwierzyłbym w Ewangelię, gdyby mnie autorytet Kościoła katolickiego do tego nie skłonił”. Te słowa św. Augustyna budzą zdumienie. Wypowiedział je przecież myśliciel, który tak bardzo podkreślał wagę „wewnętrznego nauczyciela” i który mniemał, że prawda mieszka we wnętrzu człowieka. By ją znaleźć – zalecał – wejdź w samego siebie. Zdumienie budzi również fakt, że słowa te padły w czasach, gdy wiara chrześcijańska była jeszcze świeża i żywa, na długo nim skostniała w późnym średniowieczu i nim w czasach nowożytnych poczęła ustępować pod naporem czystego rozumu. O czym więc świadczą te słowa? O tym, że chrześcijańskiej Dobrej Nowinie brak wewnętrznej siły przekonywania? O słabości wiary, której prawomocność i prawdziwość gwarantować musi instytucjonalny autorytet? Słabości, której wyraz daje nie kościelny polityk, lecz obdarzony duchową intuicją introwertyk, autor „Wyznań”, rozpoczynających się namiętną inwokacją do Boga: „Uczyniłeś nas dla Siebie i niespokojne jest serce nasze, póki nie spocznie w Tobie”? Do tych pytań powrócimy jeszcze. Tymczasem spójrzmy na wiarę gnostycką, która w czasach współczesnych objawiła się w takich ruchach intelektualnych i politycznych, jak marksizm, psychoanaliza, progresizm, komunizm czy narodowy socjalizm.

Zaznaczmy od ruzu, że powiedzenie „wiara gnostyka” uzasadnione jest tylko z punktu widzenia tych, którzy pozostają poza jej obreębem. Z zewnątrz bowiem poglądy współczesnych gnostyków istotnie jawią się wiarą – w przypadku komunistów i narodowych socjalistów wiarą obłąkaną – która z rzetelnym poznaniem nie ma wiele wspólnego. Gnostycyzm natomiast polega na tym, że ten, kto znalazł się pod jego wpływem, mniema, że posiadał wiedzę pewną, oczyszczoną z pierwiastka wiary i domieszki zwątpienia. Lenin nie tyle wiedział, że wierzy, ile wierzył, że wie – powiada Alain Besançon, opisując gnostyckie cechy leninizmu.

Pragnienie wiedzy – po grecku *gnosis* – jest jednym z podstawowych składników postawy, którą za Buberem, Voegelinem i Besançonem nazywam tu „gnostycką”. Ale wiedza ta nie służy na ogół zaspokojeniu intelektualnej ciekawości, lecz zbawieniu świata; jest ona nie tyle kontemplacją bytu, co metodą zmiany rzeczywistości. Posiadanie takiej metody jest dla gnostyka sprawą niemalże życia i śmierci, światopogląd jego bowiem opiera się na radykalnej negacji świata: świat jest z gruntu zły i należy go zmienić. Należy go zmienić tym bardziej, że zło świata nie wynika z grzechu człowieka, lecz z wadliwego urządzenia bytu. Współczesny gnostyk, przyzwyczajony do naukowej manipulacji rzeczywistości, przekonany jest, że wadliwe urządzenia w zasadzie dają się naprawić. Zło jest usuwalne, ponieważ „maszynaria” świata jest poznawalna, poznanie zaś daje ludziom metodę przeprowadzenia zmian. Gnostyk mniema zatem, że świat podlega zbawieniu, że porządek rzeczy zostanie przemieniony poprzez działanie człowieka i że przemiana ta nastąpi w ramach procesu historycznego¹. To właśnie w procesie historycznym gnostycy o orientacji społecznej, tacy jak Marks i jego wyznawcy, poszukiwali maszynarii bytu. Sądząc, iż gruntownie poznali tajniki jego działania, wzgardzili filozoficzną interpretacją świata i wzięli się za jego przemianę. Ich zabiegi zaowocowały – jak wiadomo – w totalitarnym porządku: totalitarnym, bo opartym o wiedzę jakoby pewną i niewzruszoną, o konstrukcję umysłu wzniesioną na fundamencie „żelaznych” praw historii i rozwoju społecznego.

Marksistowski totalitaryzm jest złowrogim i skrajnym przypadkiem nowożytnej gnozy; marksistowskie rządy doczekały się potępienia wielu światłych ludzi, a sam marksizm został przez

nich pogrzebany na cmentarzu intelektualnych fantazji minionej epoki. Nie wynika stąd jednak, by pogrzebana została również i gnoza i by pytania o pokusę gnostycką przestały być interesujące. Pokusa gnostycka bowiem, pokusa wiedzy mającej wyzwolić nas z ograniczeń kondycji ludzkiej, jest w życiu człowieka zawsze obecna. W ostatecznym rachunku jest to przecież próba sięgania po atrybuty boskości, czyli szczególna forma grzechu pierworodnego.

W eseju „Przeciw gnostykom” starałem się prześledzić rozliczne uwarunkowania nowożytnej gnozy². Szukając odpowiedzi na pytanie o genezę gnostyckiej pewności siebie, o przyczynę zduńmiewająco niezachwianej wiary w niezawodność zdobytej przez gnostyka wiedzy, zwracałem między innymi uwagę na religijny kontekst powstawania i kształtowania się współczesnej gnozy. Utrata wiary i oparcia w religijnej wizji świata spowodowała w epoce porennesansowej duchowe wyobcowanie człowieka, któremu zabrakło ostatecznego celu życia. By potrzebę takiego celu zaspokoić i by wyobcowaniu sprostać, gnostyk przenosił na świat empiryczny religijne schematy zbawienia. *Visio beatifica*, nadprzyrodzoną doskonałość, do której droga prowadzi przez łaskę i śmierć, przemieniała się w doskonałość świata, dając impuls myśli utopijnej; *sanctificatio* – uświęcenie chrześcijańskiego życia, bez czego ostatecznego celu osiągnąć nie sposób – stawało się ruchem ku ziemskiej doskonałości, inspirując różne odmiany myślenia „progresystycznego”³. Tak więc porennesansowy świat, który stał się człowiekowi obojętny czy zgoła wrogi, został w gnostyckiej wizji ponownie „oswojony”. Historia nabrała ostatecznego sensu, a życie ludzkie zostało objęte celowym porządkiem bytu⁴.

Czy z tego wszystkiego wynika, że niezawodne rzekomo poznanie, które posiadli nowożytni gnostycy, jest w gruncie rzeczy wiarą, niewyżytą energią religijną, karmiącą się produktami chrześcijańskiej wyobraźni? Na pewno, ale nie tylko. Gnoza czasów współczesnych również czerpie siłę tak z radykalnej negacji zastanego świata, jak i z przekonania, że stosuje naukowe, a więc całkowicie pewne metody poznania. Gnoza jest zarazem rozpaczliwą próbą uporania się ze złem. Religijnie natomiast nowożytna gnoza jest zjawiskiem podobnym bałwochwalstwu. Bo czymże innym jest rzutowanie religijnych schematów zbawienia na mate-

rialny świat jak nie oddawaniem czci bożkom? Czymże innym jest nie tolerująca sprzeciwu pewność własnych racji jak nie charakterystycznym fanatyzmem tych, którzy wiarę należną rzeczywistości ostatecznej lokują w cząstkach skończonego świata? Wiara, która nigdy nie błądzi i nie wąpi, wiara, która „wszystko wie”, jest wynaturzeniem. I dlatego gnoza, ponieważ mieni się wiedzą pewną, wiarą religijną nie jest.

Paradoks wiary, wiary prawdziwej i głębokiej, polega na jej poznawczej ascezie: na tym, że ufając Bogu nie ufa sobie, że nad wiedzę o rzeczywistości ostatecznej przedkłada jej bezpośrednie doświadczenie. Prawdziwa wiara zna swoją słabość: jest tylko „poręką dóbr, których się spodziewamy i świadectwem tych rzeczywistości, których nie widzimy” (Hbr 11,1). Do tych słów św. Pawła nawiązywał Eric Voegelin, podkreślając, że prawdziwe chrześcijaństwo jest „heroiczną przygodą”, nie zaś ładem serca i uśmierzaniem wątpliwości. Przecież „poręki dóbr, których się spodziewamy – pisał – nie możemy znaleźć nigdzie indziej jak tylko w wierze (...) świadectwem rzeczywistości natomiast, których nie widzimy, jest ta sama wiara”⁶. Ta wiara ani nie zapewnia poznania Boga, ani nie gwarantuje utrzymania z nim więzi. Ta wiara wymaga od człowieka sprostania poczuciu niepewności, na co tylko nieliczni mogą się zdobyć. Prowadzi nas ona ku sytuacji granicznym, w których stajemy twarzą w twarz z rzeczywistością ostateczną. W tej konfrontacji jesteśmy duchowo nadzy: by wyjść Bogu naprzeciw, musimy zrezygnować z siebie, porzucić swój światopogląd a nawet religię, wyjść z kokonu własnych myśli, wyobrażeń i uczuć.

Voegelin daje trzy przykłady takich sytuacji: spotkanie Mojżesza z Bogiem w krzaku gorejącym, Sąd Ostateczny naszkicowany przez Platona w *Gorgiaszu* i muzułmańskie medytacje przed modlitwą. Mojżeszowi Bóg nie wyjawia ani porządku świata, ani jego sensu, ani pochodzenia; mówiąc „jestem który jestem”, daje mu tylko znać o swoim istnieniu. W platońskiej wizji dusza ludzka staje przed sędziami zmarłych, odarta z powłoki ciała i ziemskiego statusu, pozbawiona szansy odwoływania się do okoliczności łagodzących. W obliczu śmierci człowiek staje się całkowicie przejrzysty, skazany na konfrontację z całą prawdą o sobie. I w oczekiwaniu na tę konfrontację winniśmy stać żyć – daje nam do

zrozumienia Platon – *sub specie mortis*, nie zaś w pragnieniu władzy i wsparci pozycją społeczną. Platońskiemu przesłaniu podobna jest wymowa muzułmańskich medytacji wspomnianych przez Voegelina. Zanim rozpocznieś modlitwę – powiada reguła – usiądź spokojnie i poczekaj na skupienie duszy. Potem wstań: przed tobą jest Kaaba *, po prawej raj, po lewej piekło, za tobą zaś stoi anioł śmierci. I wtedy dopiero zmów modlitwę, tak jakby to miała być twoja ostatnia modlitwa ⁶.

W tych trzech przypadkach widać doskonale duchowe napięcie, wynikające z fundamentalnej niepewności sytuacji: nie wiem, jaki właściwie jest Bóg, nie wiem, czy sędziowie zmarłych przyjmą moją prawdę i nie wiem, czy – kiedy stałem między nadzieją i obawą – Bóg wysłuchał mojej modlitwy. Duchowe napięcie takich doświadczeń jest, zdaniem Voegelina, ponad siły większości ludzi. I stąd pokusa gnozy i pokusa idolatrii: ucieczki z duchowych wyżyn, gdzie niepewność szczególnie dotyka człowieka, na wydeptane ścieżki świata, gdzie spełnienia religijnych aspiracji można szukać w solidnych formach konwencjonalnej pobożności czy namacalnych projektach budowy lepszego społeczeństwa. I w jednym, i w drugim przypadku celem jest wyzwolenie z męki sytuacji granicznej i zdobycie pewności i bezpieczeństwa, ceną natomiast pęknięcie prawdziwej wiary: w kategoriach chrześcijańskich gnoza przeciwieństwo to tyle, co zmartwychwstanie bez krzyża.

Warto jeszcze dodać, że rozwój nowożytnej gnozy przypisuje Voegelin między innymi sukcesowi chrześcijaństwa – sukcesowi zarówno intelektualnemu, jak i społecznemu. Paradoks ten można wytłumaczyć tak: im bardziej chrześcijaństwo sublimowało się w umysłach teologów i filozofów, im bardziej oczyszczało się z pogańskich i bałwochwalczych elementów, tym silniejszy był ruch wiary od immanencji ku transcendencji i tym klarowniej było widać niepewność „chrześcijańskiej przygody”. W wymiarze społecznym natomiast sukces chrześcijaństwa oznaczał wciągnięcie w orbitę Kościoła coraz to większych rzesz ludzi, którym brakowało siły na podjęcie heroicznego wysiłku borykania się z niepewnością wiary i którzy z czasem stali się podatni na idee będące

* „Czarny kamień” – świątynia w Mekce i cel pielgrzymek; centrum kultu muzułmańskiego.

w stanie zapewnić im większe poczucie sensu życia niż chrześcijańska wizja. Rzeczywistość bytu wyartykułowana w chrześcijaństwie jest trudna do zniesienia – pisze Voegelin – i ucieczka od jasności bytu do gnostyckich konstrukcji będzie zawsze charakteryzować cywilizacje naznaczone chrześcijańskim piętnem ⁷.

„Wiara jest stałym procesem odrzucania naszych obrazów i pojęć Boga, po to by Bóg mógł być tym, kim jest w swojej własnej rzeczywistości; jest to ucieczka stąd, gdzie jesteśmy, tam, gdzie przebywa On”. Tak charakteryzuje wiarę św. Jana od Krzyża współczesna angielska karmelitanka, Ruth Burrows ⁸. Podobnie można scharakteryzować wiarę żydowskich proroków, wschodnich Ojców Kościoła z ich naciskiem na *via negativa*, europejskich mistyków oraz wielu współczesnych teologów i myślicieli.

Kiedy Jeremiasz i Izajasz widzą wokół siebie zniszczenie i chaos; kiedy drżą góry, pola przemieniają się w pustynię, a miasta równane są z ziemią; kiedy wali się świat mozolnie zbudowany przez ludzi; kiedy nie tylko ziemi, lecz również niebiosom grozi zagłada; kiedy życie traci sens i człowiek popada w rozpacz; pozostaje tylko jedno: Bóg i jego sprawiedliwość. „Bo niebiosa jak dym rozplyną się, a ziemia jak szata zwiotczeje, a mieszkańcy jej (...) zaginą; a zbawienie moje na wieki będzie, a sprawiedliwość moja nie ustanie” (Iz 51, 6). Ale wiara w zbawienie i Bożą sprawiedliwość nie gwarantuje człowiekowi ani bezpieczeństwa, ani pewności, ani spełnienia jego oczekiwań. Wiedział o tym doskonałe Martin Buber, który nieustrudzenie podkreślał, że autentyczne życie w obliczu Boga nie jest bynajmniej stanem duchowego spokoju i ładu, lecz sytuacją graniczną, jaką określał mianem „świętej niepewności”. Prorocy Izraela – pisał – „zawsze dążyli do zakłócenia stanu wszelkiej pewności, by w otwartej przepaści ostatecznej niepewności proklamować Boga, który od stworzonych przez siebie ludzkich istot wymaga wewnętrznej prawdy (...) i miesza szyki tym wszystkim, którzy wyobrażają sobie, że mogą znaleźć schronienie w pewności, iż świątynia Boga znajduje się pośród nich” ⁹.

O tym, że spotkanie z Bogiem wymaga wyjścia ze schronienia w pewności, że wiara jest stałym odrzucaniem Jego obrazów i pojęć, nauczali teologowie wschodniego chrześcijaństwa. Oczyszczali oni i sublimowali wiarę, idąc od skończoności do nieskończono-

ści, od widzialnego do niewidzialnego, od immanencji do transcendencji, i u krańca tej wędrówki odkrywali – tak jak to później mieli zrobić myśliciele średniowiecznej Europy – niepewność i kruchość chrześcijańskiej wizji. Im dalej szli, tym bardziej wiedzieli, że Bóg całkowicie przekracza nie tylko świat zmysłów, lecz również uczuć i myśli. Świadomi byli tego, że dążąc do Boga muszą rozstać się z wszelką pozytywną wiedzą. Im bliżej byli Niego, tym mniej Go rozumieli; im większej doznawali iluminacji, w tym gęstsza zapuszczali się ciemność. Ich teologia, zwana teologią negatywną, afirmowała tę ciemność, odrzucała natomiast ludzkie pojęcia Boga. Bóg jest przecież całkowicie transcendentny, a Jego istota jest niepoznawalna. Nie ujmie Go żadna myśl, a ludzkie rozumienie dotrzeć doń może tylko na drodze oczyszczenia. Oczyszczyć zaś może się tylko przez negację, przez wysłowienie tego, czym Bóg nie jest. Porzuciwszy tedy wszelkie skończone metody pojmowania rzeczywistości, Boga znajdziemy w ciemności włary – pisał Grzegorz z Nyssy, jeden z najwybitniejszych przedstawicieli teologii negatywnej. A oto jak (w słynnym dziele pod tytułem *Żywot Mojżesza*) przedstawiał drogę ludzkiej duszy do spotkania z Bogiem:

I tak bierze ona rozbrat z wszelkimi zjawiskami powierzchni: nie tylko tył, które chwytają zmysły, lecz i tył, które jeno umysł zdaje się widzieć; potem schodzi jeszcze głębiej, aż za sprawą działania ducha przenika rzeczywistość niewidzialną i niepojętą i tam właśnie widzi Boga. Prawdziwe widzenie i prawdziwe poznanie celu naszej wędrówki polega na nie-widzeniu, na poczuciu, że ów cel przekracza wszelką wiedzę i że wszędzie jesteśmy odeń odcięci ciemnością, której władza naszego pojmowania przeniknąć nigdy nie zdoła¹⁰.

Również mistycy średniowieczni dobrze wiedzieli, że do Boga dojść można tylko poprzez niewiedzę. Widzieli jasno fałsz wielu naszych wyobrażeń i koncepcji Boga, widzieli ograniczenia poznawczych władz człowieka. Ba, próby intelektualnego poznania Boga – twierdził autor *Obłoku niewiedzy* – zawieść nas mogą do szaleństwa i duchowej katastrofy. Opisując drogę prowadzącą do spotkania z Bogiem, mistrzowie teologii negatywnej – tacy jak Walter Hilton, Jan van Ruysbroeck czy Johann Tauler – często i

chętnie sięgali po metafory ciemności, pustyni, nicości i opuszczenia. Wiedzieli oni dobrze, że boskie światło dociera do ludzkiej percepcji w postaci ciemności: „W tę oto ciemność – pisał Ruysbroeck – spowity jest człowiek; pogrąża się w stan pozbawiony różnicowań i w nim ginie. (...) W nicości widzi, że jego wysiłki spęzły na niczym, ponieważ przytłoczony jest działaniem niezmiernej miłości Bożej”¹¹. Nawet Tomasz z Akwinu, który przecież położył podwaliny pod wspaniałą gmach europejskiej teologii pozytywnej, głęboko był świadomy granic ludzkiego poznania. Ostateczne poznanie Boga zyskuje człowiek dopiero wtedy – nauczał św. Tomasz – gdy wie, iż Go poznać nie zdoła¹².

W średniowiecznej mistyce dochodzi tu i ówdzie do głosu nuta cierpienia jako ciemności prowadzącej do spotkania z Bogiem. Pojawiła się ta nuta już u żydowskich proroków i w pełniejszym brzmieniu powróci w pismach św. Jana od Krzyża, Marcina Lutra i niektórych wątkach współczesnej teologii. Jest to zresztą nuta *par excellence* chrześcijańska, której najpełniejszym symbolem i archetypem jest cierpienie Jezusa na krzyżu. Średniowieczna mistyka, znajdująca się pod wpływem Pseudo-Dionizego Areopagity i częściowo greckich ojców Kościoła, skłonna była przejawiającą się w ciemności transcendencję Boga ujmować w greckich kategoriach poznania i niewiedzy. Późniejsza myśl religijna natomiast, zwłaszcza po załamaniu się platonizującej wizji rzeczywistości, szukała bardziej „egzystencjalnego” wyrazu niepewności wiary. Takim wyrazem było ludzkie przeżycie nicości świata, kulinujące w cierpieniu. „W tym okresie cierpienia – pisał w czternastym wieku autor *Obłoku niewiedzy* – twoja miłość staje się tak czysta, jak i doskonała. (...) Tutaj, całkowicie odarty z siebie, nagi i odziany tylko w Boga, doświadczysz Go takim, jaki jest naprawdę”¹³.

Wizja św. Jana od Krzyża jest głęboko zakorzeniona w teologii negatywnej. Dusza, która dąży do zbliżenia z Bogiem – pisał w *Drodze na Górę Karmel* – winna podążać drogą negacji, dopuszczając jak najmniej własnych pojęć, zarówno naturalnych, jak i nadprzyrodzonych¹⁴. Forma tej teologii negatywnej jest w dużej mierze scholastyczna: jej nieskończone podziały i klasyfikacje, jej spekulatywna tonacja, obce są dziś naszemu sposobowi myślenia. Św. Jan od Krzyża bliższy jest nam i bardziej przekonujący

w opisach nocy ludzkiej duszy, w borykaniu się z ciemnością i cierpieniem, które prowadzą do Boga. Tę ciemność musimy zaakceptować – twierdził hiszpański mistyk – bo nie wolno nam utożsamiać Boga z jego przejawami. Dobra naturalne i moralne, widzenia duchowe, iluminacje i najwspanialsze dary są tylko stworzeniami, środkami prowadzącymi do celu. Ponieważ tak bardzo jesteśmy skłonni przekształcać je w idole, które zajmują miejsce nieprzeniknionej tajemnicy, musimy poddać się działaniu Nocy¹⁵.

Noc to bolesne przeżycie utraty „pociechy religijnej”, to konflikt z zakorzenionymi głęboko w naszej świadomości złudzeniami. W tym konflikcie człowiek traci z pola widzenia samego Boga, ogarnia go chaos: symbole przestają cokolwiek znaczyć, świat wydaje się przeraźliwie pusty i pozbawiony sensu. Przeżycie nocy analogiczne jest do przeżycia Jezusa niosącego krzyż. Chrystus zaś jest drogą – przypomina swoim czytelnikom św. Jan od Krzyża – jest normą naszego wewnętrznego postępowania. Ale największego dzieła dokonuje on właśnie na krzyżu: opuszczony przez ludzi i Boga, bezbronny i cierpiący, kiedy staje się *ad nihilum redactus*, czyli obrócony wniwecz¹⁶.

Myśl św. Jana od Krzyża staje się tu zadziwiająco podobna myśli Marcina Lutera. Obaj ci pisarze w dramatyczny sposób dali wyraz przekonaniu, że religijność bywa ucieczką od Boga i nie ufali ani umysłowym konstrukcjom, ani duchowym przeżyciom. Wiedzieli przecież dobrze, że w samym centrum chrześcijańskiego życia leży bolesny i dla ludzkiego *ego* kosztowny konflikt; wiedzieli, że radość i świętowanie, które przez ten konflikt nie przeszły, są pustym gestem. Ostateczną próbą religijności i wiary był dla nich krzyż: spotkanie człowieka z ciemnością, w której irracjonalna moc wszelkie pewniki i wszelkie duchowe bezpieczeństwo, w której nierozwiązalnie sprzeczności ludzkiego życia uświadamiają nam naszą słabość, bezbronność, klęskę.

W roku 1518 Marcin Luter powołany został na publiczną dysputę od Heidelbergu. Wówczas to padły słowa, które później uznane zostały za osnowę tak dla reformatora charakterystycznej Teologii Krzyża: „Ten zasługuje na miano teologa (...) kto pojmuje widzialne i jawne dzieła Boga przez cierpienie i krzyż”. Teologia ludzi się – twierdził Luter – jeśli inniema, że bez kłopotu

znaleźć może *invisibilia Dei* w świecie i w ludzkim doświadczeniu. Nieufny wobec umysłowych spekulacji, nieufny wobec rozszczeń poznawczych człowieka, Luter odrzucał tak zwaną „teologię chwały”, imponujący gmach twierdzeń o Bogu, w którym nie było miejsca na doświadczenie krzyża. Pozostając, przynajmniej w pewnej mierze, pod wpływem empirycznych lub nominalistycznych prądów myślowych właściwych jego epoce, Luter sądził, że wiedza ludzka jest historycznie uwarunkowana. Konsekwencje tego poglądu były dalekością. Bo jeśli człowiekowi nie jest dane intuicyjne poznanie transcendentnych stanów rzeczy, to należy odrzucić autorytatywne twierdzenia oparte na religijnej iluminacji. Należy zarazem uświadomić sobie, że wszelka mowa o Bogu to mowa o *nieobecności*: świat, w którym żyjemy, nie daje nam Boga w postaci faktu. Poznajemy Go poprzez krzyż, kiedy cierpimy lub umieramy w opuszczeniu¹⁷.

Ta przez Lutera tak bardzo akcentowana *theologia crucis* to zorientowana historycznie nowa postać tradycji teologii negatywnej – pisze anglikański teolog Rowan Williams. Jego historia duchowości chrześcijańskiej wyrasta z przekonania, że religijna autentyczność chrześcijan zaczyna się – i zawsze się zaczynała – tam, gdzie ulegają rozbiciu wszelkie ludzkie wysiłki uchwycenia Boga¹⁸. „Bóg jest sam wielkim «teologiem negatywnym», który w pył rozbija wszelkie nasze wyobrażenia, zwracając się do nas poprzez Krzyż Jezusa”¹⁹. Dla Lutera zawieszenie na krzyżu jest wielką metaforą wiary, sytuacją, w której tracimy wygodne oparcie na ziemi²⁰. Wiara w jego przekonaniu to „wejście w ciemność, gdzie wszystko, co uczucie, rozum, umysł i rozumienie człowieka zdolne są uchwycić, traci wszelki sens”²¹.

„Boga spotkać można w tym, co mu «zaprzecza» lub w tym, co mu się sprzeciwia – relacjonuje Williams myśl Lutera – w grzechu, w piekle, w bólu, poczuciu winy i w samotności rozpacz; tu zaczyna się teologia, w miejscu, gdzie świat najbardziej pozbawiony jest Boga. Tylko w tym, gdzie wszelkie ludzkie koncepcje Boga wystawione są na pośmiewisko i narażone na sprzeciw, Bóg może być sobą. Paradoksalnie, prawdziwą i absolutną transcendencję Boga pojąć możemy tylko w okolicznościach i przeżyciach pozbawionych znaków transcendencji i religijnych drogowskazów. Zatrzymywanie się nad transcendencją Boga, nad jego

chwałą i majestatem, jest zdaniem Lutra bez sensu, jeśli nie związane jest ze spotkaniem człowieka z Bogiem w «bezbożności» krzyża. Tu, gdzie kończą się wszelkie teologiczne spekulacje, wszelki pojęciowy porządek i wszelkie panowanie nad sytuacją, Bóg jest po prostu Bogiem»²².

Myśl tak Lutra, jak i innych reformatorów otwarcie postawiła pytania o kluczowym dla chrześcijaństwa znaczeniu: czy można polegać na ludzkich wysiłkach uchwycenia Boga? Czy istnieją jakiegokolwiek gwarancje dotarcia do rzeczywistości ostatecznej? Czy wiara daje człowiekowi wiedzę pewną i niezawodną? Nie były to pytania nowe. Borykała się z nimi zawsze negatywna teologia chrześcijaństwa, wysuwali je mistycy i myśliciele wszystkich niemal religii. Luter te pytania uaktualnił w kontekście rodzącego się w Europie indywidualizmu i wpływów mistyki chrześcijańskiej, chętnie akcentującej zawodność ludzkiej wiedzy. Stały one w centrum konfliktu między reformacją a Kościołem, ponieważ podawały w wątpliwość jego instytucjonalny autorytet i kwestionowały nieomyślność, dawały do zrozumienia, że najbardziej nawet doskonały scholastyczny ład nie zagwarantuje ludzkiej wierności Bogu, wskazywały aż nadto wyraźnie na ułomność człowieka. Stały w centrum konfliktu z triumfującym Kościołem, który zdawał się nie dostrzegać, że swoje triumfy święci nie tyle dzięki Dobrej Nowinie, co dzięki swojej pozycji społecznej i organizacji, że jego autorytet – bez względu na doktrynę mistycznego ciała Chrystusa – tak bardzo z tego, a nie z tamtego świata pochodzi.

Czy tym właśnie ziemskim autorytetem Kościoła kierował się św. Augustyn, kiedy notował (cytowane na samym początku tego eseju) wyznanie: „Zaprawdę nie uwierzyłbym w Ewangelię, gdyby mnie autorytet Kościoła katolickiego do tego nie skłonił”? Zapewne nie. Zapewne kierował się Augustyn przede wszystkim autorytetem duchowym i moralnym Kościoła, jego – by tak rzec – „kompetencjami fachowymi”. Niemniej przekonany był, że sama Ewangelia nie daje dostatecznego oparcia, że prawdy chrześcijaństwa bynajmniej nie są oczywiste. Ów introwertyk wiedział, że działanie Boga dostrzegamy w ciemności i ciszy, że jego miłosierdzie jawi się „nocą”, w nieszczęściu i cierpieniu, pośród chaosu świata, który nie daje jednoznacznych odpowiedzi na na-

sze pytania. Bóg i człowiek spotykają się na krzyżu Chrystusa; jego boskość jest ukryta i pojmujemy ją tylko poprzez wiarę²³.

Gdyby św. Augustyn nie był konwertytą, gdyby żył nie w V, lecz w XVI wieku, być może miał podporządkować się autorytetowi Kościoła skłonny byłby mu się przeciwstawiać. *Theologia crucis* bowiem z natury rzeczy pozostaje w konflikcie z teologią chwały: jest kwintesencją pogmatwania życia ludzkiego i wszystkich jego sprzeczności, znakiem transcendencji radykalnie wymykającej się naszemu rozumieniu, ciemnością Boga, który rzuca wyzwanie światu czysto ludzkich wartości, niepewnością, która każe nam wołać „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił” (Mt 27, 46). Słowem, *theologia crucis* nie poddaje się oswojeniu: jest niepokojem i wyzwaniem prowokującym człowieka do rozpoczęcia swojej „przygody wiary” ciągle od początku. Dlatego tyle razy spychano ją na dalszy plan, zmieniano, wynaturzano, nie dopuszczano do głosu. Nie wchłonął jej Kościół katolicki, zasklepiwszy się po wystąpieniu Lutera w kontrreformacyjnej twierdzy, nie wchłonęły jej kościoły protestanckie, które po początkowym okresie „burzy i naporu” znalazły spokojną przystań w prawdach i pewnikach Pisma Świętego. Trudno się zresztą temu dziwić. Pokusa przemieniania niepewnej wiary w pewną wiedzę, czyli pokusa gnośtycka, jest powszechna i kościoły chrześcijańskie nie są od niej wolne. *Theologia crucis* natomiast jest teologią ukrzyżowania, czyli wyrazem sytuacji granicznej, z którą potrafiemy na co dzień istnieć. Dlatego układamy sobie życie tak, by jej nie czuć, nie widzieć, by o pytaniach odsłaniających kryjącą się w naszej wierze przepaść nie pamiętać.

Pytania te wszelako – pytania stawiane przez żydowskich proroków, przez mistyków średniowiecznych, przez Marcina Lutera – powracają uparcie w nowych i nieoczekiwanych formach. Na ruch reformacyjny w dużej mierze wpłynął kryzys zaufania do pewnych prawd głoszonych przez Kościół i pewnych jego praktyk. Ów kryzys zaufania, z jednej strony spowodowany częściową degeneracją życia religijnego, z drugiej renesansowym duchem ciekawości naukowej, przybierał postać pytania „Skąd wiadomo, że...?” i prowadził do zerwania z nie kwestionowanymi dotychczas autorytetami. Był to spór o prawomocność twierdzeń, wokół których układało się i rozgrywało życie chrześcijańskiej Europy.

Dzisiaj ten spór, a zarazem głęboki kryzys autorytetu religijnego, stał się aktualny dzięki wynikającemu bezpośrednio z naukowego myślenia metodologicznemu pytaniu „skąd wiemy?”. Wobec tego pytania, którego siła narasta od kilkuset lat, nie zostały się nie tylko twierdzenia mające uzasadnienie wyłącznie w tradycji, ale również przystępne – jak się niegdyś wydawało – prawdy biblijne. Chrześcijaństwo jest tu w wyjątkowo trudnej sytuacji, jako że wiele głoszonych przezeń kluczowych twierdzeń ma charakter quasi-empiryczny lub przynajmniej historyczny. Co tu począć z takimi, na przykład, prawdami jak wcieleństwo, narodzenie z dziewicy czy zmartwychwstanie? Naukowego uzasadnienia nie mają, krytyka biblijna ukuła wokół nich ogromny łańcuch wątpliwości, zaś ich warstwa symboliczno-mityczna, niechętnie traktowana przez Kościół, dostępna jest dziś na ogół tylko pośrednio – poprzez świadomość refleksyjno-naukową. I oto gwarantem prawd religijnych staje się coraz bardziej i bardziej „nagi” autorytet Kościoła.

Człowiek wierzący uwikłany jest często w bolesny konflikt między solidną wiarą instytucjonalną a niepewną i słabą wiarą domowego chowu. Z jednej strony pewność, lecz już coraz bardziej obca jego pojmowaniu, z drugiej – błędzenie po omacku, lecz zakorzenione w codziennym doświadczeniu. Błędzenie po omacku nie jest zresztą po prostu przejawem „małej wiary”. Jest to wynik uporczywie atakującego naszą świadomość pytania „skąd wiemy?” jak i kryzysu moralnego: zwątpienia w sprawiedliwość bożą w epoce, kiedy tylu niewinnych cierpi tyle zła. Błędzenie po omacku aktualizuje pytania o wiarygodność i prawomocność podstawowych twierdzeń religijnych, o możliwości i formy spotkania człowieka z Bogiem, o wiarę i pewność. Błędzenie po omacku odsłania zarazem przepaść w niegdyś prostolinijnej wierze i pogłębia charakterystyczny dla dzisiejszej kultury zachodniej dystans między człowiekiem a Bogiem.

W ciągu ostatnich kilkuset lat załamało się wiele tradycyjnych i „pozytywnych” dróg docierania do Boga. Zakwestionowano prawdy teologiczne i przekazy biblijne. Dawne symbole utraciły przejrzystość, językowi religijnemu zabrakło siły przekonywania, a aparatura pojęciowa, którą posługuje się tradycja religijna, stała się nam obca, daleka, niepojęta, czasami nawet śmieszna.

Wypracowany przez chrześcijaństwo obraz Boga i Jego działania coraz bardziej nam się wymyka. Coraz bardziej widać, że ów wizerunek jest nierozzerwalnie sprzęgnięty z mitami, legendami i myślami „czysto ludzkiej proveniencji”. Tracimy więc jeden za drugim pomosty, które łączyły rzeczywistość człowieka z rzeczywistością ostateczną; dystans między nimi się zwiększa.

Rośnie również niepokój: wielu z nas obawia się całkowitej utraty kontaktu z transcendencją i z przerażeniem myśli o świecie, w którym „wszystko wolno”. Chwytamy się licznych sposobów, by nie dopuścić do katastrofy. Zapatrzeni w dawniejsze epoki, kiedy Bóg zdawał się bliski światu, pytamy, co się w naszych czasach „zepsuło” i usiłujemy w ten czy inny sposób powracać do przeszłości. Ale powrót do form świadomości, które utraciły już żywotność, jest zabiegami jadowym i – mimo pozorów odzyskiwania dawnego splendoru – skazanym na niepowodzenie. Cofanie się przeszłość, podyktowane strachem przed pustką, zrozumiałe jako reakcja obronna, jest na ogół romantyczną iluzją. Żyjemy w epoce „zaciemnienia Boga”, epoce, która podpowiada nam, że chrześcijaństwo nazbyt zaufało swej gromadzonej przez wieki „wiedzy pozytywnej” i że w rezultacie oddajemy cześć tworam własnej imaginacji religijnej. Te zaś, ponieważ są idolami, muszą prędzej czy później ulec zniszczeniu. Nie pozostaje nam więc chyba nic innego, jak tylko pogodzić się z utratą dawnych pomostów prowadzących do Boga. „Wejście w dystans”, zaakceptowane ciemności i pustki, dopuszczenie do głosu niepewności, nie musi prowadzić do nikąd.

„Prawdziwa wiara – pisał Martin Buber – nie polega na wyznaniu tego, co uważamy za prawdę w przygotowanych zawczasu formułach. Przeciwnie: prawdziwa wiara oznacza wewnętrzną otwartość na bezwarunkową tajemnicę, którą spotykamy w każdej sferze naszego życia i która nie poddaje się zamknięciu w jakiegokolwiek formule. Prawdziwa wiara to tyle, co płynąca z najgłębszych korzeni naszego ja stała gotowość współżycia z tą tajemnicą, tak jak jedna istota współżyje z drugą. Prawdziwa wiara to zdolność znoszenia życia w obliczu tej tajemnicy”²⁴.

Prawdziwa wiara, jak wiemy z żywotów wielu świętych i założycieli religii, to życie w przekonaniu o bliskości Boga. Przykładem, a nawet paradygmatem, takiego życia był Jezus. Ale owa „zaży-

Iość" z Bogiem nie daje żadnych przywilejów poznawczych i dogmatycznych: nie jest to *gnosis*, lecz *devotio*; nie kuszenie Pana, lecz służba. Odrzucenie władzy nad życiem, którą oferuje Jezusowi Szatan, oznacza przyjęcie losu człowieka i zapowiedź ukrzyżowanie. Paradoks wiary chrześcijańskiej polega na tym, że przekonanie o bliskości Boga, ta „dziecinna” wiara w jego ojcowską opiekę, prowadzi do przeżycia ogromnego dystansu wobec Boga, do śmierci na krzyżu poprzedzonej okrzykiem „Boże, czemuś mnie opuścił?” Synowskie posłuszeństwo nierozdzielnie spleta się z utratą Ojca. Ten, któremu Bóg był tak bliski, umiera opuszczony przez najbliższych, w samotności, pustce i upokorzeniu. Ale tylko w takiej próbie – jak poucza nas tradycja proroków i tradycja teologii negatywnej – sprawdza się wiara. *Crux probat omnia*.

Krzysztof Dorosz

PRZYPISY

- ¹ Por. E. Voegelin, *Science, Politics and Gnosticism*. Chicago 1968, s. 86-88.
- ² *Aneks*, nr 35.
- ³ Por. E. Voegelin, *op. cit.*, s. 88-89.
- ⁴ Zob. *Aneks*, nr 35, s. 21.
- ⁵ Zob. E. Voegelin, *The New Science of Politics*. Chicago and London 1952, s. 122.
- ⁶ Zob. Voegelin, *Science, Politics and Gnosticism, op. cit.*, s. 109-114.
- ⁷ Por. Voegelin, *op. cit.*, s. 109.
- ⁸ Zob. Ruth Burrows, *Ascent to Love. The Spiritual Teachings of St. John of the Cross*. London 1987, s. 73.
- ⁹ „Religion and Modern Thinking” w: *Eclipse of God*. New York 1957, s. 73.
- ¹⁰ Życie Mojżesza II, 163, cyt. za *From Glory to Glory. Text from Gregory of Nyssa's Mystical Writings* (selected and with an Introduction by Jean Danielou, S.J.), New York 1979.
- ¹¹ *Adornment of the Spiritual Marriage 2*.
- ¹² *De Potentia in Boetium de Trinitate*, cyt. przez Tomasza Mertona w: *The Ascent to Truth*. Harcourt Brace 1951, s. 100-101.
- ¹³ *A Letter of Private Direction*, Anthony Clarke Books, Wheathampstead 1965, s. 72.
- ¹⁴ *The Ascent of Mount Carmel*, 3.II.
- ¹⁵ Zob. Ruth Burrows, *op. cit.*, s. 73.
- ¹⁶ *The Ascent of Mount Carmel*, 2.VII (9-11).
- ¹⁷ Zob. Rowan Williams, *The Wound of Knowledge (Christian Spirituality from the New Testament to St. John of the Cross)*, London 1979.

¹⁸ *Ibid.*, s. 157.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Zob. Walther von Loewenich, *Luther's Theology of the Cross*. Belfast 1976, s. 81.

²¹ Cyt. za W. von Loewenich, *op. cit.*, s. 83.

²² R. Williams, *op. cit.*, s. 146-147.

²³ Zob. *ibid.*, s. 80-81.

²⁴ *Israel and the World*. New York 1963, s. 49.

ZESZYTY LITERACKIE

W numerze 22 (WIOSNA 1988): CZESŁAW MIŁOSZ, O Josifie Brodskim. PROZA I POEZJA: STANISŁAW BARAŃCZAK, Nowe wiersze; KAZIMIERZ BRANDYS, Sztuka konwersacji; ADAM ZAGAJEWSKI, Wiersze; MACIEJ NIEMIEC, Wiersze. LISTY Z PARYŻA: WOJCIECH KARPIŃSKI, Nowe oczy. ŚWIADECTWA: JERZY STEMPOWSKI, Listy do Józefa Czapskiego. PREZENTACJE: Z eposów, hymnów i pieśni babilońskich; ANDRZEJ RAPACZYŃSKI, O ludzłach i wilkach - filozoficzna teoria Plotra Hoffmana. O KSIĄŻKACH: STANISŁAW BARAŃCZAK, Ulotne i wieczne; ADAM MICHNIK, Spór o Rosję; TOMAS VENCLOVA, Nieistniejąca strzała; FRANÇOIS ROSSET, Dawidek, der Weise. WSPOMNIENIA: FELICJA KRANCI, Zygmunt Mycielski (1907-1987); WIKTOR WOROSZYLSKI, Jedna śnierz tamtej zimy. NOTATKI. LISTY DO REDAKCJI. NOWE PUBLIKACJE. NOTY O AUTORACH. SOMMAIRE.

Numer 22 *Zeszytów Literackich* ukazał się w kwietniu 1988.

Do nabycia w redakcji (CAHIERS LITTERAIRES, 44, rue Tiquetonne
75002 PARIS).

Cena pojedynczego egzemplarza wraz z przesyłką 55 FF

[US\$ 10]; pocztą lotniczą 64 FF [US\$ 11,50].

Prenumerata roczna - 185 FF [US\$ 33,00]; pocztą lotniczą 240 FF
[US\$ 40,00].

ADAM MICHNIK PÓLSKIE PYTANIA

Do nabycia w redakcji *Zeszytów Literackich*

s. 228

cena: 110 FF; US\$ 20

polskie zagrożenia

Maciej Ilowlecki

W CIENIU NA WULKANIE

Poniżej postaram się przedstawić najważniejsze dane, zebrane ostatnio przez polskich uczonych i ukazujące najogólniej stan naszego społeczeństwa. Dane te pozwalają na postawienie tezy, iż w drugiej połowie lat osiemdziesiątych społeczeństwo polskie stoi u progu katastrofy biologicznej i poddane jest groźnej erozji moralnej. Nie sądzę, aby była to teza przesadna; w tym wypadku zresztą nawet przedwczesny i zbyt głośny alarm usprawiedliwiony byłby ogromem szkód, jakich doznaje dziś naród polski.

1. Kilka słów o tendencjach demograficznych

W dniu 31 grudnia 1987 żyło w kraju 37,761 mln Polaków (razem z żyjącymi w innych krajach byłoby nas zatem około 50 milionów – liczba poważna nawet w końcu XX wieku). W roku 2000 liczba Polaków w kraju przekroczy 40 milionów, być może sięgnie 41 milionów. Przyrost ludności w Polsce jest ciągle jeszcze wyższy niż w większości krajów Europy; przyrost ten odznacza się charakterystycznym falowaniem – występują na przemian wyższe i niższe demograficzne. Na przykład w 1983 roku wystąpił wielki, największy od 22 lat wyż – szczyt urodzeń. W 1984 roku zaczął się głęboki niż, trwający do dziś. W 1987 roku liczba urodzeń była o 32 tysiące mniejsza niż w 1986 roku, małżeństw zawarto mniej o 3

tysiące. Szczególnie zmniejsza się liczba ludzi najbardziej dynamicznych i twórczych, to jest w przedziale wieku 20-29 lat.

Spoleczeństwo polskie w sensie demograficznym jest wciąż młode, ale zaczyna się szybko starzeć. Ogólnie rośnie liczba ludzi – jak to określają demografowie – zależnych, to jest w wieku do 6 lat i powyżej 65 lat.

Liczba młodych w 1987 r. wynosiła:

w wieku do 14 lat	9,6 mln
w wieku 15-19 lat	2,5 mln
w wieku 20-29 lat	6,0 mln

Razem włącz w kraju nad Wisłą żyje dziś ponad 18 milionów młodych Polaków. Mają oni swoją własną wizję przyszłości, własną ocenę przeszłości i własne, bardzo specyficzne frustracje. Stanowią wielki potencjał zdolności i możliwości – dzisiaj całkowicie marnowany, ale o tym wszystkim dalej.

Ostatnio bardzo szybko rośnie w Polsce liczba ludzi w wieku poprodukcyjnym (powyżej 65 lat). Na przykład w 1950 r. na 100 osób pracujących przypadało 8,2 „poprodukcyjnych”, dziś przypada ich dwa razy tyle, w roku 2025 będzie ich 39. Tego rodzaju starzenie się społeczeństw występuje prawie we wszystkich krajach uprzemysłowionych; w Polsce zaś dotyczy szczególnie wsi. Na przykład w roku 2010 na 100 mieszkańców miast przypadnie 22 osoby „poprodukcyjne”, na 100 mieszkańców wsi – 32 takie osoby.

W każdym razie, jeśli dziś osoby w wieku „poprodukcyjnym” stanowią 11,8 procent ogółu, w 2000 r. będą już stanowić 14,3 procent.

Zmniejsza się zarazem liczba ludzi w wieku „produkcyjnym”. Na przykład w latach 1985-1990 przyrost w grupie czynnych zawodowo Polaków będzie najniższy od czasów II wojny światowej. W tych samych latach liczba „poprodukcyjnych” wzrośnie o 825 tysięcy osób. Oznacza to oczywiście, iż w najbliższym czasie mniejsza liczba ludzi będzie musiała wykonać trudniejsze zadania – opiekować się większą ilością osób zależnych i zarazem próbować wydobywać kraj z kryzysu o niebywałych rozmiarach.

Inną znaną cechą polskiego społeczeństwa jest defeminizacja wsi i feminizacja miast. Wieś polską opuszczają przede wszystkim dziewczęta. Rolnicy nie mają się z kim żenić... Na przykład

w województwach wschodnich (białostockie, łomżyńskie) niedobór kobiet na wsi wynosi już 33 procent, w suwalskim, siedleckim, zamojskim, bielskopodlaskim – 20 procent. W 28 innych województwach brak 10 procent kobiet na wsi. W miastach natomiast następuje nadmiar kobiet; niektóre zawody są całkowicie sfeminizowane, choć na stanowiskach kierowniczych kobiet jest znacznie mniej (niewielki niedomiar kobiet występuje tylko – nie wiedzieć czemu – w trzech miastach: w Katowicach, Szczecinie i w Piotrkowie Trybunalskim).

Spółczesność polskie niektórzy socjologowie nazywają chłopskim. Wprawdzie w latach osiemdziesiątych 22 miliony Polaków mieszka w miastach (66 procent narodu), a tylko 15 milionów na wsi (30 procent czynnych zawodowo pracuje w rolnictwie), ale w ciągu ostatnich 40 lat ze wsi do miast przeniosło się 6 mln ludzi. Stanowi to prawie połowę przyrostu ludności miejskiej w Polsce po wojnie. Ogromna liczba mieszkańców miast są to dzieci rolników w pierwszym pokoleniu. Istotny czynnik stanowi też pochodzenie elit władzy: oto 35 procent obecnej elity rządzącej (politycznej i gospodarczej) zamieszkiwało na wsi w czasie dzieciństwa. To samo dotyczy ponad 60 procent robotników wykwalifikowanych. Mimo więc formalnej przewagi miasta nad wsią być może uprawniona jest hipoteza (którą tu tylko referuję!), iż współczesne społeczeństwo polskie w sensie demograficzno-kulturowym jest chłopskie, a w każdym razie kulturowe cechy chłopskości występują dziś podobno znacznie wyraźniej niż na przykład przed wojną, czy też w ogóle w okresie ostatnich 200 lat. Owa „chłopskość” (przypominam, iż nie chodzi tu o przynależność klasową) miałyby oznaczać wzmocnienie pewnych cech psychicznych i pewnych postaw, wyplerających dawne cechy, charakterystyczne dla inteligencji pochodzenia szlacheckiego czy też robotników będących robotnikami od wieków pokoleń. Wśród tych cech „chłopskich” miałyby się znajdować: specyficzny indywidualizm (albo antywsolidnotowość), cierpliwość i rodzaj pokory w znoszeniu niepowodzeń, zapobiegliwość, niechęć do ryzyka, nieufność wobec świata zewnętrznego i w ogóle wobec zmian, poczucie niepewności losu jako normalnego stanu życia, pewien sentyment „do munduru” i zaufanie do „dobrego władcy” (cechy te miałyby wyjaśniać stosunkowo duży w społeczeństwie polskim procent

ludzi deklarujących zaufanie do wojsku i osobiście do gen. Jaruzelskiego, który „chciałby dobrze”, ale „od ludzi odgradzają go biurokraci”). „Chłopskość” miałaby się też cechować specyficznym brakiem wyobraźni (elity władzy nigdy nie są w stanie przewidzieć skutków własnych decyzji), a także orientacją na posiadanie rzeczy („mieć”, a nie – „być”) i na kariery typu urzędniczego. Jest to także postawa pewnego lekceważenia wobec dóbr kultury (i w ogóle kultury umysłowej, wrogość do intelektualizmu). Wreszcie owa „chłopskość” odznacza się szczególnym przywiązaniem do religii i Kościoła – ale bardziej „obyczajowo” niż „intelektualnie”.

Zbytne przywiązanie wagi do domniemanych cech „chłopskich” w dzisiejszym społeczeństwie polskim byłoby zapewne dużym błędem – niemniej pewne przemiany etosu Polaków, a szczególnie pewne cechy właściwe elitom władzy (aparadowi państwa, tyjnemu głównie) dają się nieźle wyjaśnić na tle owej „chłopskości” (zwłaszcza, jeśli się weźmie pod uwagę niszczenie prawdziwego starego etosu chłopów po ich przejściu do miast i włączaniu się do elit władzy).

2. Zagrożenie biologiczne

Jak wiadomo, czułym barometrem zdrowia społecznego jest wskaźnik umieralności niemowląt. Wskaźnik ten wprawdzie w Polsce stale się zmniejsza, ale wciąż daleki jest od miary, godnej europejskiego państwa. W 1987 roku wynosił 19 promili (19 zgonów na 1000 urodzeń żywych). Jest to jeden z najgorszych wskaźników w Europie – wyższy od Polski mają tylko Rumunia, Jugosławia i Portugalia. W krajach skandynawskich wskaźnik umieralności niemowląt wynosi 6 promili, jest więc 3 razy mniejszy.

Jednocześnie od paru lat w Polsce rośnie systematycznie liczba zgonów na tysiąc mieszkańców – zwłaszcza wśród ludzi młodych, czynnych zawodowo. Jest to tym bardziej tragiczne, że od czasów II wojny światowej występował powolny spadek umieralności. Obecny, dość nagły wzrost jest wymownym skutkiem kryzysu.

Tak więc w grupie 15-34 lata (ludzie młodzi, najbardziej czynni!) zajmujemy pod względem wskaźnika umieralności drugie miejsce

w Europie (po Portugalii). Ów szybki wzrost umieralności wśród ludzi młodych jest wynikiem przede wszystkim wzrostu wypadków przy pracy, zatruc, ogólnie złych warunków pracy. W państwie, które nazywa samo siebie socjalistycznym, 300 tysięcy ludzi pracuje w warunkach sprzecznych ze wszelkimi normami tak zwanego bezpieczeństwa i higieny pracy. Mamy również przeciętnie rocznie 1200 śmiertelnych wypadków przy pracy (można wręcz mówić – a może trzeba o tym krzyżeć – o zabijaniu polskich górników). 100 tysięcy osób każdego roku przechodzi na renty inwalidzkie, wśród nich 34 tysiące (34 procent) są to ludzie, którzy nie przekroczyli 35 roku życia.

W grupie wieku 35-64 lat (a więc także ludzi zawodowo czynnych), wskaźnik umieralności stawia Polskę na czwartym od góry miejscu w Europie. Od 1970 r. w tej grupie umieralność zwiększyła się o 65 procent, głównie z powodu gwałtownego wzrostu chorób „cywilizacyjnych”, oraz chorób zakaźnych i pasożytniczych (charakterystycznych dla krajów Trzeciego Świata lub dla Polski w XIX wieku).

Zatem:

— liczba śmierci z powodu zawału serca wzrosła w latach kryzysu o 60 procent (stres) i nadal rośnie (w większości krajów Europy maleje);

— wskaźnik chorób krążenia w Polsce należy do najwyższych na świecie;

— z powodu nowotworów wystąpił w okresie obecnego kryzysu najwyższy przyrost zgonów w Europie;

— mamy pierwsze niechlubne miejsce w statystyce zgonów z powodu chorób zakaźnych i pasożytniczych.

Występuje też w Polsce zwiększanie się rozpiętości pomiędzy średnią życia kobiet i mężczyzn. Na przykład w latach pięćdziesiątych mężczyźni żyli o 5,2 lat krócej niż kobiety, w roku 1980 – już o 8,4 lat krócej – tendencja ta rośnie do dziś (w krajach rozwiniętych rozpiętości tego rodzaju maleją). W każdym razie dziś w Polsce stwierdza się tak zwaną nadumieralność mężczyzn – Polak rodzaju męskiego ma najkrótszą w Europie średnią trwania życia!

W sumie w latach 1970-1984 umieralność w Polsce wzrosła o 22,2 procent. (W tym czasie w innych krajach rozwiniętych zmniejszyła się – na przykład w USA zmniejszyła się o 8,5 procent).

Można więc bez przesady stwierdzić, że mniej więcej od 1976 roku SKRACA SIĘ ŻYCIE POLAKÓW W ICH WŁASNYM KRAJU

Do tego można dodać *niepokojący wzrost liczby rodzących się dzieci niepełnosprawnych*. Jest to oczywiście wynik straszliwego zatrucia środowiska w Polsce. Poziom zatrucia – najwyższy w Europie obok Czechosłowacji i NRD – osiągnął rozmiary katastrofy ekologicznej (temat ten jednak nie jest przedmiotem niniejszego opracowania).

Wpływ na pogorszenie się stanu zdrowia ma ciągłe zwiększanie się liczby palących. Mamy w Europie największy odsetek palących i najgorsze w Europie papierosy. Młodzież szkolna zaczyna palić w wieku 8-9 lat, pali co trzeci uczeń nałogowo w wieku 13-15 lat! Sprawa picia jest dobrze znana, oblicza się, iż około 4 miliony Polaków pije intensywnie. 1 milion nałogowców nadaje się do leczenia. Tak zwana walka z alkoholizmem jest walką z wiatrakami – monopol spirytusowy przynosi państwu zbyt wielkie korzyści.

Tak więc główną przyczyną biologicznego wyniszczenia narodu polskiego jest ogólne osłabienie odporności, spowodowane dramatycznym stanem środowiska, bardzo złymi warunkami pracy, straszliwym stanem sanitarnym kraju i wreszcie załamaniem się służby zdrowia w skali dotąd nie notowanej. Wpływ na stan zdrowia mają oczywiście także psychiczne efekty długiego kryzysu, stres i frustracje, poczucie beznadziejności i upokorzenia.

3. Antropologia i rozwarstwienie społeczne

Wśród antropologów panuje przekonanie, że różnice we wzrastaniu i tempie dojrzewania młodzieży są najbardziej obiektywną miarą stopnia równości danego społeczeństwa (albo nierówności społecznej) i opiekuńczości danego systemu społecznego (albo niesprawiedliwości tego systemu). W krajach rozwiniętych dzieci z warstw „górných” (określanych pozycją zawodową i wykształceniem rodziców przede wszystkim) są na ogół wyższe, cięższe (lepiej rozwinięte), dojrzewają wcześniej i wcześniej przechodzą przez fazę tak zwanego pokwitaniowego przyspieszonego wzrastania – niż dzieci z warstw „dólných” (uboższych, mniej wykształconych). Tak jest prawie we wszystkich krajach – jed-

nakże im rozwarstwienie społeczne mniejsze, tym różnice typu antropologicznego również mniejsze. Na przykład w Szwecji wśród dzieci miejskich i poborowych nie stwierdza się już statystycznie istotnych różnic. Oznacza to, iż Szwecja osiągnęła standard tego rodzaju, że nawet w rodzinach z „dalszych szczebli statusu społecznego” dzieci mogą realizować w pełni swój potencjał rozwojowy.

W Polsce społeczne zróżnicowanie wskaźników antropologicznych rozwoju jest wciąż bardzo duże. Na przykład średnia wysokość ciała (badania poborowych i młodzieży szkolnej) zależy ściśle od: statusu społecznego ojca (im niższy status, „gorszy” zawód, niższe wykształcenie – tym niższy wzrost i mniejsza waga ciała), od liczby rodzeństwa (wielodzietne rodziny – gorsze wskaźniki) i od miejsca zamieszkania (najgorzej na wsi, lepiej w małych miastach, najlepiej w dużych, powyżej 0,5 mln mieszkańców). Na przykład poborowi z wielkiego miasta, z rodziców z wyższym wykształceniem i rodziny najwyżej dwudziętnej są średnio o 6,2 cm wyżsi niż poborowi – synowie niewykształconych chłopów z rodzin co najmniej pięciodzietnych. Uwzględniając te same grupy wśród młodzieży 14-letniej różnica wynosi już 11 cm.

Wiek dojrzewania dziewcząt (tzw. menarcha – pierwsza miesiączka) podlega tej samej logice. Najwcześniej dojrzewają dziewczęta w dużych miastach, potem w małych, najpóźniej na wsi (przy ogólnym obniżaniu się w Polsce kod 1955 r. – wieku menarchy) – chodzi nam tu jednak o ukazanie zróżnicowania społecznego. Na przykład córki rolników z Suwalszczyzny w 1979 r. dojrzewały o cały rok później niż córki inteligentów z Warszawy – jest to różnica bardzo istotna.

Badania wskaźników antropologicznych – wykonane w latach 1955, 1966 i 1978 – potwierdzają pewien przyrost (wielkość ciała powoli rośnie w tych samych przedziałach wieku), ale różnice społeczne raczej się pogłębiają.

Charakterystyczne – jak pisze autor omawianych badań, prof. Tadeusz Bleicki z Wrocławia – iż wskaźniki antropologiczne stanowią „*jak się wydaje bardzo mocne potwierdzenie faktu, że w Polsce im rodzina bliżej «czystego rolnictwa», tym gorszy standard życia dzieci*” (Kosmos, nr 6/173, 1981). Jest tak pomimo – dodam

– że rolnictwo jest wciąż podstawą polskiej gospodarki, a może i życia Polaków w ogóle.

Jeśli „niskorostłość” lub opóźnione dojrzewanie dzieci z niższych warstw społecznych rozumieć jako niemożność „pełnego wykorzystania potencjału rozwojowego” tkwiącego w genotypie (a tak właśnie należy to rozumieć!), wówczas przedstawione tu wskaźniki – słowami prof. Bielickiego – „*wolno traktować jako świadectwo społeczno-ekonomicznego upośledzenia niektórych, dużych liczebnie grup społecznych i zawodowych w Polsce*” (cyt. jak wyżej). Dla porządku dodam, że wymienione wskaźniki, będące oznaką „gorszości” życia w dzieciństwie, nie muszą mieć ujemnego wpływu na dalsze życie. W każdym razie nie robiono badań pozwalających stwierdzić, czy opóźnienie w rozwoju wpływa na przebieg kariery czy w ogóle życia.

Przechodzę teraz do przedstawienia pewnych postaw i poglądów Polaków, a także nekających ich „blokad” życiowych i nierówności. Badania dokonane przez socjologów zgodnie z metodologią naukową mogą być – mimo wielu zastrzeżeń, dotyczących w ogóle badań ankietowych – traktowane jako wiarygodne i reprezentatywne dla polskiego społeczeństwa drugiej połowy lat osiemdziesiątych. Streszczę tu przede wszystkim słynny raport Polskiego Towarzystwa Socjologicznego, ale także wyniki innych badań (spis najważniejszych źródeł na końcu).

4. Kilka uwag o świadomości

Tak zwana potoczna świadomość narodowa Polaków ukształtowana jest przez *swoiste połączenie pewnych wartości zawartych w pojęciu „socjalizm” z wartościami specyficznej, polskiej tradycji*. Produkt owego „połączenia” – system wartości – jest z kolei przekształcony przez czterdziestoletnie już doświadczenie; zwłaszcza ogromne znaczenie miały kolejne wstrząsy z roku 1956, 1968, 1970, 1976, 1980-81 i wreszcie kryzys ostatni. Tak więc najogólniej, Polacy dość powszechnie akceptują równość i sprawiedliwość społeczną, zasadę ubezpieczeń społecznych, odpowiedzial-

ność państwa za zaspokojenie tak zwanych podstawowych potrzeb obywateli, prawo do pracy. W gospodarce akceptuje się nacjonalizację ciężkiego przemysłu, transportu, pewne zasady planowania. Jak widać społeczeństwo nad Wisłą przejęło pewne zasady, głoszone przez teoretyków i prekursorów socjalizmu – w tym sensie społeczna świadomość Polaków została ukształtowana przez system, który jest dziś zarazem w praktyce odrzućany niemal przez wszystkich.

Z drugiej strony Polacy są za całkowitą prywatną własnością w rolnictwie i częściowo (w coraz większym stopniu) w handlu i drobnym przemyśle oraz usługach i rzemiośle. Wszystko to połączone jest z rzeczywistym patriotyzmem, przywiązaniem do tradycji i dziwnym przeświadczeniem o szczególnej sytuacji Polski – a także z wrogością (ostatnio łagodzoną przez nastroje związane z pierestrojką Gorbaczowa) wobec ZSRR. Do tego dochodzi szczerze przywiązanie do wartości demokratycznych (choć coraz bardziej ujawniają się tendencje konserwatywne!), a także do religii i Kościoła. Ostatnio, zwłaszcza wśród młodzieży, intelektualistów, części inteligencji i robotników wykwalifikowanych, pojawiają się nastroje odrzucania w ogóle tak zwanych wartości socjalistycznych czy tradycji lewicowych.

Świadomość narodowa Polaków pozostaje oczywiście pod wpływem wspólnoty losów, stanu kraju, tradycji – stwierdza się jednak istnienie coraz większych różnic. Różnic w ujmowaniu tradycji, w stosunku do teraźniejszości i przyszłości, w natężeniu rozczarowań i lęków. Różnice w sferze świadomości – zwłaszcza podziały wynikające ze związków lub braku powiązań z władzą – są coraz głębsze. Niektórzy socjologowie skłonni są nawet uznać, iż *Polska jest dziś krajem, w którym formują się jakby dwa odrębne narody, a w każdym razie dwie odrębne i przeciwstawne sobie kultury wsparte odmiennymi językami*. Być może jest to przesada, niemniej głębokość podziałów zdaje się być coraz bardziej wyrazista.

5. Natura konfliktu

W społeczeństwie polskim drugiej połowy lat osiemdziesiątych istnieją dwa zasadnicze, nakładające się konflikty. Pierwszy, występujący stale od dziesięć lat, dzisiaj osiągnął apogeum.

Jest to *konflikt pomiędzy społecznymi potrzebami, aspiracjami, oczekiwaniami, dążeniami – a kształtem i efektywnością systemu gospodarczo-politycznego*, czyli istniejącą w Polsce rzeczywistością.

Drugi konflikt, ściślej już polityczny, był najostrejszy w latach 1980-1981. Jest to *konflikt pomiędzy władzą a aktywną opozycją*. Napięcia wynikające z drugiego konfliktu można, jak sądzę, zmniejszyć przez uznanie w praktyce legalności opozycji i umożliwienie jej działania, czyli przez demokratyzację systemu. Pierwszego konfliktu nie uda się wyeliminować bez konsekwentnej i całkowitej przebudowy anachronicznej gospodarki i bez wyzwolenia inicjatywy, energii i zdolności ludzkich – a także bez prób rozwiązania konfliktu drugiego. Obie te sprawy wymagałyby historycznych decyzji, a ponieważ decyzji takich dotąd brak, pozostaje powolna droga wymuszania ewolucji. Droga ta może okazać się jednak za długa i za powolna.

Badania nad polskim społeczeństwem wykazują, że konflikt pierwszy (społeczne aspiracje-rzeczywistość) odczuwa zdecydowana większość społeczeństwa, w tym także wielu zwolenników systemu. W konflikcie drugim (władza-opozycja) zaangażowanych jest – jako przeciwnicy – około 30 procent Polaków (taki był stan w roku 1987 – procenty ulegają znacznym wahaniom).

Natomiast ci, którzy pozostają na ubocznym aktywnego konfliktu władza-opozycja (w roku 1987 było ich około 70 procent, czyli większość społeczeństwa), znajdują się „w sferze cienia”, albo jak się to także czasami określa „w strefie szarości”. Nie oznacza to, iż sympatyzują oni z systemem czy wspierają władzę, lub są obojętni wobec opozycji – przeciwnie, można z wielu dodatkowych wskaźników wnosić, że są to potencjalni przeciwnicy systemu. Jednakże dzisiaj czują, iż nie mają żadnego wpływu na funkcjonowanie państwa i gospodarki i mają coś w rodzaju „kompleksu Solidarności”: żywią przekonanie, że protest jest w tym systemie nieskuteczny, a może być bardzo kosztowny. *Boją się zatem konfrontacji, ale też nie wierzą w porozumienie i kompromisy* („bo ta władza zawsze wykoługuje”). Nie wierzą także w realną poprawę swego losu. Jest to postawa rezygnacji i zmęczenia, przekonanie, iż jest wprawdzie bardzo źle, ale może być jeszcze gorzej.

Od opozycji ludzie ze strefy cienia oczekują działań na rzecz usensownienia systemu: z drugiej jednak strony – jak wspomniałem – nie chcą kompromisów. Zatem opozycja, idąca na kompromis, może stracić autorytet i zaufanie, władza zaś próbująca kompromisów będzie (na podstawie długiego doświadczenia) podejrzewana o oszustwo.

Siedemdziesiąt procent Polaków ze strefy cienia (może najtrafniejsze jest określenie „centrum ponuro milczące”) boi się więc zarówno konfrontacji, jak i kompromisu, obawia się zmian, ale uważa, że tak dalej być nie może. Jest to sytuacja, w której *na krótką metę kryzys działa stabilizująco, ale jest to równowaga bardzo nietrwała*. Tego rodzaju sprzeczności mogą łatwo doprowadzić do wybuchu. Ludzie „ponurego centrum” żyją zatem w cieniu, ale jest to cień rzucony przez wulkan, który może wybuchnąć w sposób niekontrolowany.

6. Podziały

Czynniki dzielące dziś Polaków są nietypowe, jak zresztą wszystko, co dotyczy Polski lat osiemdziesiątych. Z licznych badań wynika, że czynnikiem głównym, coraz wyraźniej dzielącym polskie społeczeństwo, jest *związek z władzą i wynikające z charakteru tego związku poczucie dobrej lub złej jakości życia*. Innymi słowy, nie są w Polsce tak istotne podziały (dominujące w innych krajach) na biednych i bogatych, wierzących i niewierzących, wyznających zasady socjalizmu czy też potępiających je, partyjnych i bezpartyjnych, konserwatystów i „postępowców” czy wręcz na chłopów, robotników i „mieszczan”, miasto i wieś. *Najważniejszy, najprawdziwszy i najgłębszy jest podział na tych, którym jest dobrze w tym systemie i na tych, którym jest źle i coraz gorzej*.

Zdumiewającym paradoksem (czy też kolejną nietypowością) jest fakt, że podział ów – na ludzi związanych z tym systemem i ludzi nie chcących go – *przebiega jakby w poprzek wszystkich innych, wymienionych tu podziałów*

Wszyscy czerpiący korzyści z systemu i zatem wspierający go, są w PRL mniejszością, ale stanowią grupę wcale nie małą; ocenia się ich wraz z rodzinami na około 3-4 miliony ludzi. Dysponują oni

jednak tym, czym nie dysponuje reszta: władzą, siłą i organizacją.

Wśród akceptujących system znajduje się oczywiście zawodowy aparat partyjny, administracja wyższego szczebla, część kadr gospodarczych, aparat władzy i ucisku, formacje policyjne, część kadry wojskowej (raczej wyższej), spora rzesza różnego rodzaju funkcjonariuszy terenowych, wreszcie niektórzy służalcy i intelektualiści i artyści.

Przedstawiciele władzy w tak zwanym terenie przy zmianie ustroju mogliby utracić swoje przywileje (przywileje te były na ogół nawet tępione przez komisarzy wojskowych w początkach stanu wojennego, później wszystko wróciło do normy). Dlatego „kadra prowincjonalna” wspiera system – jest to jednak wsparcie bardzo marne i nietrwale. Trzeba jeszcze dodać, iż część rolników, choć jak wszyscy chłopci, dławiona przez biurokrację, woli już *status quo* od jakichś zmian czy „ruchawek”. W tym sensie owa część rolników, którym wiedzie się stosunkowo nieźle, nie stanowi zagrożenia dla systemu, choć też nie jest jego podporą.

Wśród najbardziej zdecydowanych przeciwników systemu znajdują się przede wszystkim robotnicy wielkoprzemysłowi (awangarda proletariatu!) większość inteligencji, urzędnicy niższych szczebli, większość intelektualistów, większość chłopów i ogromna większość młodzieży. Niektórzy socjologowie są gotowi bronić tezy, iż właśnie *robotnicy z wielkiego przemysłu, inteligencja i młodzież stanowią coś w rodzaju nowoczesnej, rewolucyjnej „klasy średniej”* – dziś zablokowanej całkowicie przez system, jutro przejmującej inicjatywę.

Nierówności w Polsce wynikają zatem z omówionego wyżej podziału. Ale także z innych podziałów. Przeciwnie niż w bardziej normalnych krajach, nierówności społeczne w Polsce szczególnie mało zależą od kwalifikacji, wykształcenia, talentu, pracowitości, cech charakteru; wpływa na nie przede wszystkim ulokowanie w systemie gospodarki i zarządzania. Inaczej mówiąc, *ten sam zawód, poparty tym samym wykształceniem i tymi samymi zdolnościami, prowadzi do zupełnie innej sytuacji życiowej; zależnie od tego, gdzie się pracuje*. Czy w górnictwie, czy w służbie zdrowia, czy w PGR, czy we własnym gospodarstwie wiejskim, w pry-

watnym przedsiębiorstwie, czy w państwowym, w aparacie partyjnym czy w urzędzie miejskim, itd.

W pierwszej dziesiątce najlepiej zarabiających jest sześć zawodów górniczych, ale nie ma ordynatorów szpitali, uczonych, rektorów, sędziów, nauczycieli. Wśród najgorzej zarabiających znajdują się lekarze-stażysty, młodzi nauczyciele, bibliotekarze, młodzi naukowcy, pielęgniarki, salowe; telefonistki, drobni urzędnicy. W dziesiątce najgorzej płatnych zawodów nierobotniczych aż cztery wymagają studiów wyższych, pozostałe sześć – średnich szkół specjalnych. Ogółem więc najgorzej mają ludzie pracujący w służbie zdrowia, oświacie, nauce...

W sektorze prywatnym oczywiście sytuacja jest inna (nawiasem mówiąc 4 procent zatrudnionych poza rolnictwem w gospodarce prywatnej wytwarza aż 8 procent dochodu narodowego!) Z tego sektora oraz z wyższych szczebli władz i spośród „usługowych” intelektualistów wywodzi się niezbyt liczna, ale bardzo rzucająca się w oczy grupa ludzi bogatych i bardzo bogatych.

Większość Polaków (blisko 2/3) żyje dziś „na styk”. Oznacza to, iż każda zwyżka cen lub zmniejszenie dochodów, względnie jakiś losowy wypadek może spowodować załamanie się budżetu. Ludzie ci z wielkim lękiem patrzą w przyszłość i z trudem „wiążą koniec z końcem”.

Co trzeci Polak (grupa ta stale się powiększa) żyje w stanie ubóstwa, nawet na skraju nędzy – to znaczy nie osiąga nawet oficjalnie ustalonego tak zwanego minimum socjalnego. Do tej grupy „poniżej” zalicza się aż połowa rencistów i emerytów, są tu liczne osoby niesprawne, rodziny wielodzietne, część robotników niewykwalifikowanych, drobni urzędnicy, spora część zaczynających pracę młodych lekarzy, nauczycieli, naukowców i innych.

O ile dla większości pracujących i emerytów główny problem stanowi brak pieniędzy, coraz gorszy stan służby zdrowia i wszelkich usług, o tyle młodzież większą wagę przykłada do innych problemów. Otóż młodzież polska drugiej połowy lat osiemdziesiątych ma pełną świadomość (potwierdzają to wyniki badań), iż normalną pracą nie zdobędzie ani mieszkania, ani dóbr trwałego użytku, ani nie zaspokoi ambicji zawodowych. Młodzi ludzie wiedzą (i widzą), że ani wykształcenie, ani pracowitość, ani zdolności nie zapewnią im godziwego poziomu życia i samorealizacji. Kwes-

tia mieszkaniowa jest autentyczną tragedią – na mieszkanie w Warszawie przeciętnie czeka się... 56 lat, w innych miastach 50, 28, 25 i 14 lat. Jeśli w 1970 r. pełnoletnich młodych ludzi, czekających na mieszkanie było 370 tys., to w 1982 r. było ich już 1.635 tys. Stan budownictwa jest ogólnie znany, żadnych nadziei nie ma.

W tej sytuacji rodzą się ostre frustracje, agresje, część młodzieży bardzo się radykalizuje (słyszysz się już nawet pochwałę terroryzmu...), większość zaś przejawia chęć *ucieczki poza system*. To znaczy – do sektora prywatnego, a najczęściej – za granicę.

7. *Poglądy i postawy*

O ile w latach 1980-1981 przeważały postawy ZA I PRZECIW (z ogromną większością „przeciw”), o tyle pod wpływem wydarzeń późniejszych niewielka część „za” i ogromna większość „przeciw” przeszła do „strefy cienia”. Powiada się, że o ile umocniły się postawy skrajne, o tyle uległy erozji postawy słabe, zaś dawny dychotomiczny podział społeczeństwa ustąpił miejsca podziałowi trójdzielnemu.

Zatem w latach 1984-1986 *około 1/4 badanych wyraża (w różnym stopniu) poparcie dla obecnej ekipy rządzącej*, co nie oznacza, iż w pełni aprobuje system. Wśród „zwolenników” przeważa pogląd, iż każda inna ekipa może być gorsza, zaś system da się usprawnić. Ludzie ci wyrażają często osobiste zaufanie do gen. Jaruzelskiego (który, ich zdaniem, często „nie wie” o poczynaniach biurokracji i aparatu), a także do wojska, jako instytucji „ponad” swarami partyjnymi. Większość „zwolenników” deklaruje zarazem uznanie dla autorytetu Kościoła, choć wielu z nich uważa, iż „Kościół nie powinien mieszać się do polityki”.

Prawie wszyscy zwolennicy uważają, że system jest niesprawny i marnotrawny i że „coś trzeba zmienić”, ale sporo z nich za korzystną zmianę uznaje „wzięcie ludzi w garść, żeby pracowali”. Wielu zwolenników chciałoby „umocnienia władzy” – boją się decentralizacji, wolnego rynku, reprywatyzacji, demokratyzacji. Pewna część aparatu władzy w żadnym wypadku nie chce swej władzy uszczuplić – nie chce zrezygnować nawet z części swych „mocy decyzyjnych” (choć bez tego – jest już oczywiste – żadna reforma gospodarcza nie ma szans). Pewna część kadry gospo-

darczej i administracyjnej nie chce z kolei uzyskać „mocy decyzyjnych”: boją się zapewne odpowiedzialności, zwiększenia obowiązków, wolą działać w skompromitowanym ostatecznie systemie nakazowym. Pewna nieduża, światła część wyższych kadr gospodarczych i elity władzy uznaje potrzebę decentralizacji, pewnej demokratyzacji, uruchomienia mechanizmów rynkowych. Ich „siła przebicia” jest jednak nikła.

Okolo 1/4 badanych deklaruje się jako zdecydowani przeciwnicy rządzącej ekipy i systemu. Sądzą oni, iż tylko zasadnicze, radykalne zmiany (właściwie odrzucenie systemu) mogą uratować Polskę.

Wreszcie pozostali, czyli połowa badanych przyznaje pewne racje władzy (czy też może ściślej – przyznaje pewne dobre intencje obecnej ekipie i uznaje pewne zasady teoretycznego socjalizmu za godne realizacji) i zarazem pewne racje opozycji (m.in., iż bez istnienia legalnej opozycji wymuszenie niezbędnych reform nie będzie możliwe). Duża część tej 50-procentowej grupy woli nie wypowiadać się wyraźnie, deklarując jednocześnie zmęczenie, chęć izolacji, wycofanie się ze spraw publicznych.

W sumie, uwzględniając ludzi ze wszystkich trzech grup, można stwierdzić, iż co najmniej okolo 70 procent badanych (powtórzę – wśród nich są i zwolennicy, i przeciwnicy, i ludzie ze strefy cienia) uważa za niezbędne radykalne reformy gospodarcze, jest za demokratyzacją, reprivatyzacją, uściśleniem zakresu władzy i odpowiedzialności „siły kierowniczej” (czyli PZPR), utworzeniem autonomicznych stowarzyszeń, umocnieniem prywatnego rolnictwa, ograniczeniem tak zwanej nomenklatury i za istnieniem legalnej opozycji. Ludzie ci są zarazem zdecydowanie przeciwni używaniu siły w stosunkach ze społeczeństwem.

Na marginesie deklarowanych poglądów można wskazać na dwie cechy charakterystyczne dla polskiej sytuacji:

— po pierwsze, potencjalne sojusze sił zainteresowanych reformami przebiegają niejako w poprzek podziałów politycznych i innych;

— po drugie, wytworzyła się sytuacja, którą można nazwać „paradoksem sojusznika”: ci, którzy są za radykalnymi reformami i powinni być potencjalnymi sojusznikami ekipy głoszącej

te reformy – są przeciw władzy i systemowi. Ci, którzy są najwierniejszymi janczarami władzy, czerpią korzyści z systemu – są w większości przeciw reformom i zatem przeciw temu, co ekipa oficjalnie głosi.

Jeszcze dane najnowsze, zebrane przez państwowe Centrum Badania Opinii Publicznej, kierowane przez plk. Kwiatkowskiego (cytuje za pismem *The Washington Post* z 7 I 1988 r., dane są z listopada 1987 r.):

80 proc. badanych uznaje obecny stan za „wybuchowy”;

60 proc. uważa, iż istnieją realne podstawy konfliktu społecznego;

80 proc. jednoznacznie krytykuje politykę władz;

70 proc. uznaje sytuację gospodarczą za „raczej złą” i „bardzo złą”;

50 proc. uważa, iż sytuacja ta będzie wkrótce jeszcze gorsza;

7 proc. uznaje propozycje reform za trafne;

63 proc. całkowicie nie ufa władzy;

1 proc. całkowicie ufa władzy (!).

Od sierpnia 1987 r. do listopada 1987 r. liczba ludzi oceniających społeczne nastroje jako wybuchowe podwoiła się. Liczba oceniających nastroje jako „spokojne” spadła z 42 procent na 13 procent.

Naturalnie, przy ocenie tych danych trzeba brać pod uwagę fakt, iż pochodzą one sprzed samego referendum – dzisiaj opinie mogą już być inne.

8. Przeświadczenia

Oto wyniki badań nad tym, jakie przeświadczenia dominują ostatnio w polskim społeczeństwie. Są to opinie deklarowane przez co najmniej 50 procent badanych z różnych środowisk zawodowych i społecznych i różnych przedziałów wieku; znaczenie ma kolejność wymienionych punktów – im bliżej początku, tym przeświadczenie powszechniejsze i wyraźniejsze.

Zatem:

1. Kwalifikacje i rzetelna praca nie są przydatne do awansu w zawodzie i nie mają związku z zarobkami;

2. Nieprzekraczalną barierą awansu jest w Polsce *nomenklatura* (nawiasem mówiąc, *nomenklaturze* podlega 250 tys. stanowisk kierowniczych. W gestii Biura Politycznego i KC znajduje się 4,5 tys. stanowisk, komitetów wojewódzkich – 40 tys., komitetów niższych szczebli ponad 205 tys.).

3. Reformy gospodarcze nie są możliwe bez politycznych (tj. bez demokratyzacji i umożliwienia samorządności).

4. Rośnie przeświadczenie, iż szanse dziecka zależą od nasytowania w aparacie władzy jego rodziców albo od możliwości rodzicielskich „chodów” i łapówek.

5. Maleje przeświadczenie, iż Polska jest krajem równych szans dla młodzieży różnych warstw społecznych.

6. Maleje przeświadczenie o atrakcyjności wyższego wykształcenia.

7. Rośnie przekonanie, iż godziwie można żyć tylko „na swoim”, albo dzięki pobytowi zagranicą.

8. Rośnie przeświadczenie o stałym ograniczaniu praw obywatelskich.

9. Rośnie przeświadczenie o całkowitym zbiurokratyzowaniu i skorumpowaniu administracji i o nieprzyjazności wszelkich urzędów, o ich nastawieniu „przeciw ludziom”.

10. Rośnie przeświadczenie, iż prawo nie jest niezależne, a wyroki zależą od tego, przeciw komu są stosowane (nawiasem mówiąc, maleje autorytet sądów, prokuratury i tak zwanych organów ścigania).

11. Rośnie przeświadczenie, iż organy ścigania (zwłaszcza SB i ZOMO) stoją poza prawem.

Zarazem coraz silniej utrwalane są tak zwane przeświadczenia pozytywne (jest to, wydaje się, rzeczywistość zdobycza z czasów „Solidarności”):

1. przeświadczenie o doniosłości poszanowania wolności jednostki i praw obywatelskich;
2. o konieczności kontroli władzy;
3. o potrzebie istnienia legalnej opozycji;
4. rośnie dezaprobata wobec stosowania metod policyjnych.

9. Blokady

Oto co wynika z analiz na temat niematerialnych potrzeb, które nie są zaspokajane. Kolejność wedle znaczenia, jakie blokada danej potrzeby zajęła w społecznej świadomości:

1. Potrzeba efektywnej pracy, dzięki której można realizować swoje możliwości.
2. Potrzebą swobodnego zrzeszania się.
3. Potrzeba wolności słowa, możności „wypowiadania opinii bez ujemnych skutków dla wypowiadającego się.
4. Potrzeba godności (chodzi tu o stosunek urzędów do obywatela, a także o propagandę uprawianą przez Jerzego Urbana, odczuwaną jako brak szacunku dla ludzi i narodu).
5. Potrzeba sensu życia (szczególnie jaskrawa w otaczającym bezsensie).

Spółczeństwo zablokowane w ten sposób nie jest oczywiście w stanie się rozwijać ani tym bardziej wydajnie pracować. Nie jest też zdolne do wspierania reform, ponieważ boi się, iż wszelkie reformy usprawnią tylko system blokujący.

10. Frustracje i lęki. Nowe cechy Polaków

Z badań nastrojów społecznych wynika nasilenie się następujących zjawisk:

1. W coraz większym zakresie występuje tak zwana „męczliwość” społeczeństwa (okropny ten termin używany jest przez socjologów na określenie zarazem stopnia zmęczenia ludzi i ich podatności na zmęczenie). Owa „męczliwość”, mierzona różnymi wskaźnikami psycho-fizjologicznymi, rośnie z roku na rok – rośnie także związana z nią apatia i nieodporność na schorzenia różnej natury.
2. Rośnie w społeczeństwie polskim skłonność do agresji w codziennym życiu. Daje się wyraźnie odczuć wzrost wzajemnej, nieżyczliwości.
3. Rośnie skłonność do nietolerancji wobec cudzych przekonań, opinii, postępków. Mnożą się postawy autorytarne.
4. Rośnie milcząca izolacja, odsuwanie się od spraw publicznych (nawiasem mówiąc, rośnie w związku z tym znaczenie więzi

rodzinnych, przyjacielskich, towarzyskich, ale rozluźniają się inne więzi społeczne).

5. Pojawia się coś, co socjologowie nazywają *anomią*, co oznacza spadek autorytetu wszelkich norm regulujących zachowania i stosunki w sferze zawodowej i społecznej. Poszerza się w związku z tym pogląd, że „wszystko” jest dozwolone, zaś cwaniactwo i cynizm stają się dowodem zaradności. Jako pozytywne zaczyna być oceniane „dawanie sobie rady” za pomocą kręactwa, korzyściania z tak zwanych pleców, łapówek, z własności społecznej, która coraz powszechniej uważana jest za nieczyją.

Poszerzeniu się owej anomii sprzyja inflacja i zmienność przepisów, nietrwałość zarządzeń, ustaw, poczucie tymczasowości porządku prawnego i zwłaszcza jego nadmierna surowość (za drobne wykroczenia można dostać grzywny, niszczące cały dorobek życiowy).

6. Upada powszechnie etos pracy i etos zawodowy całych grup (np. słynny już upadek tak wysoko przed wojną cenionego etosu kolejarzy czy rzemieślników. Zaczyna – co gorsza – upadać etyka zawodowa lekarzy, nauczycieli, młodych naukowców).

7. Pojawia się postawa „wyuczzonej bezradności”. Oznacza to uznanie za normalne, iż nie ma sensu to, co się robi (poza rodziną), że wszelkie działania publiczne mają charakter pozorny, pęta biurokracji są naturalne, a przepisy w Polsce muszą być absurdalne. Prowadzi to do wniosku, iż system wymusza niesprawność ludzi i instytucji i nie ma na to rady.

8. Pojawiała się wyraźna „schizoidalność” społeczna, to jest rozdzielenie ról prywatnych i publicznych. Ludzie jakby grają inne role w sferze zawodowej, publicznej, inne – w sferze rodzinnej i towarzyskiej. Tam zachowują się „ochronnie”, oportunistycznie, przystosowawczo i działają pozornie – tu działają twórczo i wedle innych norm. Mamy zatem do czynienia z wyraźnie innym funkcjonowaniem wartości, norm i postaw w życiu publicznym i prywatnym.

9. Notuje się dostrzegalny – jak to określają socjologowie – rozpad myślenia o przyszłości. Pojawia się orientacja na „teraz i dziś”, myślenie kategoriami tymczasowości („byłe do jutra”). Rośnie przekonanie, iż nic nie można budować na regulach, ustaleniach i gwarancjach systemu, bo wszystko jest tymczasowe i nie

zapewni ciągłości. Ma to oczywiście zgubne skutki, ponieważ ludzie uznali, iż *nie warto niczego w nic inwestować*: ani zdolności, ani pracy, ani czasu, ani pieniędzy. Trzeba – jeśli można – szybko zarobić najmniejszym kosztem i wycofać się. W sferze publicznej rodzi to czasem zachowania, które już teraz można nazwać gangsterskimi.

10. Ludzie młodzi udzielają sobie „wewnętrznej zgody” na marnowanie własnych zdolności i możliwości.

Wymienione wyżej zjawiska dowodzą strasznej erozji moralnej, która niszczy polskie społeczeństwo. Zagrożenie nazwać by można już katastrofalnym, gdyby nie przedziwiny objaw, widoczny w czasie przyjazdu do Polski Jana Pawła II. Otóż w czasie takiej wizyty ujemne zjawiska „cofają się”, ludzie – choć na krótko – wyzbywają się agresji i nietolerancji, zaczynają dostrzegać wartość starych norm. Wydaje się, iż z tym właśnie można wiązać wielkie nadzieje.

11. Wnioski

1. W odczuciach społecznych i w rzeczywistości pogłębiają się podziały i nierówności w polskim społeczeństwie drugiej połowy lat osiemdziesiątych.

2. Rośnie ogólny poziom zmęczenia, zniechęcenia, apatii i lęku.

3. Wspomniane blokady oraz wzrost „męczliwości”, lęku i frustracji wywołują stan długotrwałego stresu w skali powszechnej.

4. Taki stres jest dla społeczeństwa bardzo groźny, ponieważ wywołuje ujemne skutki biologiczne – zmniejsza odporność, zatem powoduje wzrost zachorowań i przedwczesnych zgonów. Jednocześnie w stanie stresu uruchamiane są patologiczne mechanizmy obronne (np. alkoholizm, przestępstwa itd.).

5. *Spółczesność, w którym efekty stresu występują w takiej skali jak w Polsce, nie jest zdolne do mobilizacji, do walki o przyszłość – i to nawet wtedy, kiedy nie kwestionuje sensu i skuteczności naprawy, zmiany stanu rzeczy.* W Polsce dodatkowo mamy do czynienia z „syndromem nieskuteczności” i z przekonaniem, iż „nie warto się wysilać, bo i tak nic się nie zmieni”.

6. Rosnie niebezpieczeństwo dezintegracji więzi społecznych między poziomem wspólnoty narodowej a poziomem małych grup rodzinno-przyjacielskich.

7. Polacy ze „strefy cienia” stanowią dziś większość społeczeństwa i z powodu poziomu stresów i blokady potrzeb są swoistym materiałem wybuchowym, jakby chwilowo „drzemającym wulkanem”. Wulkan ten – jeśli wolno snuć dalej takie metafory – stanowi w pewnym sensie zagrożenie i dla samego siebie, i dla opozycji (która nie chce dopuścić do niekontrolowanych wybuchów i różnych prowokacji), i dla ekipy władzy (bo ekipa zmienia się po każdym wybuchu gniewu społecznego).

Polacy, być może, przestali już interesować się rozróżnianiem tego co możliwe, od tego, co niemożliwe i jakie nadzieje są nprawione, jakie zaś idą zbyt daleko. Z niepewności, zmęczenia i chaosu wyłania się przecież jeden pewnik: tak dalej być nie może!

Maciej Ilowiecki

Podstawowe źródła

1. „Stan zdrowia ludności Polski. Zagrożenia, działania”, *Nauka Polska*, nr 1, 1984 (Raport PAN).
2. Kornel Gibiński, „Zdrowie społeczeństwa”, *Przegląd lekarski*, nr 10, 1986.
3. Stanisław Sterkowicz: „Działania zdrowotne dla zmniejszenia umiærności z powodu chorób układu krążenia”, *Polski Tygodnik Lekarski*, nr 26, 1987.
4. „Na razie się starzejemy”, Rozmowa z Prof. J. Holzerem, *Słowo Powszechne* z 24 XII 1987.
5. „Zaczyna się niż”, *Życie Warszawy* z 20 XII 1984.
6. *Rocznik Statystyczny 1986 i 1987 r.*
7. Tadeusz Bielicki, „Niektóre antropologiczne przejawy rozwarstwienia społecznego współczesnej ludności Polski”, *Kosmos*, nr 6/173, 1981 r.
8. „Społeczeństwo polskie drugiej połowy lat 80-ych”, raport Polskiego Towarzystwa Socjologicznego.
9. „Socjologowie o Polakach”, *Więź*, nr 1, 1987.
10. „Niższy prestiż – niższa płaca?”, rozmowa z Doc. Michałem Pohoskim, *Życie Warszawy* z 3 IX 1987.

11. Janina Stankiewicz, Jerzy Wachowiak, „Przemiany zachowań i postaw społeczno-politycznych robotników w latach 1980-1984”, *Studia Socjologiczne*, 1(104), 1987.
12. Jacek Wusilewski, „Społeczeństwo polskie – społeczeństwo chłopskie”. *Stud. Socj.* 3(102), 1986.
13. Jadwiga Koralewicz, Edmund Wnuk-Lipiński, „Wizje społeczeństwa, zróżnicowania i nierówności w świadomości zbiorowej”. *Stud. Socj.* 2(105), 1987.
14. Mirosława Marody, „Antynomie zbiorowej podświadomości”, *Stud. Socj.* 2(105), 1987.
15. Michał Pohoński, Bogdan Mach, „Rozmiary i kierunki ruchliwości społecznej w latach 1972-1982”, *Kultura i społeczeństwo*, 4, 1986 r.
16. Jacek Kurczewski, „Co to jest klasa średnia w Polsce?” Maszynopis referatu z dn. 22 V 1987 w Oddziale Warszawskim Pol. Tow. Socjol.
17. Trzecie Posiedzenie Rady Konsultacyjnej przy Przewodniczącym Rady Państwa. Rada Narodowa, Wyd. Spec. nr 3, 3 VII 1987 r.
18. „Many Poles Have Poor Opinion About Rulers”, *The Washington Post*, 7 I 1988 r.
19. Maria Jarosz, „Frustracje młodych Polaków”, *Stud. Socj.* nr 3-4, 1985 r.
20. Jacek Kurczewski, „Wiara, moralność, prawo”, *Przegląd Katolicki*, 41, 11 X 1987 r.
21. Jacek Szymanderski, „Polacy '84 i '85 – próba interpretacji”, *ZI*, nr 5, jesień 1987.

NAKLADEM

ANEKSU

Jerzy Kropiwnicki
ZAPIS PROTESTU

Dziennik relacjonujący przebieg kilkudziesięciodniowej głodówki w więzieniu w Barczewie i walkę w obronie praw więźniów politycznych wspólnie z przywódcami „Solidarności”:
P. Bednarzem, W. Frasyniukiem, A. Słowikiem i działaczami KPN – L. Moczulskim, T. Stańskim, R. Szeremietiewem oraz z E. Bałuką.

Str. 224

Cena: £5,00–\$11,00

Ewa Zarzycka-Bérard

PISARZE „GŁASNOSTI”

Latem 1985 roku, zaledwie kilka tygodni po objęciu władzy, Michail Gorbaczow rzucił ideę „jawności” w literaturze. Nowa linia zdejmowała zapis, jakim obłożone były niezliczone dzieła i nazwiska literackie, poważnie ograniczając uprawnienia cenzury (przenosząc odpowiedzialność za publikacje na redaktorów naczelnych) i oficjalnie zachęcała do szczerości. Rzecz była nie pozbawiona ryzyka: Gorbaczow z całą pewnością pamiętał o pokrętnych losach Odwilży w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych. Ale też podobnie jak Chruszczow potrzebował poparcia intelektualistów dla swej polityki. Potrzebował literatury, aby skończyć z drętwym językiem propagandy i zaproponować nowe wartości.

Po dwu latach, w świetle pierwszych wyników nowej polityki, wolno nam postawić dwa pytania: w jakiej mierze Gorbaczowowi udało się pozyskać pisarzy? W jakiej mierze ich nowe utwory sprzyjają formowaniu nowych postaw, niezbędnych dla *perestrojki* radzieckiej gospodarki? Dziwnym może się wydawać, że zamierzona modernizacja odwołuje się, podobnie jak za czasów Stalina czy Chruszczowa, do pomocy literatury: jest przecież wystarczająco dużo tekstów poświęconych w całości projektom reform w gospodarce i administracji, w tym wiele bardzo śmiałych (jak np. zamieszczony w *Nowym Mirze* z maja ubiegłego roku

artykuł M. Szmielewa o absolutnej konieczności przejścia na system gospodarki rynkowej, wzorowanej na NEP), by się można było bez niej obejść. Ale sam program ekonomiczny nie jest w stanie obudzić zastygłego społeczeństwa radzieckiego. Literatura jest w Rosji tradycyjnie kuźnią idei społecznych, a od lat trzydziestych stała się również skutecznym i wypróbowanym przekazywaczem dyrektyw ideologicznych. Z tego punktu widzenia nic się nie zmieniło.

„Nowe myślenie”

W 1986 r. ukazały się w ZSRR trzy powieści, które wywołały lawinę listów, krytyki i dyskusji „przy nie-okrągłym stole” – nazwa, która podkreślała „kanciastość” wygłaszanych poglądów. Są to *Szafot Czingiza Ajtmatowa*, *Smutny detektyw* Wiktora Astafiewa i *Wszystko przed nami* Wasyla Bielowa. Wszystkie trzy przedstawiają rzeczywistość radziecką w bardzo ciemnych barwach, skupiają się na zagadnieniach moralnych i religijnych, obnażają szkodliwe skutki nowoczesnej technologii i środków masowego przekazu.

Trzej autorzy są dobrze znani radzieckim czytelnikom. Czingiz Ajtmatow jest Kirgizem. Akcja jego powieści rozgrywa się w egzotycznym pejzażu ojczyzny, której grozi katastrofa spowodowana przez ludzi, niepomnych wiekowych praw współżycia z przyrodą. Ajtmatow jest przewodniczącym Związku Pisarzy Kirgiskich i posłem do Rady Najwyższej. W grudniu 1986 roku był organizatorem międzynarodowego spotkania intelektualistów zaproszonych do dyskusji o literaturze, a przy okazji – i o polityce Michaiła Gorbaczowa. W zeszłym roku Ajtmatow był również kandydatem do nagrody Nobla.

W. Astafiew i W. Bielow należą do nurtu „prozy wiejskiej”, której najwybitniejszymi przedstawicielami są Walentin Rasputin i zmarły w 1983 roku Fiedor Abramow. Rozkwit prozy wiejskiej przypada na lata siedemdziesiąte. Aleksander Solżenicyn powitał ją wówczas jako nadzieję literatury rosyjskiej, co nie przeszkodziło jej bynajmniej cieszyć się wyjątkową swobodą za Breżniewa. Prozaicy tego nurtu opisują bardzo realistycznie wieś rosyjską, wyniszczoną przez pijaństwo, biurokrację i obojętność chłopów

wobec ziemi, która nie jest jego własnością. Oskarżają nowoczesny przemysł o zniszczenie naturalnego porządku, na którym opierało się życie jednostki i społeczności. W 1985 roku Bielow, Ajmatow i Sergiej Zalygin (inny przedstawiciel „prozy wiejskiej”, w styczniu 1987 roku mianowany redaktorem naczelnym *Nowego Miru*) przy poparciu akademika Lichaczowa rozpoczęli akcję protestacyjną przeciwko projektowi odwrócenia biegu rzek syberyjskich, przyjętego za czasów Breżniewa. Sukces, jaki odnieśli, przyniósł im ogromną popularność. Pasje, jakie wzbudziła ta kampania wskazują, że nie szło tu tylko o ochronę środowiska. Dla inteligencji radzieckiej doby Gorbaczowa, ekologia jest jednym z aspektów „nowego myślenia” i „nowej duchowości”.

Za pierwszy przejaw owej nowej mentalności w literaturze wypada uznać opublikowany w 1985 roku *Pożar Rasputina*. W wyniku wszechpanującego niedbalstwa wybucha pożar w składach bazy drzewnej. Budzi on w ludziach krwiożercze, egoistyczne instynkty i grozi spalaniem pobliskiego *posiolka*... Na tle płonieni Iwan, dawny chłop przedzierzgnięty w robotnika, zastanawia się nad przyczynami rozpadu świata wartości, który jeszcze dwadzieścia lat wcześniej scalal społeczność wiejską. Skąd się wziął ten brak szacunku dla ziemi, dla człowieka i dla owoców jego pracy? Dwie siły zaciekle dążą do rozbicia dawnego ładu: biurokracja i bandy byłych katorżników bez czci i wiary, którzy włóczą się po całej Rosji narzucając wszędzie swe wilcze prawa.

Pożar to oczywiście alegoria dzisiejszego ZSRR. Powieść wskrzesza mentalność w gruncie rzeczy bardzo „tradycyjną”, tę mianowicie, która stawia interes społeczności ponad „wąskie interesy klasowe” (Gorbaczow dixit). Krytycy radzieccy często powiadają, że *Pożar* był przepowiednią Czernobyla. Pewnym jest, że katastrofa czernobylska – jakkolwiek wydawałoby się to paradoksalne w oczach obserwatorów – bynajmniej nie skompromitowała przywódcy kraju. Przeciwnie, rozbudziła nadzieję, że pojęcie dobra ogółu odzyska swoją wagę. W sumie, Czernobyl odegrał rolę katalizatora, który przyspieszył odrzucenie „interesów klasowych” i utorował drogę „nowemu myśleniu”.

W związku z *Pożarem* zaczęto również mówić o odrodzeniu „duchowości”. Dziś słowo to jest na ustach wszystkich i uatrakcyj-

nia mowę oficjalną. W kontekście radzieckim odsyła ono do wartości przedrewolucyjnej Rosji. Leonid Leonow, laureat nagrody stalinowskiej z lat pięćdziesiątych, mówi na przykład o „licznych błędach I wypaczeniach (...) które naruszyły korzenie, jakimi przez całe tysiąclecia karmiło się życie narodu (...) Wypaczenia odcisnęły się na genetyce narodu rosyjskiego (...) Zjawiska, które uważaliśmy za przejściowe, okazały się sięgać struktury biologicznej”.

Powleści Ajtmatowa, Bietowa i Astafiewa podejmują przesłanie *Pożaru* i opisują owe „genetyczne przeobrażenia”, które zdegenerowały społeczeństwo radzieckie.

Akcja *Szafotu* Czingiza Ajtmatowa rozwija się wokół trzech tematów. Pierwszy, to temat ofiary Chrystusa. Awdij Kallistrow jest dawnym seminarzystą. Wykluczony z Kościoła za swe heretyckie „poszukiwanie prawdy” Awdij zwraca się ku wyrzutkom społeczeństwa – narkomanom. Wraz z nimi jedzie zbierać konopie indyjskie na stepach Kazachstanu. Czeką go porażka: po długiej filozoficznej rozmowie o naturze człowieka i o wolności herszt bandy każe go wyrzucić z pędzącego pociągu. Opuszczony przez ludzi, Awdij utożsamia się ze zbawicielem ludzkości: autor pisze tu nową wersję dialogu Chrystusa z Poncjuszem Piłatem, swoisty *remake Mistrza i Małgorzaty*. Drugi wątek książki to złowieszcze skutki współczesnej cywilizacji. Żeby wypełnić plan dostaw mięsa, lowcy antylopy ułatwiają sobie zadanie i podpalają step. W ten sposób rodzina wilków traci swoje naturalne terytorium. Awdij próbuje powstrzymać zabójczy szal myśliwych i zostaje przez nich ukrzyżowany. Jedynym świadkiem jego męczeństwa jest wilczyca i to do niej, tyleż co do Boga, zwraca się Awdij w ostatniej modlitwie. Trzeci temat to historia wzorowego gospodarza: nie „kułaka”, lecz właśnie „gospodarza”, jednego z tych, powiada autor, „których by niegdyś zesłano”. Jego los jest tragiczny jak los Awdija; płaci za grzechy popełnione przez społeczeństwo: wilczyca porwuje mu dziecko, żeby zemścić się na ludziach.

Mimo swych pływacz literackich, powieść Ajtmatowa miała ogromny odgłos. Najwyraźniej, zawdzięcza to raczej swej filozoficznej wymowie niżli „sensacyjnej” fabule: rewelacje o ojczyśtych narkomanach mniej pasjonują czytelników radzieckich niż debata o istnieniu Boga. Zdaniem krytyka, zawarte w powieści „akcenty antycznej tragedii”, jej liczne odniesienia literackie (do

Idioty i *Braci Karamazow* Dostojewskiego, do Bułhakowa i Tomasza Manna...), pozwalają czytelnikowi lat osiemdziesiątych przetrząść most między epoką współczesną a wiekową kulturą, którą społeczeństwo radzieckie dziś dopiero odkrywa. Wzbudziło to zastrzeżenia innych krytyków, według których tak ważnego zadania kulturalnego winien się być podjąć raczej Rosjanin. Zarzuca się Ajtmatowowi nieznamość Biblii, nonszalanckę, z jaką każe on przemawiać Chrystusowi i Poncjuszowi Pilatowi „dziennikarskim żargonem”. Odpowiedział na te zarzuty krytyk białoruski, czyli również należący do „mniejszości narodowej”, Ales Adamowicz. Według niego to właśnie narody, które posiadają jeszcze „potężną zdolność mitotwórczą, naiwną i mądrą tradycję epicką”, innymi słowy narody nierosyjskie, są dziś w stanie ożywić przesłanie tradycji chrześcijańskiej. Zdaniem Adamowicza zasługą powieści jest to, że wykracza poza granice wytyczone przez *glasnost* i podejmuje grę o najwyższą stawkę. „Wezwijcie, zwołajcie wszystkich, bo ratować trzeba wszystko: przyszłość, teraźniejszość, przeszłość!” Popierając Gorbaczowa, Adamowicz przestrzega wszakże przed wyłącznie politycznym wykorzystaniem nowego nurtu: „Nowego myślenia nie da się sprowadzić do zbioru przepisów na skuteczne działanie. Idzie o naszą historyczną odpowiedzialność za wszystko, co się dzieje na naszej planecie”.

„Nowe myślenie” i jego obrońcy są dla Gorbaczowa na tyle cenni, że zignorował był jedyną ortodoksyjną próbę zdemaskowania religijnej tematyki *Szafotu*. Josif Krylow, specjalista od „walki z religią”, skrytykował trzech pisarzy oskarżając ich o „umizgi do boga”, o odstąpienie od ateizmu i błaganie o przebaczenie „nie wiadomo kogo”. Ten atak nie wywołał praktycznie żadnego echa. Jeszcze niedawno krytyk z *Nowego Miru* wyraził przekonanie, że jego rodacy powinni „raz jeszcze wstąpić na szlak, wielokrotnie przebyty już przez ludzkość (...) w poszukiwaniu odpowiedzi na dwa pytania: czy bóg istnieje, a jeśli nie, to czy go potrzebujemy?”

W prasie radzieckiej wiele pisano o *Szafucie* Ajtmatowa, ale prawdziwe podziały ideologiczne ujawniły się dopiero przy okazji powieści Astafiewa i Bielowa.

Akcja *Smutnego detektywa* Astafiewa toczy się w prowincjonalnym miasteczku, „w zapadłym kącie Rosji”. Głównym bohate-

rem jest milicjant, który ledwo uszedł z życiem walcząc z bandytyzmem. Przedstawia on wstrząsający obraz wyczirowów miejscowych bandytów, którzy gwałcą, zabijają i kaleczą ludzi po to jedynie, by ich zastraszyć, zdobyć marny grosz albo po prostu pozbyć się tych, którzy im nie pasują. Pozbawieni wszelkich hamulców moralnych i jakichkolwiek więzi społecznych, działają bezkarnie i podporządkowują sobie zdesperowaną ludność. Tak w przypadku bandytów z prowincjonalnego miasteczka Astafiewa, jak i zbieraczy konopii i łowców stepowych antylop Ajtmatowa czy też band byłych katorżników Rasputina, wszędzie widzimy ten sam obraz Rosji wykolejonej, słyszymy ten sam krzyk trwogi o jej przyszłość.

Jak do tego doszło? Milicjant Astafiewa po długich rozmyśleniach dochodzi do wniosku, że źródłem zła jest rozbitcie życia małżeńskiego: zaczyna się od tego, że mąż i żona przestają ze sobą spać. Emancypacja kobiety i zaślepienie Zachodem to początek postępującej deprawacji. Astafiew proponuje te same środki zaradcze co Rasputin: rodzina, praca, wspólnota, ziemia. Nie ma on jednak tej wiary w naród, jaka stanowiła o sile *Pożaru*. Dla pisarzy-populistów, od Dostojewskiego po Solżenicyna, współczucie ludu rosyjskiego dla katorżników było oznaką szlachetności duszy. W Astafiewie budzi ono gniew: „Rosjanie są gotowi oddać ostatni kęs chleba skazańcowi czy opryszkowi (...), wyrwać z rąk milicji niebezpiecznego bandytę (...), ale zniechęcą sąsiada ze wspólnego mieszkania za to, że zostawił nie zgaszone światło w ubikacji...” Porządek, autorytet i zemsta – oto jego zalecenia.

Powieść Astafiewa jest mało literacka, uderza za to swoim agresywnym, dosadnym językiem i oskarżycielską pasją. *Wszystko przed nami* Wasyla Bielowa nie ma tych zalet. Język powieści, jej obrazy i „nie-myśli”, jak to określił pewien krytyk, są żenująco trywialne.

Akcja rozgrywa się w środowisku moskiewskiej inteligencji, królestwie łże-wiedzy i fałszywych ambicji, wśród ludzi przesiąkniętych alkoholem i zepsuciem. Również i tutaj kobieta jest nosicielką miazmatów Zachodu i seksu; spojrzenia mężczyzn nieustannie biegną śladem odsłoniętych kolan, gołych ud i lubieżnych uśmiechów. Prawda przemawia przez usta bylego inżyniera

Miedwiediewa, który spędził 10 lat w obozie (pośrednio odpowiedzialny za wypadek przy pracy) i wyszedł stamtąd odmieniony. Miedwiediew zapuszcza brodę i poświęca się pracy fizycznej, „jedyniej naturalnej potrzebie normalnego człowieka”. Określa się jako „zatwardziały konserwatysta” i składa takie oto wyznanie wiary:

„Trzeba zahamować nie tylko wyścig zbrojeń, ale i pęd do uprzemysłowienia. Technika jest agresywna sama w sobie. Chcieliśmy opanować kosmos, a wyjąłowiliśmy ziemię. Wszystkie te „satelity”, „tele-”, „auto-” prowadzą do monstualnych doświadczeń społecznych. Gwałt, jaki zadajemy przyrodzie, wymyka się spod naszej kontroli. A czyż człowiek nie jest częścią przyrody? Czy nie wpadliśmy we własną pułapkę? (...) Europa i Ameryka Północna są skrajnie zmechanizowane i zautomatyzowane. Co się z nimi stanie, kiedy wysaszą z ziemi ostatnie krople ropy naftowej i gazu? Masz pojęcie? Będą się kulić z zimna, podczas gdy moja gospodyni jak zawsze będzie palić w piecu drewnem (...) Chłopska izba jest jak ta łódź podwodna: sama sobie wystarcza. Żeby zniszczyć naród, niekoniecznie trzeba go pogrzebać pod bombami wodorowymi. Wystarczy skłócić dzieci z rodzicami i zbuntować przeciwko sobie kobiety i mężczyźni”.

Wszystko zasługuje na potępienie Bielowa: racjonalizm, wielkie miasta, emancypacja kobiet i młodzieży, obowiązkowe szkolnictwo i nawet prawa człowieka, „które w praktyce sprowadzają się do jednego: swobody przemieszczania się. Innymi słowy – do żądania otwartych granic. Ale dokąd i po co miałyby jeździć nasze dojarki i traktorzyści?” Zło jest wszechobecne, „wcieli się z łatwością w epidemię grypy, w bombę Tellera czy wojnę iracko-irańską”; jeden z bohaterów powieści stwierdza na koniec: „Wolę zginąć na wojnie atomowej niż żyć pod rozkazami szatana” (tzn. po zachodniemu).

Odrodzenie duchowe czy narodowy fanatyzm?

Nikt lub prawie nikt nie podaje w wątpliwość opisywanego przez pisarzy zła, które nęka ziemię rosyjską. Jak naiwnie zauważa krytyk, nagromadzenie nieszczęść w powieści Bielowa jeszcze do niedawna budziło niedowierzanie, ale dziś, po „Czerno-

były, zatonięciu *Admirala Nachimowa* i innych katastrofach, o których czytamy w gazetach”, ten obraz stał się banalny. A jednak trzy powieści roku 1986 nie zostały jednoznacznie przyjęte.

Zdaniem części czytelników i krytyków (skupionych głównie wokół pism *Nasz Sowriemiennik*, *Molodaja Gwardia*, *Moskwa* i wokół rosyjskiej sekcji Związku Pisarzy) trzech pisarzy jak najślusniej krytykują kulturę masową i wpływ Zachodu: kultura masowa tak dalece zdeprawowała młodych pisarzy, że wstydzą się słowa „komunista” i „szydzą z orderów” (S. Michalkow, P. Proskurin, M. Aleksiejew); niesie ona w sobie „karykaturalne fermenty nietzscheizmu” (W. Kożynow); hard-rock jest groźniejszy od narkotyków, gdyż „pobudza do gwałtu, zbrodni i buntu” (W. Krupin, J. Sergiejew).

Inni są, przeciwnie, poruszeni antyinteligentką postawą Astafiewa i Bielowa. „Astafiew wini inteligencję za zło, które się u nas dzieje. Dlaczego nie wspomina o władzach swego prowincjonalnego miasteczka?” (A. Łatynina); Astafiew zawsze wierzył w siłę moralną ludu, a gdy odkrył jego zepsucie, „obarczył za nie winą inteligencję miejską” (N. Iwanowa). „U Astafiewa tęsknota za ideałem łączy się z tęsknotą za porządkiem” (I. Rodnianskaja). Rodnianskaja zwraca uwagę, że pisarz występuje jako rzecznik „ludzi bez przywilejów”, którzy co dzień doświadczają na własnej skórze skutków niedbalstwa i niesprawiedliwości i oburzają się na „nie dość surowe traktowanie przestępców”. Zapytuje ona wszakże, czy pisarz powinien utożsamiać się do tego stopnia z opinią tłumu, podjudzać jego żądze zemsty i protestować przeciwko prawom, ograniczającym swobodę działania milicji? Wątpliwości Rodnianskiej nie są bezpodstawne. Według tygodnika *Ogoniok*, który stał się rzecznikiem *pieriestrojki*, większość listów, które napłynęły do redakcji w związku z projektem amnestii, opowiadała się przeciwko niej i, ogółem rzecz biorąc, przeciw wszelkim próbom liberalizacji kodeksu karnego. Natomiast projekt zniesienia kary śmierci miał bardzo niewielu zwolenników.

Co do Bielowa, to jego oskarżycielska pasja, patologiczna mizoginia i pretensjonalne, filozoficzne elukubracje przysporzyły mu немало wrogów. Tatiana Tolstaja (nawiasem mówiąc, najbardziej interesujące zjawisko literackie roku) nie waha się twierdzić, że jego utwór tchnie „nienawiścią do człowieka”.

Co się stało, jak wytłumaczyć, że ten znany pisarz do tego stopnia rozczarował? Wydaje się, że porzucając rodzinną ziemię i podejmując tematykę miejską Bielów, podobnie jak Astafiew, odciął się od „gleby”, którą karmił się jego talent. Żaden z nich nie zna miasta, nie „czuje” go i nie lubi (dla porównania warto przeczytać ogłoszoną w tym samym roku powieść A. Rybakowa *Dzieci Arbatu*, której akcja toczy się w Moskwie w latach trzydziestych). Kultura miejska jest im obca, odrzucają ją z pogardą i wstrętem, wypaczając przy tym sens tego, co z niej sobie przyswoili.

Obaj pisarze uważają się za „sumienie narodu” i rokują o przyszłości kraju. Odpowiadając na te rozszczenia, N. Iwanowa, jeden z najpopularniejszych dziś krytyków, pisze: „Furia kaznodziei, który piętnuje głęboki upadek matuszki Rosji to jedno, a lekko-myślność, z jaką bohaterowie Bielowa igrają z przyszłością ludzkości – to drugie... Sytuacja jest nazbyt poważna, by nasza literatura mogła sobie pozwolić na zaściankowość, nietolerancję i wrogość wobec wszystkich innych, niepodobnych do własnego, punktów widzenia”.

Powyższe uwagi ilustrują nader charakterystyczny aspekt „nowego myślenia”, mianowicie obsesję zagrożenia jądrowego i odpowiedzialności „ludzi radzieckich” przed światem. Sergiej Załygin wyraził to tymi słowami: „Przedtem staliśmy przed dwiema niewiadomymi: co to jest dobro? co to jest zło? Teraz pojawiła się trzecia niewiadoma: co to jest nic? I tę trzecią alternatywę powinniśmy brać pod uwagę we wszystkich naszych wyborach...”

Jakkolwiek „jawna” byłaby radziecka prasa, Załygin nie może wymienić z nazwiska ojca duchowego tego nurtu rosyjskiej myśli, Aleksandra Solżenicyna. Powołuje się natomiast na to ojcostwo moskiewski „anonimowy korespondent” wychodzącego w Paryżu tygodnika *Russkaja Mysl*, pisząc o „defensywnym nacjonalizmie”. Georges Nivat, znany specjalista historii i literatury rosyjskiej, proponuje z kolei rozróżnienie między „rosyjskim integryzmem narodowym” a „zwrotem «radzieckiej» moralności ku «rosyjskim» korzeniom dobroci i szacunku dla człowieka”. Wiktor Astafiewa należałoby według niego umieścić na tym pierwszym skrzydle, Walentyna Rasputina i akademika Lichaczowa – na drugim. Trzeba przyznać, że w wypadku Astafiewa, podobnie jak i

Swowarzystenia *Pamięć*, określenie ich nacjonalizmu przymiotnikiem „defensywny” byłoby co najmniej eufemizmem.

Według tegoż „anonimowego korespondenta” z Moskwy, „jednym z najbardziej dyskutowanych tematów wśród inteligencji radzieckiej jest ochrona zabytków”. Zebrania Stowarzystenia *Pamięć*, oficjalnie rozwiązane w 1986 r., cieszą się nadal ogromną popularnością w Moskwie i na prowincji. Fakt, że mówcy przypisują zburzenie starych moskiewskich cerkwi Żydom Trockiemu i Kaganowiczowi, jak też widzą wyłącznie Żydów wśród autorów osławionego projektu odwrócenia rzek syberyjskich, bynajmniej nie odebrał im sympatyków. Zresztą Żydzi, ich zdaniem, działają pospół ze światową masonerią, której przewodnił Zbigniew Brzeziński, były doradca Białego Domu. Najświeższej daty agentem spisku jest jakoby Aleksander Jakowlew, sojusznik Gorbaczowa, od 1986 r. odpowiedzialny za wydział propagandy w KC. Manifestacja uliczna zorganizowana w kwietniu 1987 r. przez „prawdziwych patriotów” zmusiła Gorbaczowa do reakcji. *Komsomolskaja Prawda* tak oto przedstawiła filozofię polityczną Towarzystwa: „Naprzód do walki z biurokracją, tą hydrą światowej masonerii, syjonizmu i imperjalizmu”, a *Izwestia* pisały, iż „zjawisko *Pamięć*” wykracza poza granice zdrowego rozsądku i przeradza się w ruch opozycyjny.

Nawet jeśli nie traktować dosłownie alarmistycznych uwag *Izwestii*, to przyznać trzeba, że wpływ *Pamięci* wykracza znacznie poza wieczory dyskusyjne moskiewskiej inteligencji i że odrodzony duch patriotyczny nie ogranicza się bynajmniej do „ekologii kultury”.

W maju 1985, czasopismo *Nasz Sowremiennik* opublikowało serię szkiców Astafiewa. W pierwszym blę on w moskiewską inteligencję, temat dobrze nam już znany. W dwu następnych szedł z Mongolów i Gruzinów. Gruzini zareagowali nań gwałtownie, opuszczając z hukiem Zjazd Pisarzy w czerwcu 1986 i wysyłając list protestacyjny do redakcji. Ale tylko jeden literat rosyjski odpowiedział na tę publikację – Natan Ejdelman, historyk literatury. Żyd; jak sam sprecyzował w liście do Astafiewa. Szkice Astafiewa zawierają według niego „najgłupsze i najbardziej niemoralne stronicie naszej literatury (...), stronicie rasistowskie”. Techną taką nienawiścią do Mongolów i Gruzinów, że zawarte w

nich antysemityczne uwagi brzmią zgoła niewinne. Za to odpowiedź Astafiewa mogłaby figurować w antologii antysemityzmu: „Każde odrodzenie narodowe, a tym bardziej odrodzenie rosyjskie, musi mieć przeciwników i wrogów”; Ejdelman jest jednym z nich, a dowodzi tego jego list „przepełniony nie tylko po prostu złością, ale i przetrwoną ropą żydowskiej wysoce intelektualnej wyniosłości”. Ejdelman w odpowiedzi ograniczył się do sprostowania kilku historycznych pomyłek Astafiewa i stwierdził: „Chcąc obrazić, zasmucił mnie Pan. W najśmielszych snach nie wyobrażałem sobie, by jeden z naszych «władców dusz» mógł być opanowany przez tak prymitywny, zwierzęcy szowinizm i być tak pozbawiony elementarnej wiedzy”.

Ta korespondencja krąży w odpisach po Moskwie, a jednak nie wspomniano o niej w żadnym artykule, w żadnej dyskusji na temat książki Astafiewa.

Gdzie są gorbaczowowcy?

Czy polityka *glasnosti* w literaturze przyniosła spodziewane skutki?

Pierwszy sekretarz partii pozyskał lojalną współpracę wielu renomowanych pisarzy. Inicjatywy Rasputina, Zalygina czy Ajtmatowa cieszą się powodzeniem. Ich ideologiczne wybory, osławione „odwieczne wartości” opiewane w ich utworach, mogą obudzić uśpiony i zdemoralizowany naród. Pozwalają mu odzyskać utraconą tożsamość, odnaleźć poczucie solidarności i odpowiedzialności. Kształtują nową postawę wobec pracy i własności, przygotowując grunt pod nie-stalinowską i nie-przymuszoną modernizację.

Trudniej zdefiniować stanowisko pisarzy „integrystów”, by użyć określenia G. Nivata, względem gorbaczowskiej polityki, choćby z uwagi na to, że zradykalizowali się od niedawna i że grunt nacjonalistyczny nie jest bynajmniej jednorodny. Astafiew i Bielow na przykład niewiele mają wspólnego z „nacjonal-bolszewikami”, to jest zwolennikami silnego, imperialnego i rozwiniętego państwa rosyjskiego. Jeden z owych „narodowych bolszewików”, A. Prochanow, autor popularnych powieści o dzielnych KGB-istach i o wojnie w Afganistanie, wyraźnie pokazał, jak ambiwalentne jest poparcie polityki Gorbaczowa u pisarzy „prozy

wiejskiej": „*Pieriestrojka* wymaga między innymi potężnego rozwoju przemysłowego: z trudem znajdzie dla siebie pożywkę w twórczości młodych «pisarzy-naturalistów», którzy obłożyli anatemą wszystko, co się składa z kół, gwintów i cylindrów i którzy pragną przekształcić przyrodę w park narodowy”.

Nie brak wśród literatów zwolenników *pieriestrojki* twardą ręką. Jurij Bondariew, autor ostrej antystalinowskiej powieści *Cisza*, opublikowanej w 1962 r., wywołał sporo szumu porównując obecną sytuację z sytuacją w roku 1941, kiedy to „postępowa. siły cofały się stawiając chaotyczny opór napierającym cywilizowanym barbarzyńcom”. Zdaniem Bondariewa zbliża się godzina nowej „obrony Stalingradu”, gdyż „wielkiej kultury” zagrażają „łże-demokraci literatury, którzy na skraj przepaści zapalili skradzione *glasnosti* znicze prawdy i sprawiedliwości”.

Prochanow i Bondariew nie powołują się na *pieriestrojkę* w sensie wyłącznie formalnym. Nawet jeśli gremialnie zakwestionowanie reputacji i przywilejów starej gwardii pisarskiej nie jest po ich myśli, to przecież nie są obojętni na upadek kraju. Dźwignie odbudowy widzą w afirmacji nacjonalizmu rosyjskiego, i to zarówno w stosunku do innych nacjonalizmów fermentujących w ZSRR, jak i w stosunku do Zachodu: „Jeśli twierdzą, że nasz naród rosyjski jest może uajzdolniejszy i najmądrzejszy, to nie ma w tym nic uwłaczającego i poniżającego dla innych narodów” – powiada Bondariew. „Narody potrzebują samoutwierdzenia, a nie samoponiżenia”. I dalej: „Nie wolno zmieniać «przebudowy» w «budowę» na zachodnią modłę”.

„Nacjonal-bolszewicy” i „nacjonal-populiści” tworzą wspólny front przeciwko pisarzom powołującym się na „liberalne” i „internacjonalistyczne” tradycje lat sześćdziesiątych. W dobie dzisiejszej, tradycje te ograniczają się do Aleksandra Twardowskiego i redagowanego przezzeń *Nowego Miru*. Nikt w ZSRR nie zapomniał, że czystku, która rozbiła redakcję tego czasopisma w 1969 r., była wynikiem walki Twardowskiego z odradzającym się prądem nacjonalistyczno-stalinowskim. Nie zapomniano też, że Aleksander Jakowlew stracił w tej bitwie posadę w KC. Jego błyskawiczna kariera za Gorbaczowa (został mianowany zastępcą członka Biura Politycznego) jest niewątpliwie oznaką orientacji,

jaką Pierwszy Sekretarz zamierza nadać swej polityce modernizacji.

Co się tyczy bohaterów Odwilży sprzed dwudziestu lat, to ich wiarygodność wietrzyła, podobnie jak sama idea leninowskiej odnowy. Jewtuszenko i Wozniesieński, najpopularniejsi bardowie z lat sześćdziesiątych, zabierają oczywiście głos na zjazdach i zebraniach, demaskują fałszowanie wyborów, żądają przywrócenia praw członkowskich pisarzom wykluczonym ze Związku i wydania skarbów literatury rosyjskiej. Są aktywni, ale nie płodni. Nie stworzyli jak dotąd niczego intelektualnie i literacko znaczącego. Tradycja lat sześćdziesiątych, którą próbują ożywić, najwyraźniej nie obchodzi nikogo poza nimi samymi. Na okładce *Ogonioka* czterej poeci Odwilży – Jewtuszenko, Wozniesieński, Okudźawa i Roźdiestwieński – stoją upozowani niczym bojarzy dwudziestego wieku: buty z cholewami, czapy i futra, a dla uzupełnienia obrazu – dżinsy. Zupełnie jakby chcieli uwiarygodnić wizję intelektualisty-dorobkiewicza i obcego narodowi kosmopolity, którą Astafiew przypisuje „człowiekowi z ulicy”.

Ideologie, jakie od z górą stu lat towarzyszyły modernizacji Rosji, przeszły przez rozmaite metamorfozy. Żeby ograniczyć się tylko do marksizmu, przypomnijmy, że zanim Lenin zrobił zeń doktrynę rewolucyjną, przyjęli go liberałowie. W walce z narodnikami posługiwali się „naukowym determinizmem” dowodząc, że Rosja musi nieuchronnie iść śladem Zachodu i przejść przez etap kapitalizmu. Dzisiejszy prąd modernizacji może przybrać również nieoczekiwane formy. Młodzi zwolennicy patriarchalnego porządku a heroldami industrializacji pod sztandarem imperialnym – wybór jest szeroki. Czy ci, którzy w tej gamie nie znajdują niczego dla siebie, zwrócą się ku rozwiązaniom demokratycznym i załodnim? Będą wówczas chcąc nie chcąc zmuszeni, w przeciwieństwie do swoich adwersarzy, podważyć ideę kierowniczej roli partii i zetrzeć się frontalnie z aparatem. Od tego zależy wiarygodność demokratycznych opcji, zdewaluowanych w latach sześćdziesiątych. W chwili obecnej tą drogą zmierzają jedynie „nieformalne” ugrupowania, jak na przykład *Jawność i Demokracja*. Jak dotychczas *glasnost* wydaje się sprzyjać głównie prądom nacjonalistycznym.

Ewa Zarzycka-Bérard

Andrew Sorokowski

UKRAIŃSCY KATOLICY I PRAWOSŁAWNI W POLSCE PO ROKU 1945

Niezależnie od zwykłych trudności, jakich nasiręczują badania nad powojenną historią wschodniej Europy – niedostępność istotnych materiałów archiwalnych, przeszkody ideologiczne, wysoce nieobiektywne źródła, wreszcie brak perspektywy czasu – uczony zajmujący się problemami związanymi z ukraińskimi katolikami i prawosławnymi w Polsce i w Czechosłowacji po roku 1945 ma do czynienia z bardzo nierówno rozłożonym materiałem źródłowym. Literatura dotycząca ukraińskich katolików w Polsce jest stosunkowo obszerna, natomiast bardzo niewiele wiadomo na temat ukraińskich prawosławnych w Czechosłowacji. Dostępne na Zachodzie informacje na temat ukraińskich katolików w Czechosłowacji i prawosławnych w Polsce lokują się między tymi skrajnościami.

Nielatwo też wyodrębnić i zdefiniować temat badań. Asymilacja Ukraińców tak w Polsce jak w Czechosłowacji oraz kontrowersje wokół kwestii, czy Lemkowie lub Rusini są Ukraińcami, sprawiają, że nielatwo jest określić, kto jest Ukraińcami w tych krajach. Brak wyodrębnionego ukraińskiego Kościoła katolickiego i prawosławnego dodatkowo komplikuje problem.

Ponoć do niedawna cenzorzy polscy zakazywali jakichkolwiek wzmianek o istnieniu w Polsce grekokatolików, choć sam Kościół grekokatolicki ma w tym kraju status półoficjalny.

Fakt, iż praktycznie wszyscy grekokatolicy w Polsce są Ukraińcami, sprawia, że grupa ta jest stosunkowo wyraźnie wyodrębniona i identyfikacja Ukraińców w Polsce jest łatwiejsza niż w Czechosłowacji – choć oficjalna tendencja, by Łemków uważać za coś odrębnego od Ukraińców, do pewnego stopnia zaciemnia obraz.

Ponieważ brak oficjalnego wyodrębnienia narodowościowego zarówno w spisach rządowych w Polsce jak i w statystykach kościelnych, określenie liczby ukraińskich katolików i prawosławnych w tym kraju, a także samo określenie liczby Ukraińców mieszkających w Polsce opierać się musi o szacunki. Szacunki te wahają się od 250 tys. do miliona osób, jednak liczba 500 tys. do 600 tys. wydaje się najbardziej prawdopodobna. Liczba ta obejmowałaby od 350 do 400 tysięcy grekokatolików i od 150 do 200 tysięcy Ukraińców należących do polskiego autokefalicznego Kościoła prawosławnego.

W przededniu II wojny światowej ludność ukraińskich terytoriów wcielonych do przedwojennej Polski obejmowała trzy i pół miliona wiernych Kościoła grekokatolickiego (niemal wszyscy byli Ukraińcami) i ponad cztery miliony prawosławnych, spośród których trzy czwarte też stanowili Ukraińcy. Na terenach, które miały pozostać przy Polsce po wojnie, w roku 1940 było 175 tysięcy Ukraińców łącznie z 175 tysiącami tych, którzy przeszli na katolicyzm rytu łacińskiego. Grekokatolicka metropolia lwowska i galiczyńska obejmowała archidiecezję lwowską (po ukraińsku Lwiv), diecezję przemyską i stanisławowską, a także (od roku 1934) Administrację Apostolską Regionu Łemkowskiego. Administracja ta wydzielona została z diecezji przemyskiej, by przeciwdziałać ruchowi prawosławnemu wśród Łemków zamieszkujących tereny na zachód od Przemyśla.

Tło historyczne

W czasach metropolity Dionizjusza, od roku 1923, polski autokefaliczny Kościół prawosławny uznany był za autokefalię przez Ekumeniczny Patriarchat w Konstantynopolu (w latach 1924-25), a następnie przez wszystkie pozostałe Kościoły prawosławne z wyjątkiem Patriarchatu Moskiewskiego. Kościół ten posiadał

pięć diecezji z około 2 tys. parafii. Kościół prawosławny, będący bastionem ruchu rusofilskiego w Polsce od początków XIX stulecia, przyciągał wielu Ukraińców wyznania grekokatolickiego, sprzeciwiających się latynizującym i polonizującym wpływom kleru rzymskokatolickiego. W okresie międzywojennym prawosławni w Polsce byli obiektem intensywnej kampanii, starającej się skłonić ich do przejścia na katolicyzm. Wreszcie dekret prezydencki z 18 listopada 1938 roku, potwierdzony przez Radę Ministrów 10 grudnia tegoż roku, uregulował stosunki pomiędzy Kościołem a państwem, poddając Kościół pod rządową kuratelę. Umożliwiło to polonizację Kościoła. Język polski wprowadzony został do administracji, szkolnictwa i nabożeństw na niektórych terenach, choć Ukraińcy na Wołyniu skutecznie się temu przeciwstawili.

Pomiędzy rokiem 1914 a 1939 dramatycznie zmalała liczba prawosławnych cerkwi. Było to niewątpliwie skutkiem gwałtownych ataków na Kościół prawosławny, w których rząd nie był bez winy, szczególnie po roku 1938. Po protestach metropolity grekokatolickiego, Andreja Szeptyckiego, metropolity Dionizjusza i innych na początku 1939 roku rząd polski położył kres antyprawosławnym ruchom.

Wydarzenia powojenne

Zmiany granic i przesiedlenia ludności po II wojnie światowej spowodowały zmiany w sytuacji obu Kościołów. Pewna liczba Ukraińców została deportowana w czasie sowieckiej okupacji Galicji Wschodniej w latach 1939-1941. Po zakończeniu wojny większość ukraińskich grekokatolików znalazła się w nowych granicach Ukrainy sowieckiej. Ponadto pewna liczba Ukraińców (tak grekokatolików jak prawosławnych) z terenów, które znalazły się w granicach Polski, została na mocy międzyrządowej umowy z 9 września 1944 roku repatriowana do Ukraińskiej SRR w latach 1944-1946. 482 880 Ukraińców, Białorusinów, Rosjan i Rusinów zostało przesiedlonych do Związku Radzieckiego z województw lubelskiego, rzeszowskiego i krakowskiego. W sumie przesiedlono do Ukraińskiej SRR około 530 tysięcy Ukraińców. Około 850 tysięcy osób, wśród nich prawdopodobnie

około 150 tys. Ukraińców, przesiedlono z ZSRR do Polski. Spośród 200 tys. Ukraińców, którzy pozostali w Polsce, 150 tysięcy zostało przesiedlonych na byłe tereny niemieckie na północy i zachodzie Polski w ramach „Akcji Wisła” pomiędzy marcem a późną jesienią 1947 roku. Aby uniknąć przesiedlenia, niektórzy ukraińscy grekokatolicy przeszli na obrządek łaciński i zadeklarowali narodowość polską. Opuszczone tereny zostały zasiedlone przez 50 tysięcy Polaków wyznania rzymskokatolickiego. Mimo tego, według danych Ministerstwa Spraw Wewnętrznych z 1956 roku, Polskę zamieszkiwało 500 tysięcy Ukraińców. Około 350 tysięcy było reprezentowanych na Ogólnoukraińskim Kongresie w Warszawie w tymże roku. Statystyczne rozbieżności po części tłumaczyć może fakt, iż wielu Ukraińców zatajało swoją narodowość w sytuacji ostrej wrogości polsko-ukraińskiej w latach powojennych.

Kościół grekokatolicki w latach 1945-1956

Obaj biskupi grekokatolicki diecezji przemyskiej, która częściowo znalazła się w granicach Polski, zostali aresztowani we wrześniu 1945 roku, zwolnieni w styczniu 1946 roku i ponownie aresztowani 23 lipca 1946 roku. Biskup Jozafat Kocyjovskij i jego koadiutor biskup Hryhori Lakota wydani zostali do ZSRR i zmarli w więzieniu. Grekokatolicy księża diecezji przemyskiej zostali aresztowani i skazani na wyroki od czterech do dziesięciu lat więzienia jako „agenci Watykanu”. Wszyscy kanonicy diecezjalni zostali wygnani. Zakon bazylianów zachował jednak legalny status. Pod koniec wojny było w Polsce około stu księży grekokatolickich, z których większość odprawiała nabożeństwa w obrządku łacińskim. Wielu z nich starało się nie rzucić w oczy, pracując jako kapelani zakonni. W 1949 roku Kardynał Wyszyński mianowany został specjalnym delegatem dla ukraińskich grekokatolików. Zgodził się on na ustanowienie centrów duszpasterskich, jednak nie na regularne parafie grekokatolickie.

Na terenach położonych na zachód od Sanu zostało zniszczonych około 200 ukraińskich cerkwi grekokatolickich o wielkiej wartości artystycznej i historycznej. Na mocy dekretu z 27 lipca 1947 roku majątek należący do Ukraińców i Kościoła grekokato-

lickiego na obszarach południowo-wschodnich przeszedł na własność państwa. W latach 1939-1956 164 grekokatolickie kościoły ukraińskie pozostające pod zarządem państwowym zostały w Polsce zniszczone, w większości w latach 1949-1956. Historycy sztuki podnosili tę sprawę w polskiej prasie, jednak rząd nie podjął żadnych przeciwdziałań.

Ukraińcy, przesiedleni na tereny północne i zachodnie, rozmieszczeni zostali w 45 powiatach ośmiu województw. Zgodnie z instrukcją Ministerstwa Spraw Wewnętrznych liczba Ukraińców w danej miejscowości nie mogła przekraczać 10 proc. Obok innych czynników ograniczyło to możliwość organizacji życia religijnego. Z tego też powodu nie było konieczności likwidacji w Polsce kościoła grekokatolickiego, co zrobiono na Ukrainie Zachodniej w roku 1946, w Rumunii w 1948, na Zakarpaciu i w Czechosłowacji w 1950.

Sytuacja ukraińskich grekokatolików w Polsce we wczesnych latach pięćdziesiątych musi być rozpatrywana w świetle ogólnej polityki władz wobec Kościoła. Władze rozczarowane rzekomym nieprzebraniem przez Kościół porozumienia z 14 kwietnia 1950 roku, w myśl którego episkopat miał popierać politykę rządu, wydały 9 lutego 1953 roku dekret, zgodnie z którym wszelkie organizacyjne i personalne zmiany w organizacji kościelnej podlegały zatwierdzeniu przez czynniki rządowe. Kardynał Wyszyński został uwięziony. Dopiero w roku 1956 mógł on, a także inni biskupi, powrócić do swych diecezji. W tymże roku Stolica Apostolska mianowała pięciu nowych biskupów.

Kościół prawosławny 1945-1956

W powojennej dekadzie prawosławni Ukraińcy w Polsce znaleźli się w radykalnie odmienionym Kościele. Częściowo na skutek swej roli w odrodzeniu ukraińskiej autokefalicznej Cerkwi na terenach okupowanej przez Niemców Ukrainy, częściowo na skutek opozycji wobec komunizmu, metropolita Dionizy Waledyński został uwięziony przez władze w Warszawie i w 1948 roku postawiony przed sądem pod zarzutem kolaboracji w okresie wojny (w tym czasie biskup Tymoteusz Szreter ustanowiony został wraz z Synodem administratorem Cerkwi). Głównym powodem aresz-

towania i postawienia przed sądem metropolity Dionizego były najprawdopodobniej plany Patriarchatu Moskiewskiego wobec prawosławnego Kościoła w Polsce. Tak więc Synod polskiego Kościoła prawosławnego został przekonany do zrzeczenia się autokefalii, nadanej w latach 1924-25 przez Patriarchat Ekumeniczny i do przyjęcia nowej „autokefalii”, nadanej przez Patriarchat Moskiewski 22 lipca 1948 roku.

Zmiany graniczne i powojenne przesiedlenia zredukowały Kościół prawosławny w Polsce z czterech milionów wiernych przed wojną do około 450 tysięcy, z pięciu do dwóch diecezji, z dziesięciu do trzech biskupów (trzecia diecezja została ustanowiona w 1949 roku, a czwarta w 1950). Ani Instytut Teologii Prawosławnej Uniwersytetu Warszawskiego, ani Seminarium Duchowne nie zostały wskrzeszone. Nowe seminarium założone zostało w Warszawie w 1950 roku, a w 1957 roku powołano do życia Wydział Teologii Prawosławnej na Akademii Teologii Chrześcijańskiej w Warszawie. W 1947 roku Maria Niechludowa założyła jedyń w Polsce żeński klasztor prawosławny w Graburce koło Siemiatycz, zaś w Jablecznej powstał męski klasztor św. Onufrego.

19 kwietnia 1951 roku Synod Biskupów zwrócił się do rosyjskiej Cerkwi prawosławnej o przystanie arcybiskupa, a 14 czerwca delegacja kościelna zwróciła się do Makariusza Oksiuka, rosyjskiego arcybiskupa Lwowa i Tarnopola, o stanięcie na czele polskiego Kościoła prawosławnego. Makariusz, który pomagał w przeprowadzeniu przymusowego przejścia na prawosławie ukraińskich grekokatolików w Ukraińskiej SRR, intronizowany został jako Metropolita Warszawy i całej Polski 8 lipca 1951 r.

Powojenny Kościół prawosławny w Polsce stał się instytucją kulturowo bardziej polską niż ukraińską czy białoruską. Choć Makariuszowi nie udało się zmusić grekokatolików w Polsce do przejścia na prawosławie, skonsolidował on w znacznej mierze polski Kościół prawosławny. W latach pięćdziesiątych Kościół ten przejął wiele cerkwi grekokatolickich, które stanowiły formalnie własność państwa. Prowadziło to do konfliktów z Kościołem rzymskokatolickim i osłabiało i tak nietatwą pozycję obu Kościołów wobec władz.

Odwilż 1956 roku

Ograniczona, powszechna „odwilż” 1956 roku wpłynęła na sytuację Ukraińców obu wyznań w Polsce. Państwo usiłowało zachować kontrolę nad Kościołem rzymskokatolickim. Dekret z 1956 roku pozostawiał władzom prawo weta wobec kandydatów na stanowiska kościelne i nakazywał tym ostatnim składanie przysięgi lojalności. Zmiany w prawie cywilnym nakazywały cywilną rejestrację małżeństwa przed ślubem kościelnym. Ustawa z 15 lipca 1961 roku potwierdziła prymat nauczania świeckiego i poddawała pozaszkolne ośrodki katechetyczne nadzorowi ze strony Ministerstwa Oświaty. W następstwie utworzenia Ukraińskiego Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego 16-18 lipca 1956 r. nastąpiło ożywienie życia społeczno-kulturalnego Ukraińców. Ta kontrolowana przez partię organizacja próbowała doprowadzić do normalizacji statusu greckokatolickiego Kościoła ukraińskiego. Jednak episkopat Polski odmówił. Dwaj ukraińscy księża, Wasyl Hrynyk i Myroslaw Ripecki, przesłali 29 listopada 1956 roku na ręce kardynała Wyszyńskiego memorial apelujący o przyznanie ich Kościołowi prawnego statusu. W następnym roku ks. kanonik Hrynyk stanął na czele delegacji z wakującej diecezji przemyskiej do prymasa Wyszyńskiego. Delegacja postuluwała zwrócenie Kościołowi greckokatolickiemu katedry w Przemyślu, która przekazana została polskim karmelitom ze Lwowa. Prymas obiecał rozważyć ten postulat. Wyraził także zgodę, by 16 księży greckokatolickich sprawowało opiekę duszpasterską nad Ukraińcami w Polsce.

W roku 1956 rozpoczęły się powroty do Polski licznych księży ukraińskich zesłanych do sowieckich obozów pracy. Niektórzy rozpoczęli pracę duszpasterską na północy i zachodzie Polski. We wrześniu 1957 w Szczecinie odprawione zostało jedno z pierwszych w pełni legalnych greckokatolickich ukraińskich nabożeństw od czasów wojny.

Ponieważ ukraińskie kościoły, które zostały przekazane katolikom obrządku łacińskiego, były bądź zaniedbane, bądź zrujnowane, grekokatolicy zwracali się w wielu miejscowościach do biskupa czy proboszcza o zgodę na odprawienie mszy w kościołach obrządku łacińskiego. Ukraińcy nie otrzymali zgody na otwarcie

własnego seminarium duchownego ani nawet na własny wydział w którymś z istniejących seminariów. Do roku 1970 Ukraińcy nie mogli studiować teologii, chyba że wyrazili zgodę na studia w obrządku łacińskim a także na kilkuletnią pracę wśród wiernych tego obrządku. Wszystko to sprawiało, że wraz z naturalnym procesem starzenia się liczba greckokatolickich duchownych malała i w końcu lat siedemdziesiątych pozostawało już tylko 35 do 40 księży, z których dwie trzecie liczyło powyżej 60 lat. Pomiędzy rokiem 1947 a 1977 wyświęcono zaledwie dziesięciu księży obrządku greckokatolickiego (pięciu księży diecezjalnych i pięciu zakonników). W roku 1977 około 15 Ukraińców studiowało teologię w polskich seminariach, ośmiu spośród nich na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

Los ukraińskich kościołów nadal budził kontrowersje: polski historyk stwierdził w 1983 roku, że od roku 1972 rosła liczba niszczonej kościołów. W województwie rzeszowskim na przykład zniszczono ich 220.

Ksiądz kanonik Wasyl Hrynyk, mianowany przez Prymasa wikariuszem generalnym ukraińskich katolików w Polsce, zmarł 31 maja 1977 roku. Następcą jego został ksiądz S. Dziubyna, mianowany na to stanowisko 14 lipca 1977 roku. Decyzji Watykanu sprzeciwił się kardynał Josef Slipyj, zwierzchnik ukraińskiego Kościoła katolickiego mieszkający w Rzymie od roku 1963, kiedy to zwolniony został z obozu i wydalony z ZSSR. Dekretem datowanym 20 lipca 1977 roku ksiądz Dziubyna mianowany został zwierzchnikiem kapituły przemyskiej obrządku wschodniego. Przemysł pozostawał siedzibą wikariusza generalnego do roku 1981. Odpowiadało to tradycyjnej strukturze Kościoła greckokatolickiego, jako że Przemysł był stolicą dawnej ukraińskiej Eparchii, niezgodne jednak było z demograficzną sytuacją po „Akcji Wisła”. Kardynał Slipyj, który przybrał tytuł Patriarchy w roku 1975, mianował księdza Dziubynę Administratorem Patriarchalnym. Pod koniec 1977 roku ukraiński Kościół rzymskokatolicki miał w Polsce 74 ośrodki duszpasterskie łącznie z dawnymi pełnymi parafiami z rezydującymi duchownymi.

Prawosławny metropolita Tymoteusz Szreter (następca Makariusza) zmarł w 1962 roku. W 1965 roku funkcję tę objął biskup gdańsko-białostocki Stefan Rudyk. Na początku lat siedemdzie-

siątych polski autokefaliczny Kościół prawosławny posiadał cztery diecezje z 206 parafiami, 150 księży, dziesięciu diakonów i niemal 250 tys. wiernych, wśród których było wielu Ukraińców.

Lata osiemdziesiąte

Powstanie „Solidarności” w 1980 roku i wyniki z tego zmiany polityczne i ekonomiczne nie wpłynęły, jak się wydaje, bezpośrednio na religijne życie ukraińskich katolików i prawosławnych w Polsce. Wydarzenia te jednak odbiły się wyraźnie na życiu ukraińskiej społeczności jako całości i przez to także na jej życiu religijnym. Część Ukraińców wzięła udział w działalności solidarnościowej, zwłaszcza w przemysłowych regionach na północy i zachodzie kraju, gdzie mieszkano wiele przesiedlonych rodzin i ich dzieci. „Solidarność” była mniej aktywna w południowo-wschodnich regionach zamieszkałych przez autochtoniczną mniejszość ukraińską z uwagi na mniejsze uprzemysłowienie tej części kraju. Jednak w regionie przemyskim Ukraińcy byli aktywni i niektóre ich problemy zostały przez związek podjęte. Latem 1981 roku Międzyzakładowy Komitet „Solidarności” zażądał od władz państwowych przekazania ukraińskim grekokatolikom kościoła używanego jako magazyn. Sprawa ta wniesiona została na forum zarządu Regionu Przemyskiego. Po długiej i często bardzo gorącej dyskusji większość głosowała za zwrotem kościoła Ukraińcom.

W liście z 6 marca 1984 roku adresowanym do prymasa Glempa grupa ukraińskich grekokatolików przedstawiła listę postulatów, wśród nich mianowanie własnego biskupa i zwrot katedry przemyskiej.

21 lipca tegoż roku arcybiskup Myroslaw S. Marusyn, sekretarz Kongregacji Kościołów Wschodnich, odwiedził Polskę na zaproszenie prymasa Glempa jako przedstawiciel papieża Jana Pawła II. Była to pierwsza oficjalna wizyta przedstawiciela Watykanu u katolików obrządku wschodniego w Polsce od czasów II wojny światowej.

Sytuacja obecna

Od roku 1984 ukraińscy katolicy w Polsce są reprezentowani przez dwóch wikariuszy generalnych, rezydujących w Warszawie.

i w Legnicy. Układ taki odpowiada wprawdzie geograficznemu rozmieszczeniu Ukraińców, pozbawia jednak Przemysł jego tradycyjnej roli centrum greckokatolickiego Kościoła ukraińskiego w Polsce. Wikariuszami generalnymi są w Warszawie ks. Józefat Romanik i w Legnicy ks. Jan Martyniak. Obecnie pracuje w Polsce około pięćdziesięciu ukraińskich księży greckokatolickich.

W przeszłości troskę budził wiek księży – jednak niedawne święcenia dokonane przez arcybiskupa Marusyna z Rzymu w dużej mierze przyczyniły się do zapewnienia dostatecznej opieki duszpasterskiej w przyszłości. Tym niemniej brak księży jest wciąż odczuwalny. Młodszy księża zazwyczaj sprawują opiekę nad trzema lub czterema miejscowościami, podczas gdy starsi pracują tylko w jednym ośrodku.

Istotną jest także kwestia budynków kościelnych i problemy administracyjne. W przededniu II wojny światowej na tym obszarze diecezji przemyskiej, który po wojnie znalazł się w granicach Polski, było 514 ukraińskich kościołów greckokatolickich, z czego 311 uznanych zostało za „pomniki architektury”. Do roku 1956 164 kościoły, w tym 101 „pomników architektury”, zostały zniszczone.

W tymże roku doszło do porozumienia pomiędzy Ministerstwem Spraw Wewnętrznych, Ministerstwem Kultury i Sztuki oraz przedstawicielami partii komunistycznej w sprawie ochrony zabytków kultury takich jak kościoły. Sejm ratyfikował Międzynarodową Konwencję o Ochronie Dóbr Kultury. Ustawa z 1962 roku wprowadzała kary za kradzież i niszczenie zabytków. Mimo to do roku 1969 dalsze trzydzieści zabytkowych kościołów uległo zniszczeniu. Trudno ustalić, czy było to wynikiem zaniedbania, celowej akcji państwa czy też działań lokalnej ludności. Spośród 180 kościołów uznanych za zabytki architektury sto użytkowanych było przez katolików obrządku łacińskiego, pozostałe służyły do różnych rolniczych i innych celów bądź pozostawały bez opieki.

Według jednego z autorów piszącego w latach siedemdziesiątych, spośród 454 kościołów greckokatolickich w Przemyskiem, Lubaczowskiem i na terenach Łemkowszczyzny 229 zabytków architektury stanowiło własność państwową, 195 przekazanych zostało katolikom obrządku łacińskiego, 27 autokefalicznemu

Kościółowi prawosławnemu, zaś trzy dzielone były przez katolików i prawosławnych. Według artykułu, który ukazał się w polskiej prasie w 1982 roku tylko około dwudziestu kościołów greckokatolickich pozostawało w użytkowaniu prawowitych właścicieli. W rezultacie większość mszy greckokatolickich odprawiana była w kościołach obrządku łacińskiego.

Podobno w ostatnich latach powstała na terenach północnych, zachodnich i na Pomorzu pewna liczba greckokatolickich kościołów. Przed pięciu laty zbudowany został np. w Bartoszycach nowy kościół z ikonostasem. W czasie swej wizyty w Polsce w czerwcu i lipcu 1985 roku arcybiskup Marusyn położył kamień węgielny pod kościół budowany w Komańczy w Bieszczadach. Odnowiony został kościół w Jarosławiu. Tym niemniej zaniedbanie a nawet niszczenie kościołów dalej ma miejsce. Przykładowo drewniany kościół w Chotyńcu niszczeje, a starania o utworzenie w tejże miejscowości parafii greckokatolickiej, która mogłaby zapobiec niszczeniu budynku, okazały się bezowocne.

W ostatnich latach pojawiły się nowe inicjatywy, mające na celu ochronę greckokatolickich kościołów i innych zabytków sztuki i architektury sakralnej. 6 lipca 1983 roku w ramach Towarzystwa Ochrony Zabytków utworzona została Komisja Ochrony Zabytków Sztuki Sakralnej. 15 grudnia 1984 roku Rada Kultury Studentów Mniejszości Narodowych powołała studencką sekcję ochrony zabytków sztuki sakralnej. Członkowie sekcji biorą udział w inwentaryzowaniu kaplic, krzyży przydrożnych, cmentarzy i innych zabytków sztuki sakralnej. Inwentarze te służyć mają jako dokumentacja przy prezentowaniu postulatów ochrony tych zabytków przez władze państwowe.

Pod względem administracyjnym ukraiński Kościół greckokatolicki podlega bezpośrednio Prymasowi Polski, nie zaś lokalnym biskupom, zaś pośrednikami są wikariusze generalni. Istnieje jednak jedna parafia obrządku wschodniego wylamująca się z tej struktury, mianowicie Kostomłoty nad Bugiem, będąca parafią „neounijną”.

Msze greckokatolickie odprawiane są: a) w greckokatolickich kościołach parafialnych, których w roku 1982 było około dwudziestu; b) w placówkach duszpasterskich (zwykle z rezydującym księdzem), których w 1976 roku było 79, wreszcie c) w ośrodkach

kultu, gdzie nabożeństwa odprawiane są okazjonalnie przez dojeżdżających księży. Niedawno opublikowany dokument watykański podaje liczbę czterdziestu takich ośrodków w północnym wikariacie, wśród nich 22 w dziekanacie olsztyńskim i 18 w koszańskim. Według tegoż źródła w wikariacie południowym jest 36 ośrodków, 20 w dziekanacie legnicko-wrocławskim i 16 w dziekanacie przemyskim. Tak więc od roku 1976 zniknęły trzy ośrodki.

Spośród greckokatolickich zakonów w Polsce największą rolę odgrywał zakon św. Bazylego Wielkiego. Obecnie jest w Polsce 23 zakonników-bazylianów, w tym 13 księży. Posiadają oni klasztor i kościół w Warszawie oraz domy w Kołobrzegu, Przemysłu, Stargardzie i Węgorzewie. Są także w Polsce trzy greckokatolickie zakony żeńskie: Józefitki w Przemysłu, Surochowie i Komańczy (razem 34 siostry), Siostry Służebniczki Marii Niepokalanej w Przemysłu, których jest 34 i 19 Bazylianek w Przemysłu.

23 ukraińskich kandydatów do kapłaństwa studiuje obecnie w seminarium stanowiącym część Wydziału Teologicznego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Według innych danych 15 studiuje na KUL-u, a 9 w seminarium OO. Bazylianów w Warszawie. W 1982 roku na KUL-u studiowało 18 Ukraińców. W tymże roku Prymas mianował ks. Teodora Majkowicza rektorem studentów ukraińskich. W tym samym roku dziewięciu zakonników studiowało w seminarium bazyliańskim w Warszawie. Uczęszczali oni ponadto na kursy teologii w Warszawskim Seminarium Teologicznym, co stanowiło uzupełnienie studiów zakonnych.

Jednakowoż powołania stanowią poważny problem. Jak stwierdził jeden z byłych studentów teologii na KUL-u, władze nie dokładają starań, by wyświęcać ukraińskich kandydatów do kapłaństwa w ich własnym obrządku. Sprawę komplikuje dodatkowo kontrowersja wokół celibatu. Prawo kanoniczne zezwala w obrządku wschodnim na dokonywanie święceń żonatych mężczyzn, jednak w liście do Prymasa Polski z dnia 2 lutego 1981 roku Watykańska Święta Kongregacja Kościołów Wschodnich odpowiedziała negatywnie na prośbę kapituły przemyskiej w sprawie święceń żonatych mężczyzn. Podobno studenci teologii obrządku wschodniego muszą obecnie podpisywać deklaracje, iż nie ożenią się przed święceniami. Podobno w rezultacie odmowy siedmiu studentów zostało w ostatnich latach wydalonych z KUL-u.

Pielgrzymki ukraińskich grekokatolików do Sanktuarium Jasnogórskiego rozpoczęły się w roku 600-lecia obecności obrazu na Jasnej Górze w 1982 roku. Ponad pięć tysięcy młodych pielgrzymów wraz z wikariuszem generalnym Martyniakiem wzięło udział w czwartej pielgrzymce w 1985 roku. Dwa tysiące uczestniczyło w piątej pielgrzymce w maju 1986 roku.

Przyszłość ukraińskich grekokatolików w Polsce zależy będzie w dużej mierze od postaw i działań ludności polskiej jako całości, episkopatu i kleru Kościoła rzymskokatolickiego, Stolicy Apostolskiej, komunistycznego rządu w Polsce i pośrednio od rządu ZSRR. Historyczna wrogość między Polakami a Ukraińcami wydaje się stopniowo zanikać wraz z usunięciem barier politycznych i społeczno-ekonomicznych. Mimo tego większość polskich biskupów wydaje się być przeciwna aspiracjom ukraińskich grekokatolików. Podobno tylko trzech spośród 83 biskupów poparło propozycję powołania oddzielnego biskupstwa grekokatolickiego. Typową postawę wielu Ukraińców wyraził, jak się zdaje, były student teologii KUL-u w swej gorzkiej skardze, iż w sprawach ukraińskich episkopat Polski zajmuje to samo stanowisko, co rząd komunistyczny. Wynika to być może raczej z obawy, że jakkolwiek podział może osłabić Kościół, niż z niechęci wobec Ukraińców. Postawa niższego kleru jest także podobno, w wielu przypadkach, nieżyczliwa, nawet wbrew woli prymasa. Wspomniane powyżej źródło mówi wręcz o „prześladowaniu”. Niektórzy publicyści wzywali Kościół obrządku łacińskiego do współpracy z grekokatolikami. Zrodziła się nawet idea, iż narodowo nastawiony Kościół ukraiński służyć może jako rodzaj buforu na wschodnich rubieżach Polski. Część polskiej inteligencji podjęła szereg inicjatyw celem rozwiązania problemów Kościoła ukraińskiego. Ironią jest, że usiłowania te spotkały się czasami z brakiem zainteresowania ze strony księży grekokatolickich.

Rząd warszawski propaguje koncepcję etnicznie homogenicznego społeczeństwa polskiego. Starał się najwyraźniej pomniejszyć rolę ukraińskich katolików, faworyzując prawosławie. Władze polskie muszą też niewątpliwie brać po uwagę zaniepokojenie rządu sowieckiego, iż odrodzenie ukraińskie w Polsce przerzucić się może do ZSRR. Z drugiej strony niektóre partyjne pisma sugerują większą tolerancję wobec różnorodności etnicznej, może

to jednak być tylko wyrazem chęci podzielenia Kościoła katolickiego. Wydaje się jednak, iż ZSRR, który oficjalnie uważa, że Kościół grekokatolicki został zlikwidowany w 1946 roku, przynajmniej na terenie metropolii galicyjskiej, uznał za niedopuszczalne odrodzenie tegoż Kościoła w części metropolii leżącej na terytorium Polski.

Od czasu wyboru Jana Pawła II w październiku 1978 roku stosunek Stolicy Świętej do aspiracji ukraińskich katolików jest znacznie bardziej przychylny. Papieski list pasterski z marca 1979 roku, dotyczący zbliżającego się milenium chrześcijaństwa na Rusi, jest tego dobitnym dowodem. Niedawna wizyta arcybiskupa Marusyna w roli papieskiego przedstawiciela ukraińskich grekokatolików w Polsce stanowi dalszy dowód poparcia Watykanu.

Konkretnym problemem ukraińskich grekokatolików w Polsce jest sprawa mianowania biskupa bądź egzarchy w diecezji przemyskiej. Egzarcha byłby zapewne egzarchą apostolskim, choć kwestia ustanowienia egzarchy patriarchalnego także była podnoszona. Innym rozwiązaniem byłoby prowizoryczne powołanie administracji apostolskiej. W kwestii tej rosnące zainteresowanie laikatu – tak ukraińskiego jak i polskiego – może okazać się czynnikiem decydującym. Rzecz jasna głos ostateczny należeć będzie do Stolicy Apostolskiej, której decyzja jest trudna do przewidzenia.

W latach osiemdziesiątych ukraińscy prawosławni zdają się być zasymilowani z polskim autokefalicznym Kościołem prawosławnym. Na czele tego Kościoła od marca 1970 roku stoi arcybiskup Bazyli Doroszkiewicz, metropolita Warszawy i całej Polski, zwierzchnik Synodu Biskupów PAKP. Podobno jest on pochodzenia białoruskiego. Najwyższą władzą w Kościele prawosławnym jest Synod biskupów. Synod powołuje Radę Metropolitalną i Metropolitalną Komisję Kontrolną.

Poza archidiecezją warszawsko-bielską Kościół prawosławny ma jeszcze cztery diecezje: wrocławsko-szczecińską, białostocko-gdańską, przemysko-nowosądecką i łódzko-poznańską. W diecezjach tych jest dwadzieścia dziekanatów i 224 parafie. W ciągu ostatnich piętnastu lat liczba parafii wzrosła.

Życie zakonne kontynuowane jest na niewielką skalę. W Jabłecznej na Podlasiu działa klasztor św. Onufrego. Dwadzieścia

sióstr żyje w zakonie św. Marty i Marii w Grabarce koło Siemiatycz, założonym w 1947 roku i opartym o regułę św. Teodora i św. Bazylego.

Językiem liturgii w polskim Kościele prawosławnym jest staro-cerkiewnosłowiański. Językiem nabożeństw jest zazwyczaj polski, jednak w gdańskiej katedrze nabożeństwa odprawiane są po rosyjsku, zaś w Sanoku po ukraińsku. Miesięcznik *Cerkowni Wiestnik* publikowany jest po rosyjsku. Wydawany jest także polskojęzyczny kwartalnik *Wiadomości PAKP* oraz kalendarz mający wydania polskie, rosyjskie i od końca lat sześćdziesiątych także ukraińskie.

Kandydaci do kapłaństwa studiują w Prawosławnym Seminarium Teologicznym i na wydziale prawosławnym ATK w Warszawie.

Zgodnie z przyjętym w roku 1970 statutem PAKP „stanowi integralną część Powszechnego Kościoła Prawosławnego”, pozostaje jednak „niezależny od jakiegokolwiek kościelnej czy świeckiej władzy poza krajem oraz posiada równe prawa ze wszystkimi innymi autokefalicznymi Kościołami prawosławnymi”. Zarazem zachowuje „bratnie więzi” z prawosławnymi Kościołami rosyjskim i czeskim. PAKP należy do Rady Ekumenicznej, którą popiera „pokojowe inicjatywy polskiego rządu na arenie międzynarodowej” i reprezentuje Polskę w Światowej Radzie Kościołów. Polska Rada Ekumeniczna działa także na forum Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej.

Przykładem daleko posuniętej lojalności Kościoła prawosławnego wobec władz może być fakt, że po wprowadzeniu stanu wojennego w grudniu 1981 roku wprowadzono specjalne dodatkowe modlitwy za polskie wojsko. Władze także uprzywilejowują PAKP. Kościół prawosławny otrzymał zezwolenie na odnowienie dawnej eparchii przemysko-nowosądeckiej i 6 września 1983 roku Adam Dubiec objął rządy biskupie. Stało się tak pomimo opozycji ze strony Kościoła katolickiego a szczególnie (podobno) ze strony biskupa przemyskiego Ignacego Tokarczuka. Od tego czasu eparchia publikuje kalendarz kościelny po ukraińsku, podkreślając ukraińską kulturę i historię.

PAKP posiada około trzystu kościołów i kaplic. Powstają nowe kościoły, a stare są odnawiane. Niedawno na przykład zbudowano kościół w Hajnówce.

Pozycja Ukraińców w PAKP jest mniej uprzywilejowana niż przed wojną czy w czasie wojny. Około połowa duchownych jest pochodzenia ukraińskiego, w tym kilku biskupów i metropolitów. Jednak ukraińskość tego Kościoła jest jakby pomniejszana, być może z uwagi na możliwe wpływy na prawosławie w Ukraińskiej SRR. Wszelkie koncesje na rzecz Ukraińców wynikają z chęci wchłonięcia ukraińskich grekokatolików. W kilku przypadkach na Łemkowszczyźnie i województwie przemyskim władze oferowały zwrot skonfiskowanych kościołów pod warunkiem, że wierni przejdą na prawosławie. Choć taktyka ta nie przyniosła wielu sukcesów, władze starają się faworyzować PAKP na różne sposoby licząc na to, że wielu ukraińskich grekokatolików niezadowolonych z latynizacji obrządku w sposób naturalny zwracać się będzie w stronę Kościoła zachowującego pod wezwaniem św. Jana Chrzciciela pozostaje w rękach karmelitów obrządku łacińskiego, jednak kościół Zaśnięcia na Wowczy przekazany został w 1983 roku PAKP. Kościół ten to dawna siedziba ukraińskich biskupów grekokatolickich zamknięty w 1950 roku.

Księża obrządku łacińskiego, co oczywiste, nie są przychylnie nastawieni do powstających prawosławnych parafii na południowym wschodzie Polski. Afera na Polanie, gdzie katolicy walczą z prawosławnymi o kościół od ponad dwudziestu lat, stanowi dobitny tego przykład. Postępy prawosławia stały się jednak możliwe na skutek obojętności czy wręcz wrogości katolików-łaciników wobec grekokatolików, którzy rozzarowani zwracają się do Kościoła prawosławnego, tak jak miało to miejsce ostatnio w Krynicy i w Gładyszowie.

Południowo-wschodnie obszary dzisiejszej Polski od dawna stanowiły teren rywalizacji katolicyzmu i prawosławia. Walki polsko-ukraińskie dodatkowo uwypukliły i skomplikowały ten wyznaniowy konflikt. Po drugiej wojnie światowej pojawiły się dodatkowe czynniki zewnętrzne i polityczne, takie jak wpływy sowieckie, komunistyczne rządy w Polsce, przesiedlenie Ukraińców na tereny północno-zachodnie, wreszcie powstanie „Solidarności”, które dodatkowo skomplikowały sytuację. Ukraiński Kościół grekokatolicki, będący jednocześnie przedmurzem katolicyzmu na wschodzie i bastionem ukraińskiej świadomości narodowej,

doświadczyl wielokrotnie wrogości tak ze strony władz, jak i duchowieństwa polskiego, choć ostatnio pojawiają się obiecujące sygnały z obu tych stron. Z kolei ukraińscy prawosławni włączeni do popieranego przez władze rosyjsko zorientowanego Kościoła zaczęli w ostatnim czasie zaznaczać swą tożsamość narodową. Może to jeszcze bardziej ochłodzić stosunki z polskimi katolikami, lecz może też ich zbliżyć do braci wyznania greckokatolickiego. Czynniki narodowościowy, choć nadal uwypuklający spory religijne, może w niektórych przypadkach działać na rzecz ich osłabienia.

Andrew Sorokowski

Przełożył M.K.

Autor pragnie podziękować Ivanowi Hvatowi za pomoc przy zbieraniu materiałów. Tekst ten w wersji anglojęzycznej ukazał się w Religion in Communist Lands, tom 14, nr 3, 1986. Zamieszczona jest tam obszerna bibliografia.

NAKLADEM

ANEKSU

Adam Michnik

SZANSE POLSKIEJ DEMOKRACJI

Artykuły i eseje

W tomie m.in.: Szkice historyczne – Szanse polskiej demokracji –
Na marginesie bieżących wydarzeń (lata 1980-1981) – Po grudniu
– Listy z Białoleki.

Str. 256

Cena: £4,80; US\$ 10,50

Adam Michnik

TAKIE CZASY...

RZECZ O KOMPROMISIE

Książka napisana w więzieniu w 1985 r. na temat polityki władz oraz celów i taktyki KOR-u i – po Sierpniu 80 – „Solidarności”, przed i po wprowadzeniu stanu wojennego.

Str. 140

Cena: £3,00; \$ 7,50

książki

Ewa Bienkowska

O PODRÓŻACH I POŻYTKU Z NICH

Marcin Król, *Podróż romantyczna*,
Libella, Paryż 1986

I.

Marcin Król napisał książkę fascynującą. To znaczy pobudzającą i irytującą. Na naszym gruncie jest zarazem czymś rzadkim i typowym: rzadkim przez swe ambicje i ogromny teren atakowanych problemów, typowym dla pewnej polskiej tradycji i atmosfery intelektualnej. Jest to książka zachłanna – książka o wszystkim: o Polakach i Europie, o historii i prawdzie, o współczesnej demokracji i schyłku filozofii, o religii i kulturze, o zadaniach polskiego intelektualisty na przyszłość. A więc próbuje – w pewnej perspektywie – uporządkować świat, w jakim żyjemy, uporać się z galaktykami spraw, w jakie jesteśmy równocześnie uwikłani: w życiu prywatnym i zbiorowym, w twórczości i zaangażowaniach politycznych, w naszej świadomości historycznej i w tęsknocie do wyjścia poza historię.

Ta książka powinna otworzyć dyskusję – niekoniecznie w druku, fachową czy polemiczną. Życzę jej dyskusji bardziej autentycznej: między czytelnikami czy nawet tymi, co dowiedzą się o niej tylko z drugiej ręki. Dyskusji w żywej rozmowie, gdzie krążyć będzie ten i ów udany cytat, świetna analiza, zabawne sformułowanie (jak pojawienie się człowieka pneumatycznego)

lub charakterystyczna anegdota (jak ognisty balon zwiastujący koniec świata Krasieńskiemu). Dzięki nim książki czasem dłużej żyją w pamięci zbiorowej niż przez swoją myśl systematyczną.

Wobec rozległości spraw konstrukcją książki staje się czymś więcej niż uporządkowaniem spisu treści - staje się strategią książki, strategią autora. Chcę się najpierw przy niej zatrzymać: jest to ważny składnik w marszrucie *Podróży romantycznej*. Wyruszamy ze stacji najbardziej beznadziejnej: jest to Polska z połowy XIX wieku, międzypowstaniowa, i bardziej jeszcze straszna po powstaniu styczniowym. W kraju trwa obrona największej wartości, która nie może być odebrana bez unicestwienia narodu: poczucia tożsamości, idei polskości. Obrona kurczowa, skupiona na symbolu i rytuale, na dwubarwnym obrazie świata (uciemiężeni Polacy i ich ciemniźciele), usiłująca zatrzymać czas wokół legend o dawnej świetności, ślepa na fakty, na konieczności polityki i perspektywy historii - na problematykę wykraczającą poza okopy Zbaraża.

Ten świat zastęga w powtarzającym bez końca geście, nie zauważa, jak odchodzi do przeszłości. Polska zbarska, tworząca się po obu stronach, w kraju i na emigracji, byłaby tworem straszącym po nocach, niezdolnym do życia, gdyby od pierwszej połowy XIX wieku nie pojawili się krytycy i wizjonerzy wskazujący inne perspektywy i chłuszczący „Polskę zdziecinniałą”. Tych krytyków-wizjonerów, którzy będą przewodnikami w *Podróży romantycznej*, wybiera autor kierując się zarazem smakiem osobistym i słuchem zbiorowym, w polskim panieonie, gdzie do tradycji figur dochodzą nowe: pisarze naszego czasu, schwytni przez nasze dzisiejsze problemy. Jest to pierwszy strategiczny wybór autora: w ten sposób sam wpisuje się w ciąg protagonistów polskiej, którzy od półtora stuleci prowadzą boje o i Polsce. W ten sposób książka zyskuje zarówno genealogię, jak i optymalizację.

W *Podróży* Król udowadnia ciągłość języka, jakim od 150 lat mówimy w sprawie polskiej. Najprościej pokazać to na języku wstrząsający list Krasieńskiego „przeciw Polakom” znajdujący się w dłużeniu w tekstach Norwida, w goryczy (nieraz niewłaściwej) Brzozowskiego, w bezlitosnym spojrzeniu Gombrowicza i Miłosza. Możemy je ciągle czytać jako teksty o sobie,

przekładać na okoliczności obecne, krajowe czy emigracyjne. Oskarżenia Krasieńskiego pojawiają się jak echo w spekulacjach Gombrowicza o „niedojrzałości”, mimo że Gombrowicz postanawia z niej zrobić punkt odbicia, instrument twórczości. To samo echo pobrzmiewa w książce Marcina Króla, w rozważaniach o „polskiej koniunkturze”, w przekonaniu o zasadniczej odmienności polskiej drogi kulturalnej. Odmienności, która oscyluje między upośledzeniem a zawartym w nim właśnie ziarnem wyjątkowych przeznaczeń.

Ciągłość języka krytycznej analizy mówi o ciągłości sytuacji: Zbaraż zagrażał Polsce rozbiorów i powstań, zagrażał odrodzonej Polsce dwudziestolecia, zagraża dzisiaj nam. Z tym wyjątkiem nietrudno dać sobie radę intelektualnie – przeciwnik, mocny społecznie, jest dość bezradny myślowo. Bardziej pasjonujące przedsięwzięcie to nawiązanie innej ciągłości – już nie krytycznej, ale (nazwijmy ją tak) wizjonerskiej. Tej, która poświęca się kategoriami zadania, pracy, misji – skupia się na rozwiązywaniu uniwersalnych problemów – stawia przed wysokimi odpowiedzialnościami. Tym lożyskiem był i przebiegał główny nurt książki: od sprawy polskiej do sprawy Europy, od historii do przyszłości. Zuchwałością książki Marcina Króla jest zacerpnięcie ze źródła, które lubi się u nas celebrować, lecz nie lubi się brać zbyt serio. Ze źródła naszej dawniejszej i dzisiejszej problematyki: z wizji świata romantyzmu.

Jest to następny krok strategiczny. Skoro przyznajemy się do tego, że nasze korzenie są tam, niejmy odwagę przyjrzeć się, jakie one są. Co wypływa dla nas z owych źródeł – jakie przesłanie, jakie zobowiązania – ponad interpretacjami szkolarskimi czy fałszywie nowoczesnymi. Inaczej mówiąc: niepodobna zajmować się sprawą polską bez odnoszenia jej, wzorem romantyków, do podstawowych pytań filozofii, kultury, religii. Sprawa polska jest więc organiczną częścią refleksji o przeznaczeniu człowieka i sensie jego dzieł.

Podobnie jak romantycy Marcin Król ma aktywny i zaborczy stosunek do tradycji: jest ona tym, co się sobie stwarza z wieloznacznych elementów historii, w odpowiedzi na imperatywy dnia obecnego, również jako moralny rewanż nad tępym okrucieństwem faktów. Tak Krasieński, tak Norwid budowali

swoją filozofię historii, gdzie Polska, Europa, chrześcijaństwo splatały się w jedną sprawę, zarazem pełną sprzeczności i dynamicznie pracą ku przyszłości. Tak Brzozowski analizował przepaszczonej szansę romantyzmu, przedrzeźnianego przez Młodą Polskę, lecz przechowującego w sobie ciągle żywy potencjał. Można tu mówić o literaturze pokłękowej – o reakcji, zapewne niezbędnej jak odruch życia, na katastrofę. Przed historycznym pesymizmem bronimy się wizją misji, zadania, zdobyczy, które klęskom nie podlegają, bo sytuują się w innej płaszczyźnie.

W tym sensie książka Marcina Króla wpisuje się w ciąg prób dawnych i prób nowych, reagujących na ostatnią wielką porażkę. Podobnie sublimuje ją Adam Michnik, tworząc pojęcie moralnej misji opozycji, interpretując wydarzenia jako szkołę etyki w warunkach, gdy totalitaryzm zmierza do zgniecenia pierwiastka etycznego w życiu jednostkowym i zbiorowym. Inaczej Adam Zagajewski przeistaczający klęskę w ideę wolności poetyckiej (dostępnej nie tylko poetom), która pozwala nam wykraczać poza narzucone formy zniewolenia. Jeszcze inaczej Piotr Wierzbicki proponujący polskiej inteligencji twardą misję narodowo-realistyczną. W tym sensie, powiadam, *Podróż romantyczna* jest dziełem datowanym: po roku 1981 – dochodzi w nim do głosu pewna polska stała: wrażliwość mesjanistyczna.

To odniesienie, przez Marcina Króla świadomie wykorzystywane, pozwala zarówno nawiązać z przeszłością i otworzyć obszar przyszłości nieznanej, ale od naszych wysiłków zależnej. Odwagą książki jest spojrzenie na mesjanizm nie jak na mniej czy bardziej zrozumiałe dziwactwo romantycznej mentalności, nie nawet jak na pojedynczy wątek romantycznej filozofii, ale jak na metodę, wszechstronną i otwartą, myślenia o historii. O historii Polski i o zadaniu Polski w historii Europy – dzisiaj i jutro. Strategia książki polega na pokazaniu, że ważne pytania są nierozdzielnie splecione i że rozwiązują się zawsze razem. Dlatego kolejne rozdziały prowadzą czytelnika płynnym ruchem od Sienkiewicza do dzisiejszej demokracji zachodniej, i od smutnych losów współczesnej filozofii do „łańcucha duchów” w wizji Mickiewicza czy Słowackiego,

Jeszcze raz powtórzę: dla Marcina Króla, w zgodzie z jego przewodnikami, jedyne rozwiązanie sprawy polskiej, to uczynienie jej sprawą europejską. A uczynienie jej europejską, to wyjście poza wąsko pojmowaną politykę i doraźnie rozumianą historyczność. Inaczej mówiąc: rozwiązanie sprawy polskiej jest równoczesne z przewyciężeniem kryzysu kultury europejskiej.

II.

Przewyciężyć kryzys europejski... Problem tak postawiony, przedsięwzięcie tak określone może wprawić w nie lada zakłopotanie. Co najmniej od lat trzydziestych ubiegłego wieku polscy pisarze i myśliciele (z Marcinem Królem włącznie) zwykli medytować o problematyce europejskiej na sposób dwutorowy. Bo z jednej strony wiemy – a niekiedy i głośno to rewindykujemy – żeśmy organiczną częścią Europy, solidarnie włączeni i w jej losy, i w jej zdobycze. A z drugiej strony, gdy chcemy zaznaczyć nasz niepokój wobec pewnych tendencji, niezgodę na różne zjawiska, odkrywamy, że solidarność nasza z tym wielkim organizmem (gdzie skupia się życie materialne i życie kultury i przede wszystkim życie konkretnych jednostek), więź nasza z nim nie jest tak całkowita; że dysponujemy własną ścieżką obok wielkiego traktu. Prawda, że to ścieżka ciernista, ale za to daje nam wyjątkowe prerogatywy. Mianowicie prawo podwójności: bycia i nie bycia zarazem w obrębie procesów przebiegających w tej cywilizacji, czucia się wewnątrz i na zewnątrz nich.

Oczywiście, pewien rodzaj „rozdwojenia” jest charakterystyczny dla każdego wysiłku intelektualnego: być w rzeczy, przy rzeczy rozważanej – a zarazem uzyskać względem niej dystans, warunek refleksji. Krytykować możemy prąd, który i nas niesie – tak właśnie postępowali od czasów rewolucji francuskiej krytycy procesów, które zaczęły nadawać ton historii Europy. Ale istnieje polska wersja dystansu refleksyjnego, która – jak mi się zdaje – deformuje widzenie zjawisk historycznych. Jest to gra optyczna z postrzeganiem siebie w środku i na zewnątrz, w zależności od kąta spojrzenia: w środku, gdy się nam rzeczy podobają, gdy do nich wzdychamy, na zewnątrz gdy przestają nas zadawać. A więc jesteśmy w środku, gdy prawimy o niena-

ruszalnych wartościach kultury europejskiej, z którymi się utożsamiamy i które gotowiśmy bronić. I na zewnątrz, gdy wołamy o kryzysie, gdy piętnujemy niebezpieczeństwa. Tak jakby nie istniał żaden związek między jednym i drugim: między wartościami i zdobywaniami a tym, co rozpoznajemy jako kryzys. Jak gdyby kryzys był przybyłszy z skądinąd, wężem co chyłkiem wpłtł do ogrodu wartości.

Spróbuję wyjaśnić moją troskę: książka Marcina Króla jest jej świetną materializacją. Zakłada ona wizję historii, gdzie mamy do czynienia z wypracowaniem coraz lepiej funkcjonujących ram dla życia jednostkowego i zbiorowego, dla wolności i godności osoby, partycypacji w decyzjach dotyczących ogółu, dla samoafirmacji i twórczości. Z jednej strony stwierdzamy więc, że zachodnia demokracja okazała się najlepiej pomyślaną formą ziemskiego istnienia, zdobyczą tak cenną, tak integralnie wmięszaną w nasze rozumienie człowieczeństwa, iż warto byłoby jej bronić nawet z narażeniem życia.

Lecz z drugiej strony obserwujemy w niej rzeczy niezbyt pozytywne: relatywizację wartości (i przede wszystkim wartości będących w ogóle podstawą jej istnienia), zanik zainteresowań duchowych, rozpuszczenie pojęcia Prawdy, wieżę Babel ideologii gadających tysiącami języków i rozbijających świat ludzki na pył arbitralnych, ciągle odwoływanych sensów. Wspaniały gmach europejskiej demokracji cierpi na zasadniczy brak: nieobecność Transcendencji – Prawdy – Znaczenia jako powszechnie odczuwanego horyzontu wszystkich ludzkich dokonań.

Tutaj docieramy do najważniejszego etapu *Podróży romantycznej*, od powodzenia którego zależą, w koncepcji autora, wszystkie pozostałe. Marcin Król główny swój przedmiot rozważań na tym etapie – zarówno partnera i przeciwnika – nazywa liberalizmem. Idzie (jak wolno sądzić) o najbardziej szeroki stosunek do rzeczywistości związany z podstawami społeczeństwa współczesnego, obecny więc w każdym z jego urządzeń, niezależnie od drugorzędnych wobec niego rozróżnień i sporów. Liberalizm wprowadził w życie zasady wolności i równości, partycypacji i współdecydowania. Zarządził wolny rynek i jego grę, wychwalał ekspansję i bogacenie się – ale i czcił państwo-prawa czuwające nad zapędami jednostek i grup. Wycyzelował reguły

parlamentarne, obstawał przy trójpodziale władz i przeprowadził rozdział Kościoła od państwa. – I tenże liberalizm, dynamiczny i otwarty, dający nam do rąk znakomity instrument do wszechstronnego zastosowania, rozłożył bezradnie ramiona zapytany o Prawdę, stwierdził, że nie potrafi uzasadnić absolutnych źródeł wartości, którymi sam żyje, wyznał, że nie ma ani narzędzi, ani praw, by rozprawić o Tajemnicy.

Podróżny romantyczny zatrzymuje się przed tym widokiem niespokojny i zgorzszony. Jak to! najznakomitszy mechanizm społeczny jaki znaty dzieje – i taka ideowa nijakość, brak żaru w dążeniu do Absolutu, taka niewiara w siebie, tak wąski indywidualizm zamiast spoiwa duchowego, co zjednoczy rzesze. Romantyk opiera brodę na ramieniu, wpatruje się w przyszłość i zaczyna marzyć. A gdyby tak zaszczerpić mechanice liberalnej wielkie zasady-sity mobilizujące, które historia Europy pogubiła gdzieś po drodze. Życie w podziałach, w świecie wielowarstwowym, niezdolnym do syntezy i nieprzystającym do wymiaru absolutnego, dusi go – tak być nie może. I tu rozpoczyna się najbardziej karkołomna część *Podróży romantycznej*.

Rozumowanie Marcina Króla jest takie: „liberalizm” jest świetny jako narzędzie urządzania życia zbiorowego – niezastąpiony być może. Narzędzie to jest jednak doskonale neutralne, jeśli nim się należycie posługiwać, nie ma barwy ani woni. Bieda w tym, że w jakimś momencie zaczął się podawać za coś w rodzaju ogólnej filozofii kultury – i wtedy okazało się, że produkuje jady: relatywizm, nihilizm, terror bezideowości, atomizm i samotność. Otrzymaliśmy więc prezent słodko-gorzki, zbawczo-trujący – współczesną demokrację zachodnią. Romantyk dzisiejszy (w wizji Marcina Króla) przekształca się w ogrodnika, który chodzi po tym pięknym, ale wyjałowionym polu, przycina nazbyt wybudane owoce i przemyślnie aplikuje szczepki z innego gatunku. Kuszą mnie tu obrazy fantastyczno-botaniczne: dorodna dynia wolnego rynku przechodzi nieuchwytnie w ognisty stółek absolutu epistemologicznego, bulwiasty pluralizm kulturalno-polityczno-wyznaniowy, nad którym powiewa majestatyczny pióropusz sacrum.

Co może, a czego nie może – nie powinna – dać nam demokracja liberalna? Jakie żądania wolno sensownie kierować pod

jej adresem? Tak się złożyło, że właśnie dzisiaj możemy śledzić eksperyment filozoficzny dziejący się – tym razem – nie u nas, w Europie, lecz u niezbyt dalekich sąsiadów. Istnieją społeczeństwa, które Absolut, Prawdę, żarliwość ideową, antyrelatywizm i antyatomizm postawiły w centrum swoich poczynań, które na sposób raczej monstrualny chcą dowieść prymatu ducha wobec profanów. Oczywiście o nic podobnego dzisiejszemu romantykowi nie chodzi. Ale eksperyment, mimo swe prostactwo i horrendalność, wydaje się dość konkluzywny. Tak to się stało, że cywilizacja zachodnia, poszukując zabezpieczenia dla wartości, które były dla niej najistotniejsze (a wywodziły się z chrześcijaństwa i nasyconego Ewangelią renesansowego humanizmu), wypracowała formy życia ziemskiego, gdzie Absolut zamiast rządzić masami, kierować pochodem dziejów, zamieszkał w głębi jednostkowego sumienia, Prawda przestała być pewnością wysaną z mlekiem matki, a stała się wielką debatą o możliwościach i granicach rozumu.

Być może na tej drodze coś zostało bezpowrotnie zagubione. Ale trwa ruch, któremu sprzyja łagodna (chyba że będziemy mówili o „terroryzmach” salonowych w różnych częściach świata...) bezideowość liberalizmu, jego montaignowskie „que sais-je?” Również świeckie aktywne chrześcijaństwo odkrywa siebie na nowo dzięki utracie samozadowolenia, dzięki ciekawości świata i poczuciu globalnej skali problemów. I porcja głupstwa czy złej woli, które się pod osłoną tej postawy kryją, nie powinna nam zasłaniać, że indywidualistyczna kultura liberalna nie jest kulturą zamknięcia i samosatisfakcji. Jest cywilizacją otwierającą się i poszukującą. Jest modelem uniwersalnej republiki zdolnej wchłonąć, na zasadzie koegzystencji, porozumienia co do podstaw życia godziwego, społeczności i kultury globu. Oczywiście, to obraz idealny, z rodzaju idei regulatywnych – ale idea ta zdaje się ożywiać najświetlejszych przedstawicieli tej cywilizacji. Więcej: jest wpisana w jej naturę (nawet jeśli bywa gwałcona w rzeczywistości) – jest warunkiem jej istnienia i mechanizmem jej rozwoju (otwarcie, zdolność do samokontestacji.) Zbyteczne dodawać, że jest to idea z gruntu chrześcijańska: *idea oikomenē*.

Marcin Król chce mentalności liberalnej zaszczerpić głębię, której ta nie posiada. (Nie wiem, czy wtedy ma na uwadze myśl

liberalną w sensie wąskim, wywodzącym się z pewnego prądu w XIX wieku – czy raczej całość przekonań „liberalnych”, którymi przeniknięty jest, niezależnie od politycznych polaryzacji, świat Zachodu.) Co do mnie, nie tyle skarżyłabym się na nijakość, ile na dezorientację i ideowe ekscesy, które jej jeszcze do niedawna towarzyszyły. I nie na relatywizm (który dla umysłu może być odświeżającą kąpielą – początkiem swobodnych poszukiwań), ile na periodyczne „absolutystyczne” czkawki (czy właśnie relatywistyczna kultura współczesna ma być za nie odpowiedzialna?). Czyli nie na „istotę rzeczy”, ale na odstępstwa od niej. W przeciwieństwie do Marcina Króla mam ochotę mówić o immanentnej duchowości „liberalizmu”, często nieświadomej lub inaczej świadomej dla jej nosicieli. To znaczy o ożywiający go pierwotnym wyborze *par excellence* metafizycznym – a nie o świetnym narzędziu bez duszy, którą to duszę mamy mu z zewnątrz przeszczepić.

Z tym wiąże się problem ważny dla rozprawy Marcina Króla z liberalizmem: problem wolności. Tu znów powtarza się charakterystyczne pęknięcie – z jednej strony oczywiście akceptacja, z drugiej, od razu chęć poprawek i przeszczepów. W swej podróży autor dociera do jednego z najstarszych zawiązków teoretycznych i praktycznych, z jakimi boryka się myśl europejska. Bo ciągle wołamy o wolność – a potem przyglądamy się zdeorientowani lub przestraszeni jej wynikom (i to nie tylko w dziedzinie społeczno-politycznej). Stał się przedmiotem pokusa wymknięcia się dylematowi, zrzućcia z siebie ciężaru. Mówimy: wolność, tak – ale jaka?, próbujemy odróżnić słuszną od niesłuszną, użyteczną od nadużytej. Sprawa rzeczywiście wydaje się beznadziejna, bo każda próba nazwania dobrej wolności i oddzielenia jej od złej może prowadzić – prowadzi – do likwidacji, po prostu, pojęcia wolności. Określana w zależności od celu, któremu ma służyć, od dobra, które ma zrealizować, błyskawicznie kończy wyzionięciem ducha. Długo zanim zaistniało społeczeństwo liberalne i cywilizacja „permissywna”, teologia chrześcijańska usiłowała opanować krnąbrną intelektualnie ideę, akceptując wolność jako dążenie ku dobru, odrzucając jako możliwość wyborów złe skierowanych. Wydaje mi się, że nieporozumienia Kościoła ze światem współczesnym tutaj mają korzenie: w chęci amputowa-

nia jej części niebezpiecznej, części ryzyka – pozostawienie do użytku wolności oswojonej, sterowanej. Ale czy idzie jeszcze wówczas o wolność?

Podróżny Marcina Króla świetnie o tym wie, ale nie ostaje się przed pokusą w swym romantyczno-reformatorskim zapale. Gdy mówi o „wykorzystaniu wolności” zgodnie z „hierarchią wartości i zadań” – jako postawie przeciwstawionej koncepcji wolności liberalnej (negatywnej? pustej?), ogarnia mnie lekki niepokój. Wchodzimy tu w dziedzinę innego języka, w inną optykę – i nałożenie jej na problem wolności mistyfikuje zarazem naturę rzeczy i jej realne trudności. Postulat wolności ma charakter uniwersalny, natomiast hierarchie wartości i zadań, jakie stawiają sobie ludzie, stale będą w stanie rozproszenia i napięć konfliktowych. Niepokój mój wzmagają się, gdy proponuje mi się formułę wolności jako pracy: w służbie Prawdy, poznania, człowieka. Wolność ujęta służebnie (tak jak romantyzm służebny, którego słabości Marcin Król tropi) wypycha nas poza teren, gdzie możemy zmierzyć się myślowo z tą najbardziej brzemienną w obietnice i groźby fascynacją świata współczesnego.

III.

W rozważaniach o książce Marcina Króla pragnę nie zakłócić proporcji między „stroną polską” i „stroną europejską” – jak wiemy, sprawy polskiej nie da się prawidłowo postawić inaczej niż w związku z problemem Europy. Jeśli mimo wszystko proporcje zakłócę, niech będzie to wpisane na mój rachunek, na uwrażliwienie mego ucha na pewien typ melodii. Przyjrzyjmy się, czego podróżny szuka w Polsce i w Europie, w jaki wzór układa się jego trasa. Jego celem jest zarazem postawić diagnozę kryzysu europejskiego, kryzysu cywilizacji liberalnej, oraz przedstawić Polskę, Polskę zrywów i klęsk, ale i Polskę ciągłości prac intelektualnych i ideowych, jako możliwą odpowiedź na kryzys.

Ta Polska rozwiązująca kryzys, przynosząca ogromny prezent Europie, nie jest oczywiście Polską dzisiejszą, w kleszczach „normalizacji”, paraliżu wewnętrznego i wewnątrzpozycyjnych konfliktów. Jest to po trosze Polska przeszłość – wielkich ro-

mantyków i kontynuatorów ich dzieła, zarówno w polityce jak literaturze. I jest to Polska przyszłości – o ile podejmie daną jej szansę pracy nad właściwą postacią kultury, to znaczy, wedle autora, uduchowioną i hierarchiczną. Ta wizja przeskakująca od Polski przeszłości do Polski przyszłości, ponad niepewnym i grząskim obszarem teraźniejszości, jest zabiegiem z gruntu romantycznym, cechą myślenia mesjanicznego. Taki łuk przeszłość-przyszłość przebiegają Wykłady Mickiewicza, spekulacja genezyjska Słowackiego, symbolika „przemienionych kółodziei” u Norwida. Nie mamy więc wątpliwości, że nasz podróżny jest – pragnie być – romantykiem. Postawa romantyczna, romantyczne widzenie kultury jest nam zaproponowane jako reakcja na piętrzące się trudności współczesnego śwjata zachodniego.

Rzeczywiście, pewne zapożyczenia myślowe, pewne terminy przejmuje nasz podróżny od Wielkoludów, jak nazywał ich Norwid („uduchowienie polityki”, które proponuje, mogłoby – za Augustem Cieszkowskim – przejrzeć się w symetrycznym „upolitycznieniu ducha”, nie w sensie wulgarnym, a właśnie romantycznym). Zgodnie z tym „duch” i „duchowość”, przywoływanie, wzbijają się ponad horyzont ziemi i oświetlają nowym światłem poziomą krzątanicę ludzką. Immanentny czy transcendentny, metempsychiczny (czy bardziej ortodoksyjny) duch romantyczny przemienia sens rzeczy i cała sprawa romantyczna obraca się wokół tego przemienionego sensu.

Tutaj narzuca mi się dygresja z dziedziny historii idei. Gdy Marcin Król głosi rozwiązanie romantyczne, gra na dwóch rejestrach: odniesień historycznych oraz konstrukcji odpowiadających jego własnym potrzebom. Raz to rejestr historyczny, raz to rejestr konstrukcyjny biorą pierwszy głos. Jego romantyzm to jednak przede wszystkim projekt, propozycja, albo nawet program: atrakcyjny przez swą obszerność jak i kompletną nieprecyzyjność. Ale odwołanie historyczne jest w nim obecne, nie sprowadza się tylko do potrzeby legitymizacji – czerpie z autentycznego urzeczenia kulturą z połowy XIX wieku. Dlatego chcę pokrótce zastanowić się nad romantyzmem jako fenomenem historycznym, który ogarnął całą Europę i przeszedł wypalając głęboki ślad. Historyk idei zajmujący się romantyzmem europejskim może odczuwać fascynację podobną i różną od tej, która

prowadzi Marcina Króla. Bowiern romantyzm zadaje inne pytania i sugeruje inne odpowiedzi w zależności od wyboru perspektywy: czy patrzymy jak historycy, czy jak ci, co w biedzie i zawierusze szukają linii przewodniej, symbolu zdolnego zmobilizować energię wewnętrzną. Energię zbiorowości obdarzonej zarówno upartą pamięcią, jak i zdziwliwym talentem do zapominania.

Otóż romantyzm europejski można interpretować jako wielki wstrząs, przerwanie ciągłości kulturowej, moment, gdy podskórne prądy przebijają się, rozlewają na powierzchni, narzucają się ludziom najbardziej twórczym. Przerwanie ciągłości dokonuje się w dwóch czułych dla tej cywilizacji miejscach. To odrzucenie tradycji platońskiej: a więc uniwersalizmu, powszechników, wiedzy opartej na modelu abstrakcyjnym – na rzecz jednostkowości, niepowtarzalnego doświadczenia inicjacyjnego, wiedzy nieprzekazywalnej lub tylko w śpiewie dla wybranych. Następnie to odrzucenie tradycji Wcielenia: wizja religijna bliska starym herezjom, gdzie Wcielenie pozostało nieprzyswajalnym skandalem, który trzeba jakoś osłabić w imię czystości pierwiastka duchowego, nieuleczalnie skłóconego z ciemnym brzemieniem ziemi. Teologia i historiozofia wielkich twórców romantyzmu (wcale nie marginalnych dziwaków) jest z gruntu doketystyczna.

Spójrzmy co się dzieje na dwóch biegunach, w dwóch romantycznych arcydziełach pretendujących do poetyckiej sumy wiedzy dziejowo-duchowej: w *Królu-Duchu* Słowackiego i *Legendzie Wieków* Victora Hugo. Pełny zestaw dawnych i nowych herezji: ekspiacyjne wędrówki genialnego i samotnego ducha przybierającego na próbie różne postaci, wcielającego się „na niby”, by zawsze zachować pod szatą cielesną nietkniętą przynależność do wyższych regionów. Materia ziemiska – historyczna – nie ma tu wartości własnej, nieodwołalnej, jest grą światłociem, jest próbą i przeciwnikiem – upadkiem i udręką. Nic dziwnego, że romantycy, wytrąceni z centralnej wizji religijnej tej kultury, rzucili się na poszukiwanie rozwiązań innych, sięgnęli do teozofów i mistyków nieprawowiernych, flirtowali z metempsychozą, otarli się o manicheizm. Od końca XVIII wieku ruch, który staje się z czasem romantyzmem europejskim, jest opętany ideą nowej gnozy – nowej wiedzy intuicyjno-inicjacyjnej i symbolicz-

nej, która gardzi wiedzą profanów, zjawiskową, a nie esencjalną. W tej atmosferze pojawia się u romantyków niemieckich, francuskich, polskich horrendalna dla chrześcijanina (i nader kłopotliwa dla wszelkiego umysłu umiarkowanego) idea wielości Meşjaszów – ogrom pracy nad uduchowieniem ziemi wymaga powtarzania się aktu Pośrednictwa. Mesjanizm polski nie jest aberracją nieszczęśliwego narodu, lecz włączeniem się polskich poetów i myślicieli w wielki ruch europejskich zaburzeń religijnych.

Kończę moją dygresję skłopotana – z jednej strony uważam ją za niemal nieuprzejmą: w książce Marcina Króla nie o to naprawdę chodzi. Chodzi o konstrukcję i projekt, zaproponowanie postawy na dziś i na jutro, w luźnym związku z inspiracjami historycznymi. Ale z drugiej strony romantyzm polski – przywoływany jako wrażliwość, stosunek do podstawowych problemów religijnych i metafizycznych – chwilami zdaje się być rzeczywiście ojcem chrzestnym naszego podróżnika. Genealogie mają swoją logikę i swoistą suwerenność, metafora swoje granice i podstępny. Wybrać do wielkiej debaty o ciągłości kultury europejskiej postawę romantyczną, płodny i szalony eksperyment Europy w momencie, gdy wchodziła w epokę wstrząsów, zwinięcia tradycyjnej równowagi (epokę, której końca w istocie do dziś nie widać) – to namnożyć trudności teoretyczne sprzeczności praktyczne. Albo też – wypowiedzieć bardzo osobiste credo, opowiedzieć o własnych drogach rozwoju, o swoistym użytku figur historii. Bunt antyuniwersalistyczny i bunt przeciw Wcieleniu są jednak romantycznym wejściem w świat nowoczesny. Ten przewodnik może łatwo wznosić barykady, podkładać plastik pod instytucje liberalne – mniej go widzę, jak współpracuje i dopełnia zdobyczy liberalizmu.

IV.

Jest coś w książce Marcina Króla, co bez wątplenia przypomina cechy myślenia romantycznego. Mianowicie metoda poznawcza, która świadomie obchodzi wielkie glazy, z jakimi para się myśl nieromantyczna: glazy racjonalizmu i uniwersalizmu. Ten trop *Podróży romantycznej* wydaje mi się szczególnie zna-

mienny. Prowadzi przez wiele pejzaży, wśród których najbardziej wyczerpujące okazują się skaliste nieużytki nowoczesnej filozofii racjonalistycznej. Romantyk wie, że tutaj ma godnego siebie nieprzyjaciela. Marzeniu o przymierzu z liberalizmem (który będzie ciałem społeczeństwa demokratycznego, podczas gdy romantyzm będzie jego duszą) stoi na przeszkodzie ta hydra. Toteż podróżnik angażuje się w walkę z zapałem i bezwzględnością.

Odrwórzmy jeszcze raz jego drogę: sprawa polska wchodzi (czy też może wejść) w fazę, gdy stanie się odpowiedzią na kryzys kultury europejskiej – propozycją kultury odnowionej, zakorzenionej w wartościach, których perspektywą jest Transcendencja. W tym celu trzeba dać odpór mentalności propagującej kulturę relatywistyczną, materialistyczną, bezhierarchiczną. Mentalność liberalna, głosząca o sobie, że jest a-metafizyczna, w istocie sukcesy zawdzięcza postawie filozoficznej praktykowanej na naszym kontynencie od bardzo dawnych czasów. Mianowicie filozofii, która w swoim widzeniu świata pragnie dotrzeć do niepodważalnych podstaw, źródła poznawczej pewności. Od niepamiętnych czasów filozofia pracowała w tym kierunku i (jak się zdaje) dobrze jej to szło, póki równoległe do swych poznawczych ambicji wyznawała ontologiczny absolut (Ideę Dobrą, Boga Prawdomównego, Ja transcendentalne).

Wszystko się popsuło, kiedy absolut opuścił cywilizację: w codziennych przekonaniach, w pracach jej intelektualistów, w dziełach sztuki, w sferze wartości i decyzji. Filozofia musiała uwzględnić ten stan rzeczy, ale nie zrezygnowała z aspiracji do niepodważalnej podstawy. Powstała dziwna sytuacja: o ile świat otaczający przenosi myśl o absolutie do muzeum starożytności, o tyle filozofia upiera się przy własnym absolutie poznawczym odnalezionym jakoby swoimi siłami. Rezultatem jest porażka: porażka radykalizmu filozoficznego w świecie do głębi świeckim. Ta klęska jest też klęską pewnego typu myślenia o człowieku i kulturze. Klęską mentalności i kultury liberalnej. I równoległe może być szansą dla innej wizji kultury: romantyczno-polskiej.

Podróżny przyglądał się tym zapasom i temu finałowi z oddaleniem, lecz nie bez przejęcia. Teraz wie, że nie tędy droga.

Radykalizm filozoficzny przeżył się, gorzej: skompromitował. Ambicje doprowadziły go na krawędź przepaści – z trudnych, złożonych relacji człowieka z prawdą, które filozofia przez stulecia wydobywała na jaw, można wyciągnąć wniosek: prawdy nie ma, wszystko wychodzi na jedno. Nasz podróżny jest zbyt niecierpliwy, by przyglądać się filozoficznej pracy nad rozświetleniem relacji człowiek-prawda, nad wzbogacaniem ludzkiego uzbrojenia w jej poszukiwaniu. Nie bardzo też ma humor, by zauważyć etos ożywiający ową pracę: niezwykle odpowiedzialny stosunek do problemu prawdy. W tym jest romantykiem, nudzi go szkolna dyscyplina, metody „twarde”. Wzrusza ramionami na syzyfowe trudy racjonalizmu i uniwersalizmu; pociągają go metody „miękkie”: intuicja, pośredniość, tradycja, tajemnica. Tymi ścieżkami chce nas doprowadzić do rzeczywistości, gdzie rządzi duch i hierarchia wartości, gdzie umysł i serce ogrzewają się dalszym lub bliższym sąsiedztwem prawdy, a człowiek nieuchronnie natrafia na religię.

Ten temat, który może wydawać się luźno związany z pozostałą problematyką książki, w istocie stanowi jej jądro myślowe. W nim skupiają się ambicje książki – wszystkie linie negatywno-krytyczne i pozytywno-postulujące (choć wyobrażam sobie czytelnika, który przeskakuje filozoficzne debaty). Sprawa wymaga oddzielnych solidnych rozważań. Tutaj – na zakończenie – mogę tylko nakreślić skrótowy szkic punktów, które wydają mi się najbardziej kruche w intelektualnym fundamencie *Podróży romantycznej*:

1. Koncepcję autora cechuje niezgoda na podziały, które uważa za niszczące, niezgoda na rozdzielone sfery życia, które nie spotykają się w zharmonizowanym porządku. Pragnie syntezy i pojednania (echo romantycznego monizmu?). Pragnie nawrócić liberalizm na cześć wobec sacrum (liberalizm, który określił się jako sprzeciw wobec przenikania sacrum w sferę świecką); roztopić dyscyplinę filozoficzną (tę pracę w poszukiwaniu uprawnień i granic umysłu, próbującą wy badać nasz horyzont poznawczy) w rytmach życia wewnętrznego, w bogactwie płynącym z różnorodnych obszarów twórczości i przeżywania; wprowadzić teologię do tkanki kultury współczesnej przy pomocy sympatycznego pomysłu pneumologii, gdzie duch zaiste wieje

kędy chce. Jednym słowem: scalić – zhierarchizować – oddzielić wartości od pseudowartości – wykluczyć nihilizm i jego manifestacje. Wizja to wobec wielokształtności, niejednorodności dzisiejszej kultury – zaiste nakreślona szczęśliwą ręką.

2. W konsekwencji ów „monizm poznawczy” nie znoszący rozgraniczeń, prowadził do zwichnięcia ważnej w książce debaty o mitcie. Wybierając bardzo specyficzną perspektywę (wokół „zabójstwa ojca”, czyli rozprawy z mistrzem młodości) Marcin Król próbuje obezwładnić, skompromitować pojęcie mitu, podstawową kategorię antropologiczną, obchodzącą zarówno teorię kultury, filozofię i teologię. Nie odpowiada on bowiem oczyszczonej z barier i opozycji wizji świata. Staje się to widoczne przy operacjach, jakim poddane jest pojęcie prawdy, by uniknąć niewygodnych problemów stawianych przez „obecność mitu”. Z jednej strony, lirycznej, prawda dla autora oznacza wszystko, co przeżywa silnie i ożywczo (nawet szum drzew w lesie), z drugiej stawia przed nami terroryzującą alternatywę: albo Prawda (jako wiara lub „domniemanie”) albo grzęźniemy w nihilizmie. To pomieszanie poziomów nie pozwala postawić pytania o swoistą prawdziwość mitu. Przeskoczenie pośrednictwa antropologicznego w podejściu do mitu pozbawia Marcina Króla, właśnie w kontekście jego problematyki, niezastąpionego narzędzia refleksji.

3. Wybór perspektywy romantycznego podróżnika wyraża się w znamiennej decyzji, którą, idąc jego tropem, nazwę skrótowo odmową tragedii. Cóż, można sobie tej decyzji wieszować jako męskiej twardości przeciwstawionej dzisiejszym intelektualnym plaksom. Można się też zastanawiać, czy nie jest to dobrowolne odwracanie spojrzenia od specyficznych dróg tej cywilizacji, od jej nierozwiązywalnych sprzeczności, od groźnej dynamiki, która ją niesie nie wiedzieć gdzie. Tragedia nie oznacza stanu przeczulonej duszy, lecz sytuację, jaką akty ludzkie stwarzają i która bierze w ogień krzyżowy wartości niezbędne dla ludzkiego istnienia. Problem nazywany milczeniem Boga nie jest neurozą paru skrupulantów, ale charakterystyką etapu cywilizacji, w jaki weszliśmy. Wydaje mi się, że rozpoznanie tragedii, opisanie jej i zrozumienie otwiera szersze perspektywy poznawcze (a może i praktyczne?) niż męskie wzruszenie ramion.

4. Podróżnik wie z ostatnich dwudziestu lat historii, że kultura żywa i płodna nie da się pomyśleć inaczej niż przeniknięta elementem duchowym, zakorzeniona w religii. To zakorzenienie przywołuje więc na każdym kroku, niemal jak słowo magiczne, które wystarczy wypowiedzieć, a znika zła mara, świat współczesny rozchwiany i niepogodzony, Polska współczesna, gdzie życie w porządku doczesnym sięga prawie dna. Rozumiem ten gest zaklęcia, ten odruch sublimacji. Może okazać się twórczy, chociaż i może wydać się bezsilny. Jednak trudno się oprzeć wrażeniu, że w książce Marcina Króla, w płaszczyźnie teoretycznej jaką ona ustanawia, duchowość i religia są wzywane jak ratunek i gwarancja. Bo inaczej rozleci się hierarchiczna i harmonijna katedra kultury. Albo skazani jesteśmy na zgiełk i furię, albo przywołany naszymi zaklęciami spłynie nad nasze głowy *spiritus ex machina* lirycznej penumologii. Innego wyjścia nie ma – mówi nam (straszy nas) romantyk.

Tak zwiera się krąg, a raczej pierścień spirali budującej się w czasie. Romantycy polscy rozumieli, że aby w czasach niewoli ocalić obszar, gdzie da się swobodnie odetchnąć i wyprostować plecy, trzeba stworzyć przestrzeń wyobraźni, gdzie przebadzają się duchy i widma, symbole poszukują swoich wcieleń, a przyszłe Królestwo zaczyna się już dzisiaj. Przeciwwstawiali też Polskę Europie jako znak ocalenia w innym porządku. Oczywiście, że mieli rację. Oczywiście, że racji nie mieli. Książka Marcina Króla jest podobnie napięta między przeszłością i przyszłością, między refleksją i wizją. Ma fragmenty świetnego filozoficznego eseju (krytycznej!) i partie poetyckie, wyznań i pragnień. Są w nią wpisane (jak w kulistym lustrze w głębi holenderskich obrazów) pasje, poszukiwania, nadzieje, lęki polskiego intelektualisty, dzisiaj.

Ewa Bieńkowska

Stanisław Nowicki

ROMANS Z NICOŚCIĄ

**Tadeusz Konwicki: *Bohina*. Warszawa 1987,
Czytelnik, s. 182 + 2 nlb.**

Bodaj najbardziej zdumiewającą, irytującą i paraliżującą cechą utworów Tadeusza Konwickiego jest ich wewnętrzna sprzeczność, rozczłonkowanie intencji, a nawet nietożsamość. Równocześnie jednak – i to stanowi o fenomenie tego pisarza – zaskakuje on i ujmuje stabilnością swoich przywiązań i obsesji, niezmiennością fascynacji, obłądną i wspaniałą konwencją, z jaką wrył się w zaprzeszyły czas umarłego świata Wileńszczyzny. Mieszka w nim równocześnie diabeł niekonsekwencji i anioł stałości, kuszą go demony pokrętności, zmyślenia, podstępny, wodząc się za lby z serafinami prostoty, prawdy i jednoznaczności. Nic dziwnego więc, że w jego książkach sąsiadują ze sobą w jakimś przedziwnym, paradoksalnym związku: przeszłość z teraźniejszością, śmieszność ze śmiertelną powagą, czułościowość z cynizmem, wzniosłość z trywialnością, wiara z bluźnierstwem, spokój z dławiącą obawą, świętość z upadkiem, nowoczesność z archaicznością, zaściankowość z kosmicznością, Zachód ze Wschodem, doczesność z eschatologią, autentyzm z pozą.

Udziałem jego twórczości są zadziwiające zwroty i przełomy, upadki i wzloty. Zna ona dwaznaczne uroki socrealizmu oraz błaski i cienie sztuki antyreżimowej, smak samotności nad kartką

oraz zgiełk wokół filmowej kamery, pokusy tematu wojennego i fascynacje światem dzieciństwa, ucieczki od prozy fabularnej do twórczości raptularzowej, rozterki przechodzenia od obiegu oficjalnego do niezależnego i odwrotnie, porażenia duchowo-moralną nędzą trawionej komunizmem Polski i nieokielzane ataki tęsknoty za upadłą w czeluść nicości Litwą.

Co jednak ciekawe, biografia ta u swych źródeł pozostaje jednolita, w inspiracjach i predylekcjach niezmienna. Każda nowa książka zakreśla i dopełnia ten sam podstawowy obszar. A jednocześnie podejmuje walkę o zmianę tego zastygłego kanonu, o przejście w inny wymiar spraw i zjawisk. I tak obserwujemy to nieustanne zmaganie się pisarza pomiędzy pragnieniem automodyfikacji a grawitacją wyobraźni. Zaciekły spór pomiędzy intencją a spełnieniem. W tym sensie Konwicki jest sam dla siebie kłopotliwą niewiadomą. Zachowując jasność kierunku kracacji, do końca nie wie, czy znów go nie „zniesie” jak psa Sebastiana ze *Zwierzoczekoupiora*. Sylogizm chęci przemiany i wewnętrznej autodeterminacji.



Kiedy spoglądam w zamącone czasen i turo pamięci, widzę Konwickiego kołyszącego się nerwowo w swoim kolebaczu. Palce zwarte na oparciu, ciało pochylone gwałtownie do przodu. Wzrok twardy, nieprzejednany. Mówi dobitnie, powoli, chrapliwie skandując każde zdanie: „Oczywiście zdaję sobie sprawę z funkcji prozy, która ma klasyczną fabułę, początek i koniec, opisy przyrody i znakomicie zarysowane postacie. Widzę jej wagę i rolę w życiu społecznym, ule w moim krótkim i nieprawdziwym życiu nie wydaje ona mi się fascynująca. Powieść dla mnie umarła. Pikniki, gwałtowne spięcia romansowe, pejzaże, wzruszenia, melodramaty, sentymenty... Mnie to już nie interesuje”.

Nie powiedział prawdy. Napisał właśnie taką powieść. *Corpus delicti* leży przed nami w postaci *Bohini* – romansu dworskowego usytuowanego w drugiej połowie XIX wieku. Konwicki znalazł również obietnicę. Złożył ją w ciepłym jeszcze, opublikowanym zaledwie rok wcześniej *Nowym Świecie i okolicach*. Czytamy w nim: „Jeśli jeszcze kiedyś w życiu wspomnę słowem Kolonię Wi-

leńską, Wileńszczyznę albo Litwę, niech mnie najbliższy przecho-
dzień bezlitośnie zastrzeli. A gdyby akurat nie miał przy sobie
broni, niech mnie udusi". Jeśli jest gdzieś po drugiej stronie rze-
czywistości Dajmonion, zapisujący w buchalteryjnej księdze
obłoków na wiatr rzucając słowa, przysięgi i obietnice, to stronica
z nazwiskiem Konwicki ma wagę kamienia.



O czym traktuje *Bohiń* wyjaśnia autor w rozmowie z Elżbietą
Sawicką („Nasi bracia w grzechach i świętości”, *Odra* 1987, nr 12):
„Rzecz dzieje się w roku 1875 nad rzeką Wilją koło Bujwidz,
które także były miasteczkiem mojego dzieciństwa. Bohiń to
nazwa folwarczku, gdzie toczy się akcja. Puszczam się tu w świat
kompletnej fantazji i wyobraźni. Mianowicie wymyśliłem domnie-
mane losy mojej babci, matki mojego ojca. Nigdy jej nie widzia-
łem i nie słyszałem żadnych przekazów czy rodzinnych opowieści.
Jak pani wcześniej mówiłem, mój ojciec umarł – już jako niem-
łody człowiek – kiedy miałem trzy lata. Widzi więc pani, jaka luka
powstała w tradycji. A ponieważ żyłem w gorących czasach, nigdy
nie miałem okazji do tego dotrzeć. Więc wymyśliłem sobie fami-
lijną historię. Wymyśliłem romans mojej babki, który miał się 12
lat po powstaniu styczniowym, w bardzo smutnej, ponurej epoce.
Ona była już niemłoda na owe czasy, bo miała 30 lat, zjawia się
młodszy mężczyzna i, rzecz jasna, odbywa się romans. Zakończe-
nie – dramatyczne”.

Historia warta jest dopowiedzenia. Wileńszczyzna, podobnie
jak inne obszary kraju znajdujące się pod rozbiorem rosyjskim,
została doszczętnie spacyfikowana. Najbardziej wartościowy,
młody i patriotycznie nastrojony element ludzki poległ w powsta-
niu lub został zesłany na Syberię. Okolice zostały wyludnione.
Pozostali starcy, kobiety, służba, nieco chłopów i Żydów, ksiądz,
paru posiadaczy ziemskich, którym – z różnych powodów – udało
się uniknąć zsyłki. Bohaterka powieści – Helena Konwicka, wraz
ze swym ojcem Michałem, który od czasu powstania nie wyrzekł
ani słowa, osiadła po konfiskacie rodzowego majątku Miłowidze w
wydzierżawionym przez życzliwego sąsiada folwarku Bohiń. Stra-
ciwszy w 1864 roku zastrzelonego przez Rosjan narzeczonego,

pogrążyła się w duchowej apatii. Brak jakichkolwiek perspektyw i zamknięcie się – z konieczności – w kręgu zawsze tych samych paru osób spowodowało wygaszenie emocji, uczuć oraz wykształcenie się odruchów męskiej niemal samowystarczalności. Świat jej przeżyć, obowiązków obraca się w zamkniętym kole powtarzalności. Kontakty z ludźmi są postne jak serwatka. Wiecznie milczący ojciec, stary niczym dewajtis Konstanty, ksiądz Siemiaszko, służąca Emilka i jej narzeczony Antoni, węszący nieustrudzenie za matieżnikami Dżugaszwili, wiecznie pijany Korsakow ciągnący za sobą Grigorija Aleksandrowicza Puszkina oraz ubiegający się bez entuzjazmu o rękę hrabia Broel-Plater w towarzystwie nieodłącznego Ildefonsa – to pełny zestaw osób, pośród których ociera się dobiegająca trzydziestki Helena. Wszystko grzęźnie w stałym rytuale tematów, gestów i zachowań. Nie zmienia się nic. W głębi lasów od czasu do czasu słychać wystrzały groźnego Schickelgrubera, po niebie przelatuje jak zawsze bocian Maciej, wokół domu kręci się oswojona sarna Malwinka. Perpetuacja, marazm, niekończąca się żaloha. Te same modlitwy, te same pytania rzucane z przyzwyczajenia i bez oczekiwania na odpowiedź, niezmiennie czynności i trasy. Wszystko koniugowane miesiącami, porami roku, latami. Świat wysadzony z zawiasów, który zastylł w beczcasie.

I oto w ten martwy świat wkracza ktoś, kto powoduje, że krew w żyłach żegnającej się z młodością dziedziczki zaczyna krążyć szybciej. To młody Żyd z Bujwidz – Eliasza Szyra – który po wielu latach powojennej niewierki wraca do rodzinnego miasteczka. Postać – trzeba przyznać – dość niestereotypowa jak na tradycje polskiego romansu dworskiego. Pelen energii, tupetu i swoistego, tajemniczego wdzięku przelamuje opory Heleny. Oczywiście nie może tu być mowy o małżeństwie, ani nawet jawnym romansie, choć obustronna gwałtowność uczucia zdecydowanie rozsadza dopuszczalne ramy. Panna zachodzi w ciążę i wyznaje to ojcu, wyrażając wolę urodzenia dziecka. Finał jest – łatwo się domyśleć – tragiczny, gdyż rozszalały ojciec zabija tego kompromitującego zalotnika. Powieść zamyka scena zerwania zaręczyn z hrabią Platerem i aresztowania zabójcy, który wyruszy w swą ostatnią podróż na Sybir.

Ostatni akapit wnosi jednak do tej ponurej historii miłosnej

jakby cień nadziei, odrobinę światła konsolacji. „Wszystko się jednak dobrze skończyło, bo ja przecież mimo wszystko jestem, bo ja wszak żyję” – powiada Konwicki. Skandaliczny romans nie został zwieńczony wyłącznie wieczną sromotą, gorzkim płaczem i zgrzytaniem zębów. Ocalone zostało życie. A poprzez nie sens tego spazmatycznego porywu uczucia i ponizonego człowieczeństwa.



Gdyby potraktować tę powieść literalnie, izolując ją od tej dwuznaczności, do której przyzwyczail nas jej autor, można by rzec, że dostarczył nam lżawą historię romansową, usytuowaną w smętnej scenerii stratowanej przez wiew historii Litwie. Bez wątpienia przy odrobinie sprytu handlowego mógł ją wydać w serii „Passions”, „Harlequin” czy „Colette”. I tego typu – popularny – odbiór nie byłby zresztą czymś nagannym, gdyż pisarz świadomie i z premedytacją wykorzystał konwencję miłosnego romansu. Nie jest to zresztą u niego żadne novum, gdyż na wzorcu brukowej powieści miłosnej zbudował swą *Kronikę wypadków miłosnych*. Podobnie elementy gatunków „niższych” wprowadzał do innych swoich utworów: powieści sensacyjnej i horroru do *Wniebowstąpienia* i *Nic albo nic*, science fiction do *Malej apokalipsy*, powieści młodzieżowej do *Dziury w niebie* oraz *Zwierzoczekoupiora*. Za każdym razem realizował ten schemat wyłącznie „zewnątrznie”, czasem wręcz pretekstowo, w istocie dążąc do znacznie głębszych rozważań i kwestii. W ten sposób uzyskiwał konstrukcje literackie, które mimośrodowo łączyły walory fabularne z poznawczymi, wątki ludyczne z pierwiastkiem intelektualnym. Rzecz jednak interesująca, że ostatnia dekada przyniosła zdecydowane, choć powolne wycofanie się Konwickiego z tego typu rozwiązań, prowadząc go ku serii utworów dziennikowo-raptularzowych (*Kalendarz i klepsydra*, *Wschody i zachody księżycy*, *Nowy Świat i okolice*), w których pofolgował swej skłonności do anegdoty, wspomnienia i eseju. Opublikowanie *Bohini* oznacza więc powrót do wypróbowanej zasady literackiej.

Równocześnie jednak książka ta zaskakuje siłą wejścia w przywołaną konwencję, z lekka tylko rozrywana autotematycznymi

kontrapunktami. Jest to pastisz, a właściwie persyflaż (granicą dość problematyczna), w którym autorowi rzeczywiście chodzi o zatarcie granicy pomiędzy grą a autentykiem. Jedyne drobne znaki, przesadne zmasowanie akcentów w obrębie inscenizowanej rzeczywistości świadczą, iż Konwicki wciąż jeszcze się bawi: automatyzmem romansowego wątku, modelowaniem wyimaginowanej przeszłości rodzinnej, komponowaniem scenarii, aranżowaniem napięcia, wreszcie prowokowaniem tak żywych w kraju anty- i filosemickich uczuć i kompleksów. Oznacza to zatem, że w większym niż dotąd stopniu zależy mu na omotaniu czytelnika fikcją, że jego celem jest właśnie stworzenie – nienal – pełnej iluzji rzeczywistości, danie złudzenia, że w jego książce przemawia nie konwencja, lecz właśnie autentyk. Czemu ma służyć ten szczelny kamuflaż i prowokacja, zastanowimy się za chwilę.

Konwicki przyzwyczaił nas do tego, że jego książki prowadząc nas w zakłete obszary Wileńszczyzny pozostają jednak na gruncie współczesności. To dzień dzisiejszy i jego dręczące problemy były tą rdzenną płaszczyzną, z której wyprawiał się w przeszłość. Jedyne w *Dziurze w niebie* i *Kronice wypadków miłosnych* całkowicie niemal zanurzył się w swojej nieśmiertelnej i dwuznacznej arkadii. Po piętnastu prawie latach ten tak aż do bólu i obsesji rozdarty pomiędzy dwiema rzeczywistościami pisarz znów powraca do swego matcznika, by „odkopać” zbutwiałe i zapomniane pod ziemią korzenie. Oczywiście czyni to z uwagi i troski o kształt świadomości społecznej, z potrzeby zbudowania spójnego łańcucha, łączącego nas z przeszłością i utraconą częścią ojczyzny, z chęci uczynienia ze swego i swych antenatów losu modelu, pokazującego jak ociosała nas historia i przypadek. Jednocześnie jednak rezygnuje z roli sejsmografu, rejestrującego stan tektoniki społecznej; barometru literackiego, podnoszącego się i opadającego wraz z falowaniem nadziei i rozpaczy swych braci w niedoli. Przy wszystkich pokrętnych zaletach tej powieści nie będzie ona – jak *Kompleks polski* czy *Mula apokulipsu* – dziełem spędzającym sen z powiek, poruszającym uspięne w niskiej ugodzie sumienie, pobudzającym do krzyku protestu. *Bohiń* zaczaruje nas, może trochę znuży i uspi, niektórych może głupio i mściwie usatysfakcjonuje wziętą na serio genealogią, lecz nie da tego jedyne go w

swoim rodzaju napięcia, jakie rodzi się z bolesnego załamania nas samych i naszego dotykającego świata w cudzym oku.



Bohiń to druga już książka Konwickiego opublikowana w oficjalnym obiegu, po zaskakującym doń powrocie *Nowym Światem i okolicami*. Nie brak takich, którzy nie potrafią mu wybaczyć tej kolejnej apostazy. Trudno z tym dyskutować. Jest jakąś intrygującą cechą tego pisarza i jego utworów, że ciągną one za sobą niemal grupę zajadłych komentatorów, w których opiniach w sposób natarczywy aktywna niechęć zmaga się ze złą wolą i ciasnotą umysłów. Analiza bibliografii opracowań tego pisarza ujawnia istny horror – unikalny zgoła w dziejach naszej krytyki literackiej – uproszczeń, przeinaczeń i wmówień. Wypowiedzi sensowne można policzyć na palcach jednej, może dwóch rąk. Rzecz godna zastanowienia i rozbudowanego studium. W tym jednak konkretnym przypadku warto powiedzieć, że wykształciła się obecnie sytuacja, w której autor krajowy jest w stanie wybierać, czy z daną pozycją zwrócić się do wydawcy państwowego czy podziemnego. Sytuacja zatem zdrowa i niemal normalna. Ujmując rzecz zatem spokojnie rzecz należy, że nie ma powodu, dla którego autor będący w stanie wydać swą książkę w stanie nieokaleczonym w normalnym obiegu miałby ją składać w oficynie podziemnej. Ostatecznie w ten sposób zwalnia się miejsce dla tych pozycji i autorów, którzy z tej możliwości zostali wyczuci. W przypadku pisarza, który jako pierwszy po wojnie wydał swą powieść w podziemiu, pozostając w nim ze swoimi kolejnymi książkami przez niemal 10 lat, staje się zrozumiałym, że pragnie pewnej odmiany, że znużony jest wąskim i jednostronnym odbiorem.

Przy okazji godnym zauważenia jest, że ta podziemna dekada nie wyznacza raczej w jego twórczości jakiegoś jakościowo odrębnego okresu. *Mala apokalipsa*, *Kompleks polski* i *Rzeka podziemna* stanowią logiczną kontynuację cyklu rozpoczętego *Sennikiem współczesnym*, *Wniebowstąpieniem* i *Nic albo nic*. *Wschody i zachody księżycy* są ogniwem pośrednim pomiędzy *Kalendarzem* i *klepsydą* (niewyobrażalnie wręcz zdewastowanym przez

cenzurę) oraz *Nowym Światem i okolicami*. Naturalnie pewnemu zaostreniu uległy w tym czasie diagnozy natury politycznej, niemniej obraz świata, wciąż obrócony ku tym samym modelom psychologicznym i sytuacyjnym, wątkowi, motywom oraz ujęciom pozostał w zasadzie niezmienny. Obieg niezależny pozwolił pisarzowi wypowiedzieć pewne rzeczy wprost, jednakże nie zrodził jakiegos „nowego” Konwického. I również dziś, publikując w „Czytelniku” swą najnowszą powieść, pozostaje tym samym, jednych irytującym, drugich wzruszającym epikiem zagubienia pomiędzy zdewaloryzowaną współczesnością i wymagowaną na polu przeszłością.



Wileńszczyzna Tadeusza Konwického wydaje się być arkadią jego twórczości, doliną początku i końca. Stąd wyszło wszelkie życie, i tutaj musi zależeć swój kres. Eliaz z *Bohini* powiada: „Myślę, że tu był w ogóle raj, o którym rozpisuje się Biblia. Stąd wypędzono pierwszych ludzi i oni szli wzdłuż rzeki, aż doszli do Niemna (...). I dlatego Wilja jest kręta, bo oni kluczyli, zwlekali, szukali Pana Boga i siebie. Tak im było żal odejść, aż wreszcie zrozumieli, że trzeba odejść, żeby kiedyś powrócić”.

Deizacja Litwy w prozie autora *Kompleksu polskiego* jest jednak niejednoznaczna. Obcując z jego utworami przywykliśmy mniemać, że kraina ta stanowi jakby aksjologiczny wzorzec, czyste i niezmacone zwierciadło postawione naprzeciw zdeformowanego i splekanego lustra współczesności. Tymczasem świat, do którego umyka w swych niezliczonych wędrówkach w czasie Konwicki, bynajmniej nie obiecuje ukojenia, jego mieszkańcy cierpią, męczą się ze sobą, umierają w zwątpieniu. I tam załamała się pamięć o zaznanym w przedczasie ładzie. Jeśli w poprzednich powieściach obraz ten nie jawił się z taką ostrością, to było to na ogół efektem zestawienia ze sobą tych obu – wydawało się – antynomicznych rzeczywistości. Wizerunek stratowanej i kalekiej współczesności nieniał zupełnie przesłaniał ułudostatki wileńskiego raj. Przyglądając się najnowszej powieści autora, zauważamy jak dalece i jak wiele odziedziczyła ona po prezentystycz-

nych partiach poprzednich książek. A może jak dalece zaciążyła nad tym światem neurasteniczna, urazowa optyka jego twórcy.

Świat *Bohiny* na pozór jest zastygły, uwięziony w martwicy. A jednak to tylko złudzenie. Jak zawsze u tego autora zwiesza się nad nim przecucie dramatycznego końca, bohaterom zwiudują się niepokojące znaki, prześladowają ich grzechy własne i przodków, zwijają się w torturze wewnętrznych przeżyć, o których nie wiadomo nic. Nikt nikomu nie może pomóc, każdego gna jego własne nieszczęście. Na każdym ciąży jakaś skaza, która go trawi jak kwas. Spora jest lista tych wydziedziczonych z wewnętrznej równowagi: pokutujący ojciec, szarpiąca się ze sobą Helena, nękany przez sumienie Korsakow, zbląkany wśród obcych Puszkini, szukający spokoju w modlitwie ksiądz, podejrzany o zboczenie hrabia, miotający się w prześladowczej manii Dżugaszwili, wywrotowiec Eliasz o podejrzanie bogatej biografii, tajemniczy moderca Schickelgruber. Nikt nie jest jednoznaczny i ostatecznie określony. Życie każdego poddane jest jakby spazmowi rozpacz, gwałtowny skurczom psychicznym, rzucającym ich od skrajności do skrajności. Ich reakcje są nieprzewidywalne i częstokroć nieobliczalne. Nad wszystkim wisi strach i przecucie nieszczęścia.

Żaden w zasadzie kontakt, żadna rozmowa nie służy porozumieniu. Pytania nie spotykają się z odpowiedziami, każdy coś ukrywa, konfabuluje, pomiędzy jednym zdaniem a drugim tkwi sprzeczność. Przeto bohaterowie ograniczają się do zawsze tego samego zestawu reakcji, barykadują się w stałych gestach i słowach. Jeśli komuś udaje się przelamać wewnętrzną obcość, to tylko Helenie i Eliaszowi. Ale też nie do końca. I oni są dla siebie zagadką. Krótkie spotkania i rozstania. Niedopowiedziane myśli. Przecinające się tylko na chwilę drogi. Wszystko krąży niczym w spirali, rwie się, powraca. Nerwowe, chorobliwe, po części urojone. Gorączka, zwidy, niepokój, Mieszają się granice pomiędzy nocą i dniem. Jak w *Kompleksie polskim* i *Malej apokalipsie* nie sposób ustalić godziny ni pory dnia, czy roku. Na pozór jest sierpień, z nieba leje się skwar i choć romans Heleny i Eliasza zdaje się krótki niczym choroba, kres wydarzeń rozgrywa się w śnieżnej scenerii. Nagły uskok czasu, temporalna transgresja. Bohaterka wyjeżdża na poranną mszę i śniadanie do księdza dobrodzieja, lecz jeszcze nie wstaje od stołu, gdy nadciąga zmrok. Zegar .

wybija godziny, lecz zawsze nie w porę, jakby zupełnie od rzeczy. Rozkruszony, nieszczęsny świat, w którym zciera się tożsamość rzeczy i zjawisk.

Kiedy przed wielu laty Barańczak recenzował *Kompleks polski*, zarysował przejrzystą dychotomię: strutowana, rozbita i pozacierana współczesność, gdzie trudno o jakąkolwiek identyfikację – soczysta, jednowymiarowa przeszłość, w której kontur aksjologiczny jest ostry i czysty. *Bohii* wyraźnie zalamuje tę taksonomiczną oś. W rzeczywistość popowstaniowej wileńszczyzny wdziera się chaos i destrukcja. Zabita arkadia. Złamane intencje. Rozbita jasność.



„Chryste Panie, jak ja się powtarzam” – powiada Helena Konwicka. Złośliwiec powiedziałby, że to cecha rodzinna. Gdyby sporządzić komputerową analizę repetycyjności ujęć, opisów i sytuacji, występujących w tej powieści (a pewnie i w całej twórczości pisarza), otrzymalibyśmy bilans co najmniej zastanawiający. Mówiąc bowiem wprost, jest ona niekończącym się, ruchomym kłębowiskiem tych samych inscenizacyjnych chwytów. Z lekka tylko modyfikowane powracają raz za razem, jakby w gabinecie magicznych lusterek. Przyjrzyjmy się prowizorycznemu bilansowi częstotliwości pojawiania się niektórych tylko ujęć-skojarzeń (liczby oznaczają kolejne strony):

wejście reżyserującego „ja”: 6, 10, 19, 44, 55, 74, 86, 100-1, 104, 128, 153, 182-3.

ewokacje Schickelgrubera: 10, 28, 30, 37, 66, 107, 145, 163.

pojawienie się Malwinki: 10, 39, 45, 67, 68, 70, 85, 100, 112, 125, 140, 173.

tajemnicze odgłosy ziemi: 7, 13, 23, 30, 41, 70, 96, 139, 152, 172.

pojawienie się isprawnika: 14, 22-3, 42, 44, 53, 68, 77-9, 88, 119, 180-2.

plomień we włosach Eliasza: 16, 22, 35, 39, 51, 56, 69, 77, 79, 82, 93, 107, 129, 130, 148, 149, 151, 156, 166, 169.

wyznanie wierności Szyry: 16, 55, 71, 76, 108, 127, 132.

tajemnica matki: 19, 33, 69, 81, 97, 103, 118, 165, 174.

wewnętrzny „dreszcz” Heleny: 5, 12, 14, 15, 20, 27, 32, 68, 72, 79, 80, 82, 105, 107, 128, 137, 138, 145, 147, 165, 170, 175, 176.
wejście pary Broel-Ildek: 20-21, 22-27, 36, 48-9, 52-3, 72, 116-7, 139-42.

wizyty Korsakowa: 21, 24, 42-4, 59, 82-4, 133-7, 161-2.

chrząkanie ojca: 58, 64, 78, 84, 112, 114, 134, 140.

Listę tę można oczywiście ciągnąć bez końca. Każdy bowiem z bohaterów obdarzony jest charakterystyczną cechą, którą autor ogrywa bez miłosierdzia: bacik Ildefonsa, powiedzenia Siemaszki, metalowy ząb Sieniucia, krzyki ojca, bicie zegara, dziobatą twarz Dżugaszwilego, dym z papierosa hrabiego, gładzenia Konstantego, przypomnienia o sądnym dniu i końcu żydowskiego roku, nawet kłęby much nad drogą. Wszystko to pojawia się w postaci stałych figur opisowych, powracających i do irytacji namolnych. Zgęszczone na 180-ciu stronach powieści daje atmosferę duszności, trudnej do wytrzymania perpetuacji, jakiejś schizofrenicznej pętli czasu, w której uwiecznione jest wszystko i wszystko, obracając się jak w pijanym iluzjonie.

Trudno wyobrazić sobie, by było to zjawisko niekontrolowane i przypadkowe. Supozycja to aż groźna do przyjęcia. W takim razie planowe. Lecz w jakim celu? Tu już wnioski grzeszyć mogą dowolnością. Przede wszystkim dla podkreślenia zamknięcia i rytualizacji tego osaczonego świata. Każdy zastygl w swym dziwactwie, standartowym geście czy powiedzeniu. Wszystko pozornie się zmienia, lecz w gruncie rzeczy pozostaje takie same. Lecz jednak to nie tylko cecha przedmiotów, zjawisk, zwierząt i postaci. To również stała maniera opisowa, deskryptywna predylekcja. Każda rzecz zdradza wciąż niezmienny rdzeń „wyglądu”, ewokuje zawsze to samo skojarzenie. Nie sposób od niego uciec, wywolić się, otrząsnąć. Świat zestandaryzowanego kalejdoskopu, dręczącej iluzji. A zarazem świat – pułapka.

„Utwardzenie” wyglądom i kształtom daje zaskakująco efekt podwójny: potwierdzanej raz za razem „prawdziwości”, dotykanej konkretności, a zarazem sztuczności, konwencjonalnej umowności. Konwicki zresztą tego bynajmniej nie ukrywa: „Niepotrzebna mi jest prawda, bo ja sam ją tworzę. Lepszą czy gorszą, mniej czy bardziej wiarygodną, ja ją sam układam z zapaniętań, z wyobraźni i z jakichś tęsknot oraz przeczuć, żeby zostawić za

sobą i po sobie nagrobek, mały pomniczek z polnego kamienia, który rozsypie się w proch (...) i zniknie na zawsze (...), ale ja kuję ten kamień, rzeżam w nim litery i znaki, przytykam usta i w tę martwość usiłuję tchnąć ducha, co mógłby być nieśmiertelny, ale przecież jest śmiertelny, tylko śmiertelny”.

Ważne to słowa. Autor nie udaje, że tworzy jakiś żywy świat, nie próbuje nas przekonać, że to wszystko jest „prawdziwe”. On sam urodził tę konwencję i sam zdaje sobie sprawę z tego, jak dalece pozostaje w jej władzy. Coraz bardziej szczelnej, coraz bardziej zaborczej. Forma ujawnia swą autonomię. A więc używa jej z pełną ostentacją, jakby na pokaz, by nie zatopić się do końca w iluzji. Legendarna kraina, zmyślona biografia. Żywe tak tylko jak żywy jest papier i postawione na nim litery. Nie ma nic więcej nad to, co wydobyte zostanie z nicości i pustki. Tamtej Litwy już nie ma i nie ma tej zakłętej doliny. Choć zniknęła, szczęzła „przywalona czasem i historią, to (jednak) żyć będzie roznoszona po całej ziemi przez szczątki naszego ciała, przez komórki naszej pamięci, przez szczątki relikwii naszych wszystkich świętokradztw, co będą błądzić w nieskończoności nad nami”. Nie ona sama jednak – chciałoby się dodać – lecz jej zalamane, przetworzone w czyjejs świadomości i języku odbicie.

**

Każda książka jest – jeśli tak śmiesznie powiedzieć – encefalografem swojego twórcy. Porównanie kilkunastu takich odczytów pozwala z dość dużą pewnością orzekać o typie jego osobowości (kreatywnej). Nie jest przypadkiem, że światy Konwickiego są za każdym razem tak męczące, neurotyczne, rozpięte pomiędzy skrajnościami, boleśnie zerodowane. Nie bez kozery również ich twórca tak bardzo pilnuje, by od początku do końca w jego dziełach dostrzegalne były główne szwy konstrukcji i starannie zwykle przez innych ukrywane detale powieściowego dezabilu. Ten raz bardziej, raz mniej dyskretny autotematyzm stanowi jakby protezę, może lepiej rzec przesłonę psychicznego automatyzmu, który sprawia, że koniec końców jego dzieła są tak do siebie podobne, promieniując zawsze tym samym światłem wewnętrznego niepokoju i zaburzonego ładu. Ostatecznie każdy utwór jest sumą

doświadczeń, wiedzy, rodzaju psychiki i artykulacyjnego aparatu. Wydaje się, że w wypadku Konwickiego mamy do czynienia z ciekawym zestrzałem naruszonej – kusi się rzec: przez dziejowe wypadki – psychiki i wyjątkowo sprawnej autorefleksji. Obie te siły znajdują się wobec siebie w stanie nieustannej kolizji. Pierwsza jest żywiołem, druga regulatorem. Jedna wypełnia dzieło, druga nadaje mu sens. Nie idą w parze. Wypierają się wzajem, walczą, z konieczności ustalają granice. I tylko trzeszczy czasem naciągnięty z wysiłkiem garnitur formy, przez który prześwituje od czasu do czasu psychotyczna golizna. Chciał nawet wtedy znaleźć się sposób, by przekonać czytelnika i siebie, że to tylko podszezwka konwencji.

.

Jakimś odpowiednikiem tego wewnętrznego zmagania pisarza jest tak rzadko dostrzegany przez krytykę, a przecież widoczny manicheizm. Temat skądinąd wart szerszego rozważenia. Bohaterowie powieści Konwickiego nieustannie znajdują się pomiędzy dobrem i złem, Bogiem i szatanem, grzechem i odkupieniem. Niejednokrotnie gubią się, dają się zwodzić tym przeciwstawnym siłom. Tak również jest i w tym utworze. Modląca się Helena rozmyśla: „a może zło jest Bogiem, a szatan tylko jego dobrym bratem”. Podobne rozterki przeżywa Elias: „Tak chciał Pan Bóg” – zapewnia wybranek. Po chwili jednak dodaje: „Tak chciało może piekło”. W tym dwuznacznym, coraz bardziej rozkładającym się świecie następują nieodwracalne zmiany. Grzech i występki dostępuje zaszczytów i nagrody. Cnota cierpi i zostaje poniżona. Pieślak ginie jak zaszczute zwierzę. Schickelgruber bez przeszkód morduje ludzi. Michał Konwicki biczuje się co dzień w pokucie. Korsakow wychyla kolejnego szampana. Siemaszko nie podnosi się z klęczek przy brewiarzu. Hrabia gładzi urodziwego Idefonsa. Eliasz błędnie pod wzrokiem isprawnika. Nie ma sprawiedliwości ani zadośćuczynienia. W dusze wkrada się pokusa relatywizacji. Podstawowe pojęcia etyczne jeszcze tkwią w swoich łóżyskach, lecz coraz chwiejniej. Wystarczy już tylko jeden powiew historii, by rozsypał się dekalog.

Konwicki nie zapomina i o tym. „Kaźde miasteczko, kaźdy zaścianek, kaźde rozstaje dróg to historia ludzkości. Wszyscy tu się

znają nawzajem, wszyscy od siebie pochodzą i wszyscy też tworzą nową historię, nową mitologię, nową kosmogonię, którą potem rozniosą pielgrzymi i wygnańcy po całym świecie". Również w tym zaklętym krańcu Europy zbiegają się nitki przyszłych wydarzeń. Po zakurzonej drodze wędruje mały Ziuk Piłsudski. Eliaz przynosi z dalekiego Symbirsk wspomnienia urodzin Wołodii Uljanowa. Schickelgruber zapowiada ludobójstwo niemieckie. Gruzińska, dziobata twarz Dżugaszwilego – czemuż nie jest szewcem!? – zwiastuje bliskie poczęcie Jossifa. Jeszcze nie zostały zapalone lonty wielkiej przemiany. Lecz już jest blisko. Konwicky znów bawi się, dynamizuje swój świat, igra pomiędzy autentycznym a fikcją. Nie byłby sobą, gdyby nie przywołał również wyrostka z bosą stopą w krowim łajnie, co „uczyni tę dolinę świętą”. On wie, że pod tym hezruchem drzemie ładunek zniszczenia. Chociaż – powiedzmy parafrazując Miłosza – nie wszystkie jeszcze książki napisano, nie wszystkie idee przedyskutowano, to jednak siekiera została przyłożona do pnia.

.

Czytając *Bohni* nie można odepchać natrętnego pytania: dlaczego została napisana właśnie teraz? Dlaczego akurat to ogniwo rodzinnej kroniki zafrapowało pisarza? Wszak równie lub nawet bardziej interesującym tematem mógłby być los jego ojca, o którym wie wszak tak samo mało, jak o swojej babce. Wydaje się, że głównym motywem tej decyzji było *sui generis* podobieństwo atmosfery epoki, w której rozgrywa się akcja do aury chwili obecnej. Trudno oczywiście tej uwagi nie opatrzeć wielkim cudzysłowem. Logiką twórców nie zwykła jednak chodzić tropami logiki historyków. Tu i tam bezradność, zniewolenie, wkradająca się w dusze rusyfikacja („Wszyscy my już pewnie rosyjscy” – rozmyśla Helena), rozpamiętywanie klęski, miazga nadziei. To wystarczy. *Nihil novi in Poloniae*. O ile w *Kompleksie polskim* Konwicky dokonywał przeciwstawienia pomiędzy desperacką walką przywódców styczniowego powstania a całkowitym rozkładem wolnościowych aspiracji narodu, o tyle tutaj przyłącza się do żalobnego requiem za znów wydatą wolnością. A zatem rezurekcja bez nadziei i rozpacz? Otóż nie, choć przyznać trzeba, że perspektywa,

którą kreśli, nie należy do szczególnie efektownych. Jego bohaterka, zdawałoby się bezpowrotnie skazana na dostosowanie się do rezygnacyjnej normy przetrwania, odkrywa nagle w sobie nieobliczalną siłę, rzucając ją w ten gwałtowny i bez cienia nadziei romans. Gwałcąc zasady swego środowiska, odpowiada na uczucie, które oznacza – mimo wszystko – impuls życia. Wbrew rozumowi oddaje się instynktowi biologii, uśpionej *vis vitalis*, prymarnej *humanitas*.

Przyznać trzeba, że jak na twórczość tego pisarza jest to rozwiązanie dość zaskakujące. Wszak w jego to właśnie powieściach nakreślony został obraz człowieka skrajnie osamotnionego, bezskutecznie usiłującego nawiązać kontakt z bliźnimi, wlecznie skazanego na grę masek i pozorów. Jego bohater to zamknięta na glucho zagadka, mroczna i tragiczna niewiadoma. Nie ma doń wstępu ani poprzez słowo, ani poprzez cielesne zespolenie. Nic nie podlega przeniesieniu ani oddaniu. *Bohain* po raz pierwszy przynosi – choć tylko w jednym punkcie – załamanie tej dramatycznej, międzyludzkiej relacji. Pęd człowieka ku człowiekowi okazuje się ocaleniem, podrywającą do aktywności i pełni życia iskrą. Tak zatem katalog znękanych wewnętrzną rozterką, nie umiejących się odnaleźć w żadnym porządku bohaterów Konwickiego uzupełniony zostaje tą dziwną parą, która brnie ku sobie poprzez przepaści uprzedzeń i nienawiści, poprzez syberyjskie śniegi, oceany i bezdroża Australii.

Cóż można przeciwstawić klęsce, martwocie, przemocy i utracie nadziei? Na pozór rzeczywiście niewiele: jasność dążenia do celu, jakim jest druga istota ludzka, gotowość do utożsamienia się z prawem natury, nieustępliwa walka o tchnięte w ciało życie. Świat wytracony z kolein niczego nie potrzebuje tak bardzo jak właśnie normalności. Powrotu do elementarnych dążeń i popędów. Przetrwania klęsk. Wylizania ran. Zrównoważenia listy zabitych – listą urodzonych. By to jednak się stało, na nowo trzeba zadzierżgnąć łańcuch żywota. Przez kobietę i mężczyznę. Tak oto – przekręcmy pisarza – śmierć pożera życie, życie pożera śmierć.

Wreszcie trudno nie zatrzymać się przy postaci kłopotliwego kochanka z tego romansu. Grzechy przeszłości, konflikty rodów, różnice światopoglądów, nierówność pozycji majątkowej czy społecznej – to wszystko niezbędne wręcz zworniki napięcia i dramatu w powieści popularnej. Ale związek szlachcianki z Żydem? To już wykracza poza konwencję, a nawet literacki konwenans. Można rzec, że szarga niepisane zasady *decorum* gatunku. Łatwo wyobrazić sobie te głosy niesmaku, może nawet oburzenia. Nie, oczywiście nikt się nie przyzna do antysemitycznych odczuć, które psują urok lektury. Zarzuty będą zupełnie inne: że powieściopisarsko nieciekawe i banalne, że fabuła sentymentalna i płytka, że ujawnia psychologiczne i historyczne fałszy. Cóż, w domu powieszono nie mówi się o sznurze.

Rzecz jest jednak zastanawiająca i ciekawa. Konwicki świadomie przecież narusza zasadę, która broni starozakonnemu wstępu do tego sterylnie stereotypowego światka miłosnych wzruszeń. Wszak w porcelanowym pałacyku konwencji nie ma miejsca dla jego pejsów, mycki i cuchnącego cebulą oddechu. Tymczasem autor wprowadza Ełjasza nawet w obręb zaklętych spraw narodowych, wiodąc go przez powstańcze szeregi i syberyjską katorgę. Zrozumieć to łatwo. To akt przekory wobec obyczajowo-estetycznego kodeksu rządzącego bezwzględnie tym gatunkiem; to kolejne piętro gry z przywołanym wzorcem. Deziluzja oportunistyczna, myślowej sztamki i ciasnoty wyobraźni, zamkniętych w kreślowym kole schematów. Pisarz realizuje je i kompromituje zarazem, w typowy dla siebie ironiczno-persyflażowy sposób rozkłada konwencję od środka.

Lecz to dopiero połowa zagadnienia. Trudno bowiem zapomnieć, że *Bohii* jest jednocześnie próbą odtworzenia kroniki rodzinnej pisarza. Wydobywa ją z zupełnej ciemności, nicości nieomal. Przy pomocy tego aktu kreacyjnego nadaje kształt ludziom, o których wiadomo tylko tyle, że istnieć musieli. Reszta jest tylko imaginacją. W tej sytuacji dosztukowanie sobie dziadka jako Żyda – a mówiliśmy, że powieść imituje autentyk – ma posmak prowokacji. Niezupełnie zresztą niewinnej i bez skutków dla samego autora, którego kusilo to już od dawna (w *Dziurze w nie-*

bie Polek mówił: „Przecież ja także jestem Żydem”). Niemal o jest ostatecznie czytelników, którzy ten gest literacki uznają za rzeczywistość. Sporo będzie również takich, którzy literackość tę pojmą wyłącznie jako kamuflaż osłaniający faktyczne pochodzenie autora. Żyjemy ostatecznie w kraju, w którym dokopanie się tego typu antenata wciąż jeszcze stanowi orzeźwiająca krynicę obmowy i plotki, radość z gatunku przylapania bliźniego na czynności wstydlivej i grzesznej. A zatem Konwicky potuje właśnie na taki efekt. Cóż popycha go do tak dziwnego, wychodzącego poza beztrioskę literackich gier, eksperymentu? Czyżby chęć wywołania metodą lakmusowego papierka ohydy dusz naszych? Przy okazji zapewne, lecz jest chyba coś znacznie ważniejszego, co każe mu podjąć się tej misji terapeutycznej: poczucie winy wobec nieszczęsnej nacji, która zaiknęła z naszego pejzażu jakby jej nigdy nie było, poczucie solidarności z tymi, którzy dzielili wraz z nami te same miasta, wioski, ulice, domy, powietrze i historię. Nagła pustka, dziura. A przecież jeszcze niedawno kupowaliśmy w ich sklepach, leczylimy u nich dzieci, spaliliśmy z ich kobietami, sprzecaliśmy się z nimi, ocierali o ich chałaty, słuchali krzyków i modlitewnych zawodzeń, po prostu żyliśmy razem. Właśnie ich świat i ich miniona obecność od lat dręczy i niepokoi pisarza. Od dawna Żydzi pojawiali się w jego kolejnych książkach, choć nigdy w tak manifestacyjny jak w *Bohini* sposób. Tym razem bowiem Konwicky zdecydował się wziąć na siebie część odpowiedzialności za to przegapione, pożegnane tak łatwo istnienie zbiorowe. Wpisując w swą rodową przeszłość jednego z nich, pragnie zaświadczyć o współnocie tego minionego losu. Symbolicznie bierze na siebie zarówno grzechy tego obcowania, jak i chęć ich odkupienia. Przyznaje się do wyniosłej pogardy i mordu, ale również fascynacji i miłosnego popędu. Pomiędzy tymi ekstremami – śmiercią i poczęciem – rozpięty jest świat literackiej ekspiacji Konwickiego. Żyd zostanie zabity, lecz jego dziecko ocalone. Na zgłiszczach nieobliczalnego uczucia wyrósł nie życie,

Zaiste ryzykowny to pomysł pisarza. Nie zaskarbi mu on pewnie ani uznania, ani szczególnych splendorów. Wie o tym doskonale. Lecz mimo to czuje się wewnętrznie zobligowany do tego świadectwa wspólnoty. Wrażliwość moralna nigdy nie ogląda się na koszt własny. Ona właśnie każe tak sprefabrykować genealo-

gię rodzinną. Po to, by etos Żyda polskiego został wpleciony w nasze wspólne, etniczne drzewo rodowe. Drzewo nadziei i zniewolenia, walki i upadku, ofiary i cierpienia, miłości i nienawiści.



Niepokój sumienia i zew tęsknoty głuche są zwykle na wołania rozsądku. Nie pomogą przysięgi i zaklęcia. Gdy przychodzi nów, pies wyciąga pysk do góry i wyje. Tym samym tonem, przejmująco, przeciągle. Tak nakazuje mu jego instynkt. Jeśli istnieje instynkt pisarza, to ten, którym obdarzony jest Konwicki, jest szczególnego gatunku. Kiedy zasiada nad kartką w swej maleńkiej nyży, poćmując kolejne zmagania ze słowem, wówczas każda cząstka jego duchowego jestestwa obraca się nieomylnie, z pewnością magnetycznej igły zawsze w tym samym kierunku. I wtedy nie liczą się koszty literackie. Przez zwalę zdań i obrazów nieuchronnie zmierza do miejsca, skąd wyszedł, by znów odbyć te same bolesne narodowe gusła: zniżaczenia, występku, zdrady, załamanej tradycji, wydartej wolności. Żadne więc wydarzenie w jego artystycznej biografii nie może być zaskoczeniem ani niespodzianką. Nie dlatego jednak, że jest on tak nieobliczalny. Wręcz przeciwnie, dlatego, że w jego rozwoju jest jakaś wewnętrzna logika, że klucząc i myląc tropy, zmieniając artystyczne techniki, przeskakując z czasu w czas pozostaje wciąż sobą – zagubionym w lepkiej mgle współczesności, wędrowcem z Kolonii Wileńskiej, który raz za razem wygarnia ze swojej pamięci i wyobraźni strzępy przeszłości, cienie obróconych w czarnoziem ludzi, jakieś minione łęki, sytuacje, olśnienia, zatrzymane na kliszy bezczasu ziola, rośliny, zwierzęta i zarys pagórków. Znoszony przez rzekę przemijania i historii ku ciemnej przepaści niebytu chciałby zatrzymać jej bieg, ocalić na kartkach swych książek okruchy stratomanej przez dzieje ojczyzny. Biedny, niepokodzony Syzyf. Zamarły w nieprzejednanym krzyku rozpaczy. Przeciw zgłiszczom, popiołom nicości.

Stanisław Nowicki

noty i refleksje

TRIUMF KAPITAŁU

Wśród zalewu tekstów na temat gospodarki polskiej pojawia się coraz częściej narzekanie na brak podstaw teoretycznych dla reformy. Messner, Kubiczek skarżą się, że teoria pozostaje w tyle za praktyką, dla której jedynym źródłem inspiracji zdają się być dyskusje modelowe z lat pięćdziesiątych (prace Brusa, Lange-go...)

Istotnie, teoria ekonomii nie jest w stanie odpowiedzieć na pytanie, co zrobić z polską gospodarką. Nie istnieje teoria pozwalająca na kształtowanie całego systemu ekonomicznego, pokazująca jednoznacznie pożądany kształt organizacyjny gospodarki. Trudno jej jednak z tego czynić zarzut. Teoria ekonomii dostarcza metod analizy rzeczywistości gospodarczej; prognozowanie, a już na pewno konstruowanie systemów gospodarczych, przekracza jej możliwości. Teoria ekonomii uczy, jak należy porównywać różne rozwiązania alternatywne. Może przypominać, że nie istnieją modele idealne, wybory absolutne. Pokazywać, że wszelkie rozwiązania realne są niedoskonałe i nieczyste. Każdy system ma wady i zalety, względne słabości i względne korzyści; rzadko jakieś rozwiązanie jest lepsze pod każdym względem – jest tak nawet w przypadku, gdy stosujemy jedynie kryteria efektywności gospodarczej, a co dopiero, gdy uwzględniamy również społeczny punkt widzenia.

Teoria ekonomii może pomóc w zrozumieniu, iż niektóre propozycje zmian, same w sobie rozsądne, zmierzające do usunięcia oczywistych patologii systemu, mogą powodować skutki bardziej dokłliwe niż pierwotne wady. Dotyczy to rzecz jasna zarówno

prób reformowania gospodarki planowej jak i regulowania rynku we współczesnej gospodarce zachodniej.

Ten styl myślenia o gospodarce pojawia się coraz częściej w zachodniej teorii ekonomii i zajmuje miejsce modeli idealnych. Codzienne doświadczenie wskazuje na powszechność „szarych” rozwiązań, współistnienie rynku i hierarchii (firmy), eklektyczne korzystanie z zalet organizacji i indywidualnej przedsiębiorczości.

Czterdzieści lat doświadczeń planowania socjalistycznego powoduje zrozumiałą reakcję odrzutu wszystkiego, co uważa się za obce duchowi wolnego rynku. Ponadto deregulacja, reprivatyzacja i, ogólnie, popularność idei liberalnych na Zachodzie zdają się zachęcać zwolenników rozwiązań rynkowych w Polsce do gloryfikowania małego właściciela-przedsiębiorcy. Oczywiście, tylko taki spełnia warunki idealnych modeli rynkowych: doskonała konkurencja, brak problemu kontroli, bodźców, manipulowania informacją, ceną. Jednak w rzeczywistości nie istnieją modele czyste: rynek – plan. Każdy nowoczesny rynek jest rynkiem regulowanym. To, co nazywa się gospodarką opartą o prywatne przedsiębiorstwo, jest bardzo zróżnicowanym zbiorem różnych sposobów koordynacji życia ekonomicznego. Prawdziwy problem organizacji gospodarki i przemysłu polega na określeniu, jak daleko można i należy odejść od modelu czystego: gdzie są granice, przekroczenie których grozi załamaniem całego systemu?

Odpowiedź na to pytanie, stawiane w odniesieniu do gospodarki rynkowej, określić może warunki konieczne dla urynkowienia gospodarki planowej. Otóż wydaje się, że niezbędne dla zachowania walorów rynku, polegających przede wszystkim na sile bodźców i potędze informacji cenowej, jest istnienie rynku kapitałowego i rynku pracy jako miejsc nieuchronnej weryfikacji efektywności przedsiębiorstwa. Problem struktury praw własności jest bardziej skomplikowany.

We współczesnej gospodarce zachodniej coraz mniej jest przedsiębiorstw odpowiadających klasycznemu modelowi właściciela maksymalizującego zysk. Ze względu na większą produktywność i niższe koszty dokonywanych transakcji nowoczesne przedsiębiorstwa przemysłowe zastąpiły w wielu dziedzinach rynek (np. przedsiębiorstwa produkcyjne łączą się z dystrybują-

cymi, co pozwala zmniejszyć koszt zdobywania informacji na temat rynków zbytu i źródeł podaży). Menadżer wielkiej korporacji nie jest właścicielem kapitału. Nastąpiło oddzielenie funkcji zarządzania od własności: tworzy to niebezpieczeństwo, że zarządzający przedsiębiorstwem mogą kierować nim w sposób niezgodny z celami właścicieli. Tym bardziej, że portfel nowoczesnego inwestora jest zazwyczaj bardzo zróżnicowany, podzielony pomiędzy akcje wielu firm. Przy takim rozproszeniu kapitału firmy, każdy z właścicieli jest mniej wrażliwy na informacje o niekorzystnych decyzjach menadżerów i mniej zainteresowany w bezpośrednim kontrolowaniu pojedynczych firm.

Istnieje jednak coraz więcej coraz bardziej rozproszonej własności w korporacjach, czyli przechodzą one jedyny sensowny test efektywności – test przetrwania. Co skłania menadżera do działań zgodnych z interesami właścicieli? Czynnikiem bezlitośnie dyscyplinującym jest „*środowisko*” rynkowe. Otwarty, konkurencyjny rynek kapitałowy dostarcza nieustannie syntetycznej informacji o wynikach przedsiębiorstwa, również tych, które zależą od zdolności menadżerskich. Ponadto, mimo iż zyski korporacji nie wpływają bezpośrednio na dochody menadżera, jego umiejętności zapewnienia jak największych zysków zostają nagrodzone na rynku pracy: wzrasta popyt na jego usługi menadżerskie, a więc i ich wartość.

Jakie są jednak warunki konieczne dla swobodnego funkcjonowania rynku kapitałowego i rynku pracy? W gospodarce rynkowej oba rynki po prostu istnieją i problem polega raczej na ich ochronie przed zbyt aktywną interwencją państwa. W gospodarce centralnie planowanej „*środowisko*” rynkowe musi zostać dopiero stworzone. Czy jest to możliwe bez prywatyzacji środków produkcji? Odpowiedź na to pytanie jest sprawą empiryczną.

Pierwszorzędnej jednak wagi. Nasza wiedza na temat realnego funkcjonowania gospodarki planowej wskazuje, że punktem niewralgicznym gospodarki socjalistycznej jest sfera stosunków między przedsiębiorstwami i centrum planowania. Opisał to Kornai (cytowany nieustannie w polskiej literaturze ekonomicznej jako twórca pojęcia „twarde finansowanie”), uważna lektura *Życia Gospodarczego* to co tydzień potwierdza. Co to znaczy i co z tego wynika, czy też wynikać powinno?

Przedsiębiorstwa będące własnością państwa funkcjonują paradoksalnie w sytuacji dużej niepewności i zarazem znacznego poczucia bezpieczeństwa: niepewność wynika z nieustających zmian systemu regulacji i permanentnej interwencji państwa w codzienne działanie przedsiębiorstwa; poczucie bezpieczeństwa wynika z przekonania (opartego na wieloletnim doświadczeniu), że przedsiębiorstwo nie ponosi w pełni konsekwencji błędnych decyzji, że nie istnieje realna groźba bankructwa. Oba elementy sytuacji – niepewność i bezpieczeństwo – skłaniają do znanych zachowań: zdobywania jak największej ilości dóbr i kredytów inwestycyjnych, gromadzenia zapasów, etc. Obfitość zasobów pozwala stawiać czoła zmieniającym się wymaganiom centrum, a koszty takiej rozrzutności nie są uwzględniane w rachunku niewrażliwego na ceny przedsiębiorstwa. Ów „głód” przedsiębiorstw, trudny do zaspokojenia, wpływa destabilizująco na całą gospodarkę: jest źródłem ogromnej presji inwestycyjnej i inflacyjnej, przyczynia się do nierównowagi na rynku dóbr konsumpcyjnych. Kluczem do jakiegokolwiek racjonalizacji gospodarki jest stworzenie warunków, w których przedsiębiorstwa będą zmuszone do dokonywania rzeczywistego rachunku ekonomicznego. Bez tego nawet „najlepsze” ceny nie pomogą.

Równoważenie gospodarki od strony popytu – wzrost cen, obniżka stopy życiowej – jest leczeniem objawów choroby, a nie sięganiem do jej ogniska. Nie wydaje się, by świadomość takiej hierarchii spraw była powszechna. Problem kury i jajka, równowagi i reformy, zamkniętego koła uwikłań i niemożliwości jest wciąż na nowo, coraz to inaczej definiowany.

Jak należałoby zmienić warunki działania przedsiębiorstwa, by przełamać jego tendencje do chomikowania, skłonić do zachowań ekonomicznych, czyli uwzględniających barierę rzadkości?

Złowroga kombinacja niepewności i poczucia bezpieczeństwa powinna zostać odwrócona: niepewność co do reguł gry należałoby zastąpić pewnością, a poczucie bezpieczeństwa – świadomością nieuchronnie ponoszonego ryzyka. Jak to zrobić? Radykalnym krokiem usuwającym instytucjonalną niepewność i wprowadzającym element ryzyka do działania przedsiębiorstwa byłaby zmiana struktury praw własności. „Wycofanie” się państwa, czyli prywatyzacja przedsiębiorstw stworzyłaby sytuację fundamental-

nie nową, wymagającą jednak gwarancji prawnych. Mniej radykalnym rozwiązaniem byłoby stworzenie rynku kapitałowego, będącego źródłem zewnętrznej oceny działania przedsiębiorstwa, przy zachowaniu pewnej formy własności zbiorowej. W tym kierunku próbują iść Węgrzy. W Chinach otwarto pierwszą giełdę.

A więc znów rynek kapitałowy. Teoria ekonomii zdaje się wskazywać, że jego istnienie jest kluczem do zapewnienia efektywnego gospodarowania. Zarówno wtedy, gdy punktem wyjścia jest nowoczesna, zachodnia gospodarka mieszana i próbujemy określić, jak dalece można ingerować w spontaniczny mechanizm rynku, chcąc zachować główne jego walory, jak i wówczas, gdy zastanawiamy się, jak przełamać destabilizujące całą gospodarkę ekspansywne zachowanie przedsiębiorstw w gospodarce planowej, wolny rynek kapitałowy jawi się jako niezbędny element układu gospodarczego. Zapewniający nie tylko – co podkreśla się zwyczaj – efektywną alokację zasobów, ale dostarczający również (przede wszystkim!) skutecznych bodźców uczestnikom gry rynkowej.

Próba określenia warunków utworzenia rynku kapitałowego to najpilniejsze i najtrudniejsze wyzwanie dla polskich ekonomistów.

I.G.

JAPOŃSKI SUKCES

Od czasów przełomowych reform Mei-ji z 1868 roku, Japonia stała się dla świata symbolem ośniewającego sukcesu gospodarczego. W szybkim tempie nadrabiała zaległości w stosunku do krajów przemysłowych, tak że po wojnie z Rosją w 1905 roku stała się jedynym, praktycznie liczącym się na Dalekim Wschodzie, partnerem Europy i Ameryki Północnej. W okresie przed II wojną światową Japonia czuła się już tak silna, iż rzuciła wyzwanie reszcie świata swoją próbą wyłącznego panowania nad wschodnią częścią kontynentu azjatyckiego. Wojnę przegrała i otrzymała, jako swego rodzaju zabezpieczenie świata przed odrodzeniem agresywnego militarizmu, konstytucję demokratyczną,

zbudowaną na amerykańskich wzorach. Cesarstwo zostało zlikwidowane a Japonia, jak się wydawało, na zawsze rzucona na kolana. A jednak już w drugim dziesięcioleciu po wojnie zaczęło się mówić o fenomenie „japońskiego tempa rozwoju”, nieco później pojawiły się ostrzeżenia przed „japońskim wyzwaniem”, aby przekształcić się w latach osiemdziesiątych w widoczny już nie tylko w Europie zachodniej ale również w Ameryce kompleks niższości wobec kraju kwitnącej wiśni. Jest bowiem faktem, że tempo wzrostu wydajności pracy w Japonii w okresie powojennym czterokrotnie przewyższało tempo wzrostu wydajności pracy w gospodarce amerykańskiej.

Japońskie tempo przekształcania kraju – z zacofanego feudalizmu XIX wieku, w najnowocześniejsze państwo przemysłowe świata – zadziwiło ten świat nie bez przyczyny. Podziw ów miesza się jednak czasem z niepokojem o losy światowego bezpieczeństwa, jeśli dystans między Japonią a większością krajów Azji wschodniej powiększać się będzie w równie piorunującym tempie. Od dłuższego już czasu rośnie w Stanach Zjednoczonych – niekwestionowanym dotąd przodującym kraju przemysłowym – antyjapońska psychoza, wyrażona między innymi symbolicznym gestem niektórych kongresmenów amerykańskich, polegającym na publicznym zniszczeniu przed gmachem Kapitolu niektórych wyrobów japońskiego przemysłu elektronicznego. Na jednej z konferencji naukowych w Waszyngtonie usłyszałem tezę, że Ameryka stoi w obliczu dwóch wyzwań: japońskiego i sowieckiego, przy czym stawiający tę tezę profesor ekonomii podkreślał z naciskiem, że trzeba o nich mówić w takiej właśnie kolejności.

Wielu ludzi zadaje sobie pytanie o istotę owego „wyzwania”, na ile stanowi ono zagrożenie dla świata, a na ile jest wzorem godnym naśladowania. Próba odpowiedzi na to pytanie jest książka Williama Ouchi pod tytułem *Teoria Z*, mająca znamienity podtytuł: „Jak biznes amerykański może odpowiedzieć na japońskie wyzwanie?”

William Ouchi jest – i daje się to w książce wyczuć – zafascynowany japońską organizacją gospodarki i nie ukrywa swej opinii o zdecydowanej przewadze firm japońskich nad amerykańskimi. Jeśli jednak inni biją na alarm i wołają o ustanowienie cel protekcyjnych chroniących rynek amerykański przed inwazją japońską

kich towarów, to Ouchi poświęca swoją analizę jednemu właściwie pytaniu: czy istnieje sposób na to, aby Amerykanie mogli sobie przyswoić cechy przedsiębiorstwa japońskiego i w ten sposób nie przegrać wobec tego wyzwania? Jego odpowiedź jest twierdząca i tą odpowiedzią jest właśnie *Teoria Z*.

Teoria Z nie tylko próbuje uporządkować wiedzę na temat przedsiębiorstwa japońskiego, ale również opisać model przedsiębiorstwa przyszłości. Sama nazwa modelu przedsiębiorstwa typu Z nawiązuje do pojęć „teorii X” i „teorii Y” wprowadzonych przez Douglasa McGregora, długoletniego profesora Massachusetts Institute of Technology (MIT), w książce *The Human Side of Enterprise (Ludzka strona przedsiębiorstwa, McGraw-Hill, 1960)*. Teoria X zakłada, że menadżer odpowiedzialny za przedsiębiorstwo uważa ludzi za z natury leniwych, nieodpowiedzialnych, wymagających stałej i uważnej kontroli. W ramach teorii Y menadżer jest odmiennego poglądu, a mianowicie, że ludzie są zasadniczo pracowici, odpowiedzialni i wymagają jedynie wsparcia i zachęty.

William Ouchi wprowadza inne rozróżnienie – pomiędzy przedsiębiorstwami typu amerykańskiego (A) i przedsiębiorstwem przyszłości (Z) stanowiącym zarówno zaprzeczenie jak i dopełnienie teorii X i teorii Y McGregora. Typ J jest zarezerwowany dla określenia firmy japońskiej. Kryterium odróżniającym nie jest tu punkt widzenia menadżera, lecz stosunki międzyludzkie w firmie, będące kompleksem zagadnień kulturowych, cywilizacyjnych oraz tradycji własności i sposobów zarządzania przedsiębiorstwem. W tym znaczeniu firma typu A występuje nie tylko w Ameryce, ale również w Europie zachodniej, jako że jest skutkiem europejskiej kultury zarządzania, podczas gdy formuła firmy typu J jest wyłączną domeną Japonii. Autor wymienia kilka przykładów przedsiębiorstw amerykańskich, będących na najlepszej drodze utworzenia firmy typu Z, a więc firmy przyszłości.

Z wywodu Ouchi wynika dość jednoznacznie, że przedsiębiorstwo typu Z widzi zasadniczo jako rezultat niemożności wprowadzenia przez firmy amerykańskie wszystkich wymogów japońskich ze względu na zasadnicze odmienności kulturowe. Innymi słowy firma Z jest swego rodzaju surogatem firmy J „przepracowanej” na użytek kultury euroamerykańskiej.

William Ouchi dokonuje następującego rozróżnienia cech firmy typu J od firmy typu A:

Firma japońska

Dożywotnie zatrudnienie.
Powolna procedura oceny i awansu.
Brak wąskiej specjalizacji zawodowej pracowników.
Ukryte mechanizmy kontroli.
Kolektywny sposób podejmowania decyzji.
Kolektywna odpowiedzialność.
Zainteresowanie całością problemu.

Firma amerykańska

Krótko okresowe kontrakty.
Szybkie tempo ocen i awansów pracowników.
Wąska specjalizacja zawodowa pracowników.
Wyraźne mechanizmy kontroli.
Indywidualny sposób podejmowania decyzji.
Indywidualna odpowiedzialność.
Zainteresowanie segmentami całego problemu.

Przyczyny sukcesu gospodarczego Japonii William Ouchi widzi właśnie w konstrukcji firmy japońskiej. Na sukces ten składa się przede wszystkim zrozumienie faktu bezpośredniego powiązania pomiędzy wydajnością pracy, zaufaniem i subtelnością stosunków międzyludzkich w firmie japońskiej. Zaufanie wynika z pewności pracownika, że nie zostanie zwolniony, jeśli nie popełni przestępstwa kryminalnego lub czegoś całkowicie niezgodnego z kodeksem obyczajowym. Innymi słowy, polega na wyrobieniu przekonania, że do czasu obowiązkowej emerytury w wieku lat pięćdziesięciu pięciu, pracownik może być pewien swego socjalnego bezpieczeństwa. Po przepracowaniu tych lat w firmie, pracodawca daje mu odprawę sięgającą pięcioletniego uposażenia i bierze na siebie obowiązek ulokowania go na części etatu w innym przedsiębiorstwie. Ta zasada zobowiązuje jednak firmy duże, wpływowe, będące spadkobiercami przedwojennego, cesarskiego systemu korporacji, zwanych *Zaibatsu*. Aczkolwiek prawie zlikwidowany, system ten istnieje nadal i oznacza przywilej pełnej swobody manewru dla stosunkowo niewielkiej ilości wielkich firm typu koncernowego otoczonych wianuszkami małych firm satelickich, dla których jedyną szansą przetrwania jest zaufanie wielkiej firmy. W pewnym więc sensie w Japonii nie istnieje rynek pracy z

plynnością charakteryzującą gospodarki krajów o kulturze euroamerykańskiej. Jest to rynek, można by rzec, aukcyjny. Zatrudnianie pracowników odbywa się późną wiosną, gdy ukończą edukację studenci uniwersytetów, college'ów i szkół innego typu. Wtedy rynek pracy „błyska” wszystkimi jego cechami. Konkurencja w tym momencie jest ogromna, albowiem decydują się losy przyszłego życia adeptów szkół. Kto uzyska zatrudnienie w dużej korporacji, ten wygrał. Japoński obyczajowy kodeks pracy (albowiem wszystkie te zasady stanowią prawo obyczajowe, nie zaś prawo pisane, a instytucja ubezpieczeń społecznych po prostu nie istnieje) uniemożliwia swobodną zmianę miejsca pracy. Ktoś, kto przepracował w jednej firmie kilka lat, nie będzie nawet rozpatrywany jako kandydat w firmie innej. Jest już niepewny.

Subtelność stosunków międzyludzkich sprawadza się z kolei do sposobu podejmowania decyzji w firmie japońskiej, który ma według Williama Ouchi – charakter całkowicie kolektywny. Problem, który stoi przed firmą, zostaje najpierw sformułowany przez jej kierownictwo, po czym trafia do... najmłodszego stażem pracownika, który ma pełne prawo konsultować kogo zechce. Rzecz nie w tym, iż pracownik ten może mieć pomysł na rozwiązanie problemu, ale w tym, że japoński system zakłada, iż popelnienie przez młodego człowieka szeregu błędów w sytuacji, gdy staje w obliczu spraw, jakie rozwiązuje kierownictwo, daje mu nie tylko poczucie odpowiedzialności, ale przede wszystkim jest drogą edukacji, której nie zastąpią żadne kursy. Dokument ten rozpoczyna tym sposobem wędrowkę przez poszczególne szczeble firmy, tak, że trafiając na biurka kierownictwa firmy, nosi na sobie 60-80 podpisów. Takiemu procesowi podejmowania decyzji przyświeca zasada, iż ludzie, którzy współtworzą decyzję, jednocześnie się z nimi identyfikują, co ma kapitalne znaczenie dla ich sprawnej realizacji.

W konfrontacji firmy japońskiej z amerykańską ta ostatnia wykazuje – twierdzi William Ouchi – same słabości. Krótkoterminowe kontrakty pracy podminowują poczucie bezpieczeństwa pracownika, który – w tej sytuacji – nie jest skłonny do podejmowania ryzyka decyzji mogących osłabić jego pozycję w oczach szefa. Jednocześnie indywidualny proces podejmowania decyzji i indywidualna odpowiedzialność kadry kierowniczej przedsiębior-

stwa za uzyskiwane wyniki, zwalnia niejako z odpowiedzialności pracowników szeregowych i wyłącza ich faktycznie ze spraw dla firm żywotnych; ponadto ich płace nie nują zwykle bezpośrednio związku z wielkością bieżącego zysku przedsiębiorstwa.

Wyjściem, jakie widzi Ouchi dla gospodarki amerykańskiej, jest utworzenie firmy typu Z, przyjmującej, jak powiedzieliśmy, cechy przedsiębiorstwa japońskiego możliwe do pogodzenia z warunkami amerykańskimi. Uważa jednak, że w Ameryce nie da się wprowadzić zasady dożywotniego zatrudnienia czy wierności firmie. Wątpi również, by kolektywizm, będący jedną z podstawowych cech przedsiębiorstwa japońskiego, mógł zostać zaakceptowany w Ameryce. Rzeczywiście, kraj ten jest tak głęboko zapatrzony w twórców Ameryki, nazywanych Ojcami Założycielami, a pojęcie kolektywizmu tak silnie kojarzy się tu z marksizmem, komunizmem i Związkiem Radzieckim w szczególności, że przyjęcie zasady wyższości, czy nawet równorzędności kolektywizmu wobec indywidualizmu uchodzi za społeczną herezję i odstępstwo od ideałów Tomasza Jeffersona, Jamesa Madisona i Jerzego Waszyngtona. Nie, to jest niemożliwe. Wszystko, ale nie to. Pozbyć się prawa do zmiany zawodu na przykład w połowie kariery zawodowej, gdy statystyki wskazują, że przeciętny Amerykanin zmienia zawód trzy razy w ciągu życia? Wyrzec się „kowbojskiego” wyobrażenia o sobie, że zawsze można trzasnąć drzwiami i poszukać sobie innego miejsca pracy? Nie sędzę, aby to było możliwe, chociaż ewolucja w kierunku firmy typu Z jest wyraźna i William Ouchi daje konkretne przykłady przedsiębiorstw, które zastosowały te metody z pełnym dla siebie sukcesem. Ale też w metodach tych nie ma nic japońskiego, jako że równie dobrze można je wprowadzić z tradycji europejskiego humanizmu. Oto zasady przyświecające działalności jednego z oddziałów General Motors w Brookhaven, Missisipi, którą Ouchi jest skłonny zaliczyć do firm typu Z (s. 185).

Zaufanie i współzależność. Bez zaufania ludzkie związki degenerują się w konflikt. W ramach zaufania wszystko jest możliwe.

Zaangażowanie. Proces decyzyjny powinien być rozpoczynany od możliwie najniższego szczebla. Ludzie zwykli wspierać to, w czym uczestniczą.

Informacja. Ludzie chcą wiedzieć tyle, ile to możliwe o swojej pracy i jej otoczeniu. Brak tej wiedzy rani ich dumę, obraża inteligencję, sprzyja powstawaniu obaw i – w rezultacie – działa antyefektywnościowo.

Wysokie oczekiwania. Pewien mądry człowiek powiedział kiedyś: „Ustanawiaj wysokie cele. Mają one magię ożywiania ludzkiej krwi”. Realizacja ambitnych celów daje poczucie dumy.

Polskiemu czytelnikowi nasunąć się może pytanie: czy istnieje jakiś związek pomiędzy tym, co prezentuje William Ouchi w swej analizie typów przedsiębiorstw, a polskim doświadczeniem gospodarczym? Czy, na przykład, nie tak dawne hasło, nawołujące do budowania w Polsce „drugiej Japonii” było czymś realnym, niezależnie od tego, że doświadczenie lat późniejszych było doświadczeniem klęski gospodarczej, nie zaś sukcesu? Rzeczywiście, dyskusja dotycząca wyższości firmy typu japońskiego nad firmą typu amerykańskiego może brzmieć – dla kogoś tkwiącego w problemach polskiego kryzysu – jak dyskusja o żelaznym wilku. Sądzę jednak, że warto spojrzeć na stawiany przez Williama Ouchi problem także i od strony przedsiębiorstwa w gospodarce o planowaniu centralnym.

Przed wszystkim warto zwrócić uwagę na fakt, że przedsiębiorstwo w ramach takiej gospodarki (nazwijmy je firmą typu P) nie posiada praktycznie żadnej z cech przypisywanych firmie J czy firmie typu A. I tak, „dożywnie zatrudnienie” jest funkcją przyjętej doktryny o pełnym zatrudnieniu w gospodarce centralnie planowanej jako całości i nie dotyczy zatrudnienia w danym przedsiębiorstwie. Wręcz przeciwnie – tak właśnie rozumiana zasada pełnego zatrudnienia spowodowała znacznie większą „płynność kadr” (pomimo powszechności bezterminowych umów o pracę) w polskich przedsiębiorstwach „sektora uspołecznionego” niż w firmach euroamerykańskich. Trudno jest w ogóle opisać firmę typu P w kategoriach porównywalnych dla typów firm wyróżnionych przez Williama Ouchi. Czy istnieje w nich powolny czy szybki proces oceny i promocji? Odpowiedź powinna brzmieć inaczej: ten proces w firmie P jest ani wolny, ani szybki, jest inny, ponieważ podlega zupełnie innym kryteriom. Czy kariery zawodowe wymagają ogólnego przygotowania czy też specjalizacji? Znowu: ani jedno, ani drugie. Czy mechanizmy kontroli są ukryte

czy powszechnie znane? W znaczeniu przypisywanym pojęciu „kontrola” przez W. Ouchi, w przedsiębiorstwie P takiej kontroli nie ma, ponieważ ma ona charakter zewnętrzny wobec przedsiębiorstwa. Jedną z najważniejszych teoretycznych cech firmy typu P ma być współdziałanie załogi w podejmowaniu decyzji. Po czterdziestu latach istnienia takiej firmy jest całkowicie poza dyskusją fakt, że ciężar decyzji leży poza przedsiębiorstwem, a odpowiedzialność – właśnie ze względu na zewnętrzny sposób podejmowania strategicznych decyzji – jest tak rozmyta, że praktycznie niczyja.

Z punktu widzenia gospodarki centralnie planowanej wyższość firmy typu P nad firmami typu A czy Z polega na jej całkowitej dypozycyjności wobec odgórných poleceń. Tradycyjne uzależnienie firmy japońskiej od rządu i jego struktur pociągałoby niewątpliwie twórców modelu firmy P w porewolucyjnej Rosji, szczególnie w połączeniu z japońską wydajnością pracy, precyzją i terminowością. Ale japoński kolektywizm ma charakter kulturowy, podczas gdy kolektywizm firmy P ma charakter czysto ideologiczny i uniformizujący, przechodząc do porządku dziennego nad różnicami kultur i tradycji narodowych.

Kłeska przedsiębiorstwa typu P skłania do zastanowienia się nad jego dalszą ewolucją. Czy powinna to być droga w kierunku firmy typu J, A czy też przedsiębiorstwa przyszłości typu Z? Odpowiedź nie jest łatwa. Tradycja kulturowa Polski należy do kręgu europejskiego, a więc mogłoby się wydawać, że przyszłość przedsiębiorstwa w kraju należy raczej do firmy typu A. Trzeba jednak wziąć pod uwagę istotne różnice – właśnie w sferze kultury ekonomicznej – jakie zaznaczyły się w ciągu ostatnich dziesięcioleci. Firma typu A jest wynikiem indywidualistycznej kultury amerykańskiej, niczym nie skrepowanej, wolnej przedsiębiorczości działającej w warunkach wolnej konkurencji. W Polsce tradycja ta jest już nieznaną i proces swoistej reedukacji społeczeństwa w tym zakresie jest niemożliwy bez ponownych wieloletnich doświadczeń z gospodarką rynkową. Warstwa przedsiębiorców, czyli ludzi gotowych do założenia firmy typu A z wszystkimi jej cechami, po prostu nie istnieje. Z drugiej strony, przedsiębiorca państwowy wykazał w sposób niepodlegający dyskusji całkowity brak zdolności efektywnego kierowania przedsiębiorstwem. Co zatem pozostaje, jeśli rzeczywiście firma typu Z jest formacją przyszłości? Jak do niej dążyć, startując

z odmiennego aniżeli przedsiębiorstwo euroamerykańskie czy japońskie punktu wyjścia?

Sądzę, że Polskę czeka ewolucja od przedsiębiorstwa typu P do firmy typu S, która połączyłaby najważniejsze walory euroamerykańskiego przedsiębiorstwa prywatnego z wschodnioeuropejskim poczuciem sprawiedliwości i kolektywnym sposobem podejmowania decyzji, zadomowionym już w Polsce i nazwanym ideą samorządową. Nie wydaje mi się wszakże, aby tym rozwiązaniem było „przedsiębiorstwo samorządowe” tak, jak je rozumieliśmy w latach 1980-1981. Jest to jednak temat na osobny artykuł.

Rafał Krawczyk

WYRÓWNANIE

Drugiego czerwca 1967 roku w trakcie demonstracji przeciwko wizycie Szacha Iranu Rezy Pahleviego w Berlinie Zachodnim doszło do najcięższych starć z policją w powojennej historii tego miasta. Masakra rozpoczęła się od okrzyku „Szach mordercal” pod ratuszem Schoeneberg, z którego Szach pozdrowiał berlińczyków. Do akcji natychmiast wkroczyli irańscy funkcjonariusze policji politycznej Savak, którzy specjalnie na tę okazję przylecieli z Bliskiego Wschodu. Od demonstrantów oddzielały ich żelazne barierki oraz trzymane w ręku długie drewniane drągi. Na przeciw nich stała kilkutysięczna rzesza długowłosych studentów protestujących zgodnie z modą ówczesnego czasu przeciwko zbrodniom dokonywanym przez Zachód, wśród których reżym Szacha znajdował się tuż za wojną w Wietnamie. Po pierwszym okrzyku irańscy ubecy zaczęli na oślep walić w tłum drewnianymi drągami. Studenci załani krwią osuwali się na ziemię. Kilkanaście metrów dalej stały oddziały niemieckiej policji spokojnie przypatrującej się akcji Iranczyków. Dopiero po kilkunastu minutach Niemcy wkroczyli do akcji... po stronie ubeków z Bliskiego Wschodu. Rozpoczęło się masowe bicie studentów – szczególnie tych z dłuższymi włosami. Wieczorem, gdy z manifestacji pozost-

stały już tylko niewielkie grupki studentów, na których polowali policjanci gorliwie wspomagani przez funkcjonariuszy Savak, stało się najgorsze: jeden z policjantów w trakcie szamotaniny z zatrzymanym 26-letnim studentem romanistyki Benno Ohnesorgiem przystawił mu nagle pistolet do skroni i strzelił. Chłopak zginął na miejscu. Kilka miesięcy później Obermeister Karl-Heinz Kurras został przez sąd uniewinniony z zarzutu dokonania morderstwa. Nazwisko Ohnesorga na długo stało się symbolem przemocy państwa wobec inaczej myślących, szczególnie dla tych z lewej części politycznej sceny. Na jednym z burzliwych zebrań młodzieży berlińskiej po śmierci Ohnesorga studentka germanistyki Gudrun Ensslin powiedziała: „To faszystowskie państwo ma zamiar zabić nas wszystkich. Musimy zorganizować opór. Na przemoc można tylko odpowiedzieć przemocą. To jest pokolenie od Auschwitzu – z nimi nie można dyskutować!” Kilka miesięcy później Gudrun Ensslin została jedną z głównych postaci Frakcji Czerwonej Armii, która tak radykalnie zmieniła klimat polityczny w Niemczech Zachodnich.

Prawie dwadzieścia lat po tych wydarzeniach, a dokładnie dzień od śmierci w więzieniu w Stammheim założycieli grupy terrorystycznej Baader-Meinhof, doszło do tragedii podczas kolejnej demonstracji w pobliżu lotniska we Frankfurcie. Od 1980 roku grupy alternatywne, między innymi Zieloni, demonstrują przeciwko budowie nowego pasa startowego. Od siedmiu lat dochodzi też do walk z policją. Obie strony zdążyły się już do tego przyzwyczaić. Jednak tym razem miało być inaczej. W trakcie starć z zamaskowanymi demonstrantami z tłumu padły strzały. Trafionych zostało dwóch policjantów. Obaj zmarli na skutek odniesionych ran. *Sueddeutsche Zeitung* nazwała to „nowym etapem w historii wzajemnych stosunków między przemocą a demonstracjami”.

Te dwie daty zdają się wyznaczać cykl zmian w atmosferze politycznej RFN. Po śmierci Ohnesorga i potyczek z policją w Berlinie Zachodnim oddziały sił interwencyjnych zostały wyposażone w nowy sprzęt do walk ulicznych: kaski z ochroną na twarz, miotacze granatów z gazem oraz długie bojowe pałki. Państwo przygotowało się do kolejnych starć z pokoleniem 68. Ale nie tylko nowy sprzęt stanowił o jego sile, także prawo, zaostrome paragrafy

wobec demonstrantów przyczyniły się do zwiększenia represyjności postępowania władz. W roku 1970 koalicja socjaldemokratów z liberalami zlikwidowała część zaostrzonych przepisów i ogłosiła amnestię. Krok ten, jak zauważają historycy, zapobiegł niebezpieczeństwu wejścia całego pokolenia 68 w konflikt z prawem. Jednak nie wszystkie konflikty udało się zlikwidować. Już w trzy lata później doszło do poważnych starć z policją we Frankfurcie, a lata siedemdziesiąte to początek „wyścigu zbrojeń” między „siłami porządkowymi” a demonstrantami. Apogeum tego wyścigu to działalność terrorystyczna Frakcji Czerwonej Armii.

Na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych pojawia się nowa fala sprzeciwu wobec państwa. Powstanie partii Zielonych, ruchów alternatywnych, rozbudzenie świadomości zagrożenia środowiska naturalnego, lewicowa propaganda przeciwko broniom atomowym – to podstawa, na jakiej rozpoczęła się kolejna runda starć z aparatem państwowym. Bardzo szybko te ideologiczne podstawy przestały odgrywać pierwszoplanową rolę i do głosu doszły całkiem inne motywy i całkiem inni ludzie. Brodatych przeciwników zbrojeń amerykańskich i niezbyt urodziwe, ale za to krzykliwe działaczki ruchu Zielonych zastąpili zamaskowani młodzieńcy w czarnych skórzanych kurtkach robiący wszystko, by demonstrację, w której biorą udział, przekształcić w regularną bitwę z policją. Oficjalnie nazywa się ich z powodu ulubionego koloru, „czarnym blokiem”. Z tych szeregow właśnie padły strzały w stronę policjantów.

Kim są owi „niezależni”, jak sami siebie na wzór zachodnioeuropejskich anarchistów nazywają członkowie „czarnego bloku”? Większość z nich to ludzie młodzi i bardzo młodzi. Prawie wszyscy należą do tej sfery społeczeństwa RFN, o której mówi się potocznie, że jest nieprzystosowana. Nieprzystosowanie to wynika przede wszystkim z braku wykonywania czy po prostu posiadania zawodu. „Większość z nich nie posiada i wie, że nigdy nie będzie posiadać” – jak napisano w jednym z raportów władz. Do „niezależnych” przystępują najczęściej bezrobotni, wykołajeni życiowo, rozczarowani politycznie. Liczbę ich w całej Republice władze policyjne oceniają na 11 tysięcy. Jest ich więc dwudziestokrotnie mniej niż oficjalnie zorganizowanych neofaszystów (NPD). Dlaczego mówi się w takim razie w ich przypadku o „za-

groźeniu bezpieczeństwa Republiki”?

Wydaje się, że wszystkim znowu winna jest polityka. Po śmierci policjantów w rejonie frankfurckiego lotniska politycy z różnych ugrupowań zaczęli domagać się zaostrzenia przepisów prawnych funkcjonujących dotąd w złagodzonej przez ekipę Brandta formie. Głównym postulatem jest wprowadzenie paragrafu o karalności zasłaniania twarzy podczas demonstracji. Zwolennicy tego obostrzenia (im bardziej na prawo, tym argumenty „za” głośniejsze) twierdzą, iż zamaskowanie się podczas demonstracji jest przygotowaniem do ataków na policję. A poza tym nikt, kto demonstruje, nie powinien wstydzić się własnej twarzy – przecież występuje w słusznej sprawie. Przeciwnicy argumentują natomiast, iż zasłanianie twarzy nie jest sprzeczne z konstytucją, a poza tym demonstranci chronią się w ten sposób przed działaniem gazów łzawiących oraz kamer policyjnych. Wszyscy sfotografowani podczas demonstracji mogą trafić do policyjnych akt, a nie dla każdego jest to mile. W centrum całego sporu stoi FDP, która jak dotąd sprzeciwiała się uznaniu maskowania podczas demonstracji za przestępstwo. Jednak wobec śmierci obu policjantów zaczęła zmieniać stanowisko ku uciesze partnerów koalicyjnych (CDU/CSU) i oburzeniu opozycji (SDP, Zieloni). Strona poszkodowana, czyli policjanci, także nie są zgodni co do skuteczności prawnych kroków wobec „czarnego bloku”. Ale mają też inne problemy na głowie.

Wypożyczenie „niezależnych” udających się na demonstrację nie ogranicza się bowiem jedynie do maski na twarzy i skórzanej kurtki. Zabierają ze sobą także inne akcesoria – niezbyt przyjemne w działaniu dla sił porządkowych. Należą do nich przede wszystkim specjalne proce wyposażone w celowniki i stabilizatory. Żeliwna mura wystrzelona z takiego urządzenia może według ekspertów osiągnąć siłę kuli pistoletowej. Zamiast żelaznych przedmiotów używane są też szklane kulki, które, rozpryskując się na jednym z policjantów, dosięgają także stojących w pobliżu. Jak skuteczna jest ta broń, świadczą opisy walk pod elektrowniami atomowymi Republiki. Jeden młodzieniec z odpowiednią procą potrafi sparaliżować cały oddział uzbrojonych i wyszkolonych policjantów: naciąga on po prostu procę i porusza ręką raz w prawo, raz w lewo. Rytmiczność jego ruchów powtarza cały

oddział kolysząc odpowiednio tarczami w oczekiwaniu na niebezpieczny strzał. W języku „niezależnych” nazywa się to „baletem glin”. Dochodzą do tego jeszcze butelki z benzyną (tzw. koktajle Molotowa) oraz najprzeróżniejsze przedmioty do ręcznego miotania. Także strategiczne przygotowanie „niezależnych” z powodzeniem dorównuje policyjnym manewrom taktycznym. „Niezależni” w akcji to nie chaotyczna grupka rzucająca na oślep kamieniami. Samo ustawienie szeregów (z przodu osiłki do miotania ręcznego, za nimi młodzieńcy z długimi drągami trzymający na dystans ewentualnych śmiałków ze strony mundurowych, a po bokach uwijają się „strzelcy wyborowi” z procami osłaniając skrzydła) w większości przypadków uniemożliwia policji bezpośrednią interwencję. Zresztą sami policjanci już bez żenady mówią o własnej bezradności wobec „czarnego bloku” i domagają się lepszego wyposażenia (wprowadzenia broni z gumowymi kulami i specjalnych gazów porażających). Coraz głośniej mówi się też o możliwości stosowania broni palnej przez policjantów w sytuacjach zagrożenia podczas starć z „niezależnymi”.

Wszystko to ma olbrzymi wpływ na polityczne przetargi, tak między opozycją a rządem, jak i wewnątrz samej koalicji kierującej państwem. Po raz kolejny została potwierdzona rola FDP jako „języczka u wagi” w rządzie RFN: od nich zależy, czy w przyszłości będzie można demonstrować z zakrytą twarzą. Politycy tej partii wstępnie wyrazili zgodę na obostrzenie przypisu i wprowadzenie zakazu maskowania się demonstrantów. Jednak decyzja ta nie jest ostateczna: FDP zdaje sobie doskonale sprawę z faktu, iż znajduje się w centrum uwagi i celebrowe własną ważność do granic cierpliwości partnerów w koalicji. Pierwszy (jak zwykle) wybuchnął Franz-Josef Strauss bardzo ostro krytykując na zjeździe partyjnym CSU liberalne ceregiele w tej sprawie. FDP odłożyła bowiem podjęcie ostatecznej decyzji i zapowiedziała zwołanie specjalnego zjazdu partii mającego zająć się kwestią zakrytej twarzy podczas demonstrowania.

Opozycja przestrzega przed wprowadzeniem metod państwa policyjnego i domaga się ostrożnych kroków zaradczych, które nie spowodują zaostrzenia napięć politycznych w Republice. Przypomina też okres „policyjnego amoku” z połowy lat siedemdziesiątych, kiedy to cały aparat państwowy polował w równym

stopniu na rzeczywistych, potencjalnych jak i urojnych terrorystów. Jednak wobec zabójstwa dokonanego na dwóch policjantach, olbrzymiej kampanii prasowej na rzecz niedopuszczenia w przyszłości do podobnych przypadków, a także oburzenia społeczeństwa – głosy na rzecz umiarkowanej reakcji państwa na wydarzenia na lotnisku we Frankfurcie nie mają większych szans na zdobycie wystarczającego rezonansu, chociaż wysiłki w tym kierunku ze strony niemieckiej lewicy (SPD, Zieloni, część liberałów) podejmowane są z dużą stanowczością.

W każdym razie Republika znalazła się ponownie w cieniu terroru. Najważniejsze teraz dla tutejszego klimatu politycznego wydaje się odnalezienie i utrzymanie równowagi między dwoma skrajnościami, których symbolami są zamordowani policjanci jak i zastrzelony przed dwudziestoma laty Benno Ohnesorg.

Wiktor Grotowicz

NAKŁADEM

ANEKSU

Teresa Torañska

ONI

Rozmowy z czołowydni funkcjonariuszami komunistycznymi:
J. Bermanem, L. Chajnem, W. Kłosiewiczem, J. Mincową,
E. Ochabem, S. Staszewskim i R. Werflem.

Str. 368

Cena: £ 7,00; \$ 14,00

Adam Zagajewski

JECHAĆ DO LWOWA

Wiersze z ilustracjami
JÓZEFA CZAPSKIEGO

Str. 80

Cena: £ 3,00; \$ 7.50

Nowości wydawnicze

BIBLIOTEKA « KULTURY »

TOM 436 — JANUSZ ANDERMAN

KRAJ ŚWIATA

Opowiadania: Jakoś pusto. — Płonie teatr narodowy. — Jeszcze Polska? — Zwycięs... — Trzej królowie. — Łańcuch czystych serc. — Poczucie. — Świat światów.

Str. 80.

Cena F. 50,00.

TOM 438 — MICHAŁ HELLER

MASZYNA I ŚRUBKI

Michał Heller, dobrze znany czytelnikom z artykułów i przeglądów prasy sowieckiej w *Kulturze*, współautor (z Aleksandrem Niekriczem) historii ZSSR *Utopia u władzy*, jednej z najpoczytniejszych książek w drugim obiegu wydawniczym w Kraju, przeprowadził w swojej nowej książce drobiazgową i bogato udokumentowaną analizę systemu sowieckiego. W siedemdziesiątą rocznicę Rewolucji Październikowej, u progu „nowej ery” Gorbaczowa, czytelnik znajdzie w *Maszynie i śrubkach* odpowiedź na wiele nurtujących go pytań. Czy istnieje szansa „przebudowy” systemu sowieckiego? Czy wolno mówić o definitywnym ukształtowaniu „człowieka sowieckiego”? Lektura nieodzowna dla lepszego poznania naszego wschodniego sąsiada.

Str. 288.

Cena F. 120,00.

TOM 439 — JERZY KRZYŻANOWSKI

BANFF

Polak zamieszkały po wojnie w Kanadzie, dziennikarz sportowy telewizji kanadyjskiej, niegdyś żołnierz AK. Bohater powieści Krzyżanowskiego odcina się całkowicie od Polski rządzonej przez komunistów, z Krajem łączy go jedynie wspomnienia wojenne. Gwałtowny romans z młodą Polką z Warszawy staje się na krótko mostem przerzuconym między biografią emigranta i jego doświadczeniami z lat młodości. Temat nietknięty prawie w prozie polskiej, Krzyżanowski podejmuje go z sugestywną brawurą narracyjną.

Str. 160.

Cena F. 75,00.

noty o autorach

EWA BIENKOWSKA – ur. w 1943 r. Autorka książek *Dwie twarze losu – Nietzsche, Norwid* (1975), *W poszukiwaniu królestwa człowieka. Utopia od Kanta do Tomazsa Manna* (1981), *Dane odebrane* (1985). W *Aneksie* publikowała eseje o Konstantym Jeleńskim (nr 31) i o Leszku Kolakowskim (nr 28 i 48). Naieży do zespołu redakcyjnego *Zeszytów Literackich*.

NORBERTO BOBBIO – ur. w 1909 r. Profesor filozofii prawa na uniwersytecie w Turynie. M.in. autor książek *Politica e cultura* (1955), *Italia civile* (1964), *Da Hobbes a Marx* (1965), *Dalla struttura alla funzione* (1977).

ZBIGNIEW BRZEZIŃSKI – ur. w 1928. Profesor nauk politycznych na uniwersytecie Columbia w Nowym Jorku oraz w Centrum Badań Strategicznych i Międzynarodowych w Waszyngtonie. W latach 1977-81 doradca prezydenta Stanów Zjednoczonych do spraw bezpieczeństwa. Ostatnio opublikował *Power and Principle* (1983) oraz *The Game Plan* (1986); polskie wydanie pt. *Plan Gry* (1987).

KRZYSZTOF DOROSZ – ur. w 1945 r. eseista i dziennikarz (w Polskiej Sekcji BBC). Autor wielu esejów ogłaszanych na łamach *Aneksu*, których wybór ukaże się w tym roku nakładem Wydawnictwa Aneks pt. *Maski Prometeusza*.

WIKTOR GROTEWICZ – ur. w 1958 r. Publicysta, autor opowiadań. Publikował m.in. w *Kontakcie*, *Kulturze*, *Poglądzie*, *Pulsie*. Ostatnio wydał (wraz ze Stanisławem Olesiem) w wydawnictwie Pogląd zbiór rozmów ze Zdzisławem Najderem pt. *Czy Polaków stać na optymizm?*

PIERRE HASSNER – ur. w 1933 r. Profesor nauk politycznych w Fondation Nationale des Sciences Politiques w Paryżu. Autor wielu prac na temat stosunków Wschód-Zachód, problemów strategicznych i kontroli zbrojeń. Ostatnia publikacja w *Aneksie*: „Totalitaryzm: ewolucja systemu i jego percepcji” (nr 45).

MACIEJ ŁOWIECKI – ur. w 1935 r. Ukończył biologię na Uniwersytecie Warszawskim. W *Polityce* od 1959 do 13.12.1981 zajmował się sprawami nauki i oświaty. W listopadzie 1980 wybrany wiceprezesem SDP. Obecnie pracuje w redakcji pisma *Problemy*. Autor książek *Dzieje nauki polskiej* oraz *Nasz wiek XX*.

RAFAŁ KRAWCZYK – ur. w 1943 r. Do 1986 wykładał na Uniwersytecie Warszawskim, od 1983 docent na KUL-u. W latach 1976-81 sekretarz Polskiego Towarzystwa Ekonomicznego. Obecnie przebywa w USA. Autor opracowania *Reform and long-term prospects of growth in Eastern Europe, Soviet Union and China. System analysis*, World Bank 1988 oraz m.in. książek *Spoleczeństwo, gospodarka, obywatel* (PWE 1980), *Porozumienie narodowe czy apokulipsu* (Solidarność narodu 1982), *Reforma jako innowacja społeczna* (wraz z Wł. Jarnakowiczem, 1985). Redaktor zbioru *Reforma gospodarcza. Propozycje, tendencje, kierunki dyskusji* (PWE 1981).

STANISŁAW NOWICKI – krytyk literacki. Ogłosił *Pół wieku czystości. Rozmowy z Tadeuszem Konwickim* (Wyd. Aneks 1986).

ANDREW SOROKOWSKI – ur. w 1950 r. Studiował historię i literaturę porównawczą na Uniwersytecie Kalifornijskim w Berkeley oraz stosunki międzynarodowe na Uniwersytecie Harvarda. Przygotowuje doktorat na temat historii Kościoła w XX wieku w School of Slavonic and East European Studies w Londynie.

EWA ZARZYCKA-BÉRARD – ur. w 1946 r. Od 1967 roku mieszka we Francji. Zajmuje się historią i literaturą rosyjską w Centre National de la Recherche Scientifique.

W ramach krajowego kwartalnika literackiego

ZAPIS

dostępne są powieści wybitnego prozaika

Tadeusza Konwickiego

ZAPIS 3

Kompleks polski

„Tematem powieści jest nie tylko Wielki Bezsens, ale i ludzkie nadzieje, ludzkie próby wyrwania się z cęgów absurdu, ludzkie oczekiwanie cudu i ludzkie usiłowanie zwalczania bezsensu własnymi siłami...”

Stanisław Barańczak w Zapisie nr 5

ZAPIS 10

Mała apokalipsa

.. – Chcemy ci coś zaproponować. W imieniu kolegów.

Czuję jakiś mróz na plecach. Odstawiam bardzo wolno nie dopity kieliszek.

– Co chcecie zaproponować?

– Żebyś dziś o ósmej wieczorem spalił się przed gmachem centralnego komitetu partii...”

(fragment)

ZAPIS 21

Wschody i zachody księżycy

Nowa powieść, w której autor powraca do formuły «Kalendarza i klepsydry». Tym razem jest to zapis roku 1981. Aktualne wydarzenia stanowią pretekst do spojrzenia wstecz, do nostalgicznych i często pełnych goryczy obrazów z przeszłości.

«Wschody i zachody księżycy» kończą się opisem przesłuchania autora po wprowadzeniu stanu wojennego przez oficera SB, którego literacką postać Konwicki stworzył w «Małej apokalipsie».

Groteska stała się rzeczywistością.

Cena 1 egz. (z przesyłką) — £ 4,00, \$ 10.00

Zamówienia wraz z wpłatą należy przysyłać na adres:

Annex, 61 Dorset Rd, London W5 4HX, England

załączając czeki lub przekazy pieniężne wystawione na Annex.

NAKŁADEM

ANEKSU

Czesław Miłosz

TRZY ZIMY

&

GŁOSY O WIERSZACH

Renata Gorczyńska i Piotr Kłoczowski (red.)

W pięćdziesiątą rocznicę ukazania się tomu wierszy *Trzy zimy*
reprodukcja oryginalnego wydania z 1936 r.

uzupełniona próbą odczytania ich na nowo przez znanych
poetów, pisarzy i krytyków literackich.

Str. 136

Cena: £4,50-\$11,00

GOMUŁKA I INNI

DOKUMENTY Z ARCHIWUM KC 1948 – 1982

Wstęp, wprowadzenia i przypisy – Jakub Andrzejewski

Str. 272

Cena: £7,00-\$14,00

Ida Fink

SKRAWEK CZASU

Zbiór opowiadań o losach Żydów z małych miasteczek i wsi w
czasie okupacji niemieckiej w Polsce, którzy nagle stanęli
w obliczu zagłady. Autorka mówi szeptem, na tle tajnych
schowków, strychów, stodół i bunkrów kreśli codzienne życie
ukrywających się.

Str. 104

Cena: £3,50-\$8,00

Hanna Krall

OKNA

Powieść współczesna

Str. 98

Cena: £4,00-\$8,50

Miłosz Kowalski

MIKOŁAJEK W SZKOLE PRL

Rysunki Maława

Książka dla dzieci i dorosłych

Str. 58

Cena: £2,50-\$6,25

NAKŁADEM

ANEKSU

Tadeusz Nyczek

EMIGRANCI

W TOMIE: Bach na dachu Łubianki (Aleksander Wat); Od egzystencji do esencji (Jan Kott); Obrona tradycji (Sławomir Mrożek); Kot w mokrym ogrodzie (Adam Zagajewski); Strony obcości (Stanisław Barańczak).

Str. 152

Cena: £ 4,00 – \$ 10,00

Stanisław Barańczak

PRZED I PO

Szkice o poezji krajowej
przełomu lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych

Str. 176

Cena: £ 4,00 – \$ 10,00

Hanna Krall

OKNA

Powieść współczesna

Str. 98

£ 4,00 – \$ 8,50

Markiz de Custine

LISTY Z ROSJI

„Czytelnik przeciera oczy: oto jakiś markiz, syn Delfiny de Sabran, wyprzedził o wiek krytyków bolszewizmu... To właśnie jest tak niepojęte: w jaki sposób koczownicza wizja z roku 1839 stała się rzeczywistością w roku 1939?” (ze wstępu).

Str. 210 + XIV

Cena: £ 5,00 – \$ 11,00

Piotr Wierzbicki

STRUKTURA KŁAMSTWA

Nagroda Kulturalna „Solidarności” za rok 1986

Nagroda Niezależnych Dziennikarzy – książka roku 1986

„Dość oceniania, wartościowania, moralizowania. Dość kazań, zrzędzeń i płaczów... Przyszedł czas na chłodny opis, na uchwycenie tego systemu kłamstwa w całości”.

Str. 172

Cena: £ 4,00 – \$ 10,00