

NARODY ● KULTURY ● MAŁE OJCZYZNY  
EUROPY ŚRODKOWO-WSCHODNIEJ

# KRASNOGRUDA

**zima-wiosna '94  
nr 2-3**



*HISTORYCY WOBEC  
EUROPY ŚRODKOWEJ*

*HERMÁN HESSE A ROSJA*

*CHASYDZI*

*CYGANIE*



BĚLOHRADSKÝ \* BIBÓ  
CSORDÁS \* CZYŻEWSKI  
GREIMAS \* KANOWICZ  
KŁOCZOWSKI \* KUČERA  
MARTINAITIS \* MOKRY  
PILINSZKY \* ZUPAN

# KRASNOGRUDA

zima-wiosna'94

KRASNOGRUDA

Wiosna w Krasnohrodzie. W tym czasie w mieście odbywa się festiwal "Wiosna w Krasnohrodzie". Festiwal ten jest jednym z najważniejszych wydarzeń w mieście i przyciąga setki tysięcy turystów. W programie festiwalu znajdują się koncerty, wystawy, konkursy i wiele innych atrakcji. Festiwal trwa przez cały miesiąc i jest doskonałą okazją do spędzenia wspaniałego czasu. Wiosna w Krasnohrodzie jest również doskonałą okazją do poznania historii i kultury tego miasta. W tym czasie można zobaczyć wiele ciekawych zabytków i zabytków sztuki. Festiwal jest również doskonałą okazją do poznania lokalnej kuchni i wyrobów. Wiosna w Krasnohrodzie jest również doskonałą okazją do poznania przyrody tego miasta. W tym czasie można zobaczyć wiele pięknych krajobrazów i zabytków przyrody. Festiwal jest również doskonałą okazją do poznania kultury i tradycji tego miasta. W tym czasie można zobaczyć wiele ciekawych zabytków i zabytków sztuki. Festiwal jest również doskonałą okazją do poznania lokalnej kuchni i wyrobów. Wiosna w Krasnohrodzie jest również doskonałą okazją do poznania przyrody tego miasta. W tym czasie można zobaczyć wiele pięknych krajobrazów i zabytków przyrody. Festiwal jest również doskonałą okazją do poznania kultury i tradycji tego miasta.

Wiosna w Krasnohrodzie jest również doskonałą okazją do poznania przyrody tego miasta. W tym czasie można zobaczyć wiele pięknych krajobrazów i zabytków przyrody. Festiwal jest również doskonałą okazją do poznania kultury i tradycji tego miasta. W tym czasie można zobaczyć wiele ciekawych zabytków i zabytków sztuki. Festiwal jest również doskonałą okazją do poznania lokalnej kuchni i wyrobów. Wiosna w Krasnohrodzie jest również doskonałą okazją do poznania przyrody tego miasta. W tym czasie można zobaczyć wiele pięknych krajobrazów i zabytków przyrody. Festiwal jest również doskonałą okazją do poznania kultury i tradycji tego miasta. W tym czasie można zobaczyć wiele ciekawych zabytków i zabytków sztuki. Festiwal jest również doskonałą okazją do poznania lokalnej kuchni i wyrobów. Wiosna w Krasnohrodzie jest również doskonałą okazją do poznania przyrody tego miasta. W tym czasie można zobaczyć wiele pięknych krajobrazów i zabytków przyrody. Festiwal jest również doskonałą okazją do poznania kultury i tradycji tego miasta.

## KRASNOGRUDA\*

**C**zesław Miłosz wspomina: *Przez kilka lat spędzałem wakacje w Krasnogrudzie, nad jeziorem Hołny. Stamtąd często chodziłem drogą przez pagórki (która dotychczas występowała w moich snach) nad wielkie jezioro Gaładus, przecięte polsko-litewską granicą (...)*. Te miejsca i ten krajobraz pojawiają się nie tylko we wspomnieniach, ale przewijają się przez całą twórczość poety od *Trzech zim* (1936) po *Dalsze okolice* (1991).

W Krasnogrudzie powstają wiersze, m.in.: *Ptaki*, *Wieczorem wiatr*, które Miłosz zamieszcza w tomie *Trzy zimy* (1936). Jak ważna jest to książka w dorobku poety świadczy chociażby opinia Jana Błońskiego: „Czytane dzisiaj *Trzy zimy* zdają się zapowiadać całą twórczość Miłosza - poety”.

Krasnogrudzkie utwory zajmują w tym zbiorze miejsce szczególne. *Ptaki* otwierają tom. Ten wiersz, stwierdza Artur Międzyrzecki, to „próba stylu i konspekt przyszłych tematów: w katastroficznym pejzażu krasnogrudzkiego wiersza sprzed półwiecza nabiera pierwszych kształtów Miłoszowskie pragnienie,

by wizyjno-symboliczne rejestry, profetyczną wzniosłość, metafizyczną nostalgię i złożoną refleksję nad życiem i losem - te *trudne próby samotności, zamknięte gorycze* - wyrazić w uporządkowanym dyskursie i w elementarnych słowach możliwie kolokwialnej wypowiedzi: *Czym jestem, czym ja jestem i czym oni są?*”. „Samo już pytanie - pisze dalej Międzyrzecki - należy do wielkich wątków rozwijających się przez dziesięciolecia w późniejszych wierszach Miłosza i w przebiegu jego myśli...”.

O wierszu *Wieczorem wiatr*, który wybitny historyk literatury Kazimierz Wyka zaliczał do *trwałego dorobku liryki polskiej*, tak wypowiedział się jego autor: „Napisałem ten wiersz w Krasnogrudzie w 1934 roku. Krasnogruda to dom moich krewnych, nad jeziorem, koło Sejna na Suwalszczyźnie. Ale tamten pejzaż nie usprawiedliwia tego rodzaju obrazowania, jaki dałem w *Wieczorem wiatr*. Skąd złoty krzyż, jedwabny sztandar, takie dziwne akcesoria? To jest jakaś próba zdystansowania się. Oczywiście są i elementy wzięte rzeczywiście z tych okolic. Tam było zawsze dużo wiatrów. Wyżyny, jabłonie, jarzębiny, pies śpiący - są akcesoriami tej ziemi. Ale zarazem wymiar apokaliptyczny: trójmigle statki, motory (wtedy nie było odrzutowców), złoty krzyż. Nie wiadomo, co to znaczy, ale zapowiada coś groźnego”.

W wymienionych wierszach konkretne realia z określonego miejsca wpisane zostają w krąg uniwersalnych znaków. Charakterystyczny to u Miłosza sposób poetyckiego obrazowania. Tak, jak stałe obecne w dziele poetyckim autora *Ocalenia* przenikanie wątków autobiograficznych i wartości uniwersalnych, losu jednostkowego z wydarzeniami historycznymi, refleksji nad przemijaniem z trwałością rzeczy i miejsc, współczesności z tradycją. Tej dialektyce poddane są także motywy krasnogrudzkie.

Jak już wspomniałem, motywy te przewijają się przez całą twórczość Miłosza: w napisanym w roku 1958 wierszu *Jak można zapomniać (Dotychczas moje czóno chrobocze*

o zwir // I stuka trzcina wyspy na jeziorze Gaładuś, // Manewrują ostrożnie, mam prawie wiosło pęknięte, // Trzydzieści lat kołują rybitwy.) i na stronach *Osobnego zeszytu* z drugiej połowy lat siedemdziesiątych, w którym krasnogrudzkie wspomnienie opatrzone zostanie wymownym komentarzem (*Myślał wtedy, że znalazł się tam (w Krasnogrudzie - dop. Z.F.) przypadkiem i na tymczasem, że jest to tylko wstęp do czegoś, ale nigdy i później nie było nic prócz wstępu i na tymczasem.*) i w refleksji z *Nieobjętej ziemi* (1988) wywołanej otrzymanymi zdjęciami z Krasnogrudy (*Doznanie zmysłowe każdego szczegółu tak ostre jak kiedy miałem lat dziewiętnaście i odtworzone to samo poczucie, jakbym znów wiosłował manewrując dziób łodzi na olszyny cypla, albo szedł w górę w stronę widocznej między drzewami weryandy, poczucie, że jestem tu tylko na chwilę.*).

Wreszcie w *Sześciu wykładach* wierszem z 1986 roku, tej - zdaniem Wojciecha Karpińskiego - *summie Miłoszowych doświadczeń*, w *Wykładzie I* pojawi się młodzieniec nad krasnogrudzkim jeziorem (*Zbliża się do zatoczki,*

*niby to plaży. // Opala się tam towarzystwo z dworku-pensjonatu, // Panowie i panie, nudzący się, // W rozmowie o kto z kim, brydżu i nowym tango. // Ten młody człowiek to ja. Byłem nim, może jestem // Choć minęło pół wieku. Pamiętam i nie pamiętam // Jego i ich oddzielnie...).*

W rozmowach z Aleksandrem Fiutem, Czesław Miłosz określił Krasnogrudę miejscem *bardzo wielu sprzecznych przeżyć*. Podczas pobytu w Polsce jesienią 1989 roku, pytany o wrażenia z wizyty w Krasnogrudzie po przeszło pięćdziesięciu latach, poeta odpowiadał niezmiennie: *nie chciałbym dotykać tych wrażeń*.

Jednak poeta uchylił nam rąbka krasnogrudzkiej tajemnicy w wierszu *Powrót* z 1990 roku. Nie zdradzimy jej tutaj...

**Zbigniew Fałtynowicz**

---

\* Dokończenie szkicu opublikowanego w pierwszym numerze „Krasnogrudy”.



*Wolą Czesława i Andrzeja Miłoszów oraz Janiny i Andrzeja Jurewiczów - ostatnich spadkobierców Krasnogrudy - jest utworzenie w krasnogrudzim dworze Ośrodka Małych Ojczyzn Europy Środkowo - Wschodniej pod patronatem Ośrodka „Pogranicze - sztuk, kultur, narodów” i Fundacji „Pogranicze”.*



NARODY ● KULTURY ● MAŁE OJCZYZNY  
EUROPY ŚRODKOWO-WSCHODNIEJ

# KRASNOGRUDA



Sejny ● zima-wiosna '94 ● nr 2-3

Redaktor naczelny  
**Krzysztof Czyżewski**

Zespół  
**Marcin Niemojewski**  
**Vladimir Petrilák**  
**Rolandas Raustauskas**  
**Krzysztof Tur**  
**Magda Złotowska**

Redaktor  
**Zbigniew Fałtynowicz**

Redaktor graficzny  
**Wiesław Osewski**

Fotografie i reprodukcje  
**Radosław Krupiński**

Łamanie komputerowe  
**Dariusz Sznejder**

Wydawca  
**Ośrodek**  
**„Pogranicze - sztuk,**  
**kultur, narodów”**  
Fundacja „Pogranicze”

Adres Redakcji  
**KRASNOGRUDA**

16-500 Sejny  
ul. J. Piłsudskiego 37  
tel. 189  
POLAND

ISSN 1230 - 7645

### FORUM

- KRZYSZTOF CZYŻEWSKI:** Europa Środkowo-Wschodnia roku 1994, czyli jak być sobą..... s. 11
- ISTVÁN BIBÓ:** Nędza małych państw wschodnioeuropejskich..... s. 20
- Lekcja historii profesora Rudolfa Kučery. Rozdziały z dziejów Europy Środkowej..... s. 33
- „Zmiana perspektywy“. Rozmowa z prof. **JERZYM KŁOCZOWSKIM**..... s. 44
- GÁBOR CSORDÁS:** Tolerancja, czyli nauka o diable..... s. 50

### ZAŁĘK LITERACKI

#### Wiersze:

- MARCELIJUS MARTINAITIS - UROŠ ZUPAN -** Pieśni Macedonii..... s. 55

#### Proza:

- LOJZE KOVAČIČ:** Chłopiec i śmierć (fragment powieści)..... s. 74
- Katarina Šalamun-Biedrzycka:** Kovačič - chłopiec i śmierć - Schulz..... s. 77
- GRIGORIJ KANOWICZ:** Koziółek za dwa grosze (fragment powieści)..... s. 81

#### Dramat:

- TERESA LUBKIEWICZ-URBANOWICZ:** Małanka (część pierwsza)..... s. 99

### PRACOWNIA TEATRU

- Romski Teatr „PRALIPE”..... s. 107

### BRACTWA REGIONALNE I NARODOWE

- ADAM BARTOSZ:** Zabić Cygana - oj..... s. 110
- ALGIRDAS J. GREIMAS, SAULIUS ŽUKAS:** Budzenie się świadomości narodowej wśród Estończyków, Łotyszy i Litwinów..... s. 119
- JÓZEF BORZYSZKOWSKI:** Serbołużyczanie i Kaszubi..... s. 125

### ANTYKWARNIA

- HERMANN HESSE:** „Bracia Karamazow“, czyli zmierzch Europy..... s. 131
- HUBERT ORŁOWSKI:** Hermanna Hessego widzenie Rosji..... s. 140

### PRACOWNIA MALARSTWA

- VYTAUTAS KAIRUKSTIS**..... s. 145

### PERYFERIA

- GINTARAS BERESNEVIČIUS:** O samobójstwie u Baltów w okresie przedchrześcijańskim..... s. 151

### KRĘGI WTAJEMNICZENIA

- SIMCHE KELLER-SKOWROŃSKI:** Chasydzi (I)..... s. 157

**PRACOWNIA RYSUNKU**

OTTO AXER: Rysunki chasydzkie..... s. 169

**ŚRODOWISKA**

WILNO, czyli Regnum - Królestwo..... s. 175

LUBLIN - potencjał kresów..... s. 181

WĘGORZEWO - żywe muzeum..... s. 185

**DROBIAZGI**

WŁODZIMIERZ MOKRY: Elity polskie i rosyjskie wobec Ukrainy..... s. 189

IVAN HOFMANN: Być obcym we własnym kraju - Słowacja..... s. 194

RICHARD WAGNER: Wśród braci (skorowidz środkowoeuropejskiej nienawiści)..s. 198

JIŘÍ MARVAN: Spotkanie z panem Edelmannem..... s. 203

**WITRYNA - PROGRAMY**

„Partnersi“ - Solidarność Polsko-Czesko-Słowacka - Fundacja PRO

MINORITATE - Fundacja HUMANITAS..... s. 205

**WITRYNA - WYDAWNICTWA**

R. Kučera: Kapitoly z dejin Středni Evropy; J. Kloczowski: Europa słowiańska w XIV-XV wieku; G. Strnisa: Odyseusz; A. Debeljak: Słownik ciszy; R. Vishniac: Werschwundene Welt oraz Wo Menchen und Bucher lebten; R. Mikšyte: Antanas Baranauskas; S. Yla: Jurgis Matulaitis; H. Wisner: Litwa i Litwini; „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty“; „Pomerania“; „Krantai“; „Kresy“; „Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze“; T.A. Olszański: Historia Ukrainy XX wieku; R. Torzecki: Polacy i Ukraińcy; S. Janowicz: Dolina pełna losu; S. Janowicz: Terra incognita; Etnahrafija Bielarusi. Encykłapedyja; H. Grynberg: Dzieci Syjonu; K. Brakoniecki: Jednia; Drago Jančar: Terra incognita; „Przegląd Polityczny“; „Cross Currents“; G. Łubczyk: Wielogłos węgierski; Croatian Folk Songs and Dances..... s. 209

**ŚWIECE NA WIETRZE**

JÁNOS PILINSZKY: Na ziemi niczyjej (wiersz)..... s. 213

András Pályi: Grzech i modlitwa..... s. 216

**GODZINA MYŚLI**

VACLAV BÉLOHRADSKÝ: Eseje..... s. 219

CONTENTS..... s. 228

**KRASNOGRUDA**

Redakcja  
„KRASNOGRUDY“  
zaprasza do współpracy.

Materiałów nie zamówionych  
nie zwracamy.

Zastrzegamy sobie prawo  
do wprowadzania zmian  
i skrótów.

*Dziękujemy  
Fundacji Forda  
za pomoc finansową  
przy wydaniu  
KRASNOGRUDY*

Centrum Dokumentacji Kultury Pogranicza  
OŚRODEK  
POGRANICZE SZTUK KULTUR NARODÓW  
ul. Piłsudskiego 37, tel. 189  
16-500 SEJN Y  
skr. poczt. 15  
ce. 3654 ✓

Prowadzimy sprzedaż pisma  
za zaliczeniem pocztowym.

**Warunki pronumeraty**

Prenumerata roczna  
(4 numery pisma) - 200.000 zł.  
Prenumerata zagraniczna  
(poczta lotnicza) - 50\$

**Konto:**

Ośrodek  
„Pogranicze - sztuk,  
kultur, narodów“  
Bank PKO SA  
I Oddział w Suwałkach  
579001-07700112-2701-2-1110  
(z dopiskiem KRASNOGRUDA)





Pralipe  
Hesse  
Geginas



SERBOUZYCZANIE

CHASYDZI

Pralipe  
Hesse  
Geginas

Beresniavicius  
Keirukstis  
Martinaitis  
Zukas  
**WILNO**  
Regnum  
Krantai

**KASZUBI**  
Borzyszkowski

**SEJNY**  
Czyżewski

**WĘGORZEWO**  
Muzeum Kultury Ludowej

**WARSZAWA**

**POZNAN**  
Orlowki  
Axer  
Lubkiewicz-Urbanowicz  
**SOLIDARNOŚĆ**  
Polsko-Czesko-Słowacka

Teatr NN  
Muzyka Kresów  
Kresy

**LUBLIN**  
Kłoczowski

**KRAKÓW**  
Mokry

**PRAGA**  
Bélohradský  
Kučera  
Marvan

**TARNÓW**  
Bartosz

**BRATYSŁAWA**  
Hoffmann

Pro Minoritate  
**BUDAPESZT**  
Bibó  
Pilinszky

**LUBLANA**  
Kovačič  
Zupan

**PECS**  
Csordás

**BANAT**  
Wagner

Humanitas  
**BUKARESZT**

**SKOPIE**  
Pralipe

Pralipe  
Hesse  
Geginas



KRZYSZTOF  
CZYŻEWSKI

## Europa Środkowo-Wschodnia roku 1994, czyli jak być sobą

### I

Już od dłuższego czasu nie opuszcza mnie przekonanie, że wszystko to, co dotyczy naszej sytuacji w Europie Środkowo-Wschodniej, o czym dyskutują nasi intelektualści w mass-mediach i na różnych konferencjach, przypomina stojącą wodę, która od dawna już nie ma żadnego ujścia. Napić się jej jest bardzo niebezpiecznie, zwłaszcza dla młodych ludzi, którzy wsączyćby musieli w swój zdrowy jeszcze organizm wszystkie stare trucizny zrodzone w tej okolicy. Dlatego też szczególnie dla nich warto podjąć starania o żywy nurt, który - rwąc brzegi - poszukiwał będzie dla wód ze starych źródeł zupełnie nowych ujść i przebiegów.

### NASZ ANACHRONIZM

Jest w życiu twórcy (także całych epok) moment poczynania nowego kształtu, któremu towarzyszy gorączkowa niechęć do wszystkiego, co już wcześniej kształt swój uzyskało, a co ciąży, zniewala i paraliżuje. W takim momencie rodzi się strach (aby nie być anachronicznym) i desperacka potrzeba wydobycia kształtu nowego. Oczywiście, są też momenty

smakowania dziedzictwa, dawania upustu sentymentom, pokory wobec ustalonych hierarchii... Ale nie dzisiaj, na Boga! Aż boję się odwrócić głowę za siebie.

Natomiast wyrwać się młodemu intelektualście, wychowanemu w tej części Europy, z ucisku dokonanego już rozpoznania sytuacji jest niezwykle trudno.

Pierwsze, co staram się zrobić, to rejestr tego, co anachroniczne, rejestr, który mnie samego zaskakuje: anachroniczne jest dyskutowanie o stereotypach, uzalanie się nad nacjonalizmem, roztrząsanie problemu mniejszości narodowych, rozpamiętywanie mitu kresów i heimatów, narodowych ran i sąsiedzkich urazów, anachroniczne jest wielokrotnie stawiane pytanie: czy Europa Środkowa istnieje, czy nie istnieje? To wszystko jest anachroniczne dzisiaj i tutaj, w Europie Środkowo-Wschodniej. Dlaczego?

Krzysztof Pomian w artykule *Kłopoty Europy*, opublikowanym niedawno w „Polityce”, oskarża Wspólnotę Europejską, Stany Zjednoczone i Rosję, że doprowadziły do tragedii w eks-Jugosławii, bo nie stworzyły „programu pomocy ułatwiającego rozwiązanie jej problemów”. Takie postawienie sprawy jest nawet powszechne w Europie, tylko że dla nas

wynikają z tego niepokojące wnioski. Pierwszy to ten, że ciągle wierzymy, że Zachód zna nas, że wie, jaką receptę przepisać i jaki program opracować. Jest to złudne - nie wie. Drugi wniosek jest smutniejszy: oto ktoś za nas ma załatwić nasze sprawy, nie wierzymy w swoje siły i kompetencje, aby wziąć je w swoje ręce.

My - to znaczy kto? Inteligencja, która specjalizuje się przecież w problemach stereotypów, nacjonalizmu, Europy Środkowej itd. Umieemy o tych problemach mądrze mówić w Paryżu czy Nowym Jorku, ale nie potrafimy działać u siebie.

Odpowiedzi, których udzielamy, dotyczą stale przeszłości a nie przyszłości. Daliśmy sobie wmówić, że tutaj, na obszarach pomiędzy Rosją a Niemcami, mamy ciągle stare, zaległe sprawy do rozwiązania. A może stoją przed nami zupełnie nowe wyzwania? Oczywiście że problemem jest nacjonalizm, który znacznie się teraz nasila, że żywe są dawne urazy, że ożywają stare formacje ideologiczne... Czy koniecznie jednak musimy przyjąć zaproszenie do wspólnego tańca w tym towarzystwie?

Co zatem robić? Przyjrzeć się sobie lepiej. Skąd nagle ten anachronizm?

## INTELEGENCJA NARODOWA I EUROPEJCZYCY

Spróbujmy w przeszłości poszukać pierwszych odpowiedzi na nurtujące nas pytania.

Po rozpadzie państw historycznych w Europie Środkowo-Wschodniej (Rzeczpospolitej Obojga Narodów, Austro-Węgier, Imperium Osmańskiego) na arenę życia publicznego wkroczyła grupa społeczna, którą Istvan Bibó nazwał inteligencją narodową, o której tak pisał w pracy *Nędza małych narodów Europy Wschodniej: wzrosło znaczenie tych inteligentkich profesji, które zajmowały się specyficznymi właściwościami wspólnoty narodowej oraz ich pielęgnowaniem. W cenie byli więc pisarze, językoznawcy, historycy, księża, nauczyciele, etnografowie. Dlatego kultura stała się w tych krajach czynnikiem o tak olbrzymim znaczeniu politycznym, co zresztą oznaczało nie tylko rozkwit owej kultury, ale i jej upolitycznienie. (...) Na inteligencję narodową spadło*

*zadanie odstonięcia i pielęgnowania narodowej odrębności i swoistości nowopowstałego bądź odrodzonego narodu.* Ta formacja okazała się niezwykle żywotna i znacząca dla krajów Europy Środkowo-Wschodniej. Od początku miała za sobą poważny atut - była dynamiczną siłą wspierającą ruchy niepodległościowe. Sprzyjały jej również inne okoliczności, zwłaszcza ciągle zagrożona suwerenność krajów tej części Europy. Anatol Lieven w książce *The Baltic Revolution: Estonia, Latvia, Lithuania and the Path to Independence* pisał, że *inteligencja powstrzymywała się od krytyki tradycji nacjonalistycznych jako że mogłaby ona wyglądać na pomaganie wrogowi. Konsekwencją tego jest konformizm i bezmyślny nacjonalizm, jaki charakteryzuje dziś znaczną część bałtyckiego życia umysłowego.* Sądzę, że tą uwagę Lievena można z powodzeniem odnieść również do innych środowisk inteligentkich w tej części Europy.

Niewątpliwie formacji tej sprzyjało również zjawisko „erozji” wiary i wartości w społeczeństwie konsumpcyjnym, która może wywołać - jak zauważa Czesław Miłosz - *potrzebę zatracenia się w poczuciu wspólnoty, we własnej grupie przeciwstawionej „innym”.*

Formacją, którą również warto wyodrębnić, jest - zrodzona w epoce komunizmu - inteligencja dysydencka. Formacja ta, walcząca z totalitaryzmem w imię wartości europejskich, w imię wolności człowieka, odwoływała się do idei uniwersalistycznych i tym samym predystynowana była do stworzenia płaszczyzny ponadnarodowego porozumienia ze środowiskami krajów sąsiednich. Porozumieniu sprzyjało to, że wróg był wspólny. I właśnie ta formacja na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych wyartykułowała ideę Europy Środkowej, o której dyskutowano przez dziesięciolecie.

Jesień narodów 1989 roku - paradoksalnie - skończyła się klęską idei Europy Środkowej i formacji intelektualnej, która ją głosiła. Potrzebna jest rzetelna analiza krytyczna tego zjawiska, od której ciągle się powstrzymujemy.

Wyszczególnijmy największe, moim zdaniem, przyczyny porażki: jednostronność w opisywaniu dziejów naszej części Europy (podkreślano dobre

KRZYSZTOF CZYZEWSKI urodził się 6 lipca 1958 roku w Warszawie. Ukończył filologię polską na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. W latach 1978-1983 pracował w Stowarzyszeniu Teatralnym „Gardzienice”. W okresie stanu wojennego wraz z Rafałem Grubińskim założył i redagował w Poznaniu pismo „Czas Kultury”. Jest współzałożycielem i prezesem powołanej w 1990 roku Fundacji „Pogranicze”, a od 1991 roku - dyrektorem Ośrodka „Pogranicze - sztuka, kultura, narodów” z siedzibą w Sejnach. Prowadzi wykłady z historii kultury Wielkiego Księstwa Litewskiego na Uniwersytecie Wileńskim w Wilnie. Mieszka w Suwałkach.



współistnienie i barwność tutejszego życia, a pomijano silną przeciwieństwo „sferę cienia”), zdecydowanie silniejszy aspekt negatywny, zwracający całą ideę Europy Środkowej przeciwko Rosji, przez co mało zrobiono w sferze budowania; elitarność; skłonności do mitologizacji, a przede wszystkim nieustanne powracanie do przeszłości (czy to habsburskiej, czy to jagiellońskiej), skutecznie tępiąc w ten sposób ostrze idei skierowane w przyszłość.

Chcę zaznaczyć, że nie przekreślam dorobku lat osiemdziesiątych w dziedzinie problematyki środkowo-europejskiej. Uważam tylko, że w dużej mierze został on zmarnowany, nie skorzystano z niego podczas najważniejszego sprawdzianu - konfrontacji z rzeczywistością. A skoro tak, to zabrakło realnych bodźców do żywotności naszej formacji, która zaczęła rozpamiętywać zagubienie własnego etosu oraz zastanawiać się, czy inteligencja w okresie demokracji i gospodarki rynkowej jest w ogóle potrzebna; odżyły inteligentnie kompleksy.

W konsekwencji po roku 1989 wynurzył się wśród nas ponownie inteligent narodowy, który z oburzeniem wskazuje palcem na swojego odwiecznego wroga - Europejczyka, zausznika obcych mocarstw, który tym razem ma swą stolicę w Brukseli.

Oto nasz anachronizm, nasze dreptanie w miejscu. Jakby do współczesnego miasta ktoś wjechał na welo-cypledzie i u nikogo nie wywołało to zdarzenia dziwienia. Przykładem takiej postawy jest dyskusja w polskim parlamencie o problemie euroregionów. Pojawiły się w niej głosy jakoby euroregiony mogłyby stać się zarzewiem konfliktów, zagrożeniem dla polskiej racji stanu, złowieszczą ingerencją obcych w nasze sprawy, a nawet zdradą narodową. Gorącą dyskusją naszych posłów była rodem z XIX wieku.

Tymczasem euroregiony powstają nieubłaganie i to nie na Bałkanach (jak sugerował jeden z naszych posłów, chcąc dowiedzieć, że właśnie przez to jest tam tak, jak jest euroregionu na Bałkanach, niestety, do tej pory nie stworzono), ale na przykład na granicy

niemiecko-francuskiej, która od tego czasu jest granicą pokoju, zaś obszar tego euroregionu należy do dynamicznie rozwijających się i nie zagraża tożsamości narodowej jego mieszkańców.

Czym powinno stać się dla nas zmierzenie z problemem euroregionu. Niewątpliwie potrzebne są działania na wielu płaszczyznach: lokalnej, rozwoju małych ojczyzn, sąsiedzkiej - a więc w naszym przypadku środkowoeuropejskiej, wreszcie w płaszczyźnie integracji europejskiej. Trzeba zadbać o kulturowy wymiar działań, ugruntowujący tożsamość mieszkańców, ciągłość tradycji, a także jego wielokulturowość. Potrzebne jest operowanie wiedzą w dziedzinie prawa międzynarodowego, nowoczesnego zarządzania i gospodarowania. Dochodzi do tego cała sfera umiejętności rozwiązywania konfliktów, praktykowania tolerancji, nowoczesnych programów edukacyjnych, nowych form działania w kulturze, odwołujących się do rodzimych tradycji, ale nie zamkających ekspresji w etnograficznym skansenie...

Tak oto powracamy do kwestii zasygnalizowanej na początku: kto ma rozwiązać nasze sprawy?

## ZMIERZCH XIX WIEKU

Nie są w stanie im podolać stare formacje, których recepty determinowane są opcją dziewiętnastowieczną. Fakt, że owe formacje nadal dają o sobie znać, że przejawiają aktywność, znajdują preteksty

do wywoływania dawnych urazów, nie powinien zwodzić nas do tego stopnia, abyśmy uwierzyli, że czas stoi w miejscu, że martwe jest żywe, że nie musimy wypracowywać nowych perspektyw i działań przysposabiających nas do zmieniającej się

rzeczywistości. Wszystko wskazuje na to, że nadszedł czas wyczerpania, kresu pewnej formacji intelektualnej, którą - za Istvanem Bibó - nazwaliśmy narodową i która trwała w niektórych naszych krajach około dwustu lat! Oczywiście, nie nastąpi to z dnia na dzień; jest to proces, który inaczej będzie przebiegał w Polsce, inaczej na Litwie, a jeszcze inaczej na Białorusi. Ale jest to proces nieuchronny.

Wyczerpanie się formacji intelektualnej tak żywotnej i tak niewątpliwie istotnej dla stanu naszej świadomości, musi pociągnąć za sobą istotne konsekwencje. Nie musi być nią jednak wcale zwycięstwo skrajnego przeciwnika tej opcji - europejskiego kosmopolity.

Stoimy u progu wypracowania zupełnie nowego paradygmatu i to stanowi wielkie wyzwanie dla inteligencji. Nasze życie domaga się nowej wizji, nowej świadomości, nowego działania.

## II

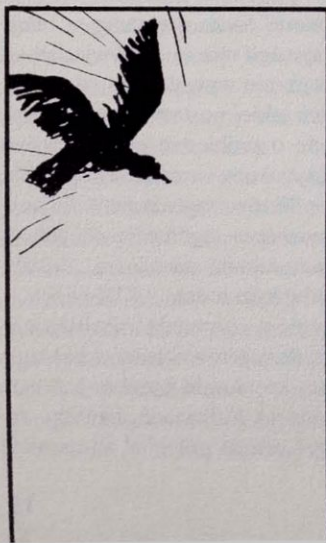
### KŁOPOT Z OBYWATELEM ŚWIATA

W *Pieśni poznania* Oskar Miłosz ostrzegwał, iż „biada temu, kto wyrusza i nie powraca”.

Nie pamiętamy już, kiedy wyruszyliśmy na zdobywczą wyprawę, podczas której ujarzmiliśmy, cywilizowaliśmy, budowaliśmy Nowy Świat. Okazało się, że ta podróż nie ma końca, że pozostajemy nienasyconymi. Opuszczaliśmy swoje wioski i rodzime tradycje, oddając się pędowi ku nowemu, ku wolności, obruszając się zgodnie na lokalny patriotyzm i partykularyzm, które pachniały zaściankiem, na nacjonalizm, który, choć przez pewien czas dotrzymywał nam kroku, to później paraliżował i w każdej chwili groził konfliktem.

Któżby się oparł temu wyzwajającemu uczuciu, kiedy pozostawia się za sobą ciało zbiorowe, które podszeptowało ciągle, co masz robić i co czuć, które ciągnęło cię na patriotyczny wiec, narodową mszę i ludową fetę, i które bezlitośnie szydziło z wszelkiej odmienności.

Okazało się jednak, że porzucenie przez nas prowincji nie jest tylko zjawiskiem z dziedziny geogra-



fii obyczajaju, że towarzyszą temu istotne przemiany w świadomości, w dziedzinie kultury i wiary. Nie byliśmy do tego przygotowani. Wydawało się nam, że łatwo zbudujemy nowe domy na fundamencie uniwersalizmu i że staniemy się obywatelami świata. Tymczasem, jak pisze Vaclav Belohradsky, analizując współczesną sytuację, *ludzie są wykorzeni i nigdzie nie ma żadnej uniwersalnej kultury, żadnego obywatelstwa światowego, żadnego powszechnie przyjmowanego modelu świata, który mógłby zastąpić utraconą rodzinną wieś. (...) to nie jest jakiś planetarny Wiedeń, w którym różnorodna mieszanina ras zdążyła do identycznego modelu kulturowego. Jest to mieszanka kultur, które się wzajemnie kaleczą, przeczą sobie, zamiast połączyć się w jakieś nowej, wyższej kulturze.*

## NASZA TĘSKNOTA

Doskwiera nam tęsknota. Nie jest to sentyment do stron rodzinnych, do mitycznej przeszłości. Wówczas cofaliśmy się jedynie, pozostając ciągle na tym samym, ograniczonym odcinku.

Tymczasem nasza tęsknota domaga się zatoczenia łuku, który z kolei dążył będzie niestrudzenie do wypełnienia w figurze koła.

Tym samym towarzyszące nam uczucie posiada swoją dynamikę, nakazuje dążenie do przodu, co oznacza przyjęcie bagażu naszej nowoczesności i doświadczeń przebytej drogi. Nie ma powrotu poprzez cofanie się. Nie ma też dążenia, które wyrывa nas z rodzimych powiązań i rzuca w nowy świat. To poruszanie się po prostych linearnych, skierowanych czy to w przeszłość czy to w przyszłość, okazuje się być utopią.

Naszą figurą pozostaje koło i swoje ślady pozostawiamy ciągle na jego łukach. Oto nasze powracanie, które niestrudzenie mierzyć się musi z nową rzeczywistością i nowym wyzwaniem.

Sándor Csoóri pisał kiedyś, że *jeśli nawet nie możemy już wrócić do ojcowskiego domu, to jednak stymy w puszczy zamienieni w synów jelenia i nasłuchujemy głosu, który wzywa nas do domu. Pamiętajmy, że to niemożliwe, ale ta pamięć jest zarazem źródłem naszej siły.*

Tęsknota, którą możemy nazwać tęsknotą za powrotem do domu, nie neguje czegokolwiek, nie afirmuje przeszłości, nie jest ucieczką od nowoczesności, nie jest antycywilizacyjna. Przez to, że tak właśnie ją postrzegaliśmy do tej pory, zagłuszaliśmy ją lekceważeniem, udając, że dotyczy tylko frustratów uciekających z miast na wieś albo na „lono” natury. Tak naprawdę to baliśmy się, że zakwestionuje nasze osiągnięcia, a może chodziło o zwykłe wygodnictwo, odwręcające wszelkimi sposobami nakaz wyruszenia w dalszą drogę. Tymczasem im bardziej pragnęliśmy naszą tęsknotę zagłuszyć, tym bardziej narastała i dzisiaj nie sposób jej już ignorować. Domaga się innego, nowoczesnego odczytania. Chce być źródłem naszej siły w dążeniu ku nowemu.

## ZAKORZENIENIE

Od dziesięcioleci człowiek uczestniczący w rozwoju cywilizacyjnym Europy odczuwał wykorzenie. W końcu XVIII wieku William Blaké rozpoczął bój z nowoczesną nauką (Bacon, Locke, Newton), która wrzucając istnienie ludzkie w pustkę nieskończonej przestrzeni i czasu, odbiera mu jego miejsce zamieszkiwania, ciepłe i bliskie, oswojone przez wyobraźnię, wpisane w mapę i kalendarz jego wiary. Najpiękniej wyraził to wizjoner z Lambeth w pierwszej *Miltona*:

*Niebo, nieśmiertelny Namiot, zbudowali synowie*

*Losa;*

*I każdy Obszar, który Człowiek widzi naokoło domu,  
Kiedy stoi na swoim dachu albo w sadzie na górze  
Półtora sążnia wysokiej, taki Obszar jest jego*

*Wszczęświatem:*

*Na jego krańcach Słońce wschodzi i zachodzi,*

*Obłoki*

*Chylą się na spotkanie płaskiej Ziemi i Morza.*

*I w tej nadobnej przestrzeni Gwiazdziste Niebios*

*Nie sięgają dalej, gną się, zamykają tutaj*

*Ze wszystkich stron i dwa Bieguny kręcą się na*

*swoich złocistych zaworach.*

*A jeżeli przeniesie swoją siedzibę, jego Niebo też się  
przeniesie,*

*Gdziekolwiek pójdzie, i oplakiwać go będzie*

*sąsiedztwo.*



W latach trzydziestych naszego stulecia Simone Weil określa zakorzeniecie (*enracinement*) jako „najważniejszą i najbardziej zapoznaną potrzebę duszy ludzkiej”. Jej opisy zagrożenia odcięciem od korzeni są zadziwiająco bliskie poetyckim opisom Blake’a: *Rozpowszechniony jest sąd, że chłopskie dziecko chodzące do szkoły w swojej wiosce, musi wiedzieć (...) więcej niż Pythagoras, bo powtarza postuluje, że ziemia kręci się dookoła słońca. Ale w istocie nie patrzy już wcale na gwiazdy. Słońce, o którym mówi mu się w klasie, nie ma żadnego związku ze słońcem, które widzi. Odrzuca się dziecko od otaczającego go wszechświata...*

Wiele uwagi poświęca Simone Weil również problemowi narodu jako jeszcze jednemu czynnikowi sprzyjającemu wykorzenieniu. Nowoczesna koncepcja narodu wraz z jego instytucją - państwem zastąpiła wszelkie inne formy wspólnot: miasto, zespół wiosek, prowincje, region itd., które czasem obejmowały kilka narodów, a czasem kilka części jednego narodu. Wniosek swój formułuje ostro: *w naszej epoce pieniądź i państwo przyszyły na miejsce wszelkich innych powiązań. Państwo jest zimną rzeczą, której nie można kochać. Jednak zabija ono i niszczy wszystko, co można by było kochać.*

Blisko jesteśmy już treści pewnej lekcji, której udzielił kiedyś na emigracji Stanisław Vincenz tłumaczowi powyższych słów Simone Weil, Czesławowi Miłoszowi. Poeta, uciekający wówczas zarówno przed polskimi nacjonalistami, jak i komunistami, tak wspomina to spotkanie: *Byłem wtedy, w czasie pierwszych naszych rozmów, bardzo obojętny, i Vincenz pomagał mi odnaleźć sens słowa ojczyzna. Nie jestem pewien, czy napisałbym w kilka lat później, dla celów autoterapii, „Dolinę Issy”, gdyby nie te rozmowy. I tak jak Vincenz całe swoje życie pozostał zakorzeniony w Karpatach, tak ja, w każdym razie moja wyobraźnia, pozostałem wierny Litwie. Otóż Vincenz wiedział, że ludzie tęsknią dzisiaj do ojczyzny, a zamiast niej przyznaje się im tylko*

*państwa. Ojczyzna jest organiczna, wrośnięta w przeszłość, zawsze nieduża, grzejąca serce, bliska jak własne ciało. Na tym przekonaniu budował swoją koncepcję Europy ojczyzn.*

Problem zakorzenia, w ujęciu Blake’a, Weil, Vincenza czy Miłosza, obecnie odczuwany jest powszechnie. Ich głos, dobiegający z samotni, odbija się dziś echem w najrozmaitszych ludzkich działaniach, akcentujących podmiotowość człowieka i jego bliską więź z najbliższym otoczeniem, dopominających się o społeczeństwo obywatelskie i Europę ojczyzn przeciwstawioną Europie zunifikowanej. Istnieje jednak wiele przeszkód, zadawnionych urazów i schematycznych wyobrażeń, które nie pozwalają postrzeżać w nowoczesnej perspektywie naszej tęsknoty za powrotem do domu.

## WIDMO NACJONALIZMU

*Być Środkowoeuropejczykiem znaczy wychowywać, trzymać w ryzach nasz nacjonalizm, narodowy egoizm, którego nie sposób uniknąć, podobnie jak nie sposób uniknąć indywidualnego egoizmu.* - Tych słów György Konrada nie można zignorować.

Kłęska komunizmu obnażyła, jak wielkie pokłady ideologii narodowej nagromadziły minione dziesięciolecia.

Użycie wszystkich sił do walki z nacjonalizmem i komunizmem wytworzyło sprzyjającą sytuację do zaistnienia dużej siły przyciągania biegunowo innej postawy - nowoczesnego kosmopolityzmu. To właśnie zjawisko jest przyczyną nader chorobliwej sytuacji, w której każda nasza myśl czy działanie wyrzucane są na skrajny biegun którejś z tych dwóch opcji. Skutek tego jest taki, że opcja nacjonalistyczna odebrała nam niepostrzeżenie takie wartości, jak: ojczyzna, rodzima tradycja czy właśnie zakorzenie. Dzisiaj pojęcie zakorzenia utożsamiane jest z ideą *Volkgeistu*, a więc ideą ducha narodu stworzoną przez Herdera w 1774 roku.



U Blake'a czy Weil pojęcie to miało silny aspekt indywidualny, odnosiło się do uniwersalnej kondycji człowieka. Obecnie kojarzone jest wyłącznie z liczbą mnogą i egoistycznym interesem jakiejś grupy. W dzisiejszej Słowacji na przykład ktoś posługujący się często słowem „zakorzenie” uchodzić będzie za zwolennika Vaclava Mecziara.

Zaiste, dziwna arena bitwy otwiera się przed nami u schyłku XX wieku: oto uniwersalny toczy bój z poszczególnym, powszechne z partykularnym, indywidualne ze wspólnotowym.

Całą tą chorobliwą sytuację, angażującą najlepsze umysły, opisał Alain Finkielkraut w książce *Porażka myślenia*.

Tymczasem porzucić musimy proste linearne i powrócić do naszej linii zakreślającej łuk na kole. Tym samym ujawniony zostanie bezpośredni, nierozdzielny związek pomiędzy konkretnym doświadczeniem a uniwersalną zasadą.

## DOM A OTWARTOŚĆ

Podobnie jak nad zakorzeniem ciąży widmo nacjonalizmu, nad ideą posiadania domu ciąży cała sfera emocjonalnych sądów i powierzchownych ocen. Stanie się to dla nas bardziej oczywiste, gdy przywołamy mądrość starożytnych Greków celnie interpretowaną przez Hanah Arendt w *The Human Condition*. Otóż Grecy, budując ideę swojego „polis”, kładli duży nacisk na nietykalność granic otaczających każdą posiadłość. „Niech nikt nie ruszy kamienia, który oddziela jego posiadłość od posiadłości sąsiada” - pisał Platon w *Prawach*. Zdanie to dzisiaj, w dobie budowania Europy otwartych granic, przewycięzania podziałów i prymatu wartości społeczeństwa otwartego, może bulwersować. Tymczasem dla Greków znaczący był, jak pisze Arendt, nie szacunek dla własności, tak jak ją dziś rozumiemy, ale fakt, że bez posiadania domu człowiek nie byłby w stanie wziąć udziału w sprawach tego świata, albowiem nie zajmowałby w nim swego własnego miejsca. To przekonanie znajduje znakomitą wykładnię w funkcjonującym u Greków podziale życia społecznego na świat wspólny i prywatny, według którego to podziału powołaniem domu i rodziny jest

zmaganie się z koniecznością życiową, z czynnościami podtrzymującymi egzystencję, natomiast świat życia publicznego jest już domeną sfery wolności; działa w nim człowiek wyswobodzony z potrzeb ciała, który może i chce się wykazać wobec innych. Wyzwolić się z konieczności życia dla wolności świata może tylko ten, kto jest właścicielem posiadłości, kto jest gospodarzem w swoim domu.

Mądrość Greków do dziś nie straciła nic ze swej aktualności. Niewątpliwie dążenie do posiadania własnego domu zaspokaja potrzebę bycia nareszcie u siebie, w swojej odrębności, ale - paradoksalnie - to zbudowanie czterech ścian z dachem nad własną głową stwarza dopiero autentyczną możliwość otwarcia, przełamania izolacji i gotowości na spotkanie z innym. Człowiek zagrożony w swej potrzebie posiadania domu, którego „kamień oddzielający” będzie nieustannie naruszany, będzie zawsze dążył do zamknięcia, będzie podatny na wrogość wobec innego i zawsze poprze opcję partykularną przeciw uniwersalnej.

Tak więc otwartość w relacjach między ludźmi, to zamknięta przestrzeń, ciepła, zadomowiona obecnością konkretnego człowieka, specyficzna, jemu tylko właściwa.

## TOŻSAMOŚĆ A ODMIENNOŚĆ

Od czasu, kiedy Claude Lévi-Strauss pojęcie kultury zastąpił pojęciem tożsamości kulturowej, samo słowo „tożsamość” zaczęło pojawiać się w bardzo różnych kontekstach i wywoływać wiele nieporozumień. Tożsamość była niezbędnym orężem w zmaganiach z obcą dominacją. W krajach Europy Środkowo-Wschodniej walczących z imperializmem powoływano się częściej na tożsamość narodową, w krajach Trzeciego Świata walczących z kolonializmem - na tożsamość kulturową.

Jednak po odniesieniu zwycięstwa, po odzyskaniu wolności, pojawił się problem tożsamości przypominający trochę sytuację po zakończeniu wojny, kiedy wielkie zastępy wojowników zmobilizowane na czas wojny, tworzyły siłę reakcyjną i destrukcyjną w kraju, którego wolność wywalczyły.

W takiej sytuacji człowiek łatwo może się stać

więzieniem własnej przynależności, poddanym jedno-  
nośności, bez prawa krytyki i wolnego wyboru. Co  
więcej, tak rozumiana tożsamość kojarzona jest  
z czymś jednorodnym, homogenicznym, co z kolei  
rodzi skłonność do czystek i strach przed wymieszaniem.  
Blisko już jesteśmy „kompleksu Hitlera”, który  
Belohradsky ilustruje następującym fragmentem  
autobiografii wodza Trzeciej Rzeszy, w którym opi-  
suje Wiedeń przed pierwszą wojną światową: *Coraz  
bardziej nienawidziłem tej płataniny ras, tej miesz-  
nki Słowian, Czechów, Polaków, Węgrów, Ukraiń-  
ców, Serbów... a głównie Żydów - Żydzi byli wszę-  
dzie. Dwugłowy orzeł cesarski wydawał się być owo-  
cem jakiegoś incestu!*

To, że strach przed wielością wciąż jest z nami,  
potwierdza „nowoczesny nacjonalista” Le Pen, już  
nawet nie Francuz tylko Europejczyk, którego książkę  
*Nadzieja* wydano w Polsce. Le Pen nie mówi o  
nienawiści, mówi o miłości, mówi, że kocha Arabów  
i Algierczyków tylko... u siebie. Aby zadowolić oby-  
dwu panów trzeba by się wziąć za czystki, jak to ma  
miejsce dzisiaj w Bośni i Hercegowinie. *Ale gdzie  
jest postęp?* - pyta Alain Finkielkraut - *Jak dawni  
piewcy rasy, dzisiejsi fanatycy tożsamości kulturowej  
zakazują jednostce wyjścia poza jej przynależność.  
Jak tamci absolutyzują różnice i w imię wielorakości  
przyczyn naturalnych burzą wszelką wspólnotę natu-  
ry czy kultury między ludźmi. Renanowi, który twier-  
dził, że „człowiek nie należy ani do swego języka,  
ani do swojej rasy - należy tylko do siebie, ponieważ  
jest istotą wolną, czyli moralną”, Barres odpowiadał:  
„moralnym jest nie chcieć uwolnić się od swojej  
rasy.*

Warto się zastanowić nad tym, czy poczucie toż-  
samości musi być związane z jednorodnością już na  
szczeblu języka czy narodu, czy kultury. Gdybyśmy  
w czasie pierwszej wojny światowej zapytali takich  
ludzi, jak na przykład Michał Romer czy Józef Mac-  
kiewicz o ich tożsamość, to odpowiedzieliby zapewne,  
że są Litwinami o kulturze polskiej, przy czym  
słowa Litwini użyliby w sensie przypisania sobie  
obywatelstwa Wielkiego Księstwa Litewskiego.  
Duch Dziejów sprawił, że jeden z nich stał się oby-  
watelem narodowego państwa litewskiego, a drugi  
obywatelem narodowego państwa polskiego, ale ani

jeden, ani drugi nie czuł się tam, jak u siebie w do-  
mu.

Niewątpliwie tożsamość nie jest przypisana ja-  
kiejkolwiek czystości i nie posiada wyłączności na  
język czy narodowość. Jednak wszelka naturalna róż-  
norodność ma swoje granice, które powinny być  
przestrzegane. Romer i Mackiewicz czuli się przyna-  
leżni do wielonarodowej tradycji Wielkiego Księ-  
stwa Litewskiego, ale odmienni od „koroniarzy”, co  
było równie istotne dla ich samookreślenia.

Tożsamość potrzebuje odmienności, żywej od-  
mienności. Nie jest to wcale łatwe. Posiadamy w tej  
dziedzinie skłonność do popadania ze skrajności  
w skrajność, co tworzy sytuację chorobliwą i daleką  
od naturalności. Jeżeli już przeciwstawiamy się po-  
stawie ksenofobii, to stajemy się od razu wyznawca-  
mi „innych”, cierpiąc na kompleks neofity: zależy  
nam bardzo na spoufalaniu się z „tubylcami” innej  
kultury, kokietujemy ich swoją tolerancją, bronimy  
przed wszelkim atakiem itd. Najważniejsze żeby  
stać się „ich człowiekiem”. W rzeczywistości nie  
można stać się „ich człowiekiem” (chyba, że jest to  
rzetelna decyzja życiowa realizowana na przestrzeni  
długiego czasu), więc jest to bardzo powierzchowne  
i dostarcza zabawnego widowiska wszystkim „tubyl-  
com”. Łatwo w takiej sytuacji zapomnieć, kim się  
jest i jakie wartości się wyznaje. Dobrym przykła-  
dem takiej postawy jest podejście do Romów w cy-  
wilizowanej Europie Zachodniej. Często spotkać  
tam można ludzi, którzy - zapomniawszy, że sami  
są „gadźcami” - są bardziej ortodoksyjni w prze-  
strzeganiu zasad ich kultury niż sami Romowie,  
bronią ich przed „złym” otoczeniem i z pogardą  
patrzają na każdego, kto zamiast  
Rom, powie Cy-  
gan.



Z odmienności potrafimy robić skansen, ciekawostkę, „małą” do oglądania, nośny temat w mass-mediach, ale nie partnera, z którym ma się naturalne relacje, z którym się nie zgadzamy, rywalizujemy, którego bronimy lub krytykujemy.

Lévi-Strauss w swoim słynnym wykładzie wygłoszonym na forum UNESCO w 1971 roku, uznanym przez szlachetnych Europejczyków za heretycki, stwierdził: *wszelka prawdziwa twórczość zakłada pewną głuchotę na głosy innych wartości, posuwając się do odmowy ich przyjęcia czy nawet negacji. Nie da się bowiem jednocześnie zatracić w cudzej rozkoszy, utożsamić z innym i zachować swoją odmienność. W pełni udane, całkowite porozumienie z innym podważa, wcześniej czy później, oryginalność jego i mojej twórczości.*

Nie ulega wątpliwości, że woda destylowana jest równie niebezpieczna w spożyciu dla ludzkiego organizmu jak woda stojąca.

## W POSZUKIWANIU CONIUNCTIO

Jest pewnym paradoksem moich rozważań, że domagając się nowego kształtu, poszukując nowych dróg i wizji, tak często przywoływałem pojęcia i wartości o bogatej tradycji. Ale też problem nie polega na niemożliwości określenia wartości innych czy alternatywnych. Problemem naszym dzisiaj jest przede wszystkim skrajność postaw. Ona jest powodem, że istotne dla naszej kondycji pojęcia ulegają wypaczeniu i są sobie przeciwstawne, gdy powinny pozostawać w harmonii i wspierać się.

Potrzebna jest nam opcja środkowa, zdecydowana bliższa naszej naturze, wiedząca o naszych słabościach, wolna od sporów i stereotypów, opcja, której figurą jest koło, a nie proste linearne, bowiem sprzeczności naszego życia poszukują *Coniunctio*, nie zaś nieskończonego podziału.

Zarówno ci, którzy toczą bój z ksenofobią i stereotypami, z wszystkim, co różni i dzieli, jak i ci, którzy boją się wymieszania i różnorodności, wznoszą mury podziałów i absolutyzują własne posiadanie; wszyscy oni ulegają tej samej pokusie: chcą życie czynić posłusznym własnej, choćby najbardziej szla-

chetnej idei. Dla nich rzeczywistość to pole gry, na którym czyjaś ręka układa oczekiwane sytuacje, przestawia, czyści, destyluje... To, co jest, przesłaniane jest tym, co było lub będzie. Tymczasem życie toczy się teraz i tylko to jest rzeczywiste. Życie toczy się pośrodku, zawsze blisko naszej natury i zawsze chce abyśmy byli sobą i to bycie sobą pogłębiali. Czy wówczas grozić nam będzie jakiś partykularyzm albo zniewolenie tożsamością?

A uniwersalizm? Czyżby skrywał się w abstrakcyjnych ideach wypróżnionych z wszelkiej specyfiki?

Pozostając wiernymi figurze koła, po uniwersalne schodzimy w głąb korzeni.

luty 1994

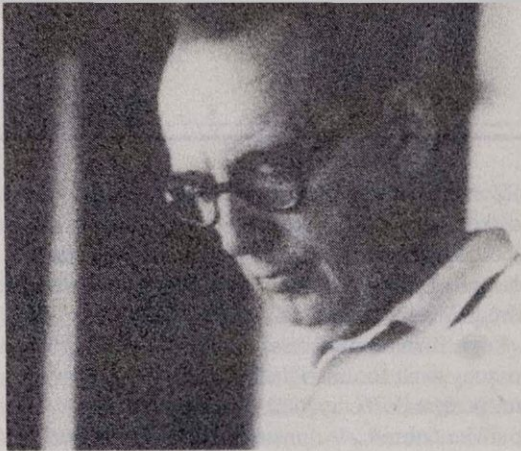
Rozszerzona wersja referatu wygłoszonego na Kongresie „Kultura czasu przełomu”, Poznań 1994.



ISTVÁN  
BIBÓ

# NĘDZA MAŁYCH PAŃSTW WSCHODNIOEUROPEJSKICH

(fragment)



## ANTYDEMOKRATYCZNY NACJONALIZM

Egzystencjalny lęk o wspólnotę był decydującym czynnikiem, który w krajach Europy Wschodniej sprawił, iż sytuacja demokracji i rozwoju demokratycznego stała się chwiejna.

Do tego, by nowoczesny rozwój polityczny danej wspólnoty europejskiej był harmonijny i jednolity, potrzebne jest w gruncie rzeczy jedynie: to, by sprawa wspólnoty i sprawa wolności stanowiły jedność. Czyli trzeba, żeby w chwili rewolucji, kiedy w wyniku potężnych wstrząsów rewolucyjnych pojedynczy człowiek wyzwala się spod duchowego ciśnienia sił społecznych, które dotąd sprawowały nad nim swą - z Bożej łaski - władzę, narzucało mu się jasne i łatwo uchwytnie doświadczenie, że owo wyzwolenie pojedynczego człowieka oznacza zarazem wyzwolenie całej wspólnoty, jej rozwój oraz zewnętrzne i wewnętrzne wzbogacenie.

Demokracja i nacjonalizm to ruchy o wspólnych korzeniach, głęboko z sobą powiązane. Rozchwianie tego związku może prowadzić do poważnych zakłóceń. Tak się stało w Europie Środkowej i Wschodniej, gdzie zawłaszczenie wspólnoty naro-

dowej i wyzwolenie człowieka dokonały się jakby niezależnie. Więcej: znalazły się w sytuacji konfliktowej. Narody te przeżyły bowiem w swych dziejach chwile, które zdawały się dostarczać argumentów potwierdzających tezę, iż upadek sił politycznych i społecznych uciskających lud w przeszłości oraz przyjęcie demokracji wraz z jej skrajnymi nawet konsekwencjami wystawi wspólnotę narodową na poważne niebezpieczeństwo, a może nawet doprowadzić do katastrofy. Z tego wstrząsu powstaje najszkodliwsze monstrum rozwoju politycznego współczesnej Europy, czyli antydemokratyczny nacjonalizm. Niestety, tak już do tego przywykliśmy, że nawet nie zauważamy, jaka to kwadratura koła: doczekać się wolności, rozwinąć najznamienitsze cnoty wolnego człowieka, wzbudzić spontaniczny entuzjazm, świadomą ofiarność i odpowiedzialną aktywność dla dobra wspólnoty, które nie gwarantują elementarnych warunków rozwoju wolnego człowieka.

## SFAŁSZOWANIE DEMOKRACJI

W tym stanie spazmatycznego lęku, sycącego się wiarą, że postęp demokracji zagraża sprawie narodu, nie można korzystać z dobrodziejstw demokracji.

Być demokratą, to przede wszystkim znaczy: nie bać się. Nie bać się ludzi o innych poglądach, ludzi mówiących innym językiem, ludzi innej rasy. Nie bać się rewolucji, spisków, nieznanymi podłych zamiarów przeciwnika, wrogiej propagandy, poniżenia i wszystkich tych wymyślonych zagrożeń, które stają się rzeczywistym zagrożeniem właśnie przez to, że się ich boimy. Kraje Europy Środkowej i Wschodniej były się dlatego, że nie były gotowymi, dojrzałymi demokracjami, stać się nimi natomiast nie mogły dlatego, że się bały. Rozwój życia politycznego, cechującego się nieskrępowaną wolnością oraz brakiem owego strachu, napotykały co krok kompleksy lękowe tych narodów. W rezultacie tego doszłoby do zachwiania poczynań zmierzających ku wojnie albo do ograniczenia agresywnej polityki zagranicznej, która byłaby następstwem stanu lękowego. Proces demokracji mógłby również naruszyć jakąś fałszywą konstrukcję polityczną, której fałsz nie mógł być dotąd zdemaskowany właśnie w wyniku owego przenikającego naród lęku; mógłby też stworzyć nadmierne duże możliwości zagrażające jednoci narodowej, a wobec ram narodowych obcym, obojętnym bądź nieuchwytnym mniejszościom narodowym itp.

W ciągłym poczuciu lęku i zagrożenia zasadą stało się wszystko to, co *prawdziwe* demokracje poznają tylko w chwili *prawdziwego* niebezpieczeństwa: ograniczenie wolności obywatelskich, cenzura, tropienie osób wysługujących się wrogom, polowanie na „zdrajców” oraz forsowanie za wszelką cenę (i ze szkodą wolności) aktualnego porządku bądź jego pozoru, a także jednoci narodowej. Pojawiły się rozmaite zmienne formy fałszowania i korumpowania demokracji, od metod częstokroć nieświadomych aż po najbardziej wulgarne: wygrywanie przeciw rozwojowi demokracji powszechnego prawa wyborczego, niezdrówy i oparty na niejasnych kryteriach system koalicji i kompromisów, wyborcze systemy bądź nadużycia hamujące lub fałszujące kształtowanie się w danej wspólnotce zdrowej siły woli, wreszcie pucze i przejściowe dyktatury.

### FAŁSZYWY REALISTA

W wyniku tego procesu charakterystycznym ele-

mentem życia politycznego w Europie Środkowej i Wschodniej stał się specyficzny typ polityka - fałszywego realisty. Typ ów, który wkroczył do sfery działalności politycznej ze środowiska arystokratycznego albo wznosił się do niej ze środowiska plebejskiego, ze skrzydła sił demokratycznych reprezentujący lud, oprócz bezspornego talentu posiadał też pewną przebiegłość i pewną dozę brutalności, co go czyniło nadzwyczaj sposobnym do tego, by stał się twórcą i beneficjentem fałszowania demokracji, antydemokratycznych rządów prowadzonych z zachowaniem demokratycznych form bądź jakichś pseudopolitycznych konstrukcji opartych na przemocy. Dzięki temu zdobywali renomę „wielkich realistów”, a polityków typu zachodnioeuropejskiego usuwali w cień jako doktrynerów i idealistów. Wzorcowym uosobieniem typu fałszywego realisty był Bismarck, a czołowymi przedstawicielami Tiszowie, Bratianuk, Pasić, Bethlen, Venizelos etc. Wszystko to prowadziło w logiczny sposób do ponownego wzmocnienia w tych krajach władzy głowy państwa, której rolę zaczął już wyraźnie ograniczać postęp demokracji. Siła rządów ma bowiem swe źródło w tym, że potrafią utrzymać równowagę między dwoma czynnikami, ponieważ zaś jeden z nich, przedstawicielstwo ludowe, rządy ustawicznie korumpowały, to tym samym wzmacniały ten drugi. Co więcej, właśnie władza głowy państwa stała się forum, po którym wierni poddani oczekiwali ratunku przed brutalną władzą rządową. To zaś oznaczało rozproszenie pozostałych sił demokratycznych i regres ku stanowi przed-demokratycznemu, kiedy to społeczeństwo oczekiwało ratunku przed wszelkimi kłopotami i krzywdami nie od prawa, odszkodowanej ochrony sprawowanej przez państwo czy od politycznej rozumności obywateli, lecz od łaskawości, dobrej woli i mądrych decyzji głowy państwa, władcy osobowego.

### PROBLEMY KIEROWNICTWA SPOŁECZNEGO

Skomplikowana istota procesu kształtowania się narodu spowodowała również to, że w Europie Środkowej i Wschodniej w sferze zarządzania społeczeństwem doszły do głosu (albo odzyskały swe dawne

znaczenie) czynniki, które później przyczyniły się w różnym stopniu do wypaczenia zdrowej, demokratycznej linii rozwoju politycznego. Na Zachodzie elita pobudzająca rozwój demokratyczny i narodowy składała się przede wszystkim z przeciwników przedstawicieli administracji publicznej, pisarzy politycznych, kierowników życia gospodarczego, inteligentów wykonujących wolne zawody oraz przywódców związków zawodowych. W przeciwieństwie do tego, w Europie Środkowej i Wschodniej dokonano się dwukierunkowe odchylenie: po pierwsze, do decydującej roli doszli ponownie znajdujący się w ostrym konflikcie z duchem demokracji: władca, szlachcic i żołnierz, po drugie zaś, zupełnie wyjątkową rolę otrzymała tzw. narodowa inteligencja.

### MONARCHA, SZLACHCIC I ŻOŁNIERZ

Dojście *władcy, szlachcica i żołnierza* do przewodniej roli było następstwem tego, że w Europie Środkowej i Wschodniej wykształcenie ram narodowych wymagało nie tylko wewnętrznego ruchu politycznego, ale także przekształceń terytorialnych, czyli zmiany godzącej w europejski system państw. Ta dynastia, ta arystokracja i to wojsko, które podjęły się działania w sprawie jedności i niepodległości narodowej wyzwoliły się jak gdyby - do pewnego stopnia bądź na pewien okres czasu - od losu im przeznaczanego, od groźby stopniowej bądź nagłej dekadencji i w walce, którą zwykły prowadzić przeciw różnorodnym personalnym przejawom władzy demokratycznej, zdołały sobie zapewnić sytuację *noli me tangere*. Na takiej narodowej podstawie zamilkła opinia publiczna, krytyczna wobec niektórych dynastii, na przykład wobec rządów Hohenzolernów, Savoyaich i Karadzordżewiców, niektórych arystokracji (np. pruskiej, polskiej i siedmiogrodzkiej), jak również wobec wszystkich narodowych armii. Prowadziło to do tego, że spośród dwóch komponentów uczucia narodowego w krajach tych szlachecko-żołnierskie, czyli władcze, agresywne i reprezentacyjne, wzięło górę nad uczuciami mieszczańskimi, czyli cywilizowanymi, dośrodkowymi i pokojowymi.

### ROLA NARODOWEJ INTELIGENCJI

Wprawdzie inteligencja narodowa miała o wiele mniej społecznego prestiżu i mogła się poszczycić znacznie skromniejszą przeszłością, tradycją i kulturą polityczną aniżeli inteligencja zachodnioeuropejska, jednakże dla bytu narodowego jej rola była znacznie ważniejsza a odpowiedzialność o wiele większa. Szczególnie wzrosło znaczenie tych inteligentkich profesji, które zajmowały się specyficznymi właściwościami wspólnoty narodowej oraz ich pielęgnowaniem. W cenie byli więc pisarze, językoznawcy, historycy, księża, nauczyciele, etnografowie. Dlatego „kultura” stała się w tych krajach czynnikiem o tak olbrzymim znaczeniu politycznym, co zresztą oznaczało nie tyle rozkwit owej kultury, ile jej upolitycznienie. Ponieważ zaś kraje te nie „istniały” (w zachodnim rozumieniu nieprzerwanej historycznej ciągłości), na inteligencję narodową spadło zadanie odślonięcia i pielęgnowania narodowej indywidualności, odrębności i swoistości nowopowstałego bądź odrodzonego narodu oraz udowodnienia - co było rzeczywiście prawdą - że nowe, ludowe struktury, przy wszystkich niedoskonałościach tutejszego życia narodowego, są głębiej zakorzenione i żywotniejsze niż dotychczas tutaj istniejące struktury dynastyczno-państwowe. Na tej drodze zrodziła się, jak już wspomnieliśmy, ideologia nacjonalizmu językowego. To wszystko samo w sobie nie zagrażałoby jeszcze procesowi rozwoju demokratycznego, gdyż owe warstwy inteligentkie były na początku nawet bardziej demokratyczne niż pełniący analogiczną funkcję w Europie Zachodniej kapitałisci i prawnicy.

Rozwój ten stał się punktem wyjścia fatalnego zbroczenia z dobrej drogi dlatego, że zrodziły się zeń mętne teorie polityczne i filozoficzne, które następnie zaciążyły nad życiem politycznym zdjętych lękiem społeczeństw. Nie oznaczało to zatem w żaden sposób, że na tym obszarze trwał dalej świat dynastyczny, arystokratyczny i - w klasycznym sensie tego określenia - żołniersko-rycerski. Siłom dynastycznym, arystokratycznym i wojskowym pozostawały jedynie władza i nacisk na społeczeństwo, podczas gdy w dziedzinie politycznej przyjęły one całkowi-

cie wartości, cele, lęki i pragnienia inteligencji. Ze swego świata wartości oddały co najwyżej to, czego potrzebuje stan ducha, którego głównym komponentem jest lęk, czyli pewne tendencje, które można uznać za monarchiczne, arystokratyczne i żołnierskie: do jedności, dyscypliny, porządku, antyrewolucyjności i poszanowania autorytetu.

## DEFORMACJA DUCHA POLITYCZNEGO

W ślad za deformacją struktury społecznej postępowała deformacja ducha politycznego. Wytworzył się stan historyczny, w którym nie ma zbawiennej równowagi pomiędzy rzeczami realnie istniejącymi, możliwymi i pożądanymi. Charakterystyczne, że wzajemnie sprzeczne objawy dysharmonii pomiędzy pragnieniami a rzeczywistością są jednakowo widoczne u wszystkich tych ludów: przesadna autoafirmacja i wewnętrzna niepewność, nadmierna próżność narodowa i nieoczekiwana bierność, stałe akcentowanie swych osiągnięć i rzucający się w oczy spadek ich rzeczywistej wartości, moralne aspiracje i moralna nieodpowiedzialność.

Przeważająca większość tych narodów upaja się swą niegdysiejszą bądź możliwą mocarstwowością, jednocześnie zaś tak potrafi stosować w odniesieniu do siebie pojęcie „małego narodu”, że dla Holendrów i Duńczyków byłoby to zupełnie niezrozumiałe. Jeśli któreś z ich terytorialnych, mocarstwowych bądź dotyczących prestiżu marzeń na jakiś czas się zrealizuje, to nikt nie może odnosić się do tego krytycznie bez narażania się na gromkie oskarżenia o zdradę ojczyzny. W jeszcze mniejszym stopniu kraje te pozwalają odrzec się ze swych niespełnionych snów i nieureczywistnionych pragnień.

## MATERIALIZM NARODOWY

W tym stanie ducha wycucie wartości politycznych ulega zakłóceniom. Zepchnięcie wartości na drugi plan to wspólny rys tych wszystkich prymitywnych stanów ducha, w których dominuje walka o byt. Stała i pozbawiona nadziei niepewność owego bytu prowadzi zaś do zupełnego zakłócenia świata

wartości. Dlatego tak niebezpieczna jest owa wulgarna mądrość filozofii egzystencjalnej, wedle której stan zagrożenia odznacza się płodnością twórczą, gdyż tylko spotkanie twarzą w twarz z zagładą pobudza jednostkę i wspólnotę do realizowania prawdziwego sensu życia oraz wyzwala zdolność do koncentracji sił twórczych (*Strib und werdere, Vivepericolosamente!*). Wszystko to sprawdza się jedynie w przypadku istoty dojrzałej, zrównoważonej, dorosłej. W jednostce bądź społeczności niedojrzałej niepewność bytu wywołuje niepewność wartości.

W ten sposób zrodził się w tych krajach narodowy materializm stanowiący odległą deformację socjalnego materializmu marksistowskiego. Tak jak żyjąca w gorączce walki klasowej klasa robotników przemysłowych nie była przez długi czas zbyt wrażliwa na subtelniejsze wartości, które klasy posiadające zdolne były wytworzyć właśnie dzięki komfortowi spokojnego posiadania, tak też narody żyjące w gorączce przekształceń nie zauważyły, iż wielkość osiągnięć narodów zachodnich ma swoje źródło właśnie w tym, że narody te żyją swym narodowym życiem ze spokojem, który jest zrozumiały sam przez się, że nie dążą do wykazania się za wszelką cenę jako narody. Podczas gdy świat wartości uwikłany w walkę klasową robotników okazał się jednak pod każdym względem zdolny do pogłębienia i wzbogacenia w miarę, jak rósł ich polityczny ciężar, jak poszerzały się ich polityczne możliwości i jak spełniały się ich nadzieje, to świat duchowy większości ludów Europy Środkowej i Wschodniej pod wpływem serii historycznych katastrof stawał się jeszcze ciaśniejszy i uwikłał się w ciężkie społeczne historie. Tym samym ich narodowy materializm okazywał się przeważnie czynnikiem niszczenia wartości. Każdy przejaw życia narodowego był podporządkowany celowości narodowej, a wszystkie osiągnięcia, zarówno rzeczywiste, jak i wyimaginowane - od nagrody Nobla po rekord olimpijski - straciły swój spontaniczny autoteliczny charakter i znalazły się w służbie narodowego samopotwierdzania się. Od fałszu po morderstwo wszystko stawało się święte i nietykalne, jeśli tylko zostało dokonane „w imieniu narodu” albo w interesie narodu. Faktu, że prowadzi to w ostatecznym rozrachunku do strawienia podstawowych



zasobów moralnych narodu, nie chcieli - jak na materialistów przystało - zauważyć. [...]

## HAŁAŚLIWA PUBLICYSTYKA

### I „NARODOWA NAUKA”

We wszystkich małych krajach Europy Środkowej i Wschodniej rozrosła się bardzo - podobnie zresztą w Niemczech i we Włoszech - hałaśliwa i posługująca się fałszywymi kategoriami publicystyka polityczna, poprzez którą wszystkie potoczne pojęcia europejskiego myślenia politycznego trafiły do arsenału samopotwierdzania się i samousprawiedliwiania się. Wkrótce zaś z prostych myśli i mniej więcej poprawnych uogólnień przekształciły się w wyniesione do metafizycznej rangi przejawy Absolutnego Dobra albo Absolutnego Zła, w mistyczne objawienia i czarodziejskie zaklęcia, których głównym zadaniem jest ożywianie obrazów pragnień oraz rozmycie prostych faktów, z którymi dana społeczność nie chce się konfrontować. Nauki „narodowe” poczęły wypracowywać - na „narodowe” postawach - historyczną (albo, jeśli takiej nie było, prehistoryczną) prawomocność bytu narodowego. Jednocześnie wyszukiwały „naukowych” uzasadnień sporów terytorialnych, formułowały podstawową ideę historii narodowej, określały istotę posłannictwa narodowego, uzasadniającego samodzielny byt państwowy, podsuwały nawet - *horribile dictu* - koncepcję polityki zagranicznej zgodną z „naukowo” odkrytą koncepcją narodowej historiozofii.

Pozbawiona autonomii, pojmowana i wykorzystywana instrumentalnie nauka nie tylko w dużej mierze skorumpowała życie naukowe w tych krajach, ale również drastycznie zafałszowała stosunek miejscowych elit do rzeczywistości: przyzwyczajała do tego, by zamiast na rzeczywistości i osiągnięciach, budować na roszczeniach i aspiracjach oraz do tego, by w myśleniu omijać proste ciągi przyczynowo-skutkowe.

Jeśli przyszło stanąć twarzą w twarz z faktem, że któryś z mieszkańców kraju nie bardzo może pomieścić się z drugim w jednym organizmie państwowym, to wskazywano czynniki geopolityczne, które skazują na współzycie, a pośrednio nawet to, komu

w owym współzyciu powinna przyspaść rola dominująca. Gdy zapytano owych uczonych, dlaczego chcą panować nad ludami, które sobie tego nie życzą i dlaczego chcą być większymi od tych, od których większymi nie są, wtedy powoływali się na odkrycia archeologiczne, pieśni ludowe, motywy w sztuce ludowej, zapożyczenia leksykalne, skrzydlate ołtarze, wpływ swoich książek i instytucji, jako na dowody, iż bez nich dany lud dziś jeszcze nurzałby się w najciemniejszym barbarzyństwie. Gdy przychodziło się rozliczyć z wewnętrznego chaosu, z dyktatur i ucisku, wtedy pokazywali swe rany otrzymane w walce z Atilą, w boju z Turkami bądź w obronie europejskiej wolności i demokracji. Gdy ktoś czynił im zarzuty z powodu ich bezmyślnej i próżnej polityki zagranicznej, wtedy wskazywali odwieczny albo wręcz ponadczasowy „sens” historii ich kraju, fatalnie ciążyący na ich takich czy innych posunięciach politycznych. Nie myślmy, że były to jedynie ekstrawagancje; w mniej wulgarniej formie przesycały i ostatecznie zafałszowały nawet najbardziej fachowe, obiektywne i nowoczesne wywody myślowe.

Do zbiorowego oddziaływania tych wszystkich czynników doszło dlatego, że uległ zahamowaniu rozwój społeczny i polityczny tych krajów, a jeśli nawet proces rozwojowy wciąż się dokonywał, to nie wykazywał tej konsekwencji i wiary wewnętrznej, które można dostrzec w procesie rozwojowym Europy Zachodniej i Północnej z jednej strony, a Związku Radzieckiego z drugiej...

Zakłócenie terytorialnego statusu Europy Środkowej i Wschodniej (a także deformacja jej kultury politycznej) fatalnie zaciążyło na wzajemnych stosunkach tutejszych narodów. Z dalszej perspektywy można by to określić w ten sposób, że życie polityczne w tej części Europy pełne jest małostkowych i nierozwiązalnych sprzeczności terytorialnych i właściwie każdy tutejszy naród znajduje się w stanie ciągłej kontrowersji ze swymi wszystkimi sąsiadami.

## WOJNA JĘZYKOWA

Pośród tych odrażających zjawisk na pierwszym miejscu z punktu widzenia obserwatora zachodnio-

europiejskiego - znajduje się niezrozumiała i bezsensowna wojna językowa. Europa Zachodnia również zna spory wokół kwestii posługiwania się tym czy innym językiem. Musimy zdawać sobie sprawę z tego, jaka jest różnica pomiędzy zachodnioeuropejskimi (czy północnoeuropejskimi) sporami wokół owej kwestii, a wojną językową w Europie Środkowej i Wschodniej. Spory językowe pomiędzy Flamandami a Wallonami lub między Finami a Szwedami są czymś zasadniczo różnym od wojen językowych między Czechami a Niemcami, Węgrami a Rumunami, czy Polakami a Ukraińcami. W tamtych kontrowersjach stoją naprzeciw siebie przeciwnicy, dla których demokracja to realna i wysoko ceniona zdobycz, a spór językowy nie stanowi kwestii „być albo nie być”. Zresztą, owe spory rozgrywają się tam na ogół nie między dwoma narodami, lecz pomiędzy dwoma skrzydłami inteligencji wywodzącej się z tego samego narodu, agitacja zaś skupia się na tym, by oderwany od języka ojczystego, mówiący po szwedzku Fin, po francusku - Flamand lub Bretończyk, po angielsku Irlandczyk, powrócili do mowy swych narodów. Sama wspólnota szwedzka, żyjąca w Finlandii, czy wallońska, żyjąca w Belgii, nawet jeśli z sympatią patrzy na owe potyczki, których przedmiotem jest między innymi język, to w gruncie rzeczy zachowuje obiektywizm i nawet do głowy nie przychodzi, by dawać narzędzia do dyskryminacji innego „pragnącego” rozwijać się języka. Dla większości ludów z Europy Zachodniej i Północnej czymś obcym są nie tylko prześladowania i dyskryminacje za używanie danego języka, również obca jest im propaganda zmierzająca do narzucenia grupom narodowościowym ich rodzimych, znajdujących się dziś w odwrocie języków (irländzki, galicki, walijski, bretoński, baskijski, fryzyjski, lapoński itp.) nawet wówczas, gdy ten czy ów lud zaczyna zamieniać swą starożytną mowę na język otwierający mu szersze perspektywy.

Tymczasem wojny językowe w Europie Środkowej i Wschodniej prowadzą ludy, które wskutek niepewności swojego bytu narodowego i państwowego żyją od wielu pokoleń w lęku. Ludy te chcą ugruntować przyszłość swego życia państwowego na wspólnocie ludzi mówiących tym samym językiem. Od re-

zultatów wojny językowej zależy byt albo niebyt istniejącego bądź wymarzonego organizmu państwowego, a od wyników statystyki językowej uzależnia się sposób określania granic państwowych i rozstrzygnięcia rozszczeń terytorialnych. Ludziom znajdującym się w takim stanie ducha daremnie by mówić, że w tym czy innym regionie kraju nie można w sposób istotny zmienić propozycji językowych i nawet nie warto tego czynić, gdyż za zjednanie jednych przyjdzie zapłacić utratą wielu innych, a próby „zabrączkowania” ofiar przysporzą wielu śmiertelnych wrogów. Naturalnie, że w takiej sytuacji odważna, demokratyczna, widząca rzeczy jakimi są, opinia publiczna oraz polityka mogą postąpić w jeden sposób. Otworzyć przed mniejszością maksymalne możliwości i spełnić z własnej inicjatywy jej najdalej nawet idące roszczenia, co łączy się jednak z podjęciem ryzyka ewentualnej separacji. Byłaby to zatem kontynuacja dominialnej polityki angielskiej. Do tego wszelako konieczne jest to, by się nie bać i nie sądzić, iż odłączenie się od kraju terytoriów zamieszkałych przez mniejszości jest równoznaczne ze śmiercią narodu. Jeśli się tak uważa i jeśli się sądzi, że wynik wojny językowej stanowi kwestię egzystencjalną, to wówczas jest to rzeczywiście wojna i w celu jej wygrania będzie się używać wszystkich tych strasznych, skrajnych środków, znanych bardzo dobrze narodowi, jako nietypowe elementy prawdziwej wojny.

## DYSKRYMINACJA I KRZYWDY MNIJSZOŚCI

W tym punkcie zaczynają się dyskryminacje i krzywdy mniejszości. Beznadziejny jest ciągły spór o to, czy zaczęło się od dyskryminacji ze strony większości, czy od antypaństwowej organizacji wsczętej przez mniejszość. Stan egzystencjalnego lęku o byt usunie ze sceny trzeźwo myślących uczestników sporu i wnet wytworzy się sytuacja, w której agitacja nastawiona na to, by dzieci mniejszości językowej uczyły się pieśni ludowych w języku większości językowej, jawi się jako wyrafinowane i brutalne upowszechnianie języka, natomiast agitacja drugiej strony, zmierzająca ku temu, by dzieci nie uczyły się owych

obcych pieśni, tylko śpiewały własne, jest poczytywana za niebezpieczną agitację antypaństwową. Frazeologia „krzywd mniejszościowych” jest niewyczerpana w opisach technik ucisku, natomiast frazeologia „krzywd” ludów stanowiących większość jest niewyczerpana w odmalowaniu podłej i podstępnej roboty agitatorów wykształconych na cudzoziemskich uniwersytetach i specjalistycznych kursach, dziś zaś buntujących przemocą dobry i bogobojny naród. Groteskowość takich poczynań polega na tym, że kiedy w wyniku zmiany statusu terytorialnego większość stanie się w nowych granicach mniejszością, a mniejszość - większością, wówczas cała ta frazeologia i wszystkie związane z nią przemądrzałe dywagacje i iluzje się odwrócą. Człowiek wzrusza się do łez słysząc Węgrów rozwodzących się nad dobrocią i łagodnością chłopów słowackich, albo Czechów rozplywających się nad szlachetną powagą i cnotami obywatelskimi chłopów węgierskich. I dalszemu, mocno się dziwi, dlaczego pośród tych pełnej dobrej woli rządów i tych wspaniałych chłopów życie ludów Europy Środkowej i Wschodniej tak bardzo jest nieznośne. I skąd bierze się ta ciżba podłych agitatorów na rzecz panslawizmu oraz nie mniej liczna i nie mniej podła gromada agitatorów rewizjonistycznych, bezustannie podburzających tutejsze ludy przeciw ich prawomocnemu rządowi. Tyle, że trudno, oczywiście, stosować pojęcia prawomocnego rządu i agitatora w ich sensie zachodnioeuropejskim tam, gdzie w wczorajszych agitatorów będzie dzisiaj prawomocny rząd, a później znów na odwrót. W pogmatwanej materii oskarżeń gorzkie jest to, że rzeczywistość nie tylko nie oddala się od obrazów wyłaniających się ze wzajemnych oskarżeń, lecz nawet się do nich coraz bardziej przybliża. Albowiem upiory społeczne mają te właściwości, że rodzą się wprawdzie z fantazji, ale potrafią się ucieleśnić w takiej proporcji, w jakiej ludzie w nie wierzą. W świecie rządów o czystych intencjach, w świecie pogodnych i pracowitych ludów pojawiają się najpierw prorocy, głoszący zagrożenie bytu narodowego czy narodowościowego. Towarzyszą im pełne zapału inicjatywy kulturalne. Potem przychodzi podejrzliwa obserwacja życia kulturalnego mniejszości narodowych i wspomaganie przez władze większościowych

ruchów kulturowych. W ten sposób wytwarzają się nastroje antypaństwowe, w odpowiedzi zaczyna się deptanie po odciskach. Z wolna pojawiają się ruchy antypaństwowe, a w ślad za nimi więzienia i bagnety żandarmów, następnie spiski, po nich systematyczne wyniszczanie mniejszości, a w końcu morderstwa, bunt i bezwzględna wojna.

## NIEZNOŚNOŚĆ MNIJSZOŚCIOWEGO ŻYCIA

Ale nawet tam, gdzie sytuacja nie znajdzie się w tak krytycznym punkcie, życie mniejszościowe staje się z wolna niemożliwe. Władza państwowa - jeśli tylko nie stoi zdecydowanie na gruncie supremacji rasowej - przytula do piersi swych innojęzycznych obywateli przy stałym wtórze miłych słówek, jednocześnie zaś człowiek z mniejszości, jeśli chociaż trochę zdradzi się ze swym przywiązaniem do własnego języka i narodu, to z miejsca staje się podejrzany i jako taki jest traktowany. To z kolei przydaje sprzeczności i obcości jego sytuacji nawet wówczas, gdy chodzi o mniejszość historyczną, a tym bardziej wtedy, kiedy rzecz idzie o mniejszość świeżo anektowaną. Owa obcość jest, można powiedzieć, niezależna od tego, czy metody władzy państwowej są cywilizowane, czy też brutalne. Metody stosowane od 1939 roku w Czechosłowacji wyróżniają się zdecydowanie na korzyść spośród metod używanych we wszystkich innych krajach Europy Środkowej i Wschodniej, a jednak mimo to Czechosłowacja nie mogła - dokładnie w takim samym stopniu jak owe kraje - liczyć na swoje mniejszości. Bo jeśli kiedyś wojsko czechosłowackie dostało poufne zlecenie, żeby w swoich zakupach preferowało firmy czeskie - co w państwie, które miało poczucie, iż jego prawdziwą bazę tworzy ludność mówiąca językiem państwowym było zupełnie logicznym posunięciem - to dla dotkniętych tym mniejszościowych handlowców w sposób równie logiczny staje bezsensowne i puste hasło o równości obywatelskiej, nawet jeśli poza tym nikt ich nawet palcem nie tknął. Już w takiej sytuacji, a jeszcze wyraźniej podczas prześladowań, życie mniejszościowe przestaje być pełnowartościowym życiem ludzkim, staje się życiem zep-

chniętym w cień i uciśnionym, kompensowanym jedynie przez bardziej lub mniej realną nadzieję życia we wspólnocie z rodakami. Stan ten, jeśli owa nadzieja nie spełni się dość szybko, oznacza stałą oscylację między próżnymi fantasmagoriami a smętnym letargiem i jest na dłuższą metę nie do zniesienia.

## TEORIA TERYTORIOCENTRYCZNA

Z niepewności egzystencjalnych oraz z powodujących zamieszanie i korumpujących oddziaływań sporów terytorialnych rodzi się tak charakterystyczna dla Europy Środkowej i Wschodniej terytorialna a można nawet powiedzieć - terytorio-centryczna teoria siły, potęgi i rozkwitu narodu. Teoria ta strąca w jałowość polityczną i kulturalną te przede wszystkim „irredentystyczne” narody, które wysuwają roszczenia terytorialne, ale nie omija też „posiadaczy”, ani zwolenników *status quo*. W świecie, w którym najuciążliwszy i najbardziej niepokojący problem narodu określany jest przez kwestię, jakich terytoriów obawia się utracić albo o jakie terytoria zabiega, ukształtuje się niechybnie taki stan, że pomyślność danego narodu jest w pierwszym rzędzie kojarzona z jego statusem terytorialnym. Pełnię narodowej dumy bądź narodowych tęsknot ludzi ożywia się w ten sposób, że stawia się im wszędzie przed oczy mapę ich kraju w jego aktualnych bądź przyszłych granicach. Podejście to jest głęboko antydemokratyczne. Dlatego głęboko, że samo w sobie nie oznacza ani ucisku innych, ani oligarchii, tyle że jest w całości jako sposób widzenia świata nie do pogodzenia z demokracją. Albowiem demokracja oznacza zwycięstwo widzenia świata, które jest właściwie człowiekowi w pocie czoła wytwarzającemu, nad sposobem widzenia świata właściwym człowiekowi podbijającemu bądź posiadającemu, a jej najistotniejsza nauka mówi, że naród może rozwijać się w głąb i w górę z wielokrotnie większą energią aniżeli zdolny byłby się rozwinąć - choćby z największym wysiłkiem - na szkodę innych narodów. Nie znaczy to jakoby demokracja nie mog-

ła nigdy mieć zasadnych postulatów terytorialnych. Oczywiście, że postulat, by mieszkańcy danego terytorium należeli politycznie tam, dokąd prowadzą ich własne pragnienia i wola, jest z demokratycznego punktu widzenia bez zarzutu. Ale jest rzeczą pewną, że jeśli z jakiegoś powodu spór terytorialny staje się sprawą dominującą w życiu danego narodu, to wówczas może zatrzymać wspólnotę jeszcze niedemokratyczną na drodze demokratycznego rozwoju, co więcej, może doprowadzić do regresu demokracji nawet w społeczności demokratycznej.

## POTRZEBA PRZEWODZENIA

Trudne do powściągnięcia potrzeby pozostają z reguły w tle nawet wówczas, kiedy któryś z narodów Europy Środkowej i Wschodniej ze szczególnym uporem akcentuje własną wyższość bądź misję w stosunku do innych narodów, w szczególności zaś wobec tych, których (lub: których terytorium) chce zatrzymać pod swoim panowaniem. Tu spotykamy teorie o przewodniej roli rozmaitych narodów, o ich misji w dziedzinie szerzenia bądź obrony kultury, chrześcijaństwa, demokracji. Niezupełnie pokrywa się z owymi teoriami niemiecka koncepcja „*Herrenvolk*”, która w zasadzie miałyby obowiązywać w stosunku do wszystkich innych narodów. Tymczasem przywódcze uprawnienia małych narodów wschodnioeuropejskich odnoszą się jedynie do pewnego określonego, pożądanego albo posiadanego terytorium, a jedynym ich celem jest przeciwstawienie się dążeniom mniejszości etnicznych, wspólnot innojęzycznych do oderwania się od państwa. A zatem „potrzeba przewodzenia” jest tutaj formułą powstałą z konieczności i zrodzoną w bólach: rzeczników danego narodu rzeczywiście boli, jeśli posiadane lub pożądane przez nich terytorium nie jest jednojęzyczne; gdyby takim było, z ulgą by się zrzekli owej „przewodniej roli”, czy „misji szerzenia demokracji”, żyjąc raczej pozbawionym potrzeb życiem narodowym na obszarze objętym ich narodowymi uczuciami.

## PRAWO HISTORYCZNE I STATUS QUO: FRAZELOGIA WĘGIERSKA I CZECHOSŁOWACKA

Z duchowego nastawienia ludów Europy Środkowej i Wschodniej, które sprawia, że każda sprawa polityczna jest postrzegana nie z perspektywy rzeczywistości i możliwości, lecz z perspektywy krzywdy i zadośćuczynienia, wywodzi się charakterystyczne, piniackie ujęcie kwestii terytorialnych, ujęcie akcentujące potrzebę historycznych praw bądź potrzebę *status quo*, ujęcie, które w sposób bezadziejny miesza się z uprawnionymi potrzebami opar-

tymi na kryteriach demokratycznych i na prawie do samostanowienia. Istota owych potrzeb sprowadza się do tego, że za prawomocny stan posiadania terytorialnego uznaje się w nich pewien określony czasowo stan historyczny, oczywiście najbardziej korzystny. Nie żądają czyjś tylko swojego; pozabawiony podejrzeń obserwator słupieje dopiero wtedy, kiedy wychodzi na jaw, że na tej zasadzie domagają się prawie wszystkiego. Potrzeby takie uzasadnia się za pomocą dwóch całkowicie odmiennych metod, z których jedna została wypracowana głównie przez Węgry, druga zaś - przez Czechosłowację. Dlatego możemy je spokojnie nazywać metodą węgierską i metodą czechosłowacką.

Metoda węgierska opiera się na historycznej pra-

ISTVÁN BIBÓ urodził się 7 sierpnia 1911 roku w Budapeszcie w rodzinie inteligenckiej, wywodzącej się ze szlachty i właścicieli ziemskich. [...] Po otrzymaniu w 1921 roku świadectwa ukończenia ludowej szkoły powszechnej, rozpoczął naukę w państwowym gimnazjum im. Karola Macleja. Po przeprowadzce rodziny do Szegedu, gdzie ojciec został dyrektorem Biblioteki Uniwersyteckiej, przez cztery lata uczęszczał do dobrego gimnazjum pijarskiego. [...]

W 1929 roku rozpoczął studia na wydziale prawa Uniwersytetu im. Franciszka Józefa w Szegedzie. Uczęszczał na seminaria z historii literatury węgierskiej, prowadzone przez znakomitego poetę i historyka Sándora Sika, z upodobaniem poznawał literaturę starogrecką, którą wykładał wybitny znawca przedmiotu Károly Marot, głównie jednak zajmował się filozofią prawa, prawem międzynarodowym, administracyjnym i konstytucyjnym, a także teorią polityki. Pracował pod kierunkiem powszechnie szanowanych profesorów: László Buzy i Barny Horvátha, który miał znaczny wpływ na rozwój intelektualny niezwykle utalentowanego ucznia. Otoczył go troskliwą opieką, ułatwiając mu zarazem wyjazdy na zagraniczne stypendia. Wakacje po pierwszym roku studiów spędził młody Bibó w Wiedniu, gdzie zgłębiał problematykę prawa i przymusu. Zagadnieniem tym zajmował się zresztą do końca studiów, co znalazło odbicie w jego pracach seminaryjnych oraz w rozprawie *Przymus, prawo, wolność* nagrodzonej w roku 1933 przez jury konkursu akademickiego. W tymże roku ukończył - *summa cum laude* - studia uniwersyteckie. Następnym rokiem spędził w Wiedniu jako stypendysta państwa węgierskiego. Schlebając po części swoim humanistycznym zainteresowaniom, po części zaś świadomie pracując nad poszerzeniem horyzontów uczęszczał na seminaria filozoficzne i historyczne. Główny nacisk kładł jednak na pogłębianie studiów prawnych.

Także kolejny rok akademicki 1934/35 spędził za granicą. Otrzymał bowiem nadzwyczajny płatny urlop - od 6 sierpnia 1934 roku był już zatrudniony w Trybunale Budapesztańskim - i wysokie stypendium państwowe, dzięki któremu mógł wyjechać do genewskiego Institut Universitaire des Hautes Etudes Internationales. Zetknął się tam z uczonymi cieszącymi się europejską sławą - słuchał wykładów Hansa Kelsena i Paula Guggenheima z prawa międzynarodowego oraz zgłębiał historię dyplomacji na seminarzach Maurice Bourquina. Szczególnie jego zainteresowanie wzbudziły wykłady Guglielmo Ferrero, poświęcone dziejom dyplomacji i polityki. Podczas pobytu w Genewie Bibó przygotował i wygłosił przed tamtejszym audytorium cztery wykłady, zdobywając powszechne uznanie dla swojego talentu analitycznego i gruntowej erudycji. Jesienią 1935 roku wziął udział - dzięki wsparciu ze strony macierzystego uniwersytetu - w drugim kongresie naukowym zorganizowanym przez Institut International de Philosophie du Droit et Sociologie Juridique. Jednocześnie uczeni zrzeszeni w Węgierskim Towarzystwie Nauk Społecznych wybrali go na członka tego dostojnego gremium (po trzech latach został członkiem zarządu Towarzystwa). W 1936 roku otrzymał od haskiej Académie de Droit International stypendium Carnegie. Kariera naukowa młodego prawnika rozwijała się niezwykle szybko i błyskotliwie. Równie efektywnie osiągał on kolejne szczeble w hierarchii urzędniczej. W chwili wybuchu wojny był już znakomicie wykształconym prawnikiem oraz dojrzałym myślicielem społecznym. [...]

13 czerwca 1940 roku Bibó habilitował się z filozofii prawa na Uniwersytecie Segedyńskim, a w grudniu tego samego roku został mianowany sędzią konstytucyjnym w Debreczynie. Rok później przeniósł się do Siedmiogrodu podjął pracę na uniwersytecie w Koloszwarcze (dziś Cluj), a po kilku miesiącach objął katedrę socjologii na Uniwersytecie im. Pétera Pázmánya w Budapeszcie.

dawności, na tysiącletnim posiadaniu. Każde chlube lub dające się jako takie przedstawić wydarzenie z tysiącletnich dziejów Węgier zostaje włączone w system uzasadnień owych historycznych roszczeń. Nade wszystko zaś teza, że gdyby Węgrzy nie wykrwawili się za Europę stawiając czoło zagrożeniu tureckiemu, to nie byłoby tak potrzebni w swoim własnym kraju. Dlatego Europa dopuszcza się niewybaczalnej niewdzięczności, jeśli z powodu wytworzonej w tych okolicznościach wielojęzyczności historycznego państwa węgierskiego, chce je podzielić. Owo gromadzenie dowodów i uzasadnień pograża się niekiedy zupełnie w historyzowanie. Wywołuje się na scenę postaci średniowiecznych świętych i królów, aby świadczyły o prawach historycznych

Węgier.

Metoda czechosłowacka jest odmienna i zdecydowanie nowoczesna. Prawie nie odwołuje się do tysiącletniej czeskiej przeszłości, co najwyżej - do jej demokratycznych i humanistycznych osiągnięć, natomiast za miarodajny z punktu widzenia wszystkich roszczeń terytorialnych „Stichtag” traktuje kształtowanie się powstałych w latach 1918-1919 organizacji pokojowych. Ponieważ zaś owe organizacje rozpały się w 1938 roku wskutek wzrostu napięcia na polu różnorodnych roszczeń terytorialnych, impet krajów o agresywnym nastawieniu zagrażającym pokojowi światowemu można było stępić tylko w jeden sposób: poprzez niezwłoczne zatwierdzenie *status quo* zaistniałego w momencie rozkładu organizacji

Oprócz specjalistycznych prac prawniczych powstały wówczas jego znakomite rozprawy, artykuły i eseje, w których podjął ogólniejszą problematykę historyczną, społeczną i polityczną. Z 1942 roku pochodzą ważne eseje *Elita i poczucie społeczne* oraz *Pieniądz*, a także artykuł *Diagnoza naszej epoki*, poświęcony Karlowi Mannheimowi. Rok później powstała świetna i oryginalna rozprawa *Przyczyny i dzieje niemieckiej hysterii politycznej*, a w latach 1945-1948 stworzył Bibó kilka dzieł wybitnych, do których można zaliczyć zarówno *Nędzę małych państw wschodnioeuropejskich* i *Kwestię żydowską*. [...]

16 października 1944 roku po objęciu władzy przez Szálásiego, Bibó został uwięziony. Powodem aresztowania było to, że jako sekretarz w Ministerstwie Sprawiedliwości wydawał Żydom - mimo zakazu władz - zaświadczenia o mieszanych małżeństwach. Gdy wyszedł z więzienia, już na początku 1945 roku znajomi próbowali zwerbować go do Narodowej Partii Chłopskiej, do której po wahaniach wstąpił. [...]

21 marca 1945 roku objął - na prośbę ministra Ferencza Erdelego - stanowisko kierownika wydziału administracji publicznej w Ministerstwie Spraw Wewnętrznych i sprawował ten urząd do lipca roku następnego. Kierunek zmian politycznych napawał go coraz większym niepokojem. Dał temu wyraz w głośnym artykule „Kryzys demokracji węgierskiej”, który wywołał ogólnokrajową gorącą dyskusję. W okresie rządów koalicyjnych wycofał się z życia politycznego. W lipcu 1946 roku został ponownie nauczycielem akademickim - zaczął wykładać politologię i socjologię na uniwersytecie w Segedynie (w tymże miesiącu wybrano go na członka korespondenta Węgierskiej Akademii Nauk).

Znajdując się u szczytu sił intelektualnych i w pełni energii twórczej z dnia na dzień przestał pisać. Okres zamilknięcia trwał pięć lat. [...]

Odnalazł się w dramatycznych wydarzeniach węgierskiego Października. W ostatnim dniu rządu Imre Nagya objął urząd ministra stanu. 4 listopada ogłosił sławną *Odezwę do narodu*, a pięć dni później przygotował jeszcze projekt „kompromisowego rozwiązania kwestii węgierskiej”. Wszystko już jednak na próżno. Pod wpływem rewolucyjno-powstańczego zrywu swego narodu sformułował „tezy o marksizmie”, w których wykazał dogmatyczny i schematyczny charakter marksistowskiej filozofii społecznej. [...]

23 maja 1957 roku István Bibó został aresztowany i spędził piętnaście miesięcy w więzieniu śledczym. 2 sierpnia 1958 roku Sąd Najwyższy Węgierskiej Republiki Ludowej skazał go na dożywocie i konfiskatę mienia. Wyrok uzasadniono działalnością polityczną oskarżonego „zmierzającą do obalenia demokratycznego, ludowego ustroju państwowego”, powoływano się zarazem na wspomnianą wyżej jego publicystykę. Znalazł się w więzieniu w Vacu, ale niebawem został przeniesiony - za udział w głodówce - do więzienia o obostrzonym rygorze, do Marlanosztra. Opuścił je 27 marca 1963 roku na mocy postanowień powszechnej amnestii. W maju tegoż roku podjął pracę w Centralnym Urzędzie Statystycznym. W 1971 roku został na własną prośbę przeniesiony na emeryturę z powodu złego stanu zdrowia. Otrzymał zaproszenie z zagranicy, ale władze odmówiły mu wydania paszportu. W 1978 roku wystąpił do Sądu Najwyższego o rehabilitację; przyznano mu ją 25 lipca tegoż roku. Kilka miesięcy później zmarł na atak serca. 21 maja 1979 na cmentarzu w Starej Budzie pożegnały go tłumy ludzi, dla których był ucieleśnieniem najlepszych cech i największych uzdolnień. [...]

pokojowych - inne kraje środkowoeuropejskie zastoso-  
wały strategię polegającą na przemieszczaniu i kombinowaniu dwojakiej argumentacji z trzecim czynnikiem - prostą potrzebą etniczną.

Jakkolwiek instrumentacja węgierskich i czeskich argumentów jest rozbieżna, to sama argumentacja obu stron jest w swojej istocie identyczna. Obydwa państwa domagają się realizacji praw przeciw prymitywnej przemocy, choć w gruncie rzeczy prowadzą szaleńczą walkę potrzeb i roszczeń przeciw faktom. Argumentacja węgierska jest obciążona ciężkim grzechem irrealizmu, gdyż jest sprzeczna z podstawowym faktem procesu kształtowania się narodów w Europie Środkowej i Wschodniej: z upadkiem historycznych organizmów państwowych. Wersja czechosłowacka z kolei jest w takim samym stopniu irrealistyczna, gdyż chce przywrócić akurat te elementy organizacji pokojowej z 1918 roku, z których powodu owa organizacja już się raz rozpadła. W obydwu argumentacjach spotykamy się z jakimiś tendencjami do egzorcyzmów. Węgrzy przywołują Świętego Stefana, Czesi zaś ducha Genewy i oczekują od nich cudów, do jakich te nie są zdolne. I jeśli te narody osiągają któryś ze swych celów skorzystawszy z poparcia „wyższej władzy”, nie przyznają się do tego mniej chwalebego faktu, tylko świętują „triumf sprawiedliwości” i składają ofiary dziękczynne na ołtarzu swych bóstw opiekuńczych.

### **POLITYKA ZAGRANICZNA W DUCHU TERYTORIALNYCH ROSZCZEŃ**

Konsekwencją obciążenia świadomości politycznej lękami egzystencjalnymi było to, że w okresie międzywojennym o kształcie polityki zagranicznej państw Europy Środkowej i Wschodniej decydowały w ostatecznym rozrachunku nie idee, nie nawyki duchowe, a nawet nie interesy materialne, lecz wyłącznie pozycje owych państw ustalone w rezultacie sporów terytorialnych. Względy terytorialne sprawiły, że w 1938 roku Polska wbrew oczywistej sprzeczności interesów szła tą samą drogą, co Niemcy; aspiracje terytorialne wciągnęły do działań wojennych

Włochy w 1940 roku; względy terytorialne sprawiły, że w 1941 roku do obozu proniemieckiego przeszła Rumunia, a Węgry i Bułgaria, aczkolwiek głosiły bardzo stanowczo, że po raz drugi nie znajdują się już po złej stronie, to jednak w decydującej chwili uwikłały się w wojnę u boku Niemców. Szczególnie charakterystyczny jest przypadek Bułgarii. Doprawdy trudno byłoby twierdzić, że na niemiecką stronę przeciwną ją bułgarski imperializm, podczas gdy Serbowie znaleźli się w obozie Ententy dzięki swej demokracji; sytuację w polityce zagranicznej tych rolniczych krajów bałkańskich o podobnej strukturze determinowały spory terytorialne. W ten sposób doszło do tego, że Bułgaria, która ze wszystkich „rewizjonistycznych” krajów znosiła uszczuplenie swego terytorium z największym spokojem i w dodatku cieszyła się poparciem ZSRR, w decydującym momencie zwróciła się pomimo wszystko w tę stronę, z której mogła się spodziewać zaspokojenia swoich potrzeb terytorialnych.

Takiego narodu, któryby potrafił prowadzić politykę zagraniczną, wznosząc się niejako ponad własne interesy terytorialne, w tym regionie nie było. Żaden nie był demokratyczny bądź faszystowski dla samego siebie, a jedynie dla terytorialnego bezpieczeństwa bądź dla terytorialnych zdobyczy. I w tych właśnie kategoriach państwa Europy Środkowej i Wschodniej ujmowały zarówno demokrację, jak i faszyzm.

### **DUCH POLITYCZNEJ NIEODPOWIEDZIALNOŚCI: NARODY „GRZECZNE” I NARODY „NIEGRZECZNE”**

Jednym z najsmutniejszych rozdziałów deformacji kultury politycznej w Europie Środkowej i Wschodniej jest duch politycznej nieodpowiedzialności, którą wykazały się kraje tego regionu w swej zdeterminowanej przez spory terytorialne polityce. Do najbardziej charakterystycznych rysów duszy umęczonej lękiem i niepewnością bytu oraz spazmowej wielkimi wstrząsami historycznymi i doznanymi krzywdami należało to, że nie chce żyć z tego, co

sama sobą reprezentuje tylko z tego, że ma żądania wobec życia, wobec historii i wobec innych.

W takim stanie ducha coraz bardziej traci się poczucie własnych zobowiązań i własnej odpowiedzialności, a każda zasada moralna dobra jest tylko wtedy, jeśli można się nią posłużyć do wsparcia własnych roszczeń. Przeanalizowanie stosunków międzynarodowych głównie po 1918 roku sprawiło, że narody Europy Środkowej i Wschodniej miały do swej dyspozycji cały arsenał moralnych. W sporach terytorialnych strona posiadająca, akcentowała przede wszystkim potrzebę pokoju, a strona wysuwająca roszczenia - potrzebę sprawiedliwości. W gruncie rzeczy jednak było to wszystko fałszywym chępciem się, albowiem pojęcia te nie występowały tu w swoich prawdziwych sensach; ich sens był wyznaczany przez sposoby ich wykorzystania w sporach terytorialnych.

Brak dojrzałości politycznej nigdzie nie objawił się tak ostro, jak właśnie w tym przypadku, najprościej byłoby to ująć w stwierdzeniu, że były narody grzeczne i niegrzeczne, narody-prymusy i narody urwisy. Rzekomość ich tęsknot do pokoju i sprawiedliwości natychmiast wyszła na jaw. Wystarczyło podjąć temat pokoju sprawiedliwego lub sprawiedliwości obustronnej. Wówczas państwa dążące do utrzymania *status quo* powtarzały swój stały refren „rewizja oznacza wojnę”, co w rzeczywistości równoznaczne było z deklaracją: „jestem gotowy do wojny, jeśli chcą, żebym zrzekł się tego, co niesprawiedliwie posiadam”. Natomiast hasło rewizjonistów, które brzmiało „najpierw sprawiedliwość potem, pokój” w rzeczywistości znaczyło: „jestem gotów pograć świat w pożdże, jeżeli nie otrzymam tego, czego się domagam”. Doprawdy można by zapytać zwrotem z *Biblij*: jeśli to wyznajecie, to w czym jesteście lepsi od innych [*Ewangelia według Mateusza, 5.46-47*] Po co to powoływanie się na pokój i sprawiedliwość? Czyż bowiem narody agresywne i niesprawiedliwe nie postępują dokładnie tak samo? Mało co zaszkodziło europejskiemu prestiżowi Ligi Narodów tak bardzo, jak owe nie kończące się jałowe spory, które pod pozorem roztrząsania ideowych problemów, pochodziły w istocie z chorobliwego braku stabilności w sytuacji terytorialnej krajów

Europy Środkowej i Wschodniej. W rękach narodów cała ideologia genewska stała się zwyczajnym narzędziem przetargu w konfliktach terytorialnych w jakie były wzajemnie uwikłane. Dlatego stawały się coraz obojętniejsze na żywotne interesy społeczności europejskiej i coraz bardziej nieodpowiedzialne z punktu widzenia obowiązujących w owej społeczności podstawowych zasad moralnych. Powszechnie wiadomo jak pchnęła Europę ku katastrofie głęboka nieodpowiedzialność narodowego socjalizmu i faszyzmu. Ale jest równie istotne, że w latach 1918-1933 poważne próby zaprowadzenia pokojowych stosunków między Francją a Niemcami rozbiły się o veto małej Ententy, co zarazem oznaczało perwersję ogłoszonej z tak wielkimi nadziejami idei regionalnej. Albo to, jak w 1938 roku zagrożone tym samym niebezpieczeństwem Polska i Węgry nie zdobyły się na jeden choćby gest solidarności w związku z katastrofą państwa czechosłowackiego.

Jeśli spojrzymy z góry na punkty widzenia i działania europejskiej polityki zagranicznej krajów leżących między Renem a Rosją, to doprawdy trudno ich nie potępiać. Dwa powody powstrzymują nas mimo wszystko od tego. Pierwszy to ten, że te kraje nieludsko wiele wycierpiały, drugi zaś to ten, że nawet jeśli postawimy krzyżyk na ich przyszłych losach, to niczego na tym nie zyskamy, gdyż sytuacja świata i Europy stanie się jeszcze trudniejsza. Mądrzej zatem będzie, jeśli mimo wszystko postawimy pytanie, czy region ten nie ma przed sobą żadnej drogi do konsolidacji i czy nie można skierować tych krajów na prostą drogę rozwoju, w której kiedyś zboczyły? [...]

Opisaliśmy nędzę polityczną małych narodów wschodnioeuropejskich, która obserwatora zachodnioeuropejskiego napelniła nieufnością i rozdrażnieniem. Wiele terytorialnych sporów i zatargów, ciasny i agresywny charakter tutejszych nacjonalizmów, skłonność do pomijania subtelnych metod politycznych, brak ducha demokracji, ciągotki do politycznego irrealizmu, a także to, że narody Europy Środkowej i Wschodniej chciałyby żyć nie tyle z własnych osiągnięć, ile z uprawnień i roszczeń, że nienawidzą się wzajemnie, że ciągle dążą do zdobycia przywilejów na szkodę sąsiadów, że w uniwersalnych problemach europejskich są ostatecznie nieodpowiedzialne,



że ich polityczne decyzje są determinowane nie przez poważnie ugruntowane idee, dalekosiężne koncepcje czy nawet dobrze rozumiany własny interes, lecz w pierwszym rzędzie przez spory i konflikty - głównie w kwestiach - terytorialnych z sąsiadami. Na tym gruncie rodzi się sytuacja, w której cały ten region z charakterystycznymi dlań przesłankami, oskarżeniami, skargami, kłótniami, problemami granicznymi będzie musiał być w ostateczności zdany na siebie, gdyż jakieś elementarne barbarzyństwo przeskodzi mu tak czy inaczej w konsolidacji.

Przyszło nam wyżej przedstawić w ostrych barwach proces barbaryzacji tej części Europy. A jednak musimy powiedzieć, że stanowisko, jakoby jej problemy i tak były nierozwiązywalne, ma swe źródło nie tyle w znajomości rzeczy, ile raczej w swego rodzaju wygodnictwie i w złym sumieniu. Region ten dlatego nie może się skonsolidować, że jest zasadniczo barbarzyński, ale właśnie dlatego stał się barbarzyński, że w wyniku serii nieszczęśliwych wydarzeń historycznych został z drogi konsolidacji europejskiej zepchnięty i nie zdołał na nią powrócić. Niestety, niezbyt mu w tym pomagano, wręcz przeciwnie - czasem nawet przeszkadzano.

## MOŻLIWOŚĆ KONSOLIDACJI

Ostatecznie o czym się mówi w Europie Środkowej i Wschodniej? O tym, że na jej obszarze rozpadły się ramy historycznych państw i historycznych narodów, a granice pomiędzy wszystkimi żyjącymi tu ludami stały się przedmiotem sporów i konfliktów. Nie wiem, na czym opierane jest twierdzenie, jakoby w warunkach powstałego w ten sposób zamętu niemożliwa była konsolidacja, bo przecież kto i od kiedy próbował ten region skonsolidować? Możliwość konsolidacji otworzyła się tutaj tylko dwukrotnie: w 1912 oraz w 1918 roku, czyli wtedy, kiedy rozpadły się dwa ponadnarodowe twory państwowe, imperium osmańskie i imperium Habsburgów, które stały na drodze ostatecznego ukształtowania się tutejszych narodów. Jesliby strony stanowiące pokój w 1918 roku były chociaż troszeczkę taktowniejsze i skrupulatniejsze, to z końcem roku 1919 byłyby w stanie zbudować solidne i godne zaufania fundamen-

ty stabilizacji regionu. Wiemy, że się to nie udało. Odtąd runęło nań morze kłopotów, cierpień i barbarzyństwa. Z drugiej strony zaś, dopiero od trzydziestu lat jest tu w ogóle co skonsolidować. Doprawdy, nie jest to okres zbyt długi. Czyż bowiem Europa Zachodnia osiągnęła swój obecny, ostateczny kształt w ciągu trzydziestu lat? Oczywiście, nie. Skoro więc sytuacja wygląda tak, to nie stawiamy złośliwie zbyt wysokich wymagań narodom Europy Środkowej i Wschodniej, które wszak same nie zaprzeczają, że zeslizgnęły się z prostej, wolnej od zahamowań i otwierającej szerokie perspektywy drogi europejskiego rozwoju demokratycznego. Tym bardziej nie wolno rezygnować z konsolidacji regionu, bo przecież po straszliwym trzydziestoletnim zamęciu dziś już bardzo wyraźnie zarysowuje się droga, która do niej prowadzi. Po okresie okupacji, wojen domowych, wojen niszczycielskich i wzajemnej nienawiści całkiem jasno ukazują się granice oddzielające stabilizujące się ramy narodów. Konieczne jest jedynie to, by na ten obszar nie został ponownie skierowany brudny strumień rozwiązań byle jakich i opartych na agresji. Oczywiście, można konsolidacji przeszkodzić, nie jest to wszak jakaś siła elementarna, która zmiata wszystko ze swej drogi i bierze w posiadanie dane terytorium. Jest to delikatne, ostrożne i łatwo dające się udaremnić wystąpienie przeciw siłom strachu, głupoty i nienawiści. Akcent spoczywa na tym, że konsolidacja jest w tym regionie możliwa. (...)

1946

Przełożył Jerzy Snopek

LEKCJA HISTORII  
PROFESORA RUDOLFA KUČERY

ROZDZIAŁY  
Z DZIEJÓW  
EUROPY ŚRODKOWEJ

Przekonani jesteśmy o zasadności pobierania lekcji z historii, w rzeczywistości jednak nie potrafimy z niej korzystać. Perfekcyjni jesteśmy jedynie w powtarzaniu starych błędów. Czy historia może nam pomóc w rozwiązywaniu wszystkich problemów, które pojawiły się w Europie Środkowej po jesieni narodów 1989 roku?

PRZYCZYNY TRAGEDII  
EUROPY ŚRODKOWEJ

Rozpad monarchii naddunajskiej zapoczątkował koniec Europy Środkowej, którego rezultatem było wejście mocarstwa rosyjskiego do Europy.

„Monarchia Habsburgów była typowym tworem istniejącym na styku Wschodu i Zachodu, w którym mieszały się wschodnie i zachodnie wpływy; z wielości stylów potrafiła stworzyć styl własny - kulturalny, społeczny i polityczny. Dynastia Habsburgów - jako jedyna w Europie! - prowadziła politykę ponadnarodową, sama będąc również ponadnarodowa: niemiecka, słowiańska, ale także włoska, żydowska itp.”.

Zdaniem Kučery, to ponadnarodowe posłannictwo oraz zawsze europejska polityka są nadal aktual-

ne. Niestety, aktualne są również konsekwencje tragedii Europy Środkowej, która rozegrała się na terenie monarchii: „totalitaryzm zawiądnął nie tylko naszym życiem, ale zatruł też nasze dusze. Szkoda, że pokolenie najlepszych środkowoeuropejczyków musi swoje największe siły poświęcać na to, byśmy się oswoili z konsekwencjami tego wpływu.”

Na pytanie, dlaczego doszło do tragedii, Kučera odpowiada wprost: „Nacjonalizm, który powstał w Europie Środkowej po wojnach napoleońskich, już dawno, powoli lecz nieubłaganie, wszedł na drogę, którą Franz Grillparzer określił jako drogę prowadzącą << od humanizmu, poprzez nacjonalizm do bestialstwa >>.”

Wielość języków w tej części Europy przestała służyć komunikowaniu się i przyczyniła się do podziału i nienawiści. Niemiecką i słowiańską myśl

polityczną zdominowała idea PAŃSTWA NARODOWEGO, która skutecznie niszczyła monarchię naddunajską.

Monarchia była - aż do swojego końca - gwarantem pokoju w Europie, a za rozpetanie wielkiej wojny ponosiła winę wcale nie większą od Anglii, Niemiec czy Rosji.

Rozbiciu monarchii sprzyjał między innymi plan utworzenia nowego państwa w Europie Środkowej - Czechosłowacji. Już na długo przed wybuchem pierwszej wojny światowej planowano utworzenie koalicji przeciwko groźbie wielkoniemieckiego panowania nad Europą Środkową. „Z całej tej historii dążenia Niemiec do opanowania Europy Środkowej - pisze Kučera - trzeba zapamiętać jedno: EUROPA ŚRODKOWA NIE JEST IDENTYCZNA Z NIEMCAMI i nigdy z nimi identyczna być nie może”. I dodaje: „Moim zdaniem, Niemcy mordując żydowską część środkowoeuropejskich mieszkańców, utracili prawo do identyfikowania się z tym obszarem”. Poglądy o tożsamości Europy Środkowej z Niemcami pojawiają się jeszcze obecnie - autor *Rozdziałów...* przytacza jako przykład słowa znanego niemieckiego historyka Bernarda Wilmsa: „Kto mówi Europa Środkowa, musi w rzeczywistości myśleć: Niemcy... Kwestia niemiecka jest identyczna z kwestią środkowoeuropejską...” Tak więc dzisiaj nie ma już żadnej wątpliwości, że do rozpadu Austro-Węgier przyczynił się alians Austrii z Niemcami.

Politycy, którzy na początku pierwszej wojny światowej wyjechali z Czech (m.in. Masaryk, Beneš i Stefanik) nadzieje swe wiązali z Francją, Wielką Brytanią i Stanami Zjednoczonymi, dostrzegając w ich zwycięstwie historyczną szansę powstania niezależnego państwa czeskiego i słowackiego. Na gruzach cesarstwa Habsburgów, twierdził Masaryk, winny powstać nowe państwa narodowe. „Nie przesadzam - pisał w *Rewolucji światowej* - że Ententa otrzymując nasz program rozbicia Austrii, otrzymała program pozytywny”. Rozbicie Austrii, które niewątpliwie miało zagrozić równowadze europejskiej i w rzeczywistości stworzyło odpowiednie warunki dla wywołania następnej wojny, zaczęto interpretować jako coś pozytywnego, jako postęp humanizmu i demokracji.

W tej wielkiej historycznej rozgrywce ważną rolę postawiła Stanów Zjednoczonych, które ostatecznie wypowiedziały Austro-Węgrom wojnę 7 grudnia 1918 roku. 8 stycznia 1919 roku zaś prezydent Woodrow Wilson ogłosił słynne 14 punktów „programu pokoju na świecie”.

Do 1917 roku Ameryka uważała Austro-Węgry za czynnik stabilizujący. Ciągłe panował „przesąd austriacki”, jak to określał Masaryk. Jeszcze 4 grudnia 1917 roku, według relacji Masaryka, Wilson powiedział: „Naszym życzeniem nie jest obalenie czy też przekształcenie cesarstwa austro-węgierskiego. To, jak ono chce żyć, przemysłowo czy politycznie, to jego sprawa”. W kwietniu 1918 roku Masaryk przybył do Ameryki i rozpoczął tam nowy okres swojego życia, zdaniem Kučery - pełen kontrastów: z jednej strony bowiem odnosi olśniewające zwycięstwo, zdobywając szacunek i uznanie, z drugiej zaś - snując naiwne plany. Ostatecznie Masaryk odniósł w USA sukces - w październiku Wilson uznał niepodległość Czechosłowacji.

Trzeba jednak stwierdzić, że prezydent Wilson nie znał i nie rozumiał Europy, a Europy Środkowej w szczególności. Idealistyczne pojmowanie demokracji prezydenta Wilsona (prawo do samostanowienia narodów) było odległe od europejskiej rzeczywistości.

Sprzeczność interesów w Europie spowodowała rozpad państwa i konflikty w skali większej, niż kiedykolwiek. Po pierwszej wojnie światowej w Europie Środkowej powstało - zamiast siedmiu - czternaście państw i obecnie nie ma w niej państwa, które by uważało granice za sprawiedliwe - i to jest dziedzictwo pokojowych traktatów z obu wojen. Te granice wyznaczyła ołówkiem na biurku, na którym świętowali swoje wojenne zwycięstwa, grupa politycznych i wojskowych psychopatów.

Kučera wielokrotnie podkreśla większą wartość idei ponadnarodowej od idei państwa narodowego. Nie oznacza to bynajmniej, że jest zwolennikiem kosmopolityzmu. „Przynależność do pewnego narodu jest oczywiście jedną z podstawowych spraw - pisze - a więź narodowa, język - to bramy, poprzez które wступujemy w życie. Ale równie ważny jest dla mnie dom, kraj, w którym żyję, i muszę wyznaczyć, iż

niejednokrotnie wolałbym żyć w nim raczej z takimi ludźmi, którzy mają wobec niego odpowiedzialny stosunek, choć mówią innym językiem, aniżeli z tzw. rodakami, którzy wprawdzie posługują się tym samym językiem co ja, ale wobec ziemi zachowują się niczym obcokrajowcy pozbawieni wszelkich z nią więzi”.

## NASI POLACY

Jednym z wielu konfliktów, które wybuchły w Europie Środkowej po traktacie wersalskim był konflikt polsko-czeski. Na ironię zakrawa fakt, że jedynie Polska i Czechosłowacja mogły dzięki swojemu położeniu geograficznemu i znaczeniu politycznemu w tej sytuacji historycznej stworzyć nową politykę środkowoeuropejską. Stało się jednak inaczej. Profesor Kučera pisze: „Polacy byli niewątpliwie pierwszym narodem, który zdawał sobie sprawę z niebezpieczeństwa nowego sowieckiego imperializmu. Masaryk tego niebezpieczeństwa nie doceniał, a Beneš - poprzez okulary swojej „realnej dyplomacji”, nawet go nie zauważył...” Masaryk uważał, w 1919 roku - że tylko najściślejsza współpraca czy wręcz federacja polityczna mogą być gwarantem bytu przyszłych małych państw: „My, Czecho-Słowacy i Polscy jesteście skazani na obronny alians nie tylko z powodu położenia geograficznego, lecz również z nakazu historii... Arytmetyka polityczna zmusza te dwa narody do stworzenia przymierza na śmierć i życie”. Z chwilą powstania obu państw narodowych zapomniano o tych zasadach. Potem następowały jedynie wydarzenia wzbudzające wzajemną podejrzliwość i niechęć do współpracy.

Polacy wywalczyli swoje państwo. Już 6 sierpnia 1914 roku granicę austriacko-rosyjską przekroczył Józef Piłsudski wraz ze swoimi ochotnikami, rozpoczynając wojnę przeciw Rosji w imię wolnej Polski.

Polska stopniowo, najpierw z pomocą środkowo-europejskich mocarstw, a potem wbrew ich woli, usamodzielniała się. Kiedy prezydent Wilson ogłaszał swój program pokoju, który zawierał m.in. postulat utworzenia niezależnego państwa polskiego na etnicznie polskich terytoriach, a więc polskiego państwa narodowego, prawdopodobnie nie wiedział, jak wie-

li będzie to problem. Urzeczywistnienie zasady, że granice państwa powinny być tożsame z granicami etnicznymi (a nie historycznymi) tylko skomplikowało i tak już złożoną sytuację. Można więc powiedzieć, że zwycięskie mocarstwa przydzieliły Polsce pewne obszary, nadały jej państwową suwerenność, i uznały sprawę za zakończoną. Jak nieodpowiedzialne było to postępowanie, możemy się przekonać na przykładzie Gdańska.

Już „znawca” sprawy polskiej, Tomasz G. Masaryk napisał w 1918 roku, że Polska musi otrzymać Gdańsk, aby miała „dostęp do morza”, i że naród polski kiedyś podobno sięgał aż po wybrzeże pod Gdańskiem (*Nowa Europa*. Praha 1920 s. 215, 216). Wiemy natomiast, że terytoria te zamieszkiwał pogański, słowiański szczep Prusów, który zadał męczeńską śmierć biskupowi Wojciechowi w 997 roku, gdy ten wypełniał tam swoje misyjne posłannictwo i że w 1226 roku polski książę Konrad Mazowiecki sprowadził niemiecki zakon rycerski, by schryścianizować Prusy. Brak tu miejsca na omówienie wszystkich wojen i walk w średniowieczu między Polską i państwem Zakonu o Pomorze Gdańskie, faktem jednak pozostaje, że Gdańsk nigdy nie był miastem polskim, że zawsze był niemieckim hanzeatyckim miastem.

Polacy żądali dla swojego państwa narodowego Gdańska i dostępu do morza przede wszystkim z powodów ekonomicznych i politycznych. Także w innych sporach przygranicznych Polacy nie przestrzegali uwarunkowań etnicznych: domagali się przecież np. dużej części Górnego Śląska, gdzie 20 marca 1921 roku odbył się plebiscyt, w którym sześćdziesiąt procent ludności opowiedziało się za przyłączeniem do Niemiec...

Dążenie Polski do uzyskania dostępu do morza możemy oczywiście uważać za zasadne z powodów gospodarczych i politycznych. Dążeniu temu sprzyjała tendencja zwycięskich państw i polityków, którą uważam za perfidną, do oddzielania państw pokonanych, wbijania między nie klinów, korytarzy etc. bez uwzględnienia sytuacji etnicznej. Otóż na przykład Masaryk i inni politycy czescy poważnie rozważali możliwość utworzenia „korytarza” ze Słowacji do Jugosławii, który by oddzielił Węgry od Austrii; Ruś

Podkarpacka, umyślnie zresztą w tym celu przydzielona Czechosłowacji, pełniła tę rolę w stosunku do Węgier i Polski, odrywając od siebie państwa złączone stuletnią więzią i sympatią. Korytarz gdański zatem rozdzielił wschodnie Prusy i Niemcy tak, że dwie duże części jednego państwa miały połączenie jedynie przez morze.

Na mocy podpisanej 9 listopada 1920 roku w Paryżu konwencji powstało Wolne Miasto Gdańsk. W ten sposób wytworzono jedną z najbardziej skomplikowanych formacji, jaką sobie teoretycy prawa międzynarodowego mogli wymyślić. Gdańsk nie był bowiem niezależny, ponieważ jego interesy zagraniczne i wojskowe reprezentowała Polska, a w roli poręczyciela jego funkcjonowania występowała Liga Narodów, reprezentowana przez Wysokiego Komisarza, który jednak nie dysponował odpowiednimi uprawnieniami decyzyjnymi. Nie ma wątpliwości co do tego, że każde inne rozwiązanie polskiego postulatów dostępu do morza byłoby lepsze od utworzenia tego ogniska niepokojów i sporów. Sądzę, że również wielu Polaków i Niemców od początku podejrzewało, że „wolny” Gdańsk powstał dlatego, by w przyszłości uniemożliwić porozumienie między tymi narodami. A jeśli właśnie to było ukrytym zamiarem konstruktorów pokoju, to trzeba przyznać, że cel swój osiągnęli.

Co do Górnego Śląska - wyników plebiscytu nie zaakceptowano, choć chodziło tu wyraźnie o prawo do samostanowienia narodu. 21 października konferencja ambasadorów zdecydowała o podziale Górnego Śląska, w wyniku którego wielu Polaków znalazło się wbrew własnej woli w Niemczech, a jeszcze więcej Niemców - w Polsce. Na Śląsku następowały nacjonalistyczne walki.

Okazało się, że społeczność środkowoeuropejska nie jest jeszcze dojrzała do sprawiedliwego rozwiązania kwestii narodowościowej i że powstanie państw narodowych dobrym rozwiązaniem nie sprzyjało. Skutek był raczej odwrotny i problemy narodowościowe się pogłębiały.

Po pierwszej wojnie światowej setki tysięcy Niemców opuściło swoją ojczystą, a ci, którzy zostali, na pewno nie byli lojalnymi obywatelami Rzeczypospolitej. Mniejszość niemiecka w Polsce oriento-

wała się na Niemcy, czemu sprzyjał także wrogi do niej stosunek Polaków. W latach 1919-1939 nie było rządu niemieckiego, który by uszanował zachodnią granicę Polski. Były to przede wszystkim rządy socjaldemokratyczne i one właśnie podsycaly ton nienawiści do Polski. Trzeba więc powiedzieć, że ten ton nie pojawił się wraz z dojściem Hitlera do władzy, którego stosunek do Polski był z początku bardziej pozytywny aniżeli na przykład Gustava Stresemanna. W *Mein Kampf* nie pisze o Polsce i niewątpliwie Hitler nie upatrywał w Polsce głównego wroga. Po raz pierwszy żądania rewizji ustępu traktatu wersalskiego dotyczącego Gdańska (włączenie miasta do Trzeciej Rzeszy) sformułowane zostały w październiku 1938 roku. Konsekwentny sprzeciw Polski spowodował zasadniczy zwrot w polityce Hitlera.

Procesowi powstania polskiego państwa narodowego towarzyszyły dwie koncepcje. Pierwszą reprezentowali Roman Dmowski i Ignacy Paderewski (który, podobnie jak Masaryk, miał duży wpływ na Wilsona i był tak samo zdecydowanie antyniemiecki). Według ich wyobrażeń, Polska miała się poszerzyć kosztem Niemiec o cały Górny Śląsk, Poznańskie, Gdańsk, Mazury itd., czyli o 84 tys. km<sup>2</sup> byłych niemieckich ziem (historycznie jednak polskich).

Twórcą drugiej koncepcji był Józef Piłsudski. Zamierzał on poszerzyć Polskę głównie na wschodzie, w kierunku dawnych polskich kresów, mniej więcej w granicach królestwa Jagiellonów.

Żadna z tych koncepcji nie była w latach 1918-1920 tak do końca etniczna, lecz przede wszystkim historyczna. Były to koncepcje podyktowane przez polityczną i historyczną logikę nowego państwa narodowego znajdującego się pomiędzy tradycyjnymi wrogami lub rywalami. Historycznie bardziej była uzasadniona, moim zdaniem, koncepcja Piłsudskiego, który opracował ponadto plan stworzenia wielkiej federacji narodów byłej Rzeczypospolitej. Federacja ta byłaby murem obronnym Europy przeciw nowemu sowieckiemu mocarstwu. Sądzę więc, że Piłsudski nie kierował się ideą państwa narodowego, ale raczej ideą federacyjną o szczególnym znaczeniu politycznym. Do realizacji swojego planu Piłsudski nie zna-

lazi ani sprzyjających warunków w Europie Środkowej, ani też odpowiedniego wsparcia Zachodu.

Jeżeli ponadnarodowa idea została w tej przestrzeni pokonana przez nacjonalizmy, to z trudem można było znaleźć kogoś, komu by nie zabrakło odwagi i historycznej przeczności do ponownej walki o jej urzeczywistnienie. Dotyczy to Litwy, która odegrała szczególną rolę w rozwoju polskiej polityki wschodniej. Gdy Polska w 1920 roku walczyła z sowiecką Rosją, Litwa zawarła 12 lipca układ, na mocy którego Wileńszczyzna miała znaleźć się w jej granicach. W październiku 1920 roku Piłsudski zainspirował „bunt” gen. Lucjana Żeligowskiego, który zbrojnie zajął Wileńszczyznę. W marcu 1922 roku przyłączył ją do Polski. Rząd litewski zerwał wszelkie stosunki z Polską i pomiędzy obydwojma narodami powstała przepaść. Na granicy państw panował stan wojenny, który możemy traktować jako jeden z wielu przykładów błędnych przepowiedni Masaryka dotyczących przyszłości Europy Środkowej.

Polskie państwo narodowe nie powstało zgodnie z granicami etnicznymi i już od samego początku uwikłało się w nierozwiązywalne sprzeczności, między innymi dlatego, że nie postępowało demokratycznie wobec mniejszości narodowych i że z uporem bronilo swojego kształtu, który otrzymało w Wersalu. Kształt ten był w sumie kompromisem między wyżej wspomnianymi koncepcjami.

Polskie państwo narodowe liczyło 19 milionów Polaków i 18 milionów w różnym stopniu uciskanych mniejszości. W 1939 roku państwo to padło ofiarą dwóch największych w historii zbrodniarzy, Hitlera i Stalina, i nie odzyskało pełnej suwerenności państwowej aż do 1989 r. Po drugiej wojnie światowej rzucono je jeszcze dalej na zachód i tak oto otrzymało odszkodowanie za kolejne zabory ziem polskich przez Stalina.

Jednocześnie trzeba powiedzieć, że taki bieg wydarzeń jest przeciwieństwem tysiącletniej orientacji polskiej, która zawsze była skierowana na Wschód a nie na Zachód. Na kresy wschodnie zawsze kierowane były polskie działania polityczne i kulturalne i - rzecz jasna - także ekspansje wojenne (tam dochodziło do najostrzejszych zderzeń z interesami rosyjskiego imperium). Największe zagrożenie dla bytu

państwowego Polski przychodziło zawsze ze Wschodu: Rosja zdobywała największe łupy podczas różnych zaborów Polski i nie było dziełem przypadku to, że Polska znalazła się po drugiej wojnie światowej w „sferze interesów” tego mocarstwa.

## NASI SŁOWACY

„Białą kartę” w naszej świadomości historycznej stanowi problem słowacki, który Kučera omawia w kolejnym rozdziale swojej książki. Nasza wiedza o południowym sąsiedzie zazwyczaj ogranicza się do kilku faktów z najnowszej historii. Wiemy, że 1 stycznia 1993 roku powstało niezależne państwo słowackie, które kiedyś było częścią królestwa węgierskiego, a od 1918 roku - Czechosłowacji; że są w Słowacji Tatry (o których często mówimy: „po czeskiej (sic!) stronie Tatr’); wiemy także co nieco o niechlubnym istnieniu satelickiego państwa faszystowskiego w okresie drugiej wojny światowej. Kučera pisze: „... w VII wieku w Europie dochodzi do zakończenia wielkiej wędrówki ludów, w której główną rolę odgrywali Germanie i Słowianie. Pod koniec IX wieku przybywają jeszcze Madziarzy na Węgry, zakładając tu za panowania Stefana I (997-1038) własne państwo, do którego należał również obszar Górnych Węgier (Felvidek, dzisiejsza Słowacja) zasiedlony przez nieliczną grupę ludności, głównie Słowian. Gejza II (1141-1161) sprowadził do państwa węgierskiego niemieckich osadników, z których część osiedliła się na Spiszu - tak więc od XII wieku Niemcy tworzą ludność Słowacji, i to głównie dzięki ich działalności powstają tu pierwsze miasta, zamieszkałe oczywiście przez Niemców (Trencin, miasta Spiszu).

Tak więc Słowacy zawsze przynależeli do królestwa węgierskiego, do korony św. Stefana, i nie posiadali żadnej specyficznej świadomości dziejowej, żadnych samoistnych tradycji historycznych, nie stworzyli historyczno-politycznej indywidualności, na której można by budować i którą można by rozwijać. Posiadają jedynie doświadczenie przebudzenia świadomości narodowej z XIX wieku i proces budowania na fundamentach języka swojej kulturowej tożsamości. W przeciwieństwie do Czechów lub

Węgrów, nigdy nie stali się narodem w sensie politycznym. Uzasadnione było więc lansowanie romantycznej, „ludowej” koncepcji narodu, według której naród kształtował się z podglebia jakiegoś niepolitycznego i prehistorycznego „ludu”.

Powiedzieliśmy, że w XX wieku Słowacy zbudowali świadomość narodową na fundamencie języka i wspólnego pochodzenia i zapoczątkowali w ten sposób dążenia do wzmocnienia tożsamości narodowej, zwalczając przy tym Węgrów, w których upatrywali głównego sprawcę swojego zacoferania. W słowackim ruchu narodowym pojawiły się dwie orientacje: jedna kierowała się myślą państwowotwórczą i zmierzała do emancypacji narodowej, szczególnie kulturalnej, w strukturach istniejącego państwowo-prawnego ładu (niemniej reprezentujący tę orientację S.M. Daxner, J. Francisci-Rimavsky dostrzegali konieczność zmian politycznych). Natomiast orientacja druga (L. Stur, M.M. Hodza, J.M. Hurban) marzyła o pełnej samodzielności, o zerwaniu związku z ziemiami korony węgierskiej.

W petycji podpisanej przez około pięćdziesięciu przedstawicieli inteligencji słowackiej, spisanej 10 maja 1848 w miejscowości Liptovský Svätý Mikuláš i wysłanej do Pesztu dominowało stanowisko orientacji pierwszej. Dokument zawierał postulaty przyznania pewnej autonomii dla ziemi słowackiej, gdzie naród słowacki byłby uznawany za równorzędny i będzie miał możliwość samodzielnego rozporządzania administracją, sądownictwem i szkolnictwem. W czternastu punktach tej petycji przedstawiono cele politycznych życzeń Słowaków na następnych dwadzieścia lat.

Wkrótce okazało się jednak, że wielu czołowych działaczy słowackich ma nieco inne, utopijne wizje polityczne, które uniemożliwiają im racjonalne podejście do odmiennych poglądów. Słowacy nie brali udziału w obradach sejmu kromierzyskiego. Politycznie znaczący plan Pałackiego dotyczący federalizacji Austrii odrzucili, tak samo, jak i poglądy K.H. Borovskiego o możliwości utworzenia wspólnego państwa z Czechami (do podglądów tych później wrócił Masaryk i grupa „czechosłowakistów”, prowadzona przez słowackich polityków V. Šrobára i M. Hodzę) aczkolwiek kierunek, który obrali, sta-

wiał sobie za cel nowe państwowo-prawne zagwarantowanie słowackiego bytu narodowego. Nie przyłączyli się również do rewolucji węgierskiej w 1848 roku, ponieważ z walką o wolność obywatelską, o polityczną wolność węgierską, nie wiązali żadnych nadziei na uzyskanie wolności narodowej, zgadzając się ze stanowiskiem K.H. Borovskiego iż „wolność polityczna nie ma uzasadnienia bez wolności narodowej...” (K.H. Borovski: *Dzieła polityczne*. T. 2, cz. 1. Praha 1901 s. 152). A jaką wartość ma wolność narodowa bez wolności politycznej? Chyba taką, jaką sobie wyobrażali autorzy (Štúr, Hurban i Hodza) petycji ołomunieckiej z 19 marca 1849 roku, wyrażając w niej nadzieję, że Wiedeń nagrodzi ich postawę wobec buntu Węgrów. W petycji tej opisują zachwyty, z jakim walczyli za monarchią przeciw „zdradzieckim Węgom” i że domagają się, by zaspokojono ich postulaty: rozbitcia węgierskiego królestwa oraz usunięcia języka węgierskiego ze słowackich komitetów i gmin (na marginesie przypominam, że wówczas w Słowacji nie istniał ani jeden czysto słowacki komitet czy gmina) i „zwolnienia wszystkich urzędników, którzy w ostatnim czasie okazali się być wrogami Waszej Wysokości i wierne go narodu słowackiego...”

W Wiedniu petycji tej nie przyjęto zbyt przychylnie. Mimo to Wiedeń (już wcześniej) zlecił opracowanie dokumentu o ochronie narodowości słowackiej na Węgrzech. Dnia 28 marca 1849 roku radca dworski z Banskiej Bystricy, František Hánrich, przekazał akta zawierające propozycję nadania Słowakom takiej państwowo-prawnej organizacji (w ramach korony św. Stefana - słowacką ziemię koronną z własną słowacką administracją), która służyłaby za punkt wyjściowy dla ich następnej samodzielnej inicjatywy konstytucyjnej.

Te i podobne propozycje odrzucili słowaccy działacze, którym zależało na osiągnięciu jednego celu - całkowitego oderwania Słowacji od królestwa węgierskiego. To była ich myśl polityczna, której nie można określić mianem państwowotwórczej, lecz można ją jedynie traktować jako poglądy separatystyczne.

Tak pojmowana walka o wolność narodową siłą rzeczy musiała bezustannie kolidować z węgierską

walką o wolność polityczną (mającą oparcie w konstytucji węgierskiej). Podzielałam pogląd, według którego w sytuacji, gdy obydwie strony, węgierska i słowacka, były już zarażone nowoczesnym nacjonalizmem, jedynym możliwym punktem wyjścia była obustronna akceptacja państwowo-prawnych reguł, wywodzących się z Konstytucji, a nie z jej negocjowania. Tak twierdzą, ponieważ jestem przekonany, iż jedynym rokującym nadzieję rozstrzygnięciem problemów politycznych i narodowościowych monarchii była federalizacja i autonomizacja. Jak wiadomo jednak ostatecznie zwyciężyły nacjonalizmy, separujące i oddzielające poszczególne narody Europy Środkowej - i to z ich własną szkodą.

## NASI WĘGRZY

Kolejny rozdział książki Kučery poświęcony jest Węgrom, gdyż „żaden ze środkowoeuropejskich narodów, prócz Polaków, nie kocha wolności i niezależności tak, jak Węgrzy”. Autor opisał w nim przede wszystkim podstawy węgierskiej demokracji. Węgrzy, w przeciwieństwie do Czechów, których opór złamano po jednej potyczce na Białej Górze, walczyli o swoje prawa długo i konsekwentnie.

Nieprzyjacielem Węgrów okazał się cesarz Józef II, który zamierzał zjednoczyć i ujednoczyć swoją monarchię, nie zważając na węgierskie tradycje, i w tym kierunku przeprowadzał reformy (wprowadził nawet do szkół język niemiecki).

Po roku względnej niezależności, Węgrzy ponieśli dwie klęski militarne w wojnie z rosyjskimi żołnierzami (pod Kápolną i pod Világos), które Wiedeń natychmiast wykorzystał, wprowadzając system rządów centralistycznych i absolutystycznych. Ta polityka stała się świetnym podglebiem dla węgierskiego nacjonalizmu.

Węgierską myśl polityczną drugiej połowy XIX wieku reprezentuje przede wszystkim József Eötvös, baron, pisarz, filozof oraz - zdaniem Kučery - „jeden z największych polityków środkowoeuropejskich XIX wieku (obok Metternicha i Palackiego)”. Do najważniejszych jego dzieł politycznych należą: *O równouprawnieniu narodowym, Wpływ panujących w XIX wieku idei na państwo i kwestia narodowa.*

Eötvös dzieli narody na historyczne oraz takie, które nie odgrywały w państwie politycznej roli. Jest przeciwny autonomicznemu rozwiązaniu, choć nie jest zwolennikiem centralizacji. Państwo nie powinno bronić interesów narodów, natomiast winno gwarantować wolność osobistą, bezpieczeństwo jednostki i dóbr. Państwo powinno jedynie stwarzać warunki dla wszechstronnego rozwoju jednostki bez względu na narodowość, a od niej zależy, czy będzie rozwijać i urzeczywistniać narodową tożsamość.

Poglądy te (teoria o „historyczno-politycznych jednostkach”) nie pozostały bez echa także w Słowacji. W czerwcu 1861 roku Słowacy na Zgromadzeniu w Turczańskim św. Marcinie uchwalili memorandum w duchu teorii Eötvösa powołując się na historyczne prawa „pierwotnego” narodu, który obudził się po „dziewięćset lat trwającym śnie”. Choć nawiązywano w nim do petycji ołomuńskiej sprzed trzynastu lat, różniło się ono tym, iż prawa narodowościowe połączono z postulatami politycznymi i wolnością obywatelską. Cezurą w walce Węgrów o wolność jest niewątpliwie rok 1867, w którym zawarto ugodę austro-węgierską. Zdaniem Kučery „z tym aktem rozpoczął się kres węgierskiej wolności, a nawet Korony Węgierskiej”.

Twórcą węgierskiej polityki narodowościowej był J. Eötvös. Jego pogląd o historycznej specyfice narodów Europy Środkowej znany był w Peszcie, Wiedniu i Pradze. Węgrzy, nawet po przegranej rewolucji w 1848 roku, uważali, że ich prawa i ustawy wówczas uchwalone są nadal obowiązujące. Ignorowali zatem wszelkie prawodawstwo rządu austriackiego. Konieczny był jakiś kompromis, za którym opowiadali się J. Eötvös i wybitny węgierski mąż stanu, Ferenc Deák. Jego przejawem była ustawa narodowościowa z 1868 roku. Wszystkim obywatelom Węgier gwarantowała ona wolność polityczną i obywatelską. Narodem politycznym był jednak naród węgierski - niepodzielny i jednolity. Inne narody uznawano za równouprawnione tylko jako narody kulturalne, a nie jako narody polityczne. Nie stawiano żadnych przeszkód dążeniom narodowościowym, jeśli ich celem nie było osiągnięcie statusu „narodu politycznego” ze wszystkimi tego konsekwencjami (własne terytorium czy państwo).



Oceniając tą ustawę narodowościową, Kučera stara się o obiektywizm i dopatruje się w jej sformułowaniach logiki tysiącletniej historii węgierskiego królestwa i jego walki o polityczną wolność. „Trzeba docenić, że ustawa zapobiega bezustannym narodowościowo-terytorialnym sporom i otwiera drogę (aczkolwiek tylko teoretycznie) do stopniowego rozwoju dążeń narodowościowych. Taka była na przykład wymowa paragrafu 26 omawianej ustawy, na mocy którego możliwe było zakładanie przez obywateli, przez gminy oraz kościoły szkół średnich i wyższych, różnych instytucji „dla podnoszenia języka, sztuki, rolnictwa, przemysłu i handlu [...] odpowiadających ich narodowym dążeniom [...] traktowanych na równi z podobnymi instytucjami państwowymi...”

„O takim zapisie narody żyjące w totalitarnym systemie XX wieku mogły tylko marzyć” - zauważa Kučera, ale zaraz zwraca uwagę na jeden poważny mankament ustawy - ustanowienie języka węgierskiego językiem urzędowym. Wyjątek stanowiły kościoły, które w swoich instytucjach (szkołach, sądach, świątyniach itp.) mogły same wybierać język urzędowy. W ustawie rozróżniano więc „język państwowy” i „język urzędów kościelnych”. W szkołach i urzędach niższego szczebla można było używać języka ojczystego większości mieszkańców danego obszaru. Język ojczysty dopuszczano także w wewnętrznej działalności zgromadzeń gminnych i urzędów miejscowych. Każdy obywatel mógł się zwrócić do dowolnego organu publicznego od gminy do rządu w swoim języku ojczystym. W ustawie, która wprowadzała pojęcie narodu politycznego, zabrakło więc wyraźnej woli do obrony narodów językowych, a warto pamiętać o tym, że dla słabszych i mniejszych narodów język stanowił ostoję ich bytu.

Ustawę narodowościową atakowano od początku jej uchwalenia. Nie były z niej zadowolone narody nie-węgierskie (oczekiwały one przyznania autonomii politycznej). Zwolennicy narodojedynolity Węgier twierdzili zaś, że ustawa jest za liberalna. Zagorzałym zwolennikiem ustawy był premier Koloman Tisza (1875-1890), za rządów którego sytuacja narodowości niemadziarskich uległa znacznemu pogorszeniu.

## ZAŚLUBINY CZECHÓW I SŁOWAKÓW

Stwierdzenie, że logika historii znalazła swe spełnienie w połączeniu Czechów i Słowaków jest przesadne, mimo że idea wspólnego państwa nie była obca niektórym nurtom myśli politycznej ubiegłego wieku. Owe „zaślubiny” z 1918 roku należy analizować zarówno z czeskiego, jak i ze słowackiego punktu widzenia. Jakie były przyczyny powstania nowego, czechosłowackiego państwa. Co sprawiło, że Słowacy zdecydowali się ostatecznie na związek z Czechami?

Słowacja, w przeciwieństwie do innych prowincji monarchii naddunajskiej, nie przeżywała dynamicznego rozwoju ekonomicznego, jaki miał miejsce w pozostałych prowincjach (prócz Galicji); została zapomniana, nie budowano tam fabryk, kolei, brakowało kapitału. Naród słowacki wprowadził do Europy wielu poetów, księży, prawników, ale prawie żadnego przemysłowca, handlarza czy fabrykanta.

Słowacja odczuwała skutki zmiany sytuacji politycznej po 1867 roku. Większość Węgrów zaakceptowała ideę węgierskiego państwa narodowego i polityczne zmiany miały służyć jego umacnianiu (właśnie w tym dualistycznym konserwatyźmie Kučera widzi węgierski wkład w rozbięcie monarchii).

Jak już wiemy, działała na Słowacji grupa intelektualistów, która „pobierała nauki” u bardziej doświadczonych Czechów. Do idei wspólnego państwa (Palackiego i Havlička) wrócił Masaryk, który pełnił rolę „nauczyciela” owej słowackiej grupy (Hodža, Šrobár, Štefánik, Osuský). Nie ona jednak miała decydujący wpływ na społeczeństwo. W Słowacji dominującą pozycję zajmował katolicyzm. Wśród dwóch milionów Słowaków było aż półtora miliona katolików. W 1905 roku ksiądz Andrej Hlinka zainicjował powstanie słowackiej partii ludowej (po węgierskich próbach przyłączenia), która odegrała znaczącą rolę nie tylko w walce o uświadomienie narodowe, ale także podczas pierwszej republiki.

Dla związku Czechów i Słowaków ważne jest to, co działo się podczas wojny na arenie politycznej w Rosji, Francji, Stanach Zjednoczonych.

Ciekawym epizodem jest flirt czeskich i słowackich polityków z rosyjskim imperium. Rosjanie byli

stosunkowo dobrze poinformowani o sytuacji na Słowacji i przez długi czas idea wspólnego państwa nie była w Piotrogradzie przychylnie przyjmowana.

W 1915 roku w Paryżu odbył się zjazd Czechów i Słowaków, podczas którego ogłoszono tzw. paryską deklarację, w której była mowa o nowym państwie. W tym samym roku w USA (25 października) podpisano traktat clevelandski, który zawierał m.in. stwierdzenia o samodzielności ziem Czech i Słowacji i zjednoczeniu czeskiego i słowackiego narodu w federację z zachowaniem pełnej autonomii Słowacji... Jednakże w samej Słowacji proklamacji tych niemal nie zauważono. Dopiero wiosną 1918 roku, gdy katastrofa monarchii była już nieuchronna, odnotowano pierwsze antywęgierskie głosy, żądające połączenia z Czechami w jedno państwo. 30 maja 1918 roku w Pittsburgu (USA) przedstawiciele największych słowackich i czeskich organizacji (obecny był także T.G. Masaryk) zawarli układ, który przewidywał połączenie Słowacji i Czech pod warunkiem przyznania Słowacji pełnej autonomii (własny parlament, sądy, administracja...). Dokument ten stał się sztandarem walki politycznej słowackich katolików w nowym państwie, albowiem po 1918 roku nie przerwano jego postanowień, gdyż idea „czechosłowackizmu” (istnieje jeden, czechosłowacki naród) głoszona przez czołowych polityków czeskich (ale i słowackich) dominowała.

Jaki był więc cel powstania Republiki Czechosłowackiej, dlaczego koncepcja „jedynolitego narodu czechosłowackiego” tak mocno zadomowiła się w głowach i umysłach ówczesnych czołowych polityków?

„Dla założenia nowego państwa konieczni byli Słowacy, Czesi bowiem sami nie mogli założyć państwa narodowego, gdyż Niemców, z którymi nie chcieli żyć na równych prawach, było ponad trzy miliony... Słowacy byli więc potrzebni, by razem z Czechami stanowić większość narodową...” Nastąpił okres wzmożonej czechizacji Słowacji. Masaryk powiedział, że „Słowacy to Czesi, mimo że posługują się swoim dialektem niczym językiem literackim”. Kučera przedstawia wstrząsające świadectwo krótkowzroczności czeskiego nacjonalizmu, który walcząc z żywiołem germańskim, próbował podwa-

żyć samoistność słowackiego narodu.

Krótkowzroczność cechowała także czeską politykę zagraniczną w stosunku do Węgier.

## CZESI I WĘGRZY

Węgierską politykę w końcu XIX wieku cechował nacjonalizm, który ogarnął cały obszar Europy Środkowej. W przeciwieństwie jednak do Czech, demokracja węgierska nie doczekała się pomocy z zewnątrz. Niestety, właśnie „Czesi i Rumuni byli tymi, którzy - wbrew wizjom Masaryka o „demokratycznej rekonstrukcji Europy” - unicestwili demokrację na Węgrzech i przyczynili się do stworzenia reżimu Horthyego, którego polityczne efekty decydowały o kierunku rozwoju Węgier aż do drugiej wojny światowej”. Teza, zaiste, śmiała i nie powszechna, ale nie jest ona wyrazem poszukiwania taniej sensacji, lecz raczej pokornego stosunku do prawdy historycznej. Poglądu tego nie można także traktować jako przesadnej, pozbawionej obiektywizmu skruchy, gdyż Kučera we wcześniejszych rozdziałach książki z całą surowością obarczył także Węgrów współodpowiedzialnością za upadek naddunajskiej monarchii!

Historia jest spletem różnych powiązań i zależności i „poznanie tych związków nie jest często dla nas odkryciem czegoś nowego, co nie jest łatwe do przyjęcia”. „Po pierwszej wojnie światowej przede wszystkim Czesi, Rumuni i Jugosłowianie byli nowymi sojusznikami Ententy i z jej pomocą zaspokoiли swoje interesy ekonomiczne i strategiczne kosztem pokonanych Węgrów, wykorzystując argumenty etniczne lub historyczne (na sposób Masaryka), w większości jednak o nader wątpliwym charakterze. Po traktacie triańskim z 4 czerwca 1920 roku Rzesza Węgierska przestała istnieć, tracąc na rzecz państw ościennych 71,5% terytorium. Obszar nowego państwa węgierskiego z 325 000 km<sup>2</sup> zmniejszono do 93 000 km<sup>2</sup> a z 21 000 000 mieszkańców pozostało 7 500 000. Przyczynili się do tego Masaryk, Beneš, Goga i Tileu...” „Zasługi” Republiki Czechosłowackiej w tym podziale są wyjątkowe. Nowe państwo wzbogaciło się o Górne Węgry i Rus Podkarpacką; planowano nawet utworzenie korytarza oddzielającego Węgry od Austrii.

„Wskutek tych nieszczęśliwych decyzji, Węgrzy tworzą dzisiaj najważniejszą mniejszość w Europie Środkowej... Najwięcej Węgrów żyje w Rumunii (według węgierskich źródeł około 2 300 000)... W Czechosłowacji żyje około 700 000 Węgrów, w Jugosławii - 500 000, w ZSRR - 200 000, w Austrii - 50 000. Razem 3 700 000 ludzi, których prawa nie są zagwarantowane i przestrzegane. Skoro na Węgrzech żyje 10 400 000 Węgrów, a ponad jedna trzecia żyje poza granicami państwa, to co można sądzić o takich granicach? A o ludziach, którzy takie granice wytyczyli? Czy można określić ich inaczej, jak nieodpowiedzialnymi dyletantami politycznymi?”

Także obecny stosunek Czechów i Słowaków do Węgrów nie jest właściwy i powinien się zmienić. Podziwiamy polityczną dojrzałość Węgrów, która wydaje się być wręcz tajemnicza. Dlaczego? Dlatego, że nie znamy węgierskiej historii. Kučera radzi więc, byśmy „studiowali Węgrów, uczyli się od nich, będą oni bowiem jednym z najważniejszych partnerów w przyszłej Europie Środkowej”.

## CO DALEJ?

Okazuje się, że Europa Środkowa stała się miejscem katastrofального przedsięwzięcia. Powstanie niemieckiego państwa narodowego, węgierskie próby po roku 1867, eksperyment Ceaucescu i wiele innych przykładów - to świadectwa fatalnego historycznego doświadczenia, jakim były i są, niestety, nadal - państwa narodowe. Taka diagnoza skłania Kučerę do wniosku, że „przyszłość Europy nie leży w państwach narodowych, ale raczej w WIELONARODOWOŚCIOWYM PAŃSTWIE, w jakimś PONADNARODOWYM FEDERACYJNYM ŁĄDZIE. Naród w końcu nie jest żadną „naturalną” wspólnotą, ale tworem dziejowym”.

Poznanie historii Europy Środkowej, jej narodów, dostarcza dowodów na to, że historyczne zakręty i powikłania w jakiś przedziwny sposób jednoczą nas, że na tym obszarze istnieje wspólne, specyficzne doświadczenie. Nie raz już próbowano po tragedii 1918 roku wskrzesić ideę środkowoeuropejską (Piłsudski), ale ograniczano się jedynie do projektów, gdyż nie dało się jej po prostu zrealizować w cza-

sach, gdy narody przeżywały szok po rozpadzie wielkich formacji państwowych w Środkowej i Wschodniej Europie, i na uwadze miały przede wszystkim własne przetrwanie.

Środkowoeuropejskie projekty wymagają odpowiedniego czasu i znacznej fantazji politycznej, a nie myślenia kategoriami, które utrwaliły się przez ostatnie siedemdziesiąt lat.

Powstaniu nowej idei nie sprzyjają też mocarstwa (Niemcy, Rosja), które uważają Europę Środkową za sferę swoich wpływów, chociaż wydaje się, że coraz więcej polityków zdaje sobie sprawę z tego, że kierunek obrany po 1918 roku, był chybiony. Znowu mamy stosowny okres, by godnie wrócić do Europy.

Jaki sens ma dzisiaj zajmowanie się kwestią Europy Środkowej? W żadnym wypadku nie jest to powrót do starych mitów i martwych tradycji. Kučera zachęca do refleksji nad teraźniejszością i przede wszystkim - przyszłością. By się dobrze do niej przygotować, mieszkańcy Europy Środkowej powinni najpierw wyjaśnić sobie wzajemne stosunki. Trzeba wyzbyć się przesądów nacjonalistycznych. Trzeba nauczyć się patrzeć na siebie oczami tego drugiego.

W zakończeniu książki, Kučera pisze o świadomości czeskiej: „Pomogłoby nam, gdybyśmy na przykład skończyli to ciągłe powtarzanie fikcji o naszych tradycjach demokratycznych, z powodu których niby musimy stale tyle cierpieć, albowiem inni ich nie posiadają... Nie chodzi o profanowanie własnej historii, ale o to, byśmy się wyrzekli nieprawdopodobnych, fałszywych tradycji, które ustanowiono w XIX wieku... Mamy przecież inne tradycje, moim zdaniem wartościowsze i ważniejsze, do których można wrócić...”

Wydaje się, że słowa te można śmiało adresować nie tylko do Czechów...

„Najistotniejsze jest dla nas przejście od idei państwa narodowego do idei Europy Środkowej, co oznacza najpierw maksymalną otwartość wobec wszystkich narodów tego regionu i historyczne „wyrównanie” z nimi. Bez tego będziemy bezustannie błądzić w zamkniętym kręgu”.

Vldimir Petrilák

## WITRYNA

RUDOLF KUČERA; *Kapitoly z dein Středni Evropy* (Rozdziały z dziejów Europy Środkowej).

Książka profesora Kučery, redaktora naczelnego pisma „Středni Evropa”, wydana przez Instytut Pro Středoevropskou Kulturu A Polityku w Pradze w 1992 roku.

Na treść książki składają się następujące rozdziały:

Przyczyna tragedii Europy Środkowej: państwa narodowe, Państwo Masaryka, Nasi sąsiedzi - przede wszystkim Polacy, Z historii polityki słowackiej, Podstawy węgierskiej demokracji, Zaślubiny Czech i Słowacji, Prawdziwy cel powstania Czecho-słowacji, Nasi sąsiedzi - przede wszystkim Węgrzy, Ostateczny miernik demokracji - mniejszości, Czesi, Niemcy... i co dalej?

Poszczególne rozdziały książki pisane były w latach 1988-1989 i publikowane w „Středni Evropa” (nr 9-13); książka ukazała się po raz pierwszy w Mnichowie w 1990 roku, a w roku 1991 nadano ją w Radio Wolna Europa.



RUDOLF KUČERA urodził się w 1947 roku w Pradze. Ukończył filozofię na Uniwersytecie Karola. Przez kilka lat związany był z Czechosłowacką Akademią Nauk, z której wyrzucono go z powodów politycznych w 1978 roku. W latach 1978-1989 pracował jako robotnik budowlany.

W roku 1989 habilitował się na Uniwersytecie Karola. Od roku 1990 pracuje na Wydziale Nauk Społecznych UK, gdzie utworzył Katedrę Politologii. Jest redaktorem naczelnym pisma „Středni Evropa”.

W 1992 roku wydawnictwo Instytutu Středniej Evropy opublikowało jego książkę *Kapitoly z dějin střední Evropy* (Rozdziały z dziejów Europy Środkowej), a w 1993 roku zbiór tekstów historyczno-politycznych z „Středni Evropa” pt. *Komentarze*.

Jest prezesem Paneuropejskiej Unii Czech i Moraw, najstarszego czeskiego ruchu politycznego, dążącego do zjednoczenia Europy.

Przed wyborami parlamentarnymi w 1992 roku kierował kolegium doradczym ODS (Obywatelskiej Partii Demokratycznej), przygotowując program polityki zagranicznej zwycięskiej partii prawicowej.



## ROZMOWA Z PROFESOREM JERZYM KŁOCZOWSKIM

# ZMIANA PERSPEKTYWY

**K.Cz.** Panie Profesorze, w roku 1927 z inicjatywy profesorów Marceliego Handelsmana i Oskara Haleckiego powołano w Warszawie Federację Towarzystw Historycznych Europy Wschodniej, a 19 października 1992 roku z inicjatywy Pana Profesora - Federację Instytutów Europy Środkowo-Wschodniej. Czy między tymi wydarzeniami jest jakiś związek?

J.K. Jak najbardziej. Kontynuacja, którą chcemy zachować za wszelką cenę.

Zadziwiające, jak słabo znamy dzieło Haleckiego, a o Handelsmanie już całkiem zapomnieliśmy. W oczach sowietów Halecki był osobą bardzo niebezpieczną. Nie chodzi tutaj o szkołę historyczną, która była bardzo tradycyjna, lecz o ideę federacyjno-unijną, dotyczącą tej części Europy, której Halecki był gorącym zwolennikiem, a która drażniła imperiałną Moskwę. W czasie drugiej wojny światowej Halecki znalazł się w Paryżu, a potem w Nowym Jorku, gdzie z myślą o tej właśnie idei zorganizował Instytut Polski. Jedną z ważniejszych inicjatyw Instytutu było zwołanie w 1944 roku Kongresu Narodów Europy Środkowo-Wschodniej. Wówczas już zaczęto odchodzić od sformułowania Europa Wschodnia na rzecz Europy Środkowo-Wschodniej, co przyjęło się

również na gruncie niemieckim (*Ost-Mittel Europa*) i anglosaskim (*East-Central Europe*).

**K.Cz.** Zdaje się, że książki Haleckiego, tłumaczone na wiele języków i posiadające dużą moc oddziaływania w świecie, do nas docierały w ograniczonym zakresie.

J.K. Tak. Obecnie nasz instytut przygotowuje wydanie w języku polskim książki Haleckiego *The Limits and Divisions of European History* z roku 1950. To jedna z najpoważniejszych prób w literaturze światowej ukazania właściwego miejsca Europy Środkowo-Wschodniej na mapie starego kontynentu. Następną jego książką z 1952 roku miała tytuł *Borderlands of Western Civilization. A History of East-Central Europe*. Otóż te dwie książki oraz praca ich autora na uniwersytetach amerykańskich zainicjowały rzetelne studia historyczne nad tym regionem Europy. Najpoważniejszym ich owocem jest *A History of East-Central Europe* - przygotowywane w jedenastu tomach dzieło, ukazujące się od 1974 roku pod redakcją Petera Sugara i Donalda Traedgolda. Współtwórcami tego dzieła są również Polacy, przede wszystkim Piotr Wandycz, ale także między innymi Andrzej Kamiński, który kończy tom poświęcony stosunkom polsko-litewskim.

Natomiast Wandycz wydał ostatnio niewielką objętościowo, ale znakomitą książkę *Cena wolności. Historia Europy Środkowo-Wschodniej od średniowiecza do dzisiaj*. Zdaje się, że „Znak” przygotowuje jej wydanie w języku polskim. Książka dedykowana jest *In memoriam* Oskar Halecki.

**K.Cz. Haleckiemu i Handelsmanowi udało się w okresie przedwojennym wciągnąć do tej pracy plejadę historyków z Węgier, Czechosłowacji, Ukrainy, Rosji, Estonii, Łotwy itd.**

J.K. To jest bardzo interesująca historia. Przecież oni wydawali na wysokim poziomie biuletyn („Bulletin d'Information des Sciences Historiques en Europe Orientale”), którego osiem tomów ukazało się w latach 1928-1938, a poszczególne tomy miały jeszcze swoje zeszyty. Zajmowano się nie tylko naukami historycznymi, ale także antropologią, topografią... Prace były prowadzone szeroko, bardzo systematycznie. Przede wszystkim trzeba podkreślić wartość na współpracę. Udało się zaangażować Rumunów, nawet Rosjan z emigracji. Jedynie Litwini w ogóle nie chcieli współpracować.

**K.Cz. Odnoszę wrażenie, że obecnie w środowiskach polskiej inteligencji idee federacyjno-uniijne nie są popularne, w odróżnieniu chociażby od Czechów ciągle odwołujących się do Masaryka, czy Węgrów żywo dyskutujących nad tekstami Istvána Bibó. W Polsce tacy na przykład „krajowcy” wileńscy zupełnie są nieobecni.**

J.K. Tak, nawet w kręgu historyków te tradycje zostały w dużej mierze zapomniane. Dlaczego? Trzeba by zacząć od własnego podwórka. Myśmy tu mieli przecież epokę „nacional-komunizmu”, w której przeprowadzono czystkę etniczną na obszarze między Bałtykiem a Karpatami, Bugiem a Odrą. Wszędzie byli „tylko” Polacy. Niech pan przejrzy monografie miast polskich z tamtego okresu - nie ma w nich Żydów, prawosławnych, luteranów, Ukraińców, Niemców itd.

Był, oczywiście, nurt w naszej historiografii, do którego czuję się przynależny, w którym byli tacy ludzie, jak Aleksander Gieysztor, który starał się o tych sprawach mówić. Przyznaję jednak, że bardziej na forum międzynarodowym niż w kraju, gdzie nasze idee mniej się rozchodziły.

**K.Cz. Żyjemy w okresie tworzenia Trójkąta Wyszehradzkiego, a więc nowej próby budowania integracji regionalnej w naszej części Europy. Jak Pan, autor „Europy Słowiańskiej w XIV-XV wieku”, postrzega procesy zachodzące tutaj po 1989 roku?**

J.K. Z perspektywy mojej działalności w UNESCO, różnego rodzaju spotkań na forum światowym i widzę, jak silne są dzisiaj tendencje integracyjne. Oczywiście, istnieją też tendencje do rozdrabniania; słyszy się np., że w Afryce może powstać wkrótce dwieście państw. Ale z drugiej strony wszyscy mądrzy ludzie stamtąd wiedzą, że czarna Afryka ma absolutny interes w tym, aby występować razem. I tak też się dzieje. Otóż dzisiaj nasze kraje, a więc te położone między Rosją a Niemcami, mają wspólny interes, można rzec - elementarny, w tym, aby nauczyły się ze sobą współpracować i tworzyć nowoczesne formy integracji. W przeciwnym wypadku będą realizowały jedynie to, co od kilku generacji podtrzymuje tradycyjna szkoła rosyjska i niemiecka: narody tutaj zamieszkałe nie są zdolne do współpracy, są źródłem nieustających konfliktów i dopiero interwencja kogoś trzeciego może zaprowadzić porządek. Taki jest niezmienny argument tej szkoły, skutecznie działający na świecie. Tak więc dla nas jest to wielki historyczny egzamin. My ciągle boimy się integracji. Wydaje się nam, że wiąże się z nim jakaś wielka, kosmopolityczna kultura. Nic bardziej mylącego. Im bardziej proces integracyjny będzie zaawansowany, tym ważniejsza stawać się będzie mała ojczyzna, nasza odrębność i tożsamość. W procesie tym najłatwiej odnajdą się ludzie, którzy będą zakorzenieni. Dzisiaj dla obecności w świecie potrzebne jest silne oparcie.

**K.Cz. Pisał Pan kiedyś, Profesorze, że mieszkańcy naszej części Europy najbardziej dotknięci barbarzyńskim totalitaryzmem, bohatercko walczą o europejskość swoich kultur, które są dla nich niekwestionowanym dziedzictwem, co bliskie jest tezie Milana Kundery, że to właśnie Europa Środkowa predystynowana jest do przechowania najcenniejszych wartości kultury europejskiej. Tymczasem intelektualisci z Zachodu prowadzili batalię z europocentryzmem, próbując wprowa-**

**dzić do naszego światobrazu inne, czasem bardzo odległe od europejskich, perspektywy. Wystarczyło jednak, że runął system totalitarny, a stanęliśmy w kolejce po akcje, poddaliśmy się dyktatowi rynku, zabiegani jesteśmy w trosce o wartości doczesne, natomiast o wartościach europejskich przestaliśmy mówić.**

J.K. Wie pan, dla wielu ludzi z mojej generacji jest rzeczą oczywistą, że w tej straszliwej barbarii różnych totalitaryzmów, jedynym odniesieniem były wartości podstawowe: chrześcijańskie, europejskie, humanitarne... Jeżeli toczyła się wojna, to była to wojna nie różnych narodów w pierwszym rzędzie, np. Polaków z Niemcami, ale wojna w obronie podstawowych wartości kultury europejskiej. To nie był tylko patriotyzm narodowy - ta walka sięgała o wiele głębiej. Pytaniem oczywiście pozostanie, jak wielu ludzi tak myślało? Myśmy nie w pełni zdawali sobie sprawę, jak głęboko i rozlegle sięga destrukcja tego systemu. Pierwszy raz doświadczyłem tego jako młody chłopak, powstaniec warszawski, który się znalazł w obozie dla ciężko rannych w Skierniewicach. Uderzyła mnie postawa Rosjan, z którymi tam siedzieliśmy, którą można krótko określić „wsio równo”, wobec rozmaitych rzeczy. Myśmy niby przegrali, ale byliśmy pełni jakiejś siły, wiary, że racja jest po naszej stronie i że kiedyś nazwiemy to w końcu wygraną. A im było wszystko jedno, całkowita bierność i brak wiary w cokolwiek, no i strach, bo Stalin wydał rozkaz, że każdy, kto się poddał, zostanie rozstrzelany. Pytanie o wartości europejskie jest również pytaniem o wspólnotę, o odczuwanie więzi, które - dzisiaj niestety widać to wyraźnie - zostały porwane przez głęboko sięgający proces demoralizacji.

**K.Cz. Przypominam sobie taki fragment z „Europy Słowiańskiej...”, w którym twierdzi Pan, że dynamiczny rozwój państw naszej części Europy, jaki miał miejsce w XIV i XV wieku, następował dzięki rozwojowi małych wspólnot, rodzimych, regionalnych, czyli tych najbardziej naturalnych podmiotów życia społecznego.**

J.K. To jest rzecz niezwykle istotna. O całym rozwoju Europy, jej wielkim awansie, decydowały nie państwa czy imperia, ale właśnie owe „comunitas”, małe wspólnoty wiejskie czy miejskie, istniejące

w tysiącach rozmaitych form. Myśmy wkroczyli w ten krąg w XIII-XIV wieku, który rozszerzał się na Wschód, na Białoruś na przykład dotarł wraz z reformą włóczęną w XVI wieku. U podstaw tych wspólnot tkwił głęboko uniwersalizm, co trzeba mocno podkreślić. Przecież uczeń nawet najmniejszej szkoły parafialnej uczył się po łacinie i w kręgu łaciny, według programu, który podobny był pod Krakowem, pod Oxfordem czy Rzymem. I nie było w tym zagrożenia wykorzenieniem, pozostawało się zawsze człowiekiem stąd. Tak się rodziła idea obywatelstwa, obywatelstwa miasta na przykład, oparta na silnej więzi z najbliższym otoczeniem, na współodpowiedzialności.

**K.Cz. Wydaje się, że to jedna z ważniejszych cech, które utraciliśmy ostatnio.**

J.K. Tak się dzieje zawsze, kiedy pomiędzy jednostką a wspólnotą wdziera się totalitaryzm, który niszczy bezwzględnie tkanki organizmu międzyludzkiego. Jednostka pozbawiona odpowiedzialności wobec zasad humanizmu, której odrębność zastąpiono jednolitością, staje się słaba i bezradna. Widoczne to jest również w zderzeniu z kulturą masową. Potrzebujemy oparcia, aby nami nie manipulowano. Były oczywiście w naszym stuleciu próby całkowitego oderwania się od korzeni, rozpoczęcia wszystkiego od nowa. Przez pewien czas Amerykanie mieli taką ideę budowania nowego społeczeństwa, podobnie Niemcy po drugiej wojnie światowej, a najbardziej to przecież bolszewizm dążył do stworzenia „nowego człowieka”. Wszystko to są idee utopijne. Humanistyka końca XX wieku skłania się coraz bardziej ku koncepcji „długiego trwania”, *longue durée* - jak mówią Francuzi. Potrzeba więzi z własnymi korzeniami, zachowania ciągłości dziedzictwa, okazuje się silniejsza od wszelkich innych koncepcji stworzonych w tym stuleciu. Widać to między innymi w Ameryce: obserwuję zdumiewający zwrot Amerykanów do średniowiecza europejskiego, popularyzację tego dziedzictwa jako własnej kolebki. Ameryka uniwersytecka żyje studiami mediewistycznymi, sposobem bycia i wartościowania człowieka średniowiecza. Widoczne to jest również w innych kręgach kulturowych, np. w islamie.

Tak więc nasze zadanie dzisiaj określiłbym jako

obronę przed wykorzeniem z jednoczesnym wielkim otwarciem na współczesny świat z jego problemami. To nie jest łatwe, łatwo to sformułować jako zasadę. Z jednej strony trzeba niesłychanie dowartościować tradycję rodzimą, cały ten świat małej ojczyzny, z całą jego samorządnością, specyfiką, współlistnieniem różnorodności i poszanowaniem odrębności. Z drugiej strony, podchodzić do tego trzeba bardzo krytycznie. Jak pan wie, w każdej tradycji można znaleźć dosłownie wszystko - w imię katolicyzmu toczono niesprawiedliwe wojny i w imię katolicyzmu św. Franciszek wzywał, aby miłować wilka. Z patriotyzmu łatwo zrobić ciasny nacjonalizm, podobnie jak z religii - ciasny fanatyzm.

**K.Cz. Pozostańmy na chwilę przy patriotyzmie. Czy dzisiaj tak samo rozumie Pan patriotyzm jak w młodości, w czasie walk w AK?**

J.K. Tak, to nie ulega wątpliwości. Dla mnie to jest zawsze wielka wartość i wojna była dla mnie w tym względzie lekcją na całe życie. Nauczyłem się wówczas, że patriotyzm ma się wyrażać przede wszystkim w poszanowaniu innego człowieka. Dępcze cię barbarzyńca, nie Niemiec czy ktoś innej narodowości, tylko straszliwy barbarzyńca, i jeżeli chcesz być wówczas Polakiem, to musisz przybierać postawę w imię najlepszych naszych tradycji, które nakazują szanować drugiego człowieka, nie nienawidzić.

**K.Cz. Czyli wówczas, w czasie wojny, patriotyzm nie kójarzył się z wrogóścią, ze zwalczaniem obcego.**

J.K. Widzi pan, to jest tak... Z jednej strony istnieje coś takiego, jak nasza tradycja kulturowa, Mickiewicz czy Prus, w której głęboko tkwi chrześcijański humanizm i - zwłaszcza w sytuacjach zagrożenia barbarią - jest się do czego odwołać. Z drugiej strony, nie idealizujemy, bo ci Polacy byli przecież różni.

**K.Cz. No właśnie. Istnieje coś takiego, jak patriotyczna wizja bohaterstwa Polaków, którzy zawsze walczyli o słuszną i świętą sprawę, zawsze mieli rację i tylko byli krzywdzeni przez wroga, który był zausznikiem samego diabła. To patriotyzm nakazywał nam bronić AK a przeklinać UPA. A teraz dochodzą do nas zupełnie odmienne**

JERZY KŁOCZOWSKI urodził się w 1924 roku w Bogdanach woj. ostrołęckiej. W 1940 roku został wysiedlony wraz z rodziną do Generalnej Guberni, zamieszkuje w Warszawie, gdzie podejmuje naukę w szkole średniej Księży Marianów na Białanach. Równocześnie - jesienią 1941 - wstępuje do ZWZ AK pułk „Baszta” i kończy w 1943 roku tajną szkołę podchorążych. Walczy w powstaniu warszawskim na Mokotowie i w nocy z 24 na 25 września, prowadząc atak swego plutonu na Królikarnię, zostaje ciężko ranny tracąc prawe ramię. Za udział w powstaniu zostaje odznaczony przez Naczelnego wodza gen. Bora-Komorowskiego Krzyżem Virtuti Militari V kl., Krzyżem Walecznych i Srebrnym Krzyżem Zasługi z Mieczami. Jako jeńiec wojenny przebywał w Skierniewicach; tu w styczniu 1945 roku zostaje go wyzwolony. W tym samym roku podejmuje studia na Wydziale Historii Uniwersytetu Poznańskiego, a następnie przenosi się na UMK w Toruniu, gdzie w 1948 roku uzyskuje magisterium z historii, a dwa lata później doktoryzuje się.

Jesienią 1950 roku zostaje wykładowcą historii w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, gdzie pracuje do dziś. W uniwersytecie tym przechodzi kolejne stopnie naukowej kariery: w 1967 uzyskuje tytuł profesora nadzwyczajnego, w 1974 - zwyczajnego, wcześniej pełni funkcję dziekana Wydziału Nauk Humanistycznych KUL, a od 1957 jest twórcą i kierownikiem Instytutu Geografii Historycznej Kościoła w Polsce. Działa również w Komitecie Nauk Historycznych PAN i w Międzynarodowej Komisji Historii Porównawczej Kościołów, której od 1980 roku jest wiceprzewodniczącym. Obok szerokiej działalności dydaktycznej, naukowej i organizacyjnej w skali krajowej, podejmuje również - szczególnie w latach osiemdziesiątych - aktywną działalność międzynarodową. Wykłada w College de France, w paryskiej Sorbonie, w angielskim Oxfordzie i amerykańskim Princeton nawiązując do najlepszych dzieł francuskiej szkoły historiograficznej znanej jako krąg „Annales”.

Odrębny rozdział życiowej aktywności J. Kłoczowskiego to jego działalność społeczna i polityczna. W 1956 jest jednym z założycieli warszawskiego Klubu Inteligencji Katolickiej. W 1981 roku kieruje pracami Wszechnicy Regionu Środkowo-Wschodniego „Soldarności”. Jest członkiem Komitetu Obywatelskiego przy Lechu Wałęsie w latach 1987-1990, przewodniczy Komitetowi Obywatelskiemu Lubelszczyzny w latach 1989-1990, jest sędzią Trybunału Stanu w latach 1989-1991. Od czerwca 1990 do listopada 1991 jest senatorem Rzeczypospolitej Polskiej z województwa lubelskiego, członkiem Komisji Spraw Zagranicznych Senatu. Od wiosny 1991 pełni również funkcję przewodniczącego Polskiego Komitetu UNESCO i jest członkiem Rady Wykonawczej tej organizacji. Prowadzi ożywioną działalność w Polskim Instytucie Kultury Chrześcijańskiej Fundacji Jana Pawła II w Rzymie.



oceny AK i całej naszej historii ze strony Ukraińców, Litwinów czy Żydów. Okazuje się, że nie jesteśmy na to przygotowani, że nasza świadomość zdominowana jest przez bardzo emocjonalne i mitotwórcze myślenie. Dotychczas nie przeprowadziliśmy sami ze sobą otwartej dyskusji historycznej, która by nasze rozgorączkowanie emocjonalne sprowadziła na ziemię i uchroniła od jednostronności ocen.

J.K. Absolutnie się z tym zgadzam. Brak takiej dyskusji przez długie dziesięciolecia jest naszym wielkim dramatem. Konieczny jest wysiłek nas wszystkich w kierunku zupełnie innego spojrzenia na naszą historię. To jest niezwykle istotne doświadczenie, które obserwowałem na przykład w dialogu niemiecko-francuskim po drugiej wojnie światowej.

Muszę powiedzieć, że jako historyk poczuwam się do przynależności do formacji, która w centrum stawia nie państwa, nie narody, lecz człowieka, rozmaitych ludzi i ich różnorodne opcje. Istnieje cała szkoła dobrej, współczesnej humanistyki, która nakazuje badania porównawcze, konfrontujące rozmaite doświadczenia. Historii narodu, na przykład, nie możemy poznawać w oderwaniu od historii innych, zwłaszcza sąsiednich narodów. Po to przede wszystkim powołałem Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, abyśmy poznawali się wzajemnie, uczyli się patrzeć na siebie również z innych perspektyw i aby nasza wizja była szalenie otwarta. Mam pod ręką chociażby pracę Ukraińca Ernesta Oresta Subtelnego pt. *Domination of Eastern Europe*, który wyraźnie stwierdza, że dzisiaj nie możemy badać tylko historii Ukrainy czy Polski, że potrzebne jest spojrzenie bardziej kompleksowe. I stawia bardzo ciekawą hipotezę, że w tej części Europy istniało pięć szlachetnych rodzi: Polska, Liwonia, Węgry, Mołdawia i Ukraina kozacka. Punktem kulminacyjnym dziejów tych formacji jest początek XVIII wieku, kiedy to sąsiednie absolutyzmy uderzają na te pięć linii: Turcy na Mołdawię, Habsburgowie na Węgrów, Rosjanie na Kozaków, Saksonia na Polskę przez Wettinów, i wreszcie Szwedzi na Łotwę, na Liwonię. Fascynujący jest już sam sposób myślenia tego historyka. Myśmy dotychczas dyskutowali nad problemem upadku Polski, a dzisiaj musimy to znacznie

rozszerzyć na problem całej formacji szlacheckiej charakterystycznej dla tej części Europy, która przegrała w walce z absolutyzmem. Paradoksalne w takim postawieniu sprawy jest to, że rozszerzając perspektywę, coraz bardziej zaczynamy doceniać wszelkie lokalne odmiany, wszystkie małe ojczyzny i odmiennie rodzime tradycje. Nasza historia narodowa, to w gruncie rzeczy sztucznie stworzony jeden wórek z napisem Polska, w którym skrywa się tak naprawdę niesłychana barwność i różnorodność sytuacji. Przecież w Gdańsku była zupełnie inna sytuacja niż w Witebsku. Z łatwością wymawiając formułę „Polska od morza do morza” nie jesteśmy świadomi, jaka paleta odmiennych barw się za tym kryje.

**K.Cz. Na zakończenie naszej rozmowy przyjrzyjmy się podziałom przebiegającym w naszej części Europy. Przywołał Pan kiedyś pracę historyka węgierskiego Jenő Szucs'a o „trzech Europach” („Les trois Europes”, Paris 1985): zachodniej, wschodniej i środkowo-wschodniej. Trzon tej ostatniej miałyby stanowić Polska, Czechy i Węgry. Z dzisiejszej perspektywy widać, że aspirują do niej również takie kraje, jak Słowacja, Ukraina, Białoruś (choć tutaj dużo jest znaków zapytania), niewątpliwie kraje bałtyckie, także Rumunia, Chorwacja, Słowenia... Wszystkie te kraje nie chcą być pozostawione na Wschodzie, chcą być w orbicie środkowo-wschodnio europejskiej. Pozostaje Rosja... Niepokoi mnie pytanie o Rosję, o jej miejsce w naszej Europie.**

J.K. Odpowiem panu zmieniając zupełnie perspektywę i znacznie ją rozszerzając. Otóż podstawowym problemem świata w XXI wieku nie będą konflikty rozgrywające się pomiędzy krajami na linii Wschód-Zachód, lecz wielki konflikt pomiędzy Północą a Południem. A Północ z perspektywy światowej to są trzy wielkie bloki: Stany Zjednoczone z Kanadą i może dzisiaj już też z Meksykiem, Europa, no i właśnie Rosja z Azją. W pewnym sensie można powiedzieć, że jest to wielka Europa ciągnąca się od San Francisco po Władywostok. I im bardziej konflikt Północy z Południem będzie narastał, tym bardziej będzie stawała się oczywista konieczność współpracy i integracji działań pomiędzy trzema wymienionymi blokami. W tym kontekście staje się też

widoczne, że Europa Środkowo-Wschodnia stanowi ogniwo łączące euroazjatycką Rosję z Zachodem. Stanowi to dla nas ogromnie ważne zadanie, a jednocześnie upatrywać w tym powinniśmy swojej wielkiej szansy. Tymczasem Południe, a więc wszystko to, co zaczęło się od Chin, no i później cały wielki islam, to olbrzymia presja demograficzno-polityczna, która będzie rosła i nacierała na bogatą Północ. Są tacy, którzy proponują budowę nowego muru chińskiego, który by nas uwolnił od tego problemu. Nie jest to oczywiście rozwiązanie - każdy mur można przeskoczyć. Trzeba szukać innych sposobów zmierzenia się z tym problemem, a do tego potrzeba siły płynącej z współdziałania. Patrząc z tej perspektywy, krótkowzrocznym wydaje się konflikt Rosji z Ukrainą albo nasze izolowanie się od Rosji.

**K.Cz. Dziękuję bardzo za rozmowę.**

Lublin, lut 1994.

Rozmawiał **Krzysztof Czyżewski**

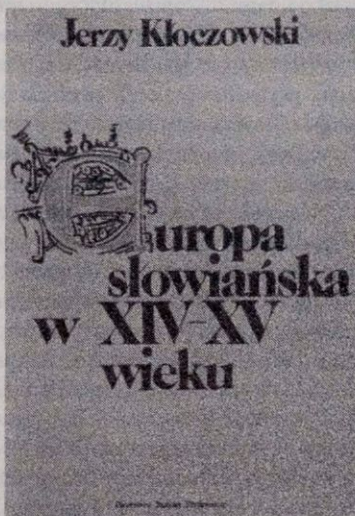
#### BIBLIOGRAFIA PRAC JERZEGO KŁOCZOWSKIEGO (wybór)

- Dominikanie polscy na Śląsku w XII-XIV wieku.* Lublin 1956.  
*Wspólnoty chrześcijańskie. Grupy życia wspólnego w chrześcijaństwie zachodnim od starożytności do XV wieku.* Kraków 1964.  
*Europa słowiańska w XIV-XV wieku.* Warszawa 1984.  
*Dzieje chrześcijaństwa polskiego.* T. 1. Paryż 1987.  
*Od pustelni do wspólnoty. Grupy zakonne w wielkich religiach świata.* Warszawa 1987.  
*Chrześcijaństwo i historia. Wokół nurtów reformy chrześcijańskiej VIII-XX w.* Kraków 1990.

#### OPRACOWANIA

- Kościół w Polsce.* T. 1-2. Kraków 1968-1970.  
*Zakony męskie w Polsce przedrozbiorowej. Uwagi ogólne. W: Zakony męskie w Polsce w 1772 roku.* Lublin 1972.  
*Żeńskie zgromadzenia zakonne w Polsce 1939-1947.* T. 1: *Siostry św. Feliksa (Felicjanki), Franciszkańki Służebnice Krzyża (Laski).* Lublin 1982.  
*Zakony franciszkańskie w Polsce.* T. 1. Cz. 1. Kraków 1983.  
*Chryścianizacja Litwy.* Kraków 1987.

Jest autorem wielu rozdziałów wielotomowej *Histoire du christianisme des origines a nos jours* wydawanej w Paryżu przez wydawnictwo Foyard'a. Pod jego kierunkiem powstaje wielotomowy *Atlas historii społeczno-religijnej Europy Środkowo-Wschodniej.*



## WITRYNA

JERZY KŁOCZOWSKI; Europa Słowiańska w XIV-XV wieku.

Znakomicie, w sposób przystępny i kompetentny, napisana synteza stuleci, które w dziejach narodów Europy Środkowo-Wschodniej były okresem rozwoju i przełomowych wydarzeń. Autor, dysponując nowoczesnym warształem historyka, odwołuje się do wiedzy z historii kultury materialnej, antropologii kulturalnej, etnografii, historii społecznej, statystyki i kartografii.

Panorama dziejów politycznych przedstawiona jest z podziałem na trzy regiony „młodej” Europy: środkowo-wschodni, obejmujący Czechy, Węgry, Polskę i państwo krzyżackie nad Bałtykiem, związany zawsze silnie z Zachodem; południowo-wschodni (Serbia, Bułgaria, księstwa rumuńskie: Mołdawia i Wołoszczyzna), a także niesłowiańscy Albańczycy, należący do kręgu bizantyjskiego; wschodni (Ruś Kijowska i Wielkie Księstwo Litewskie).

W rozdziałach książki autor rozważa życie społeczeństw miast i wsi, system prawny, organizacje kościelne, problem pogłębionej europeizacji. Rozdział ostatni, „Kultury rodzime i narodowe”, poświęcony jest procesom zachodzącym w świadomości historycznej i narodowej wśród społeczności poszukujących własnego miejsca w historii świata.

GÁBOR  
CSORDÁS

# TOLERANCJA, CZYLI NAUKA O DIABLE

Wiadomo, że nienawiść między narodami i grupami etnicznymi ma swoje źródła w uwarunkowaniach historycznych. Jesteśmy zatem skłonni wierzyć w to, że tolerancja jest umiejętnością wznoszenia się ponad historię. Oświeceniowe teorie tolerancji, które wywodzą się z tego spostrzeżenia, w istocie wymagają od ludzi, aby wznieść się ponad historię. Jak zauważył Lord Acton, liberałowie uwolnili się od zmyślenia nietolerancji religijnej w ten sposób, że zrezygnowali z dogmatu objawienia, a od polowania na czarownice - że poddali w wątpliwość istnienie diabła. Jednak, Helvetius nie ma racji, ponieważ ludzie od urodzenia są wprawdzie równi, ale nie jednakowi. Nie są jednakowi właśnie dlatego, że mają swoją historię. Tolerancja pojmowana w ten sposób w świadomości ogółu żyje jako piękna, ale nierealna idea, a zalecanie nierealnych idei jest bardzo niebezpiecznym sposobem ulepszania świata. Na szczęście jednak tolerancja, podobnie jak nietolerancja, jest zjawiskiem historycznym, dlatego możemy rozważać ją nie tylko w ujęciu ideowo-teoretycznym, ale na podstawie historycznych, to jest praktycznych wzorców.

Najstarszym paradygmatem tolerancji - rozumia-

nej jako komunikacja z odrębnością - jest przekład, który jest tak stary jak *Pismo Święte Nowego Testamentu*, będące pierwszym przejawem tolerancji. Przekład nie służy zdobywaniu wiadomości, lecz zrozumieniu. Tłumacza nie interesuje, kto ma rację. Nie interesuje go również, co może być wykorzystane przeciwko „nam”. Tłumacz, który w innej kulturze poszukuje dowodów fałszerstwa i nieczystych intencji, już dawno nie jest tłumaczem. Bo tłumacz jest skazany na zrozumienie - i w obecnej wschodnio-europejskiej sytuacji, trwającej od ponad stu lat, tłumacz jest jedyną osobą, która nie może obejść się bez zrozumienia.

Pisarz, historyk czy polityk interpretuje obcy utwór, oświadczenie czy postępowanie jedynie jako tekst, który co najwyżej odnosi do swoich narodowych, zawodowych lub innych uwarunkowań i wówczas tekst występuje w zupełnie innym, oderwanym kontekście. Natomiast tłumacz najpierw musi zrozumieć tekst w obcym języku, a ponieważ świat jest dany w języku, a język w świecie, tę swoją wrażliwość mimowolnie przenosi na obcojęzyczne wypowiedzi i czyny. Zrozumienie tekstu literackiego właściwie jest zrozumieniem tradycji, bo dzieło nie

jest tożsame z tekstem, lecz z całym historycznym rozumieniem tekstu, który ukazuje się czytelnikowi tkwiącemu w pewnej tradycji.

I dlatego, tłumacząc jakiś polski wiersz, najpierw muszę zagłębić się w polskiej kulturze, to znaczy przyswoić ją sobie z węgierskiego punktu widzenia. Następnie jednak treść zawartą w tekście wywodzącym się z polskiej kultury muszę przenieść na węgierski grunt. To oznacza, że wciąż i wciąż muszę kontrolować na ile rozumiem te dwie kultury, a przede wszystkim - na ile potrafię poruszać się między nimi. Jeżeli chcę, żeby przekład się udał, to pracy nie mogę rozpocząć od ustalenia „prawdziwości” tekstu, ale muszę zrozumieć, poznać miejsce dzieła w kulturze. Tak samo oczywiście, jak nie mogę rozważać obcej kultury samej w sobie ani też z naszego punktu widzenia; w pierwszym przypadku stworzyłbym tekst zupełnie niezrozumiały dla węgierskiego czytelnika, w drugim przypadku natomiast, mój tekst nie byłby tłumaczeniem tekstu obcego tylko jakimś literackim tekstem, mającym wzory poprzedzające jego powstanie.

Nic nie stoi na przeszkodzie, ażeby pisarz, historyk czy polityk interpretował jakiś tekst, wypowiedź lub czyn - wywodzący się z obcej kultury - jedynie według jego „prawdziwości”. Podwójnie szkoda, że tak jest. Po pierwsze dlatego, że wynikiem takiej pracy może być tylko bezowocne nieporozumienie: ten, kto szuka „prawdy”, nie rozumie ani siebie, ani drugiego, gdyż „prawda” jest zawsze poza nami, poza mną czy tobą. Po drugie dlatego, że „prawda” ma wartość tylko w związku z wiedzą. Powszechnie są przecież znane takie „prawdy”, z których nic się nie dowiaduje: znamy też sytuację, kiedy „wszystko jest widoczne a nie ma dnia”.

Dla przykładu zastanówmy się nad wypowiedzią z obcego kręgu kulturowego, i jej interpretacji według powyższej praktyki:

*Początkowo Węgrzy byli dobrze przyjętymi przez Rumunów gośćmi w Siedmiogrodzie, choć ostatnio paskudnie odwiedzali się za gościnność.*

Do czego dojdziemy, jeżeli będziemy badać „prawdziwość” tej wypowiedzi? Czy jej zaprzeczeniem jest ta informacja historyczna, według której na terenie Siedmiogrodu ludność węgierska osiedliła się

o kilka stuleci wcześniej niż rumuńska? Oczywiście nie, bo przesiedlanie się z miejsca na miejsce trwało jeszcze przez kilka stuleci i Węgrzy tak samo często mogli się osiedlać wśród Rumunów, jak i odwrotnie. Tego, co pozostało z tych doświadczeń w tradycji rumuńskiej, nie można określać według kryteriów prawdy historycznej. Stanie się to jeszcze bardziej oczywiste, jeżeli w cytowanej wypowiedzi zamiast Węgrzy napiszemy Rumuni i odwrotnie. Otrzymana w ten sposób wypowiedź, również podobnie jak pierwsza, jest prawdą, bo odzwierciedla pewne historyczne doświadczenia. Różnica polega na tym, że w węgierskiej tradycji takiego stwierdzenia nie ma, ponieważ to doświadczenie historyczne zachowało się w zupełnie innym sformułowaniu.

Rzeczywistym powodem burzliwego sporu nad cytowaną wypowiedzią jest niemożność przyjęcia nawet nie tyle jej „prawdziwości”, co ukrytych w niej interesów. Wszystko jest kwestią interpretacji. Punktem wyjścia rozumowania nie będzie „prawda”, lecz intencja mówiącego. W myśl tej politycznej i klasycznej paranoicznej interpretacji, mówiący chciał zaznaczyć, że prawo do Siedmiogrodu mają Rumuni, Węgrzy natomiast są tylko tolerowanymi intruzami; niech im się nie marzą ani szkoły, ani odrębne prawa itd. Oczywiście, nie twierdzą, że ta paranoja jest bezpodstawną. Paranoja w Europie Wschodniej nigdy nie jest bezpodstawną, i w danym przypadku też nie, gdyż w rumuńskiej tradycji byli i są mówcy, którzy z taką właśnie intencją wypowiadają te zdanie.

Tylko, że nic nam nie pomoże ta paranoiczna mądrość. Nie jesteśmy w stanie zaprzeczyć tej wypowiedzi. Tak jak na ogół wszystkim faktom kulturalnym nie da się zaprzeczyć. (Gadamer ilustruje to następującym przykładem: powołując się na kopernikańskie rozumienie świata, nie możemy zaprzeczyć faktu zachodu słońca.)

Nie możemy nawet powiedzieć, że stosunki rumuńsko-węgierskie byłyby bardziej owocne, gdyby w rumuńskiej tradycji nie istniały takie stwierdzenia, których interpretacja jest dla nas nie do przyjęcia. Przykładowo powołałam się na przysłowiową przyjaźń polsko-węgierską. Weźmy pod uwagę następujące twierdzenie:

*Polski naród, to naród świetlanej przeszłości, bohaterki i męski, bardziej kulturalny od swych sąsiadów, i wyjątkowo ciężko doświadczony.*

Ta wypowiedź oczywiście jest do przyjęcia dla Węgrów, gdyż nie wyklucza tego, że to samo moglibyśmy powiedzieć i my o sobie. A jeżeli my mówimy coś takiego, to jest dla Polaków również do przyjęcia. Co więcej, jeżeli mielibyśmy jakiś nikły cień wątpliwości, czy wolno nam tak mówić o sobie, to uspokaja nas fakt, że Polacy robią to samo - i na odwrót. Powstaje w ten sposób pewna wzajemna akceptacja i pewne współgranie, dzięki temu, że ta wypowiedź ma mniejsze pole wzajemnie siebie wykluczających znaczeń niż wypowiedź dotycząca Siedmiogrodu. To znaczy, że wśród możliwych rozwiązań mało jest takich, które jednocześnie zaspokoilyby zarówno węgierskie, jak i rumuńskie pretensje dotyczące Siedmiogrodu. (Oczywiście mówię tu tylko o teoretycznych możliwościach.) Natomiast polskie i węgierskie samookreślenie tylko wtedy będzie miało charakter eliminujący, jeżeli Węgrów (Polaków) umieścimy wśród mniej kulturalnych narodów ościennych.

Tradycyjna przyjaźń polsko-węgierska prawdopodobnie właśnie na tym się opiera, że stworzone przez nas wizerunki o nas samych skazują nas na siebie. Chociaż, jeżeli ktoś nawet tylko trochę zna kulturę polską, to wie, że nie jest ona ani bardziej obca ani bliższa Węgom niż kultura rumuńska. Tak więc dystans między tradycjami powstaje niezależnie od zgodności interesów. Ale czy zgodność interesów stwarza lepsze warunki do wzajemnego zrozumienia? Czy lepiej znamy polską kulturę niż rumuńską? Czy w ten sposób lepiej rozumiemy zamiary i czyny Polaków?

Z moich doświadczeń wynika, że tak nie jest. Gorzko przeżyłem czasy po puczu Jaruzelskiego. W polskim ruchu strajkowym i szarpaninie politycznej prawie wszyscy moi węgierscy rodacy widzieli potwierdzenie pochodzącego z Niemiec frazesu o „polskim lenistwie” (*polnische Wirtschaft*) i obraz anarchii szlacheckiej spod znaku liberum veto. I nie tylko dlatego, że w innym przypadku powinni byli by wziąć pod uwagę własne polityczne ubóstwo i znikczemnienie, ale także dlatego, że istniała taka możliwość, że nie musieli stawiać oko w oko z odrębno-

ścią postawy polskiej; tylko tyle wystarczyło, aby jedną „prawdę” o Polakach zastąpić drugą „prawdą”. Jedną karykaturę - drugą.

Pojęcie karykatury narodowej jest wynikiem tego procesu myślowego, którego kiedyś pierwszym pytaniem było: Dlaczego narody, zwłaszcza w Europie Wschodniej, podjudzano jeden przeciwko drugiemu. Ta kwestia w całości mieści się w tradycji oświecenia i wiąże się z następującym sylogizmem:

A. Nienawiść narodowa to takie zachowanie, które się nie broni przed osądem rozumu.

B. Człowiek tylko wtedy zachowuje się nieracjonalnie, jeżeli ma ku temu ważne powody.

Myśl oświeceniowa zna dwa takie powody: błędny sąd wynikający z nieudolnego użycia rozumu oraz interes jako przejaw rozumu do celów własnych. Tak więc na powyższe pytanie pojawiają się dwie różne odpowiedzi. Pierwsza brzmi tak: za nienawiściami narodowymi kryje się dążenie ku władzy. Trzeba więc wyeliminować z społeczeństwa wszystko, co wiąże się z dążeniem ku władzy, i pokój jest już zapewniony. Ta odpowiedź, dzięki marksizmowi, na długie lata stała się panującą, i to nie tylko we wschodniej części Europy. Do czego doprowadziła - powszechnie wiadomo.

Istvan Bibó w *Nędzy małych państw wschodnioeuropejskich* i innych dziełach po mistrzowsku rozprawia się z tym marksistowskim rozumowaniem. Słusznie wskazuje na to, że władza mogła usprawiedliwiać siebie przez sprowokowanie nienawiści narodowej, ta nienawiść musiała rzeczywiście istnieć w społeczeństwie przynajmniej w formie przesłanki czy fobii. A teraz pytanie: skąd się biorą te przesłanki i fobie? Bibó daje nam wyjaśnienie oparte na hipotezach historyczno-filozoficznych i psychologiczno-społecznych. Otóż rozwój narodów wschodnioeuropejskich wskazuje na pewne odchylenie od stanu normalnego, którego urzeczywistnienie jest widoczne w Europie Zachodniej. Z powodu tego zniekształcenia, ich dążenia wciąż doznają fiaska, i te historyczne niepowodzenia doprowadzają do historycznych opracowań własnych doświadczeń, a w konsekwencji, do nieadekwatnych postanowień i form działania, co na nowo prowadzi do porażek. To jest *circulus vitiosus*, które wręcz uniemożliwia

uzyskanie obiektywnych wiadomości o narodach ościennych, ich motywach i zamiarach. Wyjście z tego diabelskiego kręgu jest jedno - narody te muszą prawidłowo odczytywać rzeczywistość. Wtedy mogłyby wydostać się ze ślepych uliczek historii, i - jak dzisiaj mawiamy - dogonić Europę.

Istvána Bibó uważam za wybitnego myśliciela naszego wieku. Do jego rozważań o nieprzemijającej wartości należą te, w których objaśnia, w jaki sposób gniew wywołany próbą wpełnienia kogoś w kąt przemienia nieporozumienia w nienawiść. Ale wtedy, gdy samo nieporozumienie wyprowadza z tego gniewu, kiedy ksenofobiczne stereotypy uważa za porywcze, czyli nieprawidłowe użycie rozumu, kiedy uważa je za błędne uogólnienia - wtedy mnożą się moje pytania.

Czy można o jakimś narodzie o obcej kulturze powiedzieć coś, co nie wynika z uogólnienia? Owszem, można, tylko że nie warto. Bo przecież przeciwieństwem uogólnienia są przypadkowe obserwacje indywidualne, a to jest mniej.

Czy są takie uogólnienia, które z punktu widzenia logiki są bezbłędne, a z praktycznego możliwe jeszcze do wyobrażenia? Nie ma, bo zawsze uogólniamy krąg doświadczeń, od którego istnieje pełniejszy krąg, ale nigdy nie ma zupełnie pełnego.

Czy w takim razie nic nie można powiedzieć o jakimś narodzie lub kulturze? Jeśli wnioskujemy tylko na podstawie logicznie uzasadnionych, poprawnych wiadomości, to tak naprawdę niczego nie powinniśmy wiedzieć o odrębności jakiegoś narodu, bo ta nasza wiedza bezwarunkowo będzie zła, a nasze początkowe sądy będą tylko stereotypem. Każdy wizerunek jest karykaturą.

Co się stanie jeśli przy zetknięciu z obcą kulturą, nie wyrobimy sobie żadnych początkowych sądów na temat jej odrębności? Wtedy, oczywiście, źle ją zrozumiemy, a to będzie o wiele gorsze niż gdybyśmy pozostali przy początkowej i niekompletnej wiedzy. Po pierwsze, bo w tak uzyskanym obrazie nie będzie nawet tych okruczeń poznania, które były w wiedzy początkowej. Po drugie, ponieważ nawet nie będziemy świadomi tego nieporozumienia. Bo jeśli mam jakiś obraz pewnej odrębności, to do niego odnoszę nowe spostrzeżenia i doświadczenia,

i przez to pierwotny wizerunek ulega modyfikacji; a w czasie tej przemiany odstania się jako źle postrzegany. Natomiast jeżeli nie mam pierwotnego obrazu - albo udaję, że nie mam - to tego obrazu żadne nowe doświadczenie nie może zmodyfikować. A ponieważ w rzeczywistości zawsze mam jakieś wyobrażenie, bo nie ma na świecie takiego narodu, o którym bym czegoś nie wiedział, więc na ogół tylko udaję, że go nie mam. Jeżeli natomiast udaję, że nie mam, to wtedy swojej wiedzy nie poddaję próbie doświadczeń; w ten sposób moje zetknięcie z odrębnością nie zmienia obrazu, który w sobie wykształciłem - co do joty pozostaje niezmienny. I właśnie to jest fatum wszelkiego rodzaju racjonalizmu: metodycznie tłumiąc wszelkie przesłanki myślenia, nie można zestawić ich z rzeczami oczywistymi, tzn. nie potrafi użyć się z doświadczeń.

Wracając do kwestii podstawowej: narody nie potrzebują żadnych racjonalnych powodów, by się źle zrozumieć. Bo samo nieporozumienie jest zrozumieniem. W procesie rozumienia, wszystkie jego stadia, i to terazniejsze również, złożone są z nieporozumień i to jest nieuniknione. Taka jest konstrukcja świata. Niezrozumienie tylko wtedy się utrwała i przemienia w nienawiść, jeżeli z jakiegoś powodu niemożliwa jest jego modyfikacja na podstawie doświadczeń. Takim powodem może być gwałtowna izolacja - co do tego, analizy Istvána Bibó są bezcenną wartością - a także negacja uprzedzeń lub ich tłumienia.

Sądzę, iż nie jest przypadkowe, że stereotypy narodowych charakterów, które tak dobrze znamy z powieści Verne'a, Jókai'a czy Sienkiewicza, rozpow szechniły się właśnie w drugiej połowie ubiegłego stulecia, kiedy to komunikacja między narodami stała się powszechna. Anglicy palą fajki i są małowówni. Francuzi dobrze jedzą, a ich życie miłosne jest nieprzyzwoite. Amerykanie są praktyczni i dziecinni. To wszystko są stereotypy. Ale dzięki nim każdy wiedział, że Anglicy, Francuzi czy Amerykanie są inni. I gdy się spotykano z nimi, to traktowano ich ze zrozumieniem i świadomością ich odrębności. Podejrzewam, że ta sygnalizacja i uczulająca rola uprzedzeń i stereotypów ma niewymierne znaczenie, i wiele naszych kłopotów bierze się stąd, że w imię rozumu dławiliśmy je i odrzucaliśmy.

GÁBOR CSORDÁS, węgierski poeta, eseista i tłumacz. Urodził się w 1950 roku w Pécs, gdzie ukończył Akademię Medyczną i do roku 1980 był jej pracownikiem naukowym. Od roku 1980 pracuje w redakcji miesięcznika „Jelenkor”, a od 1987 roku jest jego redaktorem naczelnym. W roku 1989 założył wydawnictwo „Jelenkor” promujące literaturę węgierską i krajów Europy Środkowo-Wschodniej (z literatury polskiej wydano m.in. Tadeusz Konwickiego, Eustachego Rylińskiego i Piotr Szewca).

Opublikował tomy poetyckie: *A nevelő nevelése* (*Wychowanie wychowawcy*, 1980) oraz *Kuplé az elöcsarnokban* (*Pieśń przedsiönka*, 1984).

Z literatury polskiej przetłumaczył m.in. utwory Czesława Miłosza, Wiesławy Szymborskiej i Tadeusza Nowaka.

Z podobnych, opartych na stereotypach przyczyn, wywodzi się, moim zdaniem, zrozumienie między węgierskimi protestantami a katolikami. Na tym przykładzie dobrze widać, że z jednej strony niezrozumienie, a z drugiej - gwałtowność i nienawiść, nie są zjawiskami z tego samego kręgu. Zarówno protestanci, jak i katolicy mają wiele wzajemnie się wykluczających dogmatów wiary, zasad i zwyczajów. Wiemy, że na tym opierały się kilkaset lat trwające wojny i nienawiść. Dzisiaj żyją razem, w jednym kraju, w jednym społeczeństwie - i to nie dzięki temu, że zrezygnowali z tych zwyczajów, zasad czy kanonów. Co więcej, ich współistnienie opiera się na uwzględnianiu tych różnic, na braniu pod uwagę odrębności. Czemu można zawdzięczać, że ta świadomie utrzymywana odrębność, która niegdyś była przyczyną krwawej nienawiści, teraz jest podstawą dobrego współzycia? Myślę, że zawdzięczamy to zrozumieniu, że to, co jest logicznie sprzeczne i nie do pogodzenia, może się pomieścić w tym jednym świecie. Do tego, aby się tego nauczyć, potrzebujemy, jak widać, pewnego czasu. Taką jest konstrukcja człowieka.

W Europie Zachodniej, która według Istvána Bibó jest urzeczywistnieniem normalności w stosunkach między narodami, tak samo mało, albo jeszcze mniej wiedzą o innych nacjach, niż to się dzieje w naszych stronach. Francuz ma tak samo błędne wyobrażenie o Anglikach, jak o Arabach. Może nawet Arabów zna trochę lepiej. Jednak na nienawiści do

Arabów można, niestety, budować coraz bardziej spektakularne programy propagandowe i zbijać kapitał polityczny. Z tego wnioskuję, że nie ma normalności - wewnątrz każdego społeczeństwa działają po prostu jednocześnie różne mechanizmy. Inaczej musielibyśmy założyć, że Francja - jeżeli chodzi o Anglików - jest ucieleśnieniem normalności; ta sama Francja jest spaczona, jeżeli mówi o Arabach. Sądzę, że zaszło tu coś następującego: doświadczenie zmusiło Francuzów do tego, aby akceptowali Anglików z ich odrębnością; natomiast doświadczenia są niewystarczające, aby rozwinąć ten problem z innym narodem, który żyje w ich kraju. Oczekują iden tyczności, a otrzymują odrębność, na którą nie są przygotowani. Jak powiedziałem, taki może być mechanizm utrwalania się niekontrolowanych uprzedzeń.

Wracając jeszcze do stosunków rumuńsko-węgierskich - obsesyjnie wracamy przecież do tego od wielu lat - pragnę zaznaczyć, że to wzajemnie wykluczające się samookreślenie, które charakteryzuje te stosunki, nie jest przeszkodą wspólnego porozumienia - najwyżej może być barierą dla jedynomyślności wśród historyków. Jeżeli coś takiego byłoby przeszkodą, to wojny religijne nigdy by się nie skończyły. Nie tylko, że nie jest barierą, ale wprost jest jedyną drogą wiodącą do zrozumienia się siebie nawzajem. Jeżeli w kontaktach Węgrów z Rumunami te historyczne samookreślenia staną się takimi sygnałami, podstawami referencji, jak między katolikami i kalwinami, to wtedy stosunki rumuńsko-węgierskie będziemy mogli uważać za unormowane. Do tego potrzebny jest taki dialog, który nie dążyłby do określenia „prawdy”, lecz w którym obie strony ujawniłyby swoje stereotypy na temat drugiego; nie wyparłyby się ich, lecz przedstawiłyby je jako pytanie, na które by odpowiedziały na podstawie swoich doświadczeń.

Doświadczenie tłumacza mówi więc o tym, że prawda jest mała, a świat ogromny. I cały ten ogromny świat musi się zmieścić w jednym życiu, w jednym języku, w jednej kulturze, bo zawsze jest tylko ten jeden język, to jedno życie, ta jedna kultura - a każde z nich zawiera świat. A ile prawd mieści się w jednym życiu, w jednym języku, w jednej kulturze, w których mieści się świat?

# ZAŹŁEK LITERACKI

## WIERSZE

MARCELIJUS MARTINAITIS

*Przełóżyła  
Alicja Rybałko*

\*\*\*

Berniuk, pagailėk manėš -  
isiklsusyk ir pasakyk,  
kas ten taip gieda.

Nuvesk mane ligi tenai:  
aš suprantu, ką gieda,  
tik negirdźiu.

Išgelbek mane, berniuk, -  
klausydamasis  
užklok man kelius  
ir viskam, ką galvoju,  
atlenk pirštus.

\*\*\*

*Chłopcze, ulituj się nade mną -  
wsluchaj się i powiedz,  
kto też tam śpiewa.*

*Zaprowadź mnie hen, aż tam:  
bo rozumiem, o czym śpiewa,  
tylko nie słyszę.*

*Uratuj mnie, chłopcze,  
zasłuchany  
przykryj mi kolana  
i wszystkimu, o czym myślę,  
odegnij palce.*



## Sigutė prie upės

Nežiūrek per dienas taip i vandeni -  
 arba apkursi,  
 arba tapsi kvaiselė...  
 Žiūrėsi žiūrėsi -  
 ir namo nepareisi,  
 viską užmirši,  
 užmigsi ant kranto.  
 Iš miško atėję,  
 žvėrys tave aplaižys, -  
 ir būsi jau tu svetima.

## Sigute na brzegu rzeki

Nie patrz w wodę tak całymi dniami -  
 albo ogłuchniesz,  
 albo głupiątkiem się staniesz...  
 Będziesz patrzeć i patrzeć -  
 i do domu nie wrócisz,  
 wszystko zapomnisz,  
 uśniesz na brzegu.  
 Przyjdą z lasu zwierzęta  
 i ciebie obliżą,  
 i będziesz nam wtedy obca.

MARCELIJUS MARTINAITIS urodził się na Żmudzi pod Rosieniami (Raseiniai). Ukończył lituanistykę na Uniwersytecie Wileńskim. Pracował w kilku redakcjach w Związku Pisarzy Litwy. Obecnie wykłada folklor litewski na UWil. Zajmuje się także publicystyką kulturalną. Na Litwie wydał 10 tomików wierszy, m.in.: *Attsibudimas rugiu lauhe* (Przebudzenie na żytnym polu), *Dainos ir randos* (Pieśni i raudy), *Issirink mane is risu* (Wybierz mnie sobie ze wszystkich), *Atmintys* (Pamiętki). Wiele utworów poety stało się popularnymi pieśniami. Znany jest również jako autor *Ballad o Kukutisie*, najczęściej tłumaczonych na inne języki. Osobne wydania wierszy Marcelijusa Martinaitisa ukazały się w Estonii, Łotwie, Norwegii, Rosji, Szwecji, na Ukrainie i w USA. Tłumaczono je także na hiszpański, francuski, niemiecki, włoski. W polskich pismach literackich opublikowano dotychczas zaledwie pojedyncze wiersze. Ich wybór w tłumaczeniu Alicji Rybałko ukaże się w „Bibliotece Krasnogrudy”.

Marcelijus Martinaitis o sobie: *Wyrostem na wsi w otoczeniu przyrody i ludzi, którzy nie tylko pracowali, ale i wiele śpiewali. Słuchałem starych pieśni ludowych, a również nowych - o zsytkach i o krwawych walkach. To była moja pierwsza poezja. Później, już na studiach, odkryłem, że niejeden wiersz znam na pamięć jako pieśń zasłyszaną we wczesnym dzieciństwie. Właśnie w dzieciństwie udało się mi uchwycić wciąż jeszcze żywe tradycje poezji śpiewanej. Teksty litewskich poetów - o ile się podobały i odpowiadały nastrojom - ludzie nie tylko recytowali, ale i śpiewali. W taki właśnie sposób żyła poezja litewska w XIX wieku, gdy po polsko-litewskim powstaniu w 1863 roku na Litwie wprowadzono zakaz pisania po litewsku. Odgłosów tej tradycji można się doszukać i w XX wieku, szczególnie w latach bolszewickiej okupacji, gdy słowo wierszowane stało się środkiem porozumienia, sposobem wypowiedzi. Niektóre wcześniejsze wiersze pisałem pod wpływem tradycji poezji śpiewanej, gdy tekst nie tyle widać co słyszać, dlatego jest odpowiednio intonowany, „nagłaśniany”. Ale tego prawie nie da się przekazać w tłumaczeniu.*

Jestem uważany za poetę litewskiej wsi, spadkobiercę etnicznej albo folklorystycznej kultury. Nie zaprzeczam temu, choć obchodzi mnie wiele innych rzeczy. Szczególnie Kocham Wilno, to skrzyżowanie kilku kultur: litewskiej, polskiej, rosyjskiej, białoruskiej, żydowskiej, karałmskiej, tatarskiej. Ostatnio wiele piszę o tym mieście. Istnieją dwa mlejsca na świecie, gdzie mogę mieszkać, dobrze się czuć i tworzyć - to wieś i Wilno. Czasami mówię, że mam dwa serca.

Zarówno w eselistyce, jak i w poezji najbardziej intryguje mnie mit, tajemnica mitu. Nazywam go telegramem przesyłanym z przeszłości, z głębi dziejów, w przyszłość. Z pokolenia w pokolenie niosą go poeci, bazarze, niepiśmienni pieśniarze, którzy nie rozumieją albo nie potrafili przeczytać treści tego telegramu. Tworząc czują czasem, że jestem kimś, kto przynosi telegram i kto czasem go odczytuje.

Ten mit „nosiciela telegramu” „przypomniałem sobie” pisząc wiersze, choć nikt mi o nim nie opowiadał, nigdzie tego nie wyczytałem. Później pojąłem, że ten ktoś istnieje w litewskiej kulturze, w charakterze Żmudzina, w jego moście. Okazało się, że wielu o nim „wła”, ale nie pamięta, gdzie o tym czytali. A to właśnie jest najważniejsze w mieście: wierzyć i szukać tego, czego nie ma, ale o czym wszyscy wiedzą, że istnieje.

**Neleisti!**

Neleisti,  
kad Kukutis su pilnu šiaudų vežimu  
įvažiuotų  
pro atviras gastronomo duris,  
kad Katedros aikštėj  
susišauktų  
alkanas savo kiaules!

Neleisti,  
kad užsimetęs ant pečių dalgį,  
liptų trapu į léktuvą  
arba -  
spalvotame televizoriuje  
pasirodytų  
basas  
vištų baltam debesų!

Neleisti,  
kad posėdžių salėj  
pakrektų šiaudų  
pirmdelei telyčaitėi  
arba -  
kad grįždamas su belaisviais  
filharmonijoj  
susikaltų narus!

Neleisti  
miesto skveruose  
plakt dalgio,  
kaustyt arklių  
arba -  
į „Gulbių ežerą“  
ateit  
susijuosusiam pjūklui!

Neleisti,  
kad, pravažiudamas  
juvelyrinę parduotuvę,  
paliktų arkliamėšlį,  
į kurį įsistotų  
Vilniaus gražiausia panelė!

**Nie dopuścić!**

Nie dopuścić,  
by Kukutis z wozem pełnym słomy  
wjechał  
przez otwarte drzwi sklepu spożywczego,  
żeby na Placu Katedralnym  
zwoływał  
głodne swoje świnie!

Nie dopuścić,  
żeby zarzuciwszy kosę na ramię  
wspinał się do samolotu  
albo -  
w kolorowym telewizorze  
pokazywał się  
boso  
w białym obłoku kur!

Nie dopuścić,  
żeby na sali posiedzeń  
podspyał słomy  
dla jednorocznej jałówki  
albo -  
powracając razem z jeńcami  
w filharmonii  
z desek pozbijał pryczel!

Nie pozwolić,  
by na miejskich skwerach  
klepał kosę,  
podkuwał konie  
albo -  
na „Jezioro Łabędzie”  
przyszedł  
przepasany piłą!

Nie dopuścić,  
żeby mijając na wozie  
sklep jubilerski  
pozostawił kupę nawozu  
i żeby w nią wdepnęła  
najpiękniejsza wileńska panienka!

### Kukutis važiuoja greitai

Važiudamas greitai -  
Kukutis pametė savo rankas  
su plaktuku,  
su įtemptomis vadelėmis,  
su skausmu sąnariuos.

leškodamas rankų -  
pametė kojas  
su nueita žeme prie padų,  
su arimų vagom,  
su bėgimu nuo ugnies,  
su nuovargiu,  
maloniu kaip šiltas vanduo.

leškodamas kojų -  
pametė klausą  
su roratų varpais,  
su gyvulių mykimu,  
su prašymu pasigailėjimo,  
meilės,  
tiesos.

Akis - ir tas išbarstė,  
akis su tėvynės vaizdu.  
Tai ir stovi dabar,  
išlipęs iš traukinio -  
kaip parašas  
ant pasenusių pinigų.

### Kukutis jedzie szybko

*Kukutis jechał szybko  
i zgubił swe ręce  
z młotkiem,  
z napiętymi lejcami,  
z bólem w stawach.*

*Szukając rąk -  
zgubił nogi  
z ziemią wdeptaną w podeszwy,  
z polnymi bruzdami,  
z ucieczką przed ogniem,  
ze zmęczeniem,  
przyjemnym jak ciepła woda.*

*Szukając nóg -  
zgubił słuch  
z dzwonieniem na roraty,  
z myczeniem bydła,  
z prośbą o litość,  
miłość,  
prawdę.*

*Rozsypały mu się nawet oczy,  
te oczy z obrazem ojczyzny.  
Dlatego stoi teraz  
po wyjściu z pociągu -  
jak podpis  
na pieniądzach, co wyszły z obiegu.*

## Paskutinė Kukučio diena

Kai atėjo Kukučiui paskutinioji,  
džiaugsmingai galvojo:

- Koks aš laimingas,  
kad gyvas  
sulaukiu savo mirties.  
Dėkoju,  
kad mirštu laisvai,  
niekieno neverčiamas, -  
būdamas gyvas  
paskutinę gyvenimo dieną.

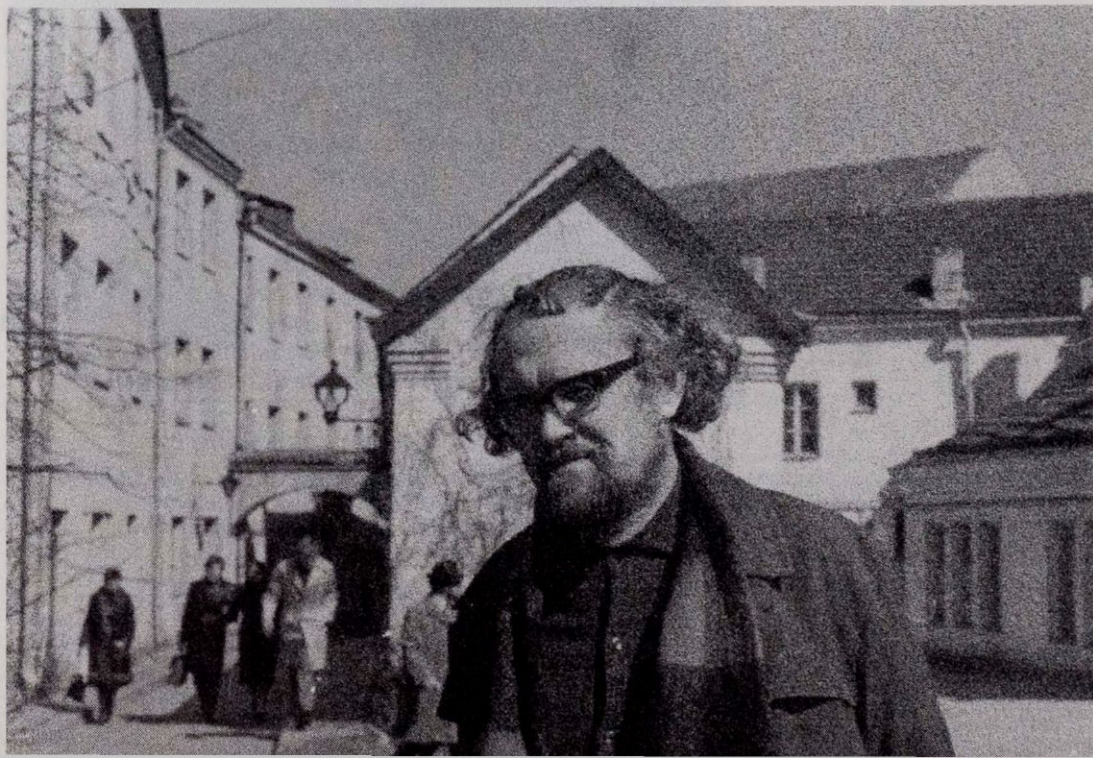
O galėjo  
nepaaiškinę  
gyvą nudurti,  
neįspėję  
nušauti,  
kad iki savo  
paskutinės dienos  
taip ir nebūčiau žinojęs,  
kad manęs jau nėra.

## Ostatni dzień Kukutisa

Kiedy przyszła na Kukutisa ostatnia godzina,  
pomyślał radośnie:

- Jaki jestem szczęśliwy,  
że żywy  
doczekałem się swojej śmierci.  
Dziękuję,  
że umieram swobodnie,  
nie zmuszany przez nikogo -  
będąc żywy  
w ostatnim dniu swojego życia.

Mogli przecież  
bez wyjaśnienia  
żywego mnie zakłuć,  
bez ostrzeżenia  
zastrzelić  
tak, że do swojego  
ostatniego dnia  
ani bym się dowiedział,  
że mnie już nie ma.



### Kukučio testamentas

- Niekada nepriprasiu nebūti:  
kada man ateis paskutinė -  
suriškite rankas, o geriausia  
mane prirakinkite prie lovos:  
bijau, kad iš baimės numirti  
galiu nužudyti save mirdamas.

Niekada nepriprasiu nebūti:  
kad nepadaryčiau sau blogo -  
virvėm suriškite rankas,  
kaladėm suveržkite kojas.  
Daužysiuos kaip jautis, sugavę  
kol veš į Žuveliškių kapines.

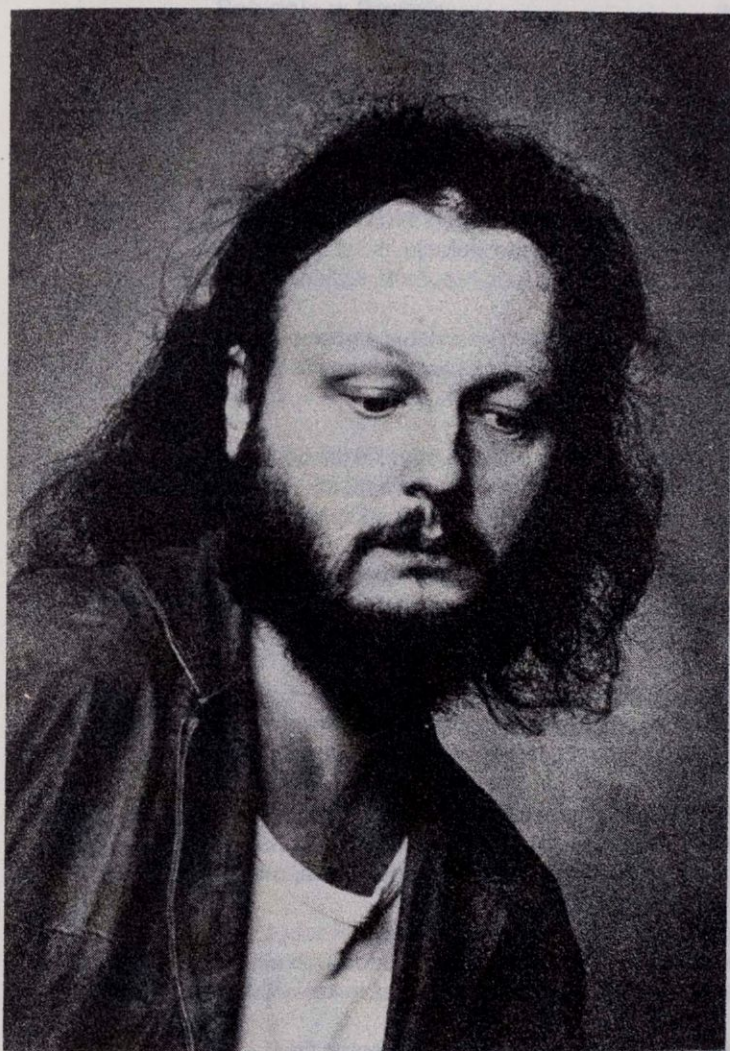
Niekada nepriprasiu nebūti:  
pabėgęs vaidensiuos našlėms,  
plėšikausiu naktim, kaip belaisvis  
apšepęs slapstysiuos rugiuos:  
kad tik toliau numirčiau  
nuo savo mirties.

### Testament Kikutisa

- Nigdy nie przyzwyczaję się nie być:  
kiedy wybije dla mnie ostatnia godzina -  
zwiążcie mi ręce, a najlepiej  
przykucicie mnie do łóżka  
boję się, że ze strachu przed śmiercią  
zabiję się umierając.

Nigdy nie przyzwyczaję się nie być:  
żebym sobie czego nie zrobił -  
zwiążcie mi ręce sznurami,  
nogi zakucicie mi w dyby.  
Będę się tłukł jak wół, zanim mnie pojmanego  
zawiozą na cmentarz w Żuwielszkach.

Nigdy nie przyzwyczaję się nie być:  
ucieknę i wdowy będę straszył po nocach,  
rozbójnikiem się stanę, jak jeniec  
zarośnięty ukryję się w życie  
abym tylko od tej swojej śmierci  
jak najdalej umierał.



## UROŠ ZUPAN

Przełożyła  
Katarina Šalamun-Biedrzycka

UROŠ ZUPAN, poeta słoweński. Urodził się w 1963 roku. Zadebiutował w roku 1991 tomem wierszy *Sutre* (*Sutry*), który uznany został w Słowenii za największe odkrycie poetyckie od czasu ukazania się pierwszego tomu Aleša Debeliaca w 1985 roku. Druga książka poetycka Zupana *Reka* (*Rzeka*), wydana w Lublanie w 1993 roku, potwierdziła nadzieje wiązane z młodym poetą.

## Opoldne v Bredi

tiha viktorijanska atmosfera. Jane Austen, izgubljena  
v koncu dvajsetega stoletja. mati in hčerke, zvenenje  
jedilnega pribora, vonj kave, ki lebdi po prostoru,

zamolčane misli skodelic, zamolčane misli pohištva, vonj  
preproge, pogled na vrt, ki je okopan v zelenju, in  
nepremičnost časa, trenutki, po katerih hrepenita življenje

in umetnost. tiha soba, tiha glasba, ki se dviguje z gramofona,  
ki kroži med nami, oblečenimi v svetlobo. besede, besede  
so mirne v tišini, in zunaj, hvalnica vetra, ki potuje

skozi opoldanske ure. ure, ujete v pritlična okna, ki jih  
ne zakrivajo zavese. ure, v katerih se naša življenja  
sklenejo v klobčiče. nasmehi, ki si jih darujemo, eksplozije

zvezd v očeh, rdečica na ženskih obrazih in padajoče reke  
las, ki se zlivajo v tišino kot molitev. in mi, kako daleč  
lahko pridemo? kakšno obljubo prinaša naša prisotnost?

kaj pomeni ta mehka kretanj, te oči, ta prostor, te  
neznane pokrajine, ki vabijo popotnika, da jih naseli s  
svojimi dlanmi, s svojim telesom, narejenim iz valov. opoldnevi,

ki jih preživljamo skupaj, nepremični. ali bom videl še kdaj  
ta pogled, ki me lomi? ali bom poslušal padce las? ali se  
bom naselil v čudežu, v tem tvojem imenu Marie-Cecile, mehkem kot

je mehka tvoja dlan v moji, zdaj, ko se poslavljava, še  
zadnje srečanje, visoko, visoko v tišini zraka. viktorijanska  
atmosfera, strast, ki tli, skrita v podzemlju molka. in kaj

ostane? tiha soba, vonj preproge, ki bo polnil prostor, še  
dolgo po tistem, ko bomo mi šli, vsak svojo pot, zamolčane  
sanje knjižnih polic in duhovi, ki nas spremljajo, spomin

na nasmehe in kretnje matere in hčerk, kretnje, ki jih  
je nekdo pazljivo zajezil v pesmi o tišini, o obljubi,  
nikoli izrečeni. kaj ostane? verzi in sanje nekoga, sanje,

razposlane na vse strani neba.

**Południe w Bredzie**

*Cicha wiktoriańska atmosfera. Jane Austen zagubiona  
w końcu dwudziestego wieku. matka i córki, brzęk  
sztućców, zapach kawy unoszący się w pokoju,*

*przemilczane myśli filiżanek, przemilczane myśli mebli, zapach  
dywanu, widok na ogród skąpany w zieleni i  
zastygłość czasu, chwile, za którymi tęsknią życie*

*i sztuka. cichy pokój, cicha muzyka ulatująca z gramofonu  
obracającego się wśród nas, ubranych w światło. słowa, słowa  
są spokojne w ciszy, a na zewnątrz, pieśń pochwalna wiatru wędrującego*

*przez popołudniowe godziny. godziny pochwycone w oknach parteru  
niezakrytych storami. godziny, w których nasze życia  
splatają się w kłębki. uśmiechy, które sobie podarowujemy, wybuchy*

*gwiazd w oczach, rumieniec na twarzach kobiet i opadające rzeki  
włosów, zlewające się w ciszę jak w modlitwę, a my, jak daleko  
możemy dojść? jaką obietnicę przynosi nasza obecność?*

*co znaczy ta miękkość ruchów, te oczy, ta przestrzeń, te  
nieznane krainy zapraszające podróżnego, by zaludnił je  
swoimi dłońmi, swoim ciałem, zrobionym z fal. południa*

*które przeżywamy razem, nieruchomi. czy jeszcze kiedyś zobaczę  
ten wzrok, który mnie kruszy? czy usłyszę spadanie włosów? czy  
zamieszkam w cudzie, w tym twoim imieniu Marie-Cecile, miękkim jak*

*miękką jest twoja dłoń w mojej, teraz, kiedy żegnamy się, jeszcze  
ostatnie spotkanie, wysoko, wysoko w ciszy powietrza. wiktoriańska  
atmosfera, namiętność, która żarzy się, ukryta w podziemiu milczenia. i co*

*pozostaje? cichy pokój, zapach dywanu, wypełniający przestrzeń, jeszcze  
długo po tym, kiedy odejdziemy, każdy w swoją stronę, przemilczane  
sny półek na książki, duchy, które nam towarzyszą, pamięć*

*o uśmiechach i ruchach matki i córek, ruchy, które ktoś  
uważnie spiętrzył w wierszu o ciszy, o obietnicy  
niewypowiedzianej. co pozostaje? wersy i sny tego kogoś, sny*

*rozestłane na wszystkie strony nieba.*



## Reka

že na začetku si bila mogočna. ni bilo struge, ki bi lahko ujela tvoje gibanje. že na začetku si prestopala bregove in se počasi premikala pod skladi oblačnega neba. in v gorah,

kjer kot vsaka reka izviraš, kjer se rojevaš, stojijo templji in v njih sveti možje, in v gorah, kjer se rojevaš, so vrtovi, v katerih cvetijo lotosi, so drevoredi, po katerih

se sprehaja tišina, so drevoredi iz ozona, in v gorah, kjer se rojevaš, gnezdi veter, in ko se ti premakneš, se veter premakne skupaj s tabo, in ko se ti premakneš,

potopiš templje, in šamani se čudijo tvojemu hodu, vse jemlješ, ko tečeš, ničesar ne pustiš nedotaknjenega, ničesar nezaznamovanega, vse potapljaš vase, gozdovi so v tebi in

v njih pokončna drevesa iz kamnov, besede trave vzameš v svoj jezik, in šume noči, vse jemlješ in ničesar ne poškoduješ. prijazna si, ko dihaš. prijazna si, ko ti utripa srce, ko

se vate zatekajo ljudje, da bi jih oblila s svojo nežnostjo. in počasi, počasi se spuščáš. polniš doline. in že na začetku si bila kot delta Nila, delta Amazonke, in srne se zatekajo

vate, in konji vetra poljubljajo tvojo kožo. že na začetku si bila mogočna, in še vedno si na začetku. in ko boš priromala v doline, boš vase potopila žitna polja, in petje ptic, ki

drsi po čelu večernega neba, boš vase potopila mesta in boš ustavila naglico, boš potopila mostove, vse boš potopila, in ničesar ne boš poškodovala. tvoje telo ni iz vode, tvoje telo

je iz svetlobe. in prihajaš v ravnino, in tečeš, tečeš. bližáš se morju, da bi se zlila vanj, da bi te vrnilo na nebo, na začetek. in reka, povej mi - kje se začeneš ti, in kje

se začeneš jaz? kje se končuješ ti in kje se končujem jaz?  
vprašnje. odgovor. skrivnost.

**Rzeka**

już na początku byłaś potężna. nie było koryta, które mogłoby  
pochwyćić twój ruch. już na początku rozlewałaś się poza brzegi  
i powoli poruszałaś się pod spiętrzonym chmurami niebem. i w górach,

gdzie jak każda rzeka masz źródło, gdzie rodzisz się, stoją  
świątynie, w nich święci mężowie, i w górach, gdzie rodzisz się,  
są ogrody, w których kwitną lotosy, są aleje, którymi

spaceruje cisza, są aleje z ozonu, i w górach,  
gdzie rodzisz się, ma gniazdo wiatr, i kiedy ruszasz,  
wiatr rusza razem z tobą, i kiedy ruszasz,

zatapiasz świątynie, i szamani dziwią się twojemu biegowi, wszystko  
zabierasz, gdy płyniesz, nic nie pozostaje nietknięte, nic bez  
twojego znaku, wszystko zatapiasz w sobie, lasy są w tobie i

w nich pionowe drzewa z kamienia, słowa trawy zabierasz w  
swój język, i szumy nocy, wszystko zabierasz i niczemu nie szkodzisz.  
przyjazna jesteś, gdy oddychasz. przyjazna, gdy bije ci serce, gdy

w tobie chronią się ludzie, byś ich tuliła swoją czułością.  
i powoli, powoli obniżasz się. wypełniasz doliny, i już na początku  
byłaś jak delta Nilu, delta Amazonki: i sarny chronią się

w tobie, i konie wiatru całują twoją skórę. już na początku  
byłaś potężna, i jeszcze wciąż jesteś na początku. i gdy przywędrujesz  
w doliny, zatopisz w sobie żytnie pola, i śpiew ptaków

sunący przez czoło wieczornego nieba, zatopisz w sobie miasta i  
zatrzymasz pośpiech, zatopisz mosty, wszystko zatopisz, i  
niczego nie uszkodzisz. twoje ciało nie jest z wody. twoje ciało

jest ze światła. i przybywasz na równinę, i płyniesz, płyniesz.  
zbliżasz się do morza, by wlać się do niego, by przywrócić cię niebu,  
na początek. i rzeko, powiedz mi - gdzie zaczynasz się ty, i gdzie

zaczynam się ja? gdzie kończysz się ty i gdzie kończę się ja?  
pytanie. odpowiedź. tajemnica.

Pesem

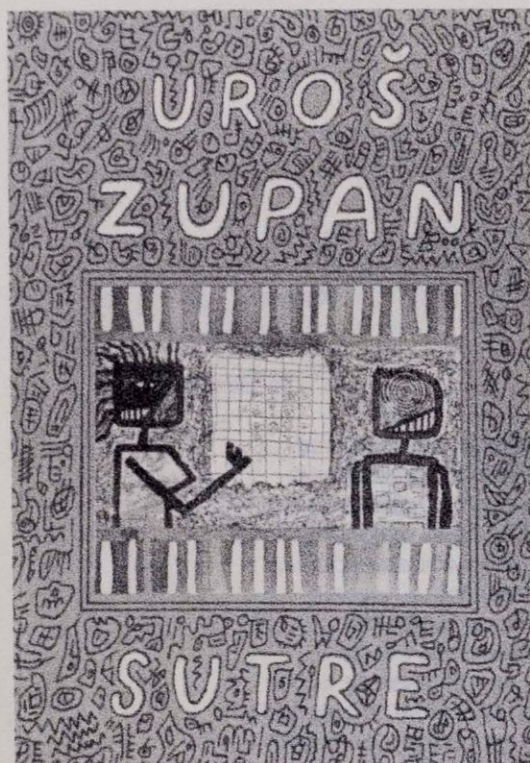
*Samotu*

prišel si k meni, prišel si, da bi otipal  
 moje elegično razpoloženje. pesmi te izdajajo -  
 praviš - energijo, ki ruši vse pred sabo, si začaral  
 v nežnost. postajaš mehak kot cvetovi orhidej.  
 drugačen obraz kažeš. da - odgovarjam -  
 svet mi je pokazal drugačen obraz.  
 hladno je v hölderlinskem stolpu in pisava  
 let se mi je vklesala v čelo. Rilkejevi  
 angeli so se ujeli v pajčevino. on je pisal za  
 njih. le za koga pišem jaz? zate? za svet?  
 zvečer se iz prašnih knjig dvignejo mrtvi  
 pesniki, dvignejo se kot leta prej v tvoji  
 trnovski sobi, ko se je zvonjenje cerkvenih zvonov  
 sprehodilo skozi ugašajoči dan in so se drevesa,  
 ki rastejo ob Gradaščici, še zadnjič poljubila  
 pred spanjem. vse je še zmeraj tam, le ti  
 si se preselil, v drugo sobo, v novo strugo, med  
 druge ljudi. spreminjamo se in to je dobro.  
 vse to sem ti hotel povedati včeraj, a moje  
 besede kot da so podobne mojemu vzpenjanju  
 na Parnas - moje besede zorijo počasi.  
 včasih sva bila na isti poti, toda ti si  
 svojo ljubezen prelil v kamen, v vrh,  
 na platno, v kovino - zdaj oni govorijo tvoj jezik,  
 zdaj oni plešejo v jezerih neskončnega veselja.  
 čeprav jih nisem videl, vem, da si jim dal življenje.  
 kot ti veš, kako se počuti človek, ki se je  
 dotaknil neba in kako hladno je na nebu,  
 kako nebogljene so v resnici tiste ptice v višinah,  
 brez zavetja in opore, kako nebogljene so  
 tiste ptice, ki so z zemlje videti tako veličastne.

## WIERSZ

dla Samsona

przyszedłeś do mnie, przyszedłeś, by popatrzeć  
 na mój elegijny nastrój. wiersze zdradzają cię -  
 mówisz - energię burzącą wszystko przed sobą, zakłamałeś  
 w czułość. stajesz się miękki jak kwiat orchidei.  
 inną twarz pokazujesz. tak - odpowiadam -  
 świat pokazał mi inną twarz.  
 w wieży hölderlinowskiej chłodno, a pismo  
 lat wrzeźbiło mi się w czoło. anioły  
 Rilkego złapały się w pajęczyny. on pisał dla  
 nich. a dla kogo piszę ja? dla ciebie? dla świata?  
 wieczorem z zakurzonych ksiąg podnoszą się martwi  
 poeci, podnoszą się jak lata wstecz w twoim  
 pokoju w Trnowie, gdy dźwięk dzwonów kościelnych  
 spacerował przez gasnący dzień i drzewa wzdłuż  
 Gradašćicy rosnące jeszcze ostatni raz pocałowały się  
 przed snem. wszystko jest jeszcze ciągle tam, tylko ty  
 przeniostałeś się, do innego pokoju, do innej rzeki, do  
 innych ludzi. zmieniamy się i to jest dobrze.  
 wszystko to chciałem ci powiedzieć wczoraj, lecz moje  
 słowa są jakoś podobne do mojego wspinania się  
 na Parnas - moje słowa dojrzewają powoli.  
 kiedyś byliśmy na tej samej drodze, jednak ty  
 swoją miłość przelałeś w kamień, sznur,  
 w płótno, w metal - one teraz mówią twoim językiem,  
 one teraz tańczą w jeziorach nieskończonej radości.  
 choć nie widziałem ich, wiem, że dałeś im życie.  
 tak jak ty wiesz, jak czuje się człowiek, który  
 dotknął nieba i jak chłodno jest w niebie,  
 jak bezradne są w rzeczywistości tamte ptaki na wysokościach,  
 bez schronienia i oparcia, jak bezradne są  
 tamte ptaki, które z ziemi wyglądają tak potężnie.



## Jutro

velike ptice se dvigujejo iz megle, se dvigujejo iz jezera, nekje med ogledalom vode in zrakom so, njihova krila se dotikajo vodne gladine, silhuete se odbijajo od vode in se vračajo v leteča telesa, njihovi kljuni režejo zrak, vsakega na svojem kraju opominjajo na izhod iz sanj, voda kaplja z njihovih kril, z njihovega perja, voda kaplja na gladino neznanega jezera, kaplje padajo na gladino, jo vznemirjajo, puščajo sledi krogov, ki se širijo proti obalam, proti pristaniščem duha.

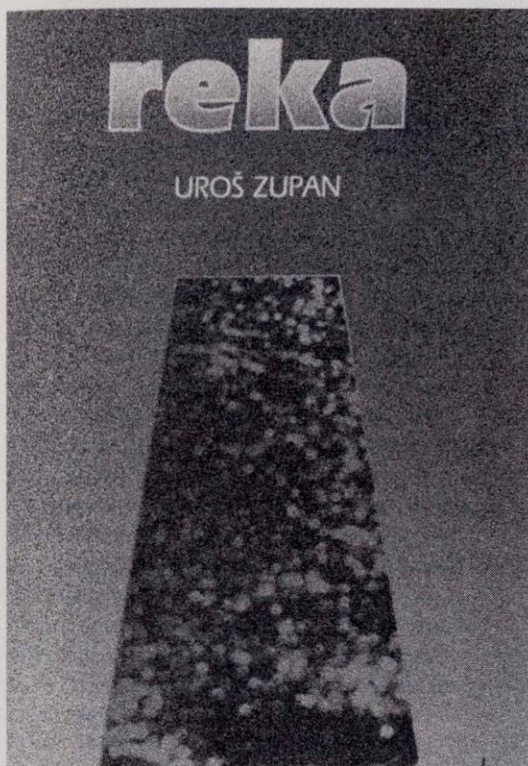
med stebri sanj se pomikamo, med dlanmi vetra, ki govori z višine, ki nas uči brati svoj rokopis, ki nas uči prve korake svojega plesa. kamni bodo kmalu spregledali, kriki bodo obarvali zrak, duše, ki so v noci kot angeli lebdele nad mesti, ki so drsele v tišini katedral, ki so spremljale molčeči hod rek, ki so bile pokorne in divje, duše, ki so brez sramu potovale med perverznostjo in čisto vodo bózjega pogleda, se vračajo nazaj v telesa.

svetloba sili v notranjost kamnov in dreves, v srca rek, v pore zamije, v pljuča ledenikov, v tišino morij, skladi zraka drhtijo pod zamahi kril, v nenehnem vzponu so, sončni zarki pronicajo skozi trsje, skozi meglice, ki plavajo nad vodo.

in potem nenadoma pride čas, ko vse potihne, ko obmiruje dihanje neba, ko krik okameni v tišino, ko se življenje in smrt spogledata.

in takrat se velike ptice dvignejo še više, si edine lastijo ta trenutek, zamahi njihovih kril začno odmevati v praznih, nerojenih prostorih, v koridorjih zvezdnih poti, v pravkar odprtih očeh sveta.

vstajamo, vrnjena nam je enotnost, ki ni bila nikoli odvzeta, vstajamo, da bi vsak zase pili iz vrčev svojih življenj, vstajamo, da bi gledali, v katero smer pada senca neznanе Besede, ki v naših ušesih odmeva kot metafora srca.



wśród kolumn snu przesuwamy się, między dłońmi wiatru, który przemawia z wysoka, który nas uczy czytać swój rękopis, który nas uczy pierwszych kroków swojego tańca. kamienie wkrótce przejrzą, krzyki zabarwią powietrze, dusze, które wśród nocy jak anioły zawisły nad miastami, które sunęły w ciszy katedr, które śledziły milczący chód rzek, które były pokorne i dzikie, dusze, które bez wstydu podróżowały między perwersją i czystą wodą bożego spojrzenia, wracają z powrotem do ciał.

światło wciska się do wnętrza kamieni i drzew, w serca rzek, w pory ziemi, w płuca lodowców, w ciszę mórz, spiętrzone powietrze drży pod uderzeniami skrzydeł, bezustannie ku górze, promienie słońca prześwitują przez trzcinę, przez mgły, przepływające nad wodą. a potem nagle przychodzi czas, gdy wszystko ucicha, gdy zatrzymuje się oddech nieba, gdy krzyk kamienieje w ciszę, gdy życie i śmierć spoglądają sobie w oczy.

i wielkie ptaki wtedy unoszą się jeszcze wyżej, one jedne biorą tę chwilę na własność, uderzenia ich skrzydeł zaczynają rozbrzmiewać w pustych, nienarodzonych przestrzeniach

w korytarzach dróg gwiazdnych, w otwierających się w oczach świata. właśnie

wstajemy, zwrócono nam jedność, która nigdy nie była odebrana, wstajemy, żeby każdy z osobna pić z dzbanów swojego życia, wstajemy, żeby patrzeć, w którą stronę pada cień nieznanego Słowa, które w naszych uszach rozbrzmiewa jak metafora serca.

## Poranek

wielkie ptaki podnoszą się z mgły, podnoszą się z jeziora, gdzieś między lustrem wody i powietrzem, ich skrzydła dotykają tafli wody, sylwetki odbijają się od wody i powracają w lecące ciała, ich dzioby tną powietrze, każdemu tam gdzie jest przypominają o wyjściu ze snu, woda ścieka z ich skrzydeł, z ich piór, woda ścieka na tafle nieznanego jeziora. krople padają na tafle, niepokoją ją, zostawiają ślady kręgów, szerzące się w stronę wybrzeży, w stronę przystani ducha.

# PIEŚNI MACEDONII

Przełożył Paweł Waszak

## ШАР-ПЛАНИНА И ТРИ ОВЧАРИ

Потфатила ми Шар-плахина,  
 нотфатила до три овчари.  
 Порвијот велит, ја се молеше:  
 "Пушчи ме мене ти, Шар-планино,  
 пушчи ме мене, дома да ода;  
 дома си имам мајка, ме чекат!"  
 Фторијот велит, ја се молеше:  
 "Пушчи ме мене ти, Шар-планино,  
 пушчи ме мене, дома да ода;  
 дома си имам сестра, ме чекат!"  
 Третијот велит, ја се молеше:  
 "Пушчи ме мене ти, Шар-планино,  
 пушчи ме мене, дома да ода;  
 дома си имам сестра, ме чекат!"  
 "Мајката жалит дури да умрит,  
 сестрата жалит дур да с' омажит,  
 Љубата жалит до шест недели."

## Szar-Planina i trzech owczarze

Uwięziła Szar-planina,  
 uwięziła trzech owczarzy.  
 A pierwszy mówi i tak ją prosi:  
 „Puśćże mnie, puśćże ty Szar-planino,  
 puśćże mnie, puśćże, niech do dom pójdę,  
 w domu mam matkę, ona mnie czeka!”  
 A drugi mówi i tak ją prosi:  
 „Puśćże mnie, puśćże ty Szar-planino,  
 w domu mam siostrę, ona mnie czeka!”  
 A trzeci mówi i tak ją prosi:  
 „Puśćże mnie, puśćże ty Szar-planino,  
 w domu mam lubą, ona mnie czeka!”  
 „Matka łzy leje, póki nie umrze,  
 siostra łzy leje aż do zameścia,  
 luba łzy leje przez sześć tygodni”.

**(ТОПИ, ТОПИ, МУЛА МАЈКО,  
МОЈВЕ ЛЬУТИ РАНИ)**

„Топи, топи, мила мајко, мојве лути рани.  
 „Топам, топам, мили синко, тбојте лути рани.  
 Кажи, мили синко, што грех си сторило?  
 „Да ти кажам, мила мајко, што грех сум сторил  
 Кога бехме, мила мајко, деца ацамии,  
 ние бехме, мила мајко, лоши арамии,  
 ние бехме, мила мајко, на Стара Планина,  
 се погоди, мила мајко, дена Велигдена,  
 та слеглофме, мила мајко, во село Ладово,  
 посакафме, мила мајко, п едно парче лебец,  
 парце лебец, мила мајко, по црбено јајце.  
 Не ни дадоа, мила мајко, п едно парче лебец,  
 ниту лебец, мила мајко, ни црвено јајце.  
 Се налути, мила мајко, наши булук - баши,  
 Кој э кадар, мили деца море, кој е вреден,  
 да се најде, мила мајко, никој добар јунак;  
 јас запалив, мила мајко, она лена црква.  
 Кога гореа, мила мајко, младите момчина,  
 сини пламни, мила мајко, тога м излеговее;  
 кога гореа, мила мајко, младите невести,  
 силен ветар, мила мајко, тога ми завеа;  
 кога гореа, мила мајко, младите дечина,  
 ми блееа, мила мајко, как руди јаганца,  
 дур на бога, мила мајко, му се најжалило,  
 силна роса, мила мајко, тога ми зароси  
 и угасна, мила мајко, она лена црква.

„Przemyj, przemyj, miła matko, moje srogie  
 rany.”

„Myję, myję, miły synu, twoje srogie rany.  
 Powiedz, miły synu, powiedz, czym  
 zgrzeszyłeś?”

„Ano powiem, miła matko, powiem, czym  
 zgrzeszyłem:

Kiedyśmy to, miła matko, byli młodzikami,  
 tośmy byli, miła matko, groźnymi zbójami,  
 tośmy byli, miła matko, na Starej Płaninie,  
 trafiło się, miła matko, w samiotką Wielkanoc,  
 gdyśmy zeszli, miła matko, do wioski Ładowo,

by poszukać, miła matko, jeno skibki chleba,  
 skibki chleba, miła matko, czerwonej kraszanki.

Nie dali nam, miała matko, czerwonej  
 kraszanki,  
 ni kraszanki, miła matko, ani skibki chleba.  
 Naszował się, miła matko, wtedy buluk - basza.

- Kto pokaże, hej, miłe dziatki, jaki to zuch  
 z niego.

I zapali, miłe dziatki, tę ładną wiosieczkę? -  
 Nie znalazł się, miła matko, żaden dobry junak;

jam zapalił, miła matko, ową piękną cerkiew.  
 Gdy gorzeli, miła matko, tamci młodzi chłopcy,  
 jasny płomień, miła matko, w górę się unosił;  
 gdy gorzały, miła matko, te młode dziewczęta,  
 silne wiatry, miła matko, zaczęły powiewać;  
 gdy gorzały, miła matko, te młode dzieciątka,  
 beczwały jak, miła matko, wełniste jagniątka,  
 aż się Pan Bóg, miła matko, nad wioską użalił,  
 bujna rosa, miła matko, na ziemię opadła,  
 zagasiła, miła matko, ową piękną cerkiew.”



(КОГА НИ ДОЈДЕ...)

Кога ни дојде леги Ристоса,  
 свичките дрва просто станае,  
 просто станае, се поклонае.  
 Тас пушта елха просто не стана,  
 просто не стана, нит се поклони.  
 Ка ја проколни леги Ристоса:  
 „Ако узрие да не зацуги,  
 ако зацуги да не заврзи,  
 да не се јади, црно да вапси,  
 црно да вапси, црно да носи!

*(gdy przyszedł do nas...)*

*Gdy przyszedł do nas dobry Pan Jezus,  
 to wszystkie drzewa prosto stanęły,  
 prosto stanęły, pokłony były.  
 Ta próżna jodła prosto nie stała,  
 prosto nie stała ni się skłoniła.  
 Wtedy ją przeklął dobry Pan Jezus:  
 „Kiedy dojrzeje - niech nie zakwitnie,  
 kiedy obrodzi - niech nie smakuje,  
 niech nie smakuje, niech czarno plami,  
 niech czarno plami, niech czarne nosi!”*

## ПОФАЛИЛ СЕ БОГАТ ИВО

Пофалил се богат Иво:  
 „Јас сум богат и пребогат  
 и от цара и везира,  
 стреле дворје лепа кука,  
 диресите позлакени,  
 до две м ски обружани.  
 От збор на збор, цару пошло,  
 пушти царот три абери,  
 ми го зеде богат Иво.  
 Царот велит и говорит:  
 „Што си било ти весело?  
 Ти си богат и пребогат  
 и от цара и везира.  
 Па говорит богат Иво:  
 „Не сум богат со стоката,  
 тук сум богат со куката,  
 това што је лепа кука,  
 това ми је домаќинка;  
 диресите позлакени,  
 тие ми сет синовите;  
 а м ските обружени,  
 тија ми сет мили керки.

*Chwalif się bogaty Iwo*

*Chwalif się bogaty Iwo:*  
 „Jam bogaty, jam bogatszy  
 Od cara i od wezyra,  
 śród dziedzińca dom wspaniały,  
 kolumny są pozłacane,  
 dwie róże tam rozkwitają.”  
 Gadu, gadu - car usłyszał,  
 dworzan trzech po Iwa wysłał,  
 niech bogacza przyprowadzą.  
 Car tak mówi i powiada:  
 „Czemu to ci tak wesole?  
 Tyś bogaty, tyś bogatszy  
 od cara i od wezyra.”  
 Rzecz mu bogaty Iwo:  
 „To nie było mnie bogaci,  
 a tym domem, pięknym domem,  
 jest, o carze, moja żona;  
 a kolumny pozłacane  
 to synowie moi, carze;  
 a te róże, co rozkwitły,  
 to są moje miłe córki.”

LOJZE KOVAČIČ, pisarz słoweński, urodził się 9 listopada 1928 roku w Bazylei. Debiutował w roku 1954 cyklem utworów *Ljubljanske razglednice* (*Widokówki z Lublany*) w zbiorowym tomie *Novele* (*Opowiadania*). W 1964 roku wydał wybór nowel *Ključni mesta* (*Klucze miasta*), następnie powieści autobiograficzne: *Deček in smrt* (*Chłopiec i śmierć*) i *Resničnost* (*Rzeczywistość*, 1972), dołączając do niej krótkie teksty oniryczne (*Sporočila v spanju* (*Przekazy we śnie*)). Dwa lata później publikuje antologię własnych utworów *Preseljevanje* (*Przemieszczanie*), uzupełniając ją o opowiadanie autobiograficzne *Opis neke slike* (*Opis pewnego obrazu*) i komentarz artystyczny. W następnych utworach przedstawia zapis swojego życia: *Pet fragmentov* (*Pięć fragmentów*, 1981), *Prišleki I-II* (*Przybysze I-II*, 1984), *Prišleki III* (*Przybysze III*, 1985), *Praž* (*Pył*, 1988), *Basel* (*Bazylea*, 1989), *Kristalni čas* (*Czas kryształowy*, 1990) i *Vzemljohod* (*Wziemięwzięcie*, 1993). W 1992 roku ukazuje się ponadto zbiór opowiadań *Zgodbe s parjskih končnic* (*Historie na ulach malowane*). Jest także autorem książek dla młodzieży. Mieszka w Lublanie.

LOJZE  
KOVAČIČ

(fragment)

## CHŁOPIEC I ŚMIERĆ

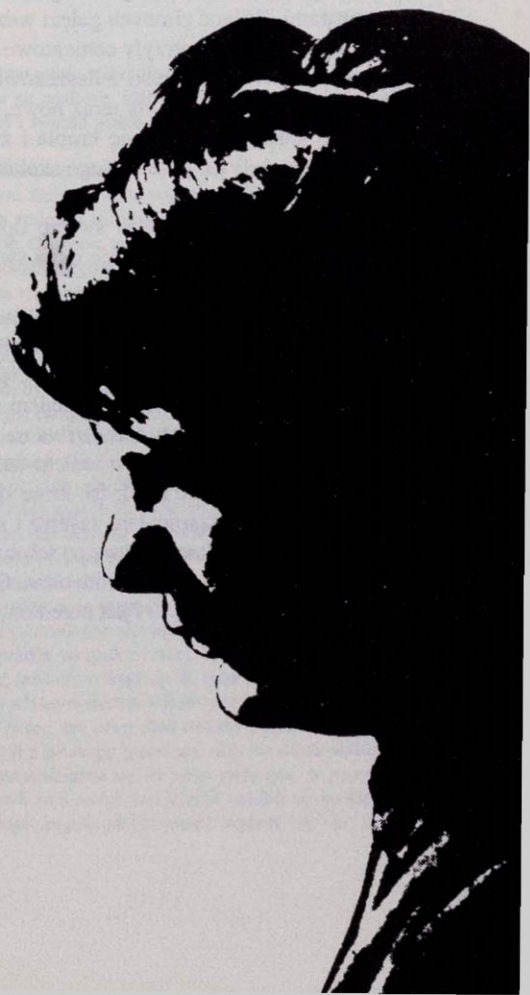
Nie zatrzymując się, otworzyłem drzwi. W pokoju już się świeciło, w pracowni też. Mama i siostra nachylały się nad łóżkiem, myły ojca, przebierały go w grubą, świeżą bieliznę. (...) Przez pręty łóżka ujrzałem jego bujną czuprynę ze zmierzwionymi kępkami włosów na skroniach i chude ramiona. Jego głowa była inna niż przedtem. (...) Nie poruszał się, tylko hałaśliwie, z trudem oddychał. (...) „Pomożesz nam go przenieść!” (...) Mama i siostra delikatnie podniosły jego wychudzone plecy. Siostra podtrzymywała go czule swoimi wielkimi dłońmi, jakby była siostrą miłosierdzia ze szpitala. Wepchnęliśmy pod niego gruby, potargany, czerwony koc, a potem podnieśliśmy go: siostra u głowy, ja u nóg, mama w środku, by nie naruszyć położenia jego ciała, i nieśliśmy go z pokoju przez drzwi do pracowni. Twarz miał śmiertelnie bladą, leżał zupełnie na dnie koca, pokręcony i lekki, jakbyśmy nieśli Gizelę, tylko po zewnętrznej stronie koc uwypuklił się pod ciężarem jego głowy i kanciastych pleców. Przynieśliśmy go do jego warsztatu, położyli na stole na jego sienniku z wysokimi poduszkami, by mógł oddychać i rozglądać się po pracowni. (...) Leżał z podkurczonymi kolanami. W ogóle się nie poruszał. (...)

Zostałem z nim sam. Szybko i cicho wdrapałem się na pusty skraj stołu do jego nóg. (...) Patrzyłem nań długo, ale on tego nie czuł. (...) Gdy tak siedziałem, nagle światło zamigotało, raz jeszcze błysnęło i zgasło. Znalazłem się w czarnej, ciasnej ciemności. To śmierć! Ale wtedy żarówka powoli, ociągając się, znów zaczęła świecić. Ojciec ukazał się pod nią, biały, jakby stworzony właśnie w tej chwili i jak przedtem ciężko oddychał. Siedziałem nieruchomo. Śmierć krążyła wokół poddasza jak wokół mojego karku. Zeskoczyłem ze stołu i w jednej chwili, bezszelestnie znalazłem się za drzwiami.

Biegłem w dół, w ciemnościach, po stromych schodach. Na pierwszym piętrze wpadłem w długi korytarz tej części domu, która przylegała do ogrodu. Wstrzymując oddech biegłem wzdłuż szeregu okien, przez które widać było świecący księżyc. Naprzeciw nich stały szafy, a pomiędzy nimi znajdowały się drzwi do pokoi, w których mieszkali dozorczyńni, pewna staruszka, kucharz z oberży, stara Anna. Drzwi było obramowane przenikającym z wewnątrz światłem, przez nie słychać było brzęk sztućców, głosy grających w karty mężczyzn, muzykę radia. Dobięłem do końca korytarza. (...) Tutaj znajdowały się wysokie, mocne drzwi z żelazną płytą. Ręce, które ogrzałem oddechem z ust, odepchnęły zasuwę, na zewnątrz panowała ciemność, przez którą przenikała księżycowa poświata. (...) Nogi puściły się w dół po długich, stromych, cementowych schodach do rozległego ogrodu, położonego u ich stóp. Ponad ogrodem zwisało czarne, nieruchome ramię zbocza, jak olbrzymia plama na niebie. Nogi dotykały mokrej, zimnej, czarnej ziemi. Dokoła w trawie leżały białe cementowe bryły służące kiedyś jako podstawy wielkich kawiarnianych parasoli. Popędziłem pośród brązowych, ogołoconych pni drzewek owocowych, cicho, jakbym był podobny do nich, dotykając je rozpiętą marynarką, ścieżką przez zapuszczone grządki z lasem pokrzyw i innych chwastów połyskujących w nocnej rosie. Zatrzymałem się pod drzewem obok dużej beczki z deszczówką i spojrzałem w górę.

Dwa okna poddasza znajdowały się na szczycie wysokiego, czteropiętrowego domu, w środku pomiędzy dwoma skrzydłami i patrzyły w ciemny ogród, głęboko w dół. Poddasze sterczało w niebo jak głowa domu, a na dachu stała grupka różnej wysokości kominów. Okna były rozświetlone i błyszczały w dół, prosto w moje oczy. Były puste i bez cieni jak dwa szklane zamczki. (...) Cień padał na tę stronę poddasza, gdzie stał wysoki komin. Tam musiała tkwić ona, swobodna w zażyłej przyjaźni z pozostającą nad nią czarną chmurą, daleka, wolna od wszystkich ludzi, robiąca wszystko, na co tylko ma ochotę. Moje nogi znów grzęzły w czarnej, błotnistej ziemi. Wtedy przez światło przesunęło się coś wyprostowanego. Podeszedłem. To był duży wysoki komin ze starych, zszarzałych cegieł, podnoszący się z dachu niskiego budynku stojącego na podwórku. Patrzył w górę, tak jak ja. Nogi przesunęły mi się do tyłu, wśród śliskich, zimnych liści, przez kruche, zasuszone, trzaskające badyle, poplątane w niezliczone ósemki, jak sznury, w które zaplątywały mi się buty. Trąciłem plecami bęczkę z deszczówką i zimna woda ze zwiedłymi liśćmi chlupnęła w ciemne rośliny.

(...) Okna nie mogły oderwać się od widoku mojej twarzy i wciąż świeciły wprost w nią. Wtedy potknąłem się o wielki płaski kamień i wpadłem kolanami do wypełnionej błotnistą



cieczą jamy. Ubranie zupełnie mi przemokło. Gdy wstawałem, dotknęła mnie z tyłu wynurzona z ciemności powykręcana gałąź gruszy. Chwyciłem ją i udało mi się oprzeć nogi na pniu leżącego pod nią drewna. Polana obudziły się i zaczęły się ruszać, jakby były żywe. Chwyciłem ręką za gałąź, wspierałem się po mokrym, gołym pniu, a potem usiadłem na szczycie: duże i małe gałęzie ucichły, stercząc na wszystkie strony, pełne kropel.

Teraz okna były bliżej i świeciły wprost na dół, do ogrodu. (...) Świeciły i patrzyły na mnie jak okulary na ciemnym, beznosym obliczu. Żółtawe szkło pracowni było bardziej ciemne, grube i kosmate. Po jasnej stronie poddasza poświata księżycowa rozlewała się w dół po dachówkach i zdawała się być odcięta od pochyłej, czarnej ciemności pod oknem.

Opartem się. Nad zaludnionymi nieruchomymi postaciami kominów dachami, z horyzontu na horyzont płynęły chmury. Przesuwały się jak duże odłupane skały w powolnej, niebiańskiej defiladzie. Kiedyś, gdy miałem sześć lat, wierzyłem, że wieczorne chmury to dym ze wszystkiego, co w ciągu dnia zostało na świecie spalone. Czasem pośrodku otwierały swoje ciemne usta i znów je zamykały śnieżnobiałymi wargami. Płynęły spokojnie dalej, szerokie i czarne, nad moją głową i dachami, by wnet przekroczyć nieskończoność nieba i zejść, może za jakieś góry, do swoich koszar.

Okna spokojnie świeciły sponad gałęzi i zaglądały do opuszczonego ogrodu swoimi pięknymi czworokątami. Wilgoć zimnych gałęzi wdierała mi się w skórę rąk. Z zewsząd, z ciemnych traw w ogrodzie słuchały i patrzyły cementowe podstawy. Pod drzewem w poświęcie księżycowej jaśniały obręcze wielkiej beczki z deszczówką. Ręce podniosły z tyłu kołnierz. Oczy znów mi się skierowały w górę, okna były teraz nowe, inne niż przedtem. (...) W tej samej chwili obok mnie, po czarnej gałęzi potoczyła się kropka i złączyła się z drugą, płynącą trochę niżej; wspięły się, jakby się naprężyły do śmiertelnego skoku, a potem spadły z gałęzi i zniknęły w ciemnościach.

(...)

Zdrzemnąłem się trochę w świeżo opadłej rosie, nagle otworzyłem oczy: gałęzie trzymały mnie jak krzepkie żmije. Dalekie okna świeciły podobnie do karcianej dwójki. Patrzyły na mnie już dłużej niż godzinę.

Nogi opuściły mi się w dół, ale kolanami znów wspiąłem się na szczyt. Okna wylaniały się z siatki gałęzi i znów stały wyzwolone na zwieńczeniu dachu, jasne, błyszczące, przyciągające mnie do siebie. Potem poczułem swój ciężar na gałęziach i ujrzałem własne ręce chwytające je kurczowo w dużym natężeniu. Zsunąłem się do rozgałęzienia i zeskoczyłem na ziemię. Poszedłem w stronę drzwi. Niska, ostra trawa na kamiennych płytach zatrzymywała mi nogi swoimi nastroszonymi kępami. Kiedy wszedłem na schody, obejrzałem się, popatrzyłem na zimny ogród z drzewami w poświęcie księżycy, które stały jak smętne, nie uprzątnięte pozostałości z poprzedniej wiosny; potem szarpnąłem zasuwę i skaleczyłem palec. Schowałem bolącą rękę do kieszeni i popędziłem przez ceglasty korytarz po schodach, na drugie, trzecie, czwarte piętro i na poddasze. Jeszcze ciągle miałem przed oczyma tamte okna. Otworzyłem drzwi i wszedłem do pracowni.

Ojciec leżał na stole (...) i jak przedtem ciężko oddychał.

*Przełożyli ze słoweńskiego  
Katarina Šalamun-Biedrzycka  
i Krzysztof Biedrzycki*

# Kovačič - Chłopiec i Śmierć - Schulz

KATARINA ŠALAMUN - BIEDRZYCKA

Lata sześćdziesiąte były dobrym okresem w słoweńskiej literaturze. Jej twórcy jeszcze odczuwali chęć kontynuowania walki o poszerzenie granic wolności, którą prowadzili w latach pięćdziesiątych, chociaż ogarniało ich już poczucie zwycięstwa.

Pozycja literatury w społeczeństwie była wysoka, właśnie z powodu bezkompromisowej postawy jej czołowych przedstawicieli.

W tej sytuacji pisarz Lojze Kovačič publikuje w 1968 roku obszerną powieść *Chłopiec i śmierć*, którą pisał przez dwadzieścia lat i która przyniosła mu prestiżową nagrodę państwową. Otrzymał ją po latach publicznych oskarżeń i potępień, szykan w życiu prywatnym, które nie mogły jednak skazać go na milczenie. W socjalistycznej Słowenii oficjalnie nigdy nie istniała cenzura prewencyjna, prokurator mógł jedynie po wydrukowaniu tekstu zarządzić jego konfiskatę. Jeśli pisarz, a najczęściej grupa literacka, byli wystarczająco uparci i gotowi ponosić konsekwencje takiego postępowania (bardzo wysokie zresztą), mogli - w obrębie literatury - prowadzić opozycyjną działalność. Najczęściej kończyła się ona jednak likwidacją pisma literackiego i uwięzieniem określonego pisarza na kilka lat za „działalność antypaństwową”.

Pierwszy taki ostry spór władzy z młodą generacją literacką nastąpił w roku 1956. Zlikwidowano wówczas czasopismo „Beseda” („Słowo”), a podstawą aktu oskarżenia był tekst Kovačiča *Złoty porucznik* (początek powieści wydanej wiele lat później pt. *Rzeczywistość*).

Wróćmy jednak do tekstu *Chłopiec i śmierć*.

*Na jesieni zaczął umierać. Ataki następowały jeden po drugim. Ojciec krzyczał, miotał się na łóżku, a potem nieruchomy wpatrywał się w ściany pracowni. To już nie był jego wzrok i głos, to był teraz głos i wzrok jego śmierci. Śmierć przybyła do niego na pięć tygodni i tyleż pozostała. I była w tym czasie*

*wiekszą panią, niż on był panem kiedykolwiek w życiu. Zażądała stołu na postanie, łóżka, pokoju i pracowni, zażądała śmiechu, pracy i światła wokół siebie, a potem znów spokoju, ciszy i mroku.*

Narrator, identyfikujący się z małoletnim bohaterem, porażonym śmiercią ojca pogrążony jest bez reszty w atmosferze, która zmieniła wszystkie jego relacje ze światem, całą jego percepcję. Ciśnienie grozy, choć pozostajemy w obrębie tego samego porażającego zdarzenia, w miarę upływu czasu powieściowego na tyle słabnie, że powoli umożliwia pisarzowi bycie w bezpośrednim kontakcie z istotą świata, z jego energią i prawdą, z rzeczywistością, w innym, wyższym wymiarze.

Chodzi o stan ducha, w którym piszący opuszcza siebie samego, by wejść w łączność z czymś, czego nie da się określić, a co jest bardziej realne niż cokolwiek innego. Chodzi o poczucie jedności z czymś, co jest jak najbardziej realne, co jest celem wszystkich mistyków, wszystkich tych, dla których życie codzienne - jak pisał Stachura - „to za mało”.

W ten sposób Kovačič zbliżył się do stanu, który - w szkicu o Brunonie Schulzu - nazwałam pozycją plus plus (++). Jest to postawa harmonijnej równowagi i bezpośredniej łączności między podmiotem i wszechświatem, choć punktem wyjścia, tak jak u Schulza, było poczucie katastrofy, braku, nieszczęścia, u Kovačiča dodatkowo skomplikowanego ogromnym poczuciem winy, przede wszystkim winy bycia innym. Aby to lepiej zrozumieć, musimy cofnąć się do dzieciństwa Lojze Kovačiča opisanego własnym mistrzowskim piórem.

*Ojciec, syn chłopskiej rodziny z szesnaściorgiem dzieci, pochodził z pewnego zatartego, dziwnie nieskomplikowanego kraju. Dowiedziałem się od niego tylko tyle, że pewnego dnia (a w czasach tych pielgrzymi jeszcze modlili się na kłęczkach wzdłuż szlaków swych pielgrzymek) wybrał się ze wsi ze swoim*



**KATARINA ŠALAMUN-BIEDRZYCKA** urodziła się w 1942 roku w Lublanie. Po ukończeniu studiów słowenistycznych i rusycystycznych, przez sześć lat prowadziła lektorat języka słoweńskiego w Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie. Tu też doktoryzowała się w roku 1976. Przez trzynaście lat była adiunktem w Instytucie Słowianoznawstwa w PAN, obecnie wykonuje zawód tłumacza literackiego. Mieszka w Krakowie, lecz publikuje przeważnie w Słowenii. Należy do słoweńskiego Pen-Clubu. W Polsce wydała książkę historycznoliteracką *Poezja Antona Podbevška i Antona Vodnika w latach dwudziestych XX w. Zmiana wizji świata* (Wrocław 1980) oraz wybory wierszy poetów słoweńskich: Tomaša Salamuna (*Wiersze*, Kraków 1979), Aleša. Debeljaka (*Słownik ciszy*, Kraków 1992) i Gregora Strnišy (*Odyseusz*, Kraków 1993).

W swoim dorobku ma wiele przekładów na język słoweński - utwory pisarzy polskich, m.in. Witolda Gambrowicza, Brunia Schulza, Stanisława I. Witkiewicza, Władysława Terleckiego, Czesława Miłosza, Tadeusza Różewicza.

kufierkiem na wózku, od którego odpadło najpierw jedno koło, a potem jeszcze drugie, tak że musiał iść dalej pieszo; a potem w jakimś lesie wołał kogoś z drugiego brzegu, by przewiózł go przez wodę. Czy były tam pola po drodze, Felder, Wiesen, Beaume, Fluese, Bruecken? Niczego się nie dowiedziałem. Jakiś Ratthaus na chwilę wytonił się z największego miasta jego kraju, był taki, jak w innych miastach cesarstwa, tyle że o parę okien mniejszy. Później ciągle od nowa opowiadał tylko o sobie, o tym, jak u pewnego majstra, gdzie uczył się, spał na pryzkach w ciemnym pokoju i razem z czeladnikami jadł ze wspólnej miski zupełnie smaczne danie z kaszy, które przyrządzała żona majstra - krawczyńni.

Mama była inna, trochę bliższa. Pochodziła z Neunkirchen, Saarbruecken - Niemcy daleko za górami - spokojnego, porządnego miasteczka z czerwonymi domami i katedrą w rynku. W rodzinie było dwadzieścioro dzieci, zachowały się twarde, sepiowe fotografie (...), ojciec - krawiec, wąsaty, delikatny w twardej kołnierzyku, szeroka matka ze wstążką wokół szyi, na której wisiał zegareczek. Przez mglisty opis okolicy w opowiadaniach mamy wychodziłem zawsze z narożnej strony jakiejś gasse wprost do kamienicy w rynku, gdzie wisiał szylt: Adolf Faist, Schneiderei. Mój ojciec Vati, wędrując z tamtych mglistych południowych stron, dotarł pewnego dnia do miasteczka z dziewięcioma kościołami i znalazł pracę u jej ojca. „Was wahr ist, ist wahr, er war ein braver Arbeiter. Aber als Mensch...” Chciał ożenić się z Lisbeth, a ona nie chciała go znać nawet z daleka - zawsze tak świetnie bawiła się z rodzeństwem w dużym pokoju na górze w kamienicy ojca - ale ojciec jej rozkazał, ponieważ Vati był pilnym i wyjątkowo zdobnym pracownikiem (...) Dwie rzeczy zapamiętałem z jej opowiadań: jak poszli kiedyś, pewnej niedzieli, z Vati na spacer, a tam dwie kobiety, w oknie przy jakiejś gasse, powiedziały do siebie: „Schau, was dort fuer ein hasslicher Mann geht”. („Patrz, jaki brzydki facet tam idzie”, - Ojciec był chudy, drobnutki, czarny. Idealnie piękności był zaś tam wtedy tęgi blondyn o rumianej cerze.) A drugą rzeczą było to, że kiedy już się pobrali i mieszkali na przedmieściach Neunkirchen, co tydzień przed matym, brzydkim, szarym domem zatrzymywał się wóz wyładowany wojskowymi mundurami, do których rodzice dla zarobku przyszywali guziki.

Zawsze czułem, że jakoś z zewnętrznego przymusu stali się moim ojcem i matką. No, wreszcie w swoich opowiadaniach dotarli tutaj, do Bazylei (którą widziałem i mogłem nareszcie dotknąć również sam) i zaczęły się dobre czasy w tym starym mieście nad Renem: kupili dom, mieli sklep i pracownię z wieloma czeladnikami, filie, rozpoczęły się czasy szkół i wychowania u siostr dla córek, pierwsze bale, kamawały, podróże - aż do bankructwa w roku 1928. Później natknąłem się na wspominki z „wesółych lat dwudziestych”, na zdjęcia z balu maskowego, Clairi i Grittli (siostry pisarza, starsze od niego o 18 i 12 lat - przyp. K.S.-B.), ubrane jako cygan i cyganieczka (...), na fioletową, jeszcze ciągle pachnącą pierzastą boa wielkiej aktorki Marii Petri, która mieszkała przez pewien czas u nas w domu na Rue de la Couronne, na całostronicowe ogłoszenia sklepu ojca w „Leipziger Kuerschner Messe”, na parę białych rękawiczek, na gramofon z tubą i olbrzymimi płytami, na skrzypce w futerałce wyłożonym króle-

wsko niebieskim aksamitem, i oczywiście wciąż na opowieści o „damals, damals, damals” (tj. „w tamtych czasach”), co zyskało już czar i rozmiary legendy (...). Oboje jakoś nosili mnie w sobie już wtedy - o tym jako 8 - 10-letnie dziecko byłem przekonany - bo inaczej nie mógłbym wszystkich tak dokładnie wiedzieć przed sobą jak na jakichś litografiach: kamienną drogę wśród prostokątów brązowych pól, pielgrzymów z tłumokami, wózek, od którego odpadają koła, miskę, która przynosi krawczyńni pomiędzy prycze w ciemnym pokoju, czerwony dom ojca mamy z fusadą obróconą w stronę rynku, tamtą gasse w niedzielę i wóz z mundurami bez guzików i butonierek.

Przez te wspomnienia autora przeniesiliśmy się na chwilę do Szwajcarii, do Bazylei, gdzie się urodził pięćdziesięciopięcioletniemu ojcu, Słowcowi, mówiącemu w domu już tylko po niemiecku i czterdziestodwuletniej matce - Niemce.

Gdy siostra Clairi w roku 1945, a szczególnie otwarcie w obozie dla DP (Displaced persons) Kellerberg w roku 1951 (sądząc, że jestem już wystarczająco dorosły, by mnie to już nie dotknęło), opowiadała mi szczegóły moich narodzin (wszystkimi sposobami wciąż od nowa próbowali usunąć plód, lecz było niestety za późno) oraz o tym, jak Vati tamtego dnia szalał z radości, ponieważ urodził mu się syn, zupełnie nie mogłem wyobrazić sobie tego (...), tym bardziej, ponieważ tego samego dnia popadł w największe tarapaty swojego życia - w jednej godzinie stracił kamienicę, sklep, maszyny, wszystkie ruchomości (...). Sądząc, że to jego uczucie szczęścia w dniu, w którym się urodziłem, ta stała sympatia, którą okazywał mi, uczyniła go w moich oczach tak tajemniczym, niepoznawalnym, kruchym i dlatego między nami pozostało przez cały czas jakieś specjalne przywiązanie, które jednak nigdy nie ujawniło się za życia, przeciwnie.

Kryzys gospodarczy w latach trzydziestych spowodował, że rodzina Kovačiča żyła w ubóstwie (chłopak jednak wciąż dostawał pod choinkę wagoniki do swojej kolejki) i nikt nie miał czasu zajmować się małym nadwrażliwym chłopcem.

Ledwie wróciliśmy z małego parku w pobliżu (...) i w wózku zanieśli mnie na górę, już mama podniosła mnie i poszła ze mną szybko przez korytarze do drzwi, bym - jak myślałem - przez okno z zegarem oglądał dzieci bawiące się po drugiej stronie rynku (...). Ale za drzwiami było coś zupełnie innego - ciemna dziupla, pełna czarnego, gorzkiego futra i ich czworo - mama, Clairi, Vati, Gritli w brudnobiałych kiltach roboczych - tam szyli, cięli, wytrzepywali (...). Chcieli mnie mieć na oku, dlatego przyprowadzali mnie tutaj (...). Nuda zalewała wszystko jak sos; wlewali się we mnie razem z krzykiem, co mi wolno, a co nie (...) Między Vati, mamą i tamtymi dwoma były olbrzymie pasma czarnych przestrzeni (...). Rano, kiedy wszyscy z dużym apetytem jedli śniadanie (...), ostrożnie podkradłem się do drzwi. Jeśli ktoś podniósł głowę (...), od razu przyjmowałem zamysłony wyraz twarzy, kuciałem i udawałem, że się bawię (...). Nagle przekroczyłem próg i po krętych schodach gwałtownie zbiegłem w dół. Na górze rozległy się krzyki, szuranie krzesel, na zakręcie już ujrzałem ich nad sobą (...), nierzaz wpadałem w ich ręce (...). Na zewnątrz już toczyło się życie, słońce, pojazdy, już widziałem się tam, ostro odciętego od wszystkich (...). Wybiegłem i potem - nie w czas, lecz w jakąś oddaloną

przestrzeń - przepadłem na cały dzień. Tak zaczęło się moje życie włóczęgi.

Bardzo żałuję, że - z powodu braku miejsca - nie mogę cytować tych cudownych opisów pulsujących ulic wielkiego miasta, gdzie mieszały się trzy języki, a takie włóczęgostwa małego brzdąca.

Tak dzień w dzień żyłem w mieście, wśród pojazdów, reklam, wystaw, ruchomych schodów (...) Domu w określonym sensie właściwie już nie miałem (...) Istniał on dla mnie jeszcze tylko jako miejsce do spania. O zwróceniu skradłem się z powrotem - nocy i ciemności na dworze bałem się - (...) Czasem schowałem się pod łóżko, kiedy przywlokłem się do domu, i już drzemałem, kiedy mnie nakryli (...) Kiedy leżałem już w łóżku, wszyscy podchodzili do drzwi i mówili, że jestem nicpoń, Trotzkopf, że wyrośnie ze mnie lotr i inne straszne słowa (...) Następnego dnia lepiej mnie pilnowali. Zamknęli mnie do pokoju nad pracownią, nawrzucaли starych zabawek (...) W swoim osamotnieniu wyobrażałem sobie to, co chciałem mieć na zawsze dla siebie (przyjaciół, zabawki, rodziców, całą ulicę.) (...)

Pewnego ranka nie mogłem już wstać. Wstrząsnęło mną zimno i gorąco, byłem chory (najbardziej podobało mi się to, że byłem zupełnie inny), przyszedł żydowski lekarz z brodą (...) i szybko odwieźli mnie do szpitala stojącego po drugiej stronie Renu. (...) Miał duże wspólne sypialnie, żelazne drzwi, olbrzymi ogrodzony dziedziniec, a chodniki z białymi kafelkami ochydnie śmierdziały środkami dezynfekcyjnymi (...) Pewnego ranka przez ogrodzenie ujrzałem Mittlererebruecke; parę dni później (...) wylałem przez pręty w ogrodzeniu i popędziłem przez most (...) Gdy kilka miesięcy później, mając lat pięć, kilka lat później, mając lat piętnaście i osiemnaście i jeszcze więcej, trafilem po kolei do sanatorium, do więzienia, do internatu, do wojska - wszystko to znów spotykało mnie: wspólne sypialnie, izolatki, ogrodzenia z drutu kolczastego, olbrzymie dziedzińce więzienne i straszny smród środków dezynfekcyjnych. Czulem się jak wtedy, gdy miałem pięć lat; znów stawałem się małym dzieckiem).

Istnieje wstrząsający opis rocznego pobytu Kovačiča w sanatorium w górach szwajcarskich (opowiadanie *Opis pewnego obrazu*), gdzie przechodził męki z powodu zupełnego nieprzystosowania do normalnego życia. Powtórzyły się one, kiedy chłopak musiał iść do szkoły (później został przeniesiony do szkoły dla niedorozwiniętych). Szokiem zaś był zakaz władz szwajcarskich opuszczania przez rodzinę w 1938 roku Bazylei i osiedlenia się na wsi słoweńskiej.

Dziesięcioletni, wyobcowany chłopiec znalazł się w zupełnie obcym otoczeniu, bez znajomości choćby jednego słowa w języku słoweńskim. Na dodatek rodzina Kovačiča, uważana za niemiecką - była nienawidzona.

Później młody Lojze żył na przedmieściach Lublany, żebrał na jej ulicach, bardzo nieregularnie uczęszczał do szkół, a po chorobie i śmierci ojca czuł się jeszcze bardziej zagubiony i porzucony przez wszystkich. W chwili śmierci ojca miał 16 lat, ale żył w jej cieniu już wiele lat wcześniej i stąd w książce, której fragment przedstawiamy, chłopiec ma 12 lat.

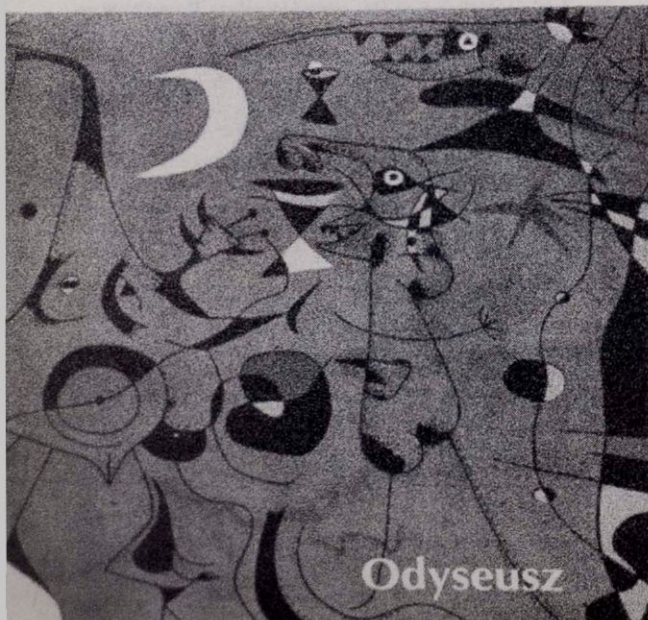
Dostrzegalne jest podobieństwo tych doświadczeń egzystencjalnych z wewnętrzną biografią Brunona; podobna jest różnica



między wiekiem obu twórców a wiekiem ich ojców (obu przybyszy, którzy wżenili się do majątku, a potem, mimo dobrych chęci, nie bardzo umieli sobie z nim poradzić); podobna jest sytuacja najmłodszego nadwrażliwego, chorowitego dziecka w rodzinie i to zarówno w stosunku do rodzeństwa (z podobnymi relacjami uczuciowymi, tylko u Schulza zamiast siostry pojawia się brat) jak i starych rodziców, tak samo różniących się między sobą i w stosunku do twórczych zapędów swoich pociech jednako bezradnych. Kovačič, podobnie jak Schulz, urodzony w roku smoka, od najmłodszych lat zapamiętałe malował, ciągle myślał, że zostanie malarzem i uczył dzieci sztuk plastycznych. Podobny był upadek obu rodzin; podobny był czas faktycznej śmierci obu ojców (po długoletniej gruźlicy), zepchnięty jednak - w świadomości synów - daleko wstecz, i podobne budowanie mitologii wokół tego wstrząsu; podobny jest wreszcie ideał obu pisarzy w sprawie „dorastania do dzieciństwa”, gdzie można osiągnąć mistyczne zespolenie z tym, co się przeżywa, kiedy podczas „opisywania rzeczy, gestów, odczucia barw lub zdarzeń jako cząstka kształtu lub barwy pograżam się w nich również ja sam”. To zdanie Kovačiča. Schulz natomiast w liście z roku 1936 pisał: „Gdyby można było (...) osiągnąć jakąś okrężną drogą powtórnie dzieciństwo, jeszcze raz mieć jego pełnię i bezmiar - to byłoby to ziszczeniem <<genialnej epoki>>, <<czasów mesjaszowych>>, które nam przez wszystkie mitologie są przyrzeczone i zaprzysiężone. Moim ideałem jest <<dojrzeć>> do dzieciństwa. To by dopiero była prawdziwa dojrzałość”.

Wszystkie te podobieństwa wydają mi się ważniejsze niż różnice i kto wie, czy pisanie Kovačiča w tej chwili nie podąża w kierunku takiego powrotu do dzieciństwa, jakiego Schulz szukał w Genialnej epoce i Księdze. (...)

## Gregor Strniša



Odyseusz

## WITRYNA

GREGOR STRNIŠA: *Odyseusz*  
ALEŠ DEBELJAK: *Słownik ciszy*

Tomy poetyckie wydane w 1993 roku w Krakowie (pierwszy przez Agencję Wydawniczą ZEBRA przy wsparciu Fundacji Promocji Literatury Słoweńskiej przy Stowarzyszeniu Pisarzy Słoweńskich; drugi - przez Wydawnictwo CASSIOPEIA dzięki pomocy Macieja Słomczyńskiego) i udostępnione polskimi czytelnikom przez znakomitą tłumaczkę i promotorkę kultury Słowenii w Polsce, Katerinę Salamun-Biedrzycką.

Gregor Strniša (1930-1987) należy, obok Dane Zajca (ur. 1929) i Tomaza Šalamuna (ur. 1941), do największych słoweńskich poetów awangardowych. Jego tomiki poezji: (Odisej, 1962) Odyseusz, Zrezde (Gwiazdy, 1965), dramat wierszem Samorg (Jednorozec, 1963) zaliczane są do najwyższych osiągnięć współczesnej liryki słoweńskiej.

Twórczość Aleša Debeljaka (ur. 1961) uznawana jest za objawienie młodej poezji słoweńskiej. Jest tłumaczona w Europie i Stanach Zjednoczonych. Polski przekład zawiera wybór z dotychczasowych tomów autora: Imion śmierci (1985) i Słownika ciszy (1987).

ALEŠ  
DEBELJAK

## SŁOWNIK CISZY



CASSIOPEIA

GRIGORIJ KANOWICZ

# KOZIOŁEK ZA DWA GROSZE

(fragment powieści)

Przełożył

Aleksander Bogdański

Stary Efraim wciąż wyszukiwał w Pięcioksięgu miejsca, w których mowa była o synach, ołtarzach ofiarnych, o krwi. A miejsc takich w Piśmie jest mnóstwo, i Efraimowi wydawało się chwilami, iż od dnia stworzenia ojcowie nie robili nic więcej, tylko składali w ofierze swoich synów, a synowie wstępowali na stos ognisty, żeby swoją śmiercią udokumentować miłość do rodziców i Boga. Wczytując się w Pięcioksiąg, Efraim po cichu, bluźnierczo spierał się z Najwyższym, nie akceptując Jego nieubłaganego okrucieństwa, chociaż nie potępiał Go za to, że od wszystkich i każdego domaga się spełnienia swego obowiązku.

Słowa „olej do namaszczenia”, „oliwa”, „tłuszcz”, „ogon”, brzmiały dla niego jak zaklęcia; nie rozumiał ich znaczenia, nie starał się nawet go zgłębić, zadowalał się samym brzmieniem, które urzekało go, czyniło współuczestnikiem jakiejś wielkiej, i niełatwej do udźwignięcia tajemnicy.

Czasami Efraim odkładał Pięcioksiąg, rozczesywał brodę, poprawiał na sobie kapotę i przed wieczorną modlitwą szedł powłóczyć się po mieście - doktor Harkawi zabronił mu codziennych wizyt u Ezry, powiedział, że to jedynie pogarsza stan chorego (Boże, jak może pogarszać się zdrowie syna z powodu obecności ojca?). Od Szachny Efraim wywiadywał się, gdzie się znajduje gmach wileńskiego sądu okręgowego, w którym sądzą najbardziej zatwardziały przestępców; tam też będzie sądzony jego nieszczęsny syn Hirsza.

Efraim godzinami obserwował budynek sądu, stojąc po drugiej stronie ulicy, koło witryny sklepu jubilerskiego „Drabkin i córki”, obok piekarni na rogu lub w bramie kantoru podatkowego, gdzie w czasie deszczu stał zazwyczaj gruby, wąsaty dozorca w długim rzeźnickim fartuchu. Nieraz, chcąc czymś usprawiedliwić swoją tu obecność, Efraim brał jego miotłę i bez pytania, z własnej inicjatywy zamiatał ulicę, starając się jak najbardziej zbliżyć do szarego budynku, gdzie, jak mu się wydawało, płonął ogień na ołtarzu i wtrącano w płomienie niepokornych młodzieńców, podobnych do jego Hirsza.

Efraim bacznie przyglądał się każdemu wchodzącemu, który otwierał masywne drzwi głównego wejścia do sądu, rozróżniał później tych ludzi nie tylko po wyglądzie zewnętrznym,

ale i po sposobie chodzenia, dla wygody nadawał każdemu imię i tytuł. Na przykład tego brodacza w meloniku i z laseczką Efraim nazywał Piotrem Pietrowiczem, a tego niziutkiego z brzuszkiem - Matwiejem Iljiczem. (Tak się nazywał jego i Szmula-Sendera dowódca kompanii). Piotr Pietrowicz był chyba mniej ważną figurą niż Matwiej Iljicz. Ale i Matwiej Iljicz nie był najważniejszy.

Najważniejszym, tym, od którego zależał los Hirsza, był, jak się wydawało Efraimowi, szczupły mężczyzna w wojskowym płaszczu z epoletami. To na pewno jest właśnie przewodniczący wojskowego sądu polowego - Mikołaj Nikołajewicz Smirnow.

A co by było, gdyby on, Efraim, podszedł do niego i prosto z mostu zagadnął o Hirsza? Gdyby powiedział: oddajcie mi go, wasza ekscelencjo, niech u mnie odbędzie wyznaczony okres katorgi. Wasza ekscelencja może być pewny, że nie będzie mu lżej niż w kopalniach miedzi czy złota. Zmuszę go, żeby pracował od rana do wieczora i od wieczora do rana, a wszystkie głupstwa szybko wywietrzą mu z głowy. Słowo Efraima Dudaka! To dawniej pozwalałem im robić wszystko, co im się żywnie podobało, ale teraz...

Na takich wymaginowanych rozmowach szybko upływał czas; stary Efraim zapominał, że czas wracać. Nazajutrz - po modlitwie i wizycie u Ezry - znowu śpieszył na swoje tajemne miejsce naprzeciwko sklepu jubilerskiego „Drabkin i córki”.

- Co ty tu, ojcze, tak bez przerwy wystajesz? - zaatakował go kiedyś Siemion Jefremowicz. - Jeszcze sobie ludzie pomyślą Bóg wie co?

- Kto stoi, ten wystoi - czymiś cudzymi, twardymi słowami odpowiedział Efraim.

Oczywiście Szachna nie jest w stanie tego pojąć. Szachna kieruje się innymi zasadami, przyjdzie tu dopiero wówczas, kiedy będzie wolno, kiedy zacznie się rozprawa. Ale Efraim nie chce czekać, on chce już być tam, w sali sądowej, siedzieć naprzeciwko Piotra Pietrowicza i Matwieja Iljicza, patrzeć im w oczy i żądać od nich, żeby sądzili surowo, ale bezstronnie, i to nie kogoś obcego, ale poddanego cesarstwa rosyjskiego, za które on, jego ojciec przelewał krew na Szipce. Efraim chce ogrzać tę salę swoim rodzicielskim oddechem, żeby jego nieszczęsnemu synowi, niechaj Bóg oświeci jego rozum, było ciepłej. Ciepłej i przytulnej.

I wejdzie do tej sali sądowej na długo przedtem, zanim jego Hirsza skutego tu przywiozą.

Tak też uczynił. Podmiał ulicę, podmiał, potem oparł o ścianę sklepu jubilerskiego „Drabkin i córki” miotłę, odczekał, aż się pojawi Piotr Pietrowicz, ruszył za nim i dostał się do gmachu.

Nikt go nie zatrzymał.

Nikt nie zapytał, dokąd idzie.

W sali sądowej przesłuchiowano jakiegoś krępego mężczyznę, jak Efraim potem się zorientował, właściciela domu, który chcąc uzyskać ubezpieczenie, podpalił budynek. Starego Efraima nic nie obchodził dom tamtego, jego ubezpieczenie, siedział na łśniącej, jakby polakierowanej ławce i oddychał pełną piersią.

Niech ci będzie ciepłej, Hirszele! Największe ognisko nie może tak ogrzać, jak oddech ojca czy matki. Dzisiaj, Hirszele, i jutro, i pojutrze, i za dziesięć lat, jeżeli pozostanę przy życiu, będę oddychał tylko dla ciebie i będzie ci ciepło jak w pieluszkach.

Piotr Pietrowicz coś mówił, Matwiej Iljicz oponował, obrońca krzyczał i zaklinał się, przewodniczący dzwonił dzwoneczkiem podobnym do kapelusika modnisi, ale Efraim nie słyszał ani jednego słowa: siedział zgarbiony na łśniącej, bez jednego sęcza i zadry ławce, patrzył na portret Najjaśniejszego Pana, opromieniającego sąd swoją majestatyczną dobrocią; cesarz patrzył nie na przewodniczącego, nie na oskarżonego, ale na niego, Efraima Dudaka, na nikogo więcej - i, o dziwo! - głosem rabiego Awiezera, który zgodził się przygarnąć kozę Efraima, szeptał:

- Oddychajcie, Żydzi!

Efraim szeroko otwierał usta.

Otwierała usta Lea.

Dwojra.

Hinda.

Efraima ani trochę nie dziwiło, że cesarz zna imiona wszystkich jego żon i przyjaciół.

- Oddychajcie, Żydzi!

- Szmul-Sender!

- Awner!

W ślad za Najjaśniejszym Panem również i Efraim wyliczał wszystkich - zaczynając od pod-officera policji-listonosza Niestierowicza, a kończąc na nieszczęsnym Joszui Mandlu, i jedyną rzeczą, której się obawiał, było to, aby nie daj Boże nie otworzono okna i nie wypuszczono ciepła.

Było to jakieś przedziwne odczucie snu i jawy zarazem, w którym wszystko było prawdą i wszystko kłamstwem. Wszystko prócz ciepłego, jakby nagrzanego w kowalskich miechach oddechu.

Obserwowanie tego, co działo się w sądzie, wbrew wszelkim oczekiwaniom, nie pozbawiło Efraima nadziei, uśmierzyło jego strach. Przecież jeżeli się zastanowić, sądzą nie zwierzęta, ale ludzie. Jaki sens ma skazywać Hirsza na śmierć? Śmierć nie pracuje, nie wydobywa miedzi, nie kopie złota, nie wyrąbuje w tajdze lasu. Karać należy życiem, które bywa gorsze od śmierci.

I tak właśnie powiedział Szachnie, otworzył Pięcioksiąg, zagłębił się w czytaniu.

- Chciałem ci coś powiedzieć, Szachna.

W żaden sposób nie mógł się zdobyć na odwagę.

- Mów.

- Ty mi... tego... pieniędzy więcej nie przysyłaj.

- Dlaczego?

- Bo nie trzeba.

- To uczciwe pieniądze.

- Jakoś nie słyszałem, żeby można było brać uczciwe pieniądze z nieuczciwych rąk.

- Można - nie wytrzymał Szachna. - Tak, ta sroka Gita ma rację. Ale ja zgodziłem się pracować w wydziale żandarmerii po to, żeby pomagać ciemnym. Rozumiesz? Ciemnym! Nie tak jak Hirsz, który zwrócił się ku ciemnym, żeby się stać ciemnym!

- Jaki z niego ciemny, jeżeli czeka go szubienica? Zastanów się, co mówisz!

- Zrozum, każda władza opiera się na ucisku. Obojętne, Hirsza czy generała-gubernatora. I czy to w końcu takie ważne, kto jest uciskany? Bogaty czy biedny? W jednym i drugim wypadku cierpi człowiek.

- I co, nie żal ci go?

- Żal. Mnie wszystkich żal.

Siemion Jefremowicz milczał chwilę, wyjął jakąś książkę w zmiętej okładce, zaczął ją nerwowo kartkować, wypadła mu zeschnięta zakładka, pochylał się, podniósł ją, usiłował znaleźć odpowiednią stronę, ale nie mógł.

- Wszystkich. Poza sobą - powiedział.

Stary Efraim nie odzywał się. Dalej szeleścił zmurszałymi stronicami Pięcioksięgu, które czytał jeszcze jego ojciec Jakub. Wydawało się, że stronice świętej księgi nasyciła woda Niemna i zapach spławianych nim bierwion.

- Całe nieszczęście polega na tym, że tam, w piekle, moja pomoc okazała się nikomu niepotrzebna... dobrze im tam... i oprawcom, i grzesznikom... Ani jedni, ani drudzy nie chcą się zmienić... nie chcą się stać lepsi... marzą tylko o jednym, żeby zwyciężyć. Dawniej, kiedy uczyłem się w szkole rabinackiej, myślałem: nie ma innego płatnika poza Bogiem.

Stary Efraim ruszał chwilę ustami, popatrzył na Szachnę i zajął do Pięcioksięgu w nadziei, że znajdzie tam jakiś pocieszający werset, ale natknął się na dziwne zdanie: „I zebrali się u niego wszyscy mieszkańcy górzystej krainy, i wszyscy zamieszkujący nad Eufratem, Tygrysem i Hydaspesem, a także z równiny Aryjoch, król Elimu.”

- Wybacz, ojciec - ze wzburzeniem powiedział Szachna, włożywszy w końcu zakładkę.

- Co?

- Zapewniam cię: nikomu... ani jednemu człowiekowi nie wyrządziłem zła. Bóg mi świadkiem.

- Bóg obserwuje, ile człowiek czyni dobrego. W tym, że nie wyrządza zła, nie ma jeszcze żadnej zasługi. Wychodek, Szachna, też nie wyrządza zła.

- Uwierz mi, nie poszedłem tam dla pieniędzy... nie dla zaszczytów... Myślałem, mówiłem ci przecież... że mogę tam być użyteczny.

- Dla kogo?

- Dla tych, którzy stoją samotni w obliczu zła... dla tych, którzy...

- Musisz stamtąd odejść... im prędzej, tym lepiej. Ja ci, synku, znajdę inne zło. Wróć do domu!

- Żeby zostać grabarzem?

- Lepiej kopać grób dla nieboszczyka niż dla żywego człowieka. Jeżeli Hirsza nie utaskawią, pochowamy go i wrócimy do siebie. Nawet psu łatwiej jest lizać rany we własnej budzie.

- Takich jak Hirsz grzebie specjalny pluton.

- Ojciec grzebie syna tam, gdzie mu się podoba. A ja, Szachna, nawet już miejsce wypatrzyłem.

- Oszalałeś!

- Na starym cmentarzu Antokolskim. Zabierzemy Hirsza - Boże, nie karz mnie za moje słowa, spraw, abym się mylił! - na furmankę Szmula-Sendera.

- Ty naprawdę oszalałeś! - znów zachnął się Szachna.

- To wyście oszaleli! Wy!... Zstępujecie do piekiel, kiedy trzeba położyć nowy dach na rodzinnym domu! Strzelacie do gubernatorów, kiedy trzeba zmaistrować kołyskę, upijacie się w przydrożnych szynkach, wałęsacie się po obcych miastach i wsiach, kiedy nie ma komu umyć rodzzonego ojca!

Stary Efraim zaczerpnął powietrza, i nie spuszczać z Szachny rozgorzałych gniewem oczu, mówił dalej:

- Codziennie obserwuję sędziów... Piotra Pietrowicza... Matwieja Iljicza... Mikołaja Nikołajewicza! Franca Stanisławowicza!... Co oni mają wspólnego z żydowskim szewcem z Miszkiń?... Co ich obchodzą jego nie narodzone dzieci? Jego osiemdziesięcioletni ojciec?

- A co nas obchodzą tamci? - cicho wtrącił Szachna.

- Masz rację. Co nas obchodzą tamci?... - Efraim zamyslił się, zatrzasnął Pięcioksiąg. - Co to za świat, w którym nikt nie ma z nikim nic wspólnego, nasienie z płodem, płód z sierpem, sierp z plonem?

Duszę Efraima przepełniała jakaś niezwykła, jasna, przenikliwa mądrość, której było tam zbyt ciasno, wyrwała się na zewnątrz i domagała, żeby się nią z kimś podzielić, ale nikt nie chciał

przyjąć nawet okrucza tej mądrości - ani rozumny, mądry Szachna, który zstąpił do piekieł, ani Ezra odgrywający w ciasno zastawionej łózkami sali szpitala żydowskiego swoje dziwaczne przedstawienia, ani Szmul-Sender, dla którego najwyższa mądrość zawierała się w brzmącym, niby dźwięk skrzypiec, imieniu Berl, ani Piotr Pietrowicz śpieszący rano na posiedzenie wileńskiego sądu okręgowego, ani Matwiej Iljicz, ani nawet Najjaśniejszy Pan, który nie potrzebuje w ogóle owej mądrości, żeby władać wielkim państwem; nikt nie mógł przejąć od Efraima tego brzemienia ponad siły. Nikt, poza tym jednym, który to brzemień - zwykle czy niezwykle - zwała na każdego.

I Efraim pośpieszył do Niego.

Wybrał synagogę woźniców, ponieważ było do niej najbliżej z domu, a on chciał jak najszybciej uwolnić się bodaj od cząstki swojego ciężaru. Upodobał sobie ławkę o dwa kroki od szafki na rodąły, gdzie było mroczno i chłodno, jak w miszkińskim lesie świerkowym; stąd jego myśl, obciążona tyłoma troskami, swobodnie i bez przeszkód uleciała w górę, aż do boskich pałaców. Efraim wszedł do nich jak do domu rabiego Awiezera, bez cienia nieśmiałości, wydawać by się mogło, iż zna tam każdy zakamarek; niczemu się nie dziwiąc i niczego nie dotykając - ani lekkich eterycznych ścian, ani kiści winogron zwieszających się ze złoconego sufitu - otrzepując z kaftana pył drogi, Efraim skierował się przed oblicze Pańskie i począł mówić żarliwie, zawile, niemal jak sędzia w wileńskim sądzie okręgowym. Najpierw z jakimś źle ukrytym rozdrażnieniem, prawie z pogroźką, zapytał Najwyższego, kogo stworzył, a kiedy Ten, jękając się ze zmieszania, odpowiedział na tak nieoczekiwane i bezczelne pytanie: człowieka, Efraim natychmiast odparował: jeżeli Ty, Boże, stworzyłeś człowieka, to po coś stworzył generałów-gubernatorów? A może to nie Ty ich stworzyłeś?

Przez jakiś czas Efraim upajał się echem, które niby potężna i gromka muzyka przetaczało się po niebiańskim pałacu i powtarzało zjadliwie: A generałów-gubernatorów?

Dalej następowały pytania o inne twory Pańskie, równie groźne, nie wróżące człowiekowi nic dobrego: żandarmów, żołnierzy z plutonu egzekucyjnego, sędziów. Znużony obfitością pytań, Bóg krótko i nieudolnie się tłumaczył, tak, że do modlącego się Efraima dolatywało tylko Jego wieloznaczne: „Ta-ak!”

Nie doczekawszy się upragnionej odpowiedzi, po którą przychodził do domu modlitwy przez siedemdziesiąt lat, stary Efraim - o, biada rodowi Dudaków! - stopniowo przeszedł do ataku, przyparł, jak to się mówi, Boga do wymalowanej w złote desenie ściany pałacu, po czym, nie posiadając na to zgody ani aniołów, ani nawet starosty synagogi, przywłaszczył sobie niektóre boskie prawa.

Gdybym był Bogiem, myślał skąpany w ciepłych falach modlitwy stary Efraim, nie tworzyłbym różnych krajów i narodów, lecz stworzyłbym jeden kraj i jeden naród - nie Żydów, nie Niemców, nie Litwinów, nie Francuzów ani Turków. Wtedy nikt nie musiałby nikogo niena widzieć, chrzczyć się, bać, nikt nigdzie - do żadnych Ameryk - by nie wyjeżdżał i nie strzelałby do gubernatorów, jako że każdy posiadałby nie tylko godność poddanego, ale i jeszcze wszelkie inne godności według własnego życzenia.

Wszystko to było proste: człowiek - rudy, czarnowłosy, bogaty czy biedny - byłby generałem-gubernatorem, a każdy generał-gubernator - czy to Kraju Północno-Zachodniego, Przewiślańskiego czy Turkiestańskiego - byłby człowiekiem.

I nikt nikogo by nie chłostał publicznie, nikt w biały dzień z nikogo by nie ściągał portek.

Gdyby Efraim był Bogiem, uczyniłby jeszcze tak, żeby rodzicom nigdy nie odbierano dzieci, za żadne przewinienia - niech rodzice sami je karzą i chłostczą. Można, myślał Efraim, odebrać

człowiekowi i szpik, i ogon, i oliwę, i praśnik, ale dzieci... Dzieci niech nikt nie tyka, dopóki sam nie wychowa własnych dzieci. I niechaj tak będzie przez wieki, aż do końca świata!

Prosta, nieskomplikowana modlitwa przeradzała się w głos trąb. Efraimowi się wydawało, że nie jest sam w mrocznej i chłodnej synagodze woźniców, lecz że otacza go wielotysięczny tłum ojców o wielu obliczach; postępuje on za nim, bez ustanku modląc się i błagając Boga, żeby oszczędził ich dzieci, i ta monotonna modlitwa, niby dym kadzidla, unosi się ku niebu, przenika przez okna i ściany Bożego pałacu, dociera do Wszchemogącego, i Wszchemogący unosi ręce do góry, poddaje się, wzywa swoich aniołów, cherubinów, wiernych jak Judl Krapownikow sług, i nakazuje im przerobić świat: od dnia dzisiejszego znieść wszystkie plemiona i narody, aby nie było między nimi waśni, aby nie wywyższały się jedne nad drugimi, aby upodobnić je do gwiazd na nieboskłonie, iżby świeciły sobie nawzajem oraz całemu podniebnemu światu. Zburzyć ołtarze ofiarne!... Na przyszłość nie przelewać żadnej krwi, a jeśli rozniecać ogień, to tylko po to, by dawał światło, a nie po to, żeby ciała skręcały się w nim w drgawkach. Amen!

Efaim nawet nie zauważył, jak podszedł do niego piegowaty Żyd trzymający kapryśną, raz po raz gasnącą świecę i głosem, od którego zalatywało woskiem, powiedział:

- Nie masz domu?

- Skąd ci to przyszło do głowy? - zmieszał się Efraim. Błyski świecy padały na zarośniętą, nieprzeniknioną twarz, niby światło księżycy na łąkę.

- Od razu wiedziałem - burknął piegowaty. Stał obok Efraima, podsunął świecę pod sam jego nos, chcąc rozświetlić coś, co nawet dla samego Efraima nie było jasne.

- Mylisz się, dobry człowieku. W Wilnie mieszka mój syn.

Efraim opowiadał nie tyle piegowatemu, co jego dociekliwej, zalęknionej świecy, i świeca słuchając go rozpalala się coraz jaśniej i jaśniej.

- Dom syna to nie dom ojca - powiedział nieznajomy.

Efraim podniósł rękę, usiłując odgrodzić się od wiązki światła, ale wiązka przesączała się przez jego rozczapierzone palce.

- Jak powiedziałeś?

- Powiedziałem, że dom syna to nie dom ojca. To dom ojca zawsze jest domem syna. Zostań!... U nas jest ciepło i cicho. Tylko szczurów namnożyło się bez liku... A wszystkiemu winien jest Fidberg. To z jego jatki przyłażą.

- A co wspólnego ma z tym rzeźnik Fidberg?

- U niego się stołują, a tu - piegowaty zatoczył świecą półkole - na pewno się modlą... Przecież szczury też pewno mają swoje modlitwy.

Z podniosłego nastroju wywołanego modlitwą i synowską zwadą z Bogiem (w ich rodzinie wszyscy sprzeczały się z Najwyższym i wyklócali) nie pozostało ani śladu. Efraim czuł całkowitą pustkę w duszy. Przecież to nie takie proste przyjechać z guszy do litewskiego Jeruzalema - a czym cię ono, bogobojny i sprawiedliwy, wita? Jeden - za kratkami, drugi - w szpitalu, trzeci - ach, ten trzeci, jego duma, jego pociecha na starość - wysługuje się najgorszym wrogom Izraela. A on, Efraim, kiedy widzi już nie żandarma, ale zwykłego stójkowego - obchodzi go o wiorstę.

- Ja sobie chcesz - powiedział piegowaty. My nikogo nie wypędzamy. Z daleka przyjechałeś?

- Z daleka.

- Mnie nie oszukasz - pochwalił się człowiek ze świecą. - Jak chcesz, to ci ją zostawię.

- Świecę?

- Wiedz, że to najlepsza rzecz, jaką Bóg stworzył. Co to jest dzień? Napłynie chmurka i od razu się zachmurzy. Popada deszcz i świat staje się niemiły. A świeca? Świeca to rzecz cenna.

Bierzesz ją, kiedy zechcesz, zapalasz, i dzień nie jest taki ponury. A to, że się pali niedługo, to żadne nieszczęście... Jestem człowiekiem, a zazdroścę jej...

Staremu Efraimowi wydawało się przez chwilę, że piegowaty podsłuchał jego myśli, jego bezpłodny, bluźnierczy i wyczerpujący spór z Bogiem - ze świecą, którą zapalasz, kiedy chcesz, i gasisz, kiedy masz ochotę.

Gdy wyszedł z domu modlitwy, była już północ.

Nie chciało mu się iść na Wielką.

Szpital był zamknięty.

Stary Efraim skulił się od nocnego chłodu. A może z niedawnego podniecenia i niepokoju. Z modlitewnego uniesienia? Może wzburzyła go rozmowa z piegowatym stróżem?

Szedł samotnie przez Wilno. Czasem szła za nim parę kroków jakaś kobieta, ale zajrzawszy w jego obrośniętą twarz odwracała się i kręcąc biodrami jak żarnami dawała nurka w ciemność. Jedna z nich, pijana, szturchnęła go łokciem i powiedziała:

- Rubla.

Efraim pokręcił głową.

- Uch, sknera! - obraziła się kobieta. - Od obrzezanych zawsze biorę półtora.

Splunęła i zniknęła.

Efraima ogarnęła wielka żalność: było mu żal siebie, tej dziwki, Szachny, chorego Ezry, nieszczęsnego Hirsza, Certy, której, jak przeczuwał, nigdy już nie zobaczy. Żegnaj, Kijowie! Żegnaj, wnuku Dawidzie! Wszystko, wszystko jest na ołtarzu ofiarnym, i nie ma już sił, żeby ogień zalać wodą; kurdiuki są puste, ręce osłabły. Kto wie, czy dotrze do domu?

Efraim uśmiechnął się.

Droga powrotna zazwyczaj nie istnieje. Tylko przed siebie, do kamienia nagrobnego.

I znowu pomyślał o Hirszu.

Jaka pamięć pozostanie po nim - tam, na polu manewrowym, w rowie, na pustkowiu, nad którym nawet wrony, te żydowskie płaczkę - nie krążą? A może Hirsz wykpi się katogą?

Boże, wyszeptał Efraim na pustej ulicy, zakuj mego syna Hirsza w łańcuchy! Skuj jego ręce, żeby nigdy do nikogo nie strzelały; nogi, żeby nigdy nie podążyły za niegodziwcami i nierobami, którzy bardziej liczą na kulę niż na szydło; skuj jego usta, żeby nigdy nie miotały przekleństw, jako że ten, kto przeklina innych, sam będzie przeklęty do siódmego pokolenia; skuj jego uszy, aby nie słyszały jęków żony i dziecka, które przyjdzie na świat, westchnień ojca i przyrodnich braci, jako iż zmacą mu one rozum; pozostaw mu tylko oczy, ażeby stamtąd, z syberyjskiej dali, od czasu do czasu spojrzeć na szarą litewską ziemię, na rodzinną strzechę, pod którą przyszedł na świat, na znajomy cmentarz, gdzie, jeśli mu szczęście dopisze, powróci.

Tak, katogą! Katogą!... O, wszechmocny Boże!

- Gdzie byłeś tak długo? - z lękiem zapytał Szachna.

- Powiedz mi, jak znaleźć jego żonę?

- Mirę?

- Tak.

- Po co ci ona?

- Muszę z nią porozmawiać.

- Przed rozprawą?

- Tak. U nas w miasteczku mawiano: kto był trzy razy żonaty, tego nic nie powstrzyma.

- Masz zamiar... Ty... Przecież masz osiemdziesiąt lat! Osiemdziesiąt kilka!...

- Tak - powiedział stary Efraim. - Ale ona... Mira... ma teraz chyba więcej.



Siemiona Jefremowicza nie tyle zdumiała chęć ojca, żeby odwiedzić żonę Hirsza - wdowę? - Mirę, ile zbieżność zamiarów ich obu. Narzeczeni! Cha-cha-cha! Całkiem niedawno w czter-nastce on sam proponował, że ożeni się z bratową. A teraz ojciec! Cha-cha-cha!

Boże, zazdrościł ojcu Szachna, ile on ma jeszcze w sobie nie roztrwonionej miłości! Ile trzeba zdecydowania, by poświęcić się, nie bacząc na wszelkie straty i rozczarowania! I ile okrutnej, niczym nie wypełnionej samotności! Jak oni, jego synowie, mogli o nim zapomnieć w swej błazeńskiej gonitwie za chimarami! Tak, tak, oni wszyscy - i Szachna, i Hirsz, i Ezra - nie byli niczym innym jak tylko błaznami. Najmłodszy pokazywał sztuczki na palcach, średni zonglował sprawiedliwością, a najstarszy i najmądrzejszy balansował pomiędzy dobrem a złem, chodził po linii przeciągniętej nad głową sprytnego Ratmira Pawłowicza Kniaziewa, który wcale nie trak-tował tego zgrywania się obojętnie.

Podobnie jak jego bracia, Siemion Jefremowicz uważał, że tak właśnie być powinno: ojciec po to jest ojcem, żeby żyć w samotności. Samotność - to udział wszystkich. Czy on, Szachna, nie będzie samotny? Czy w tej chwili, kiedy Ezra i Certa żyją, a Hirsz jest dopiero na pół martwy, Szachna nie jest samotny?

Samotność, rozmyślał Siemion Jefremowicz, to zapłata za życie.

Mówi się: narody, kraje. A czym innym są narody i kraje, jeśli nie sumą samotności? Samotni są żandarmi, samotni są rewolucjoniści, samotni są kaci!

- Gdzie ona mieszka? - zapytał stary Efraim.

- Hirsz mi mówił... Ale - niech to licho - zapomniałem...

- Jak mogłeś?

- Codziennie od rana do wieczora słyszę wyłącznie nazwy ulic, zaułków, stacji kolejowych, imiona i nazwiska... Jeżeli mnie pamięć nie myli, to chyba na Żydowskiej.

- A numer?

- Numeru też nie pamiętam... Ale nie martw się... W tej chwili znają ją wszyscy. Zapytasz, gdzie mieszka żona Hirsza Dudaka, i natychmiast ci powiedzą.

- Straszne.

- To dlatego, że cały czas mówisz o Hirszu jak o nieżyjącym... „Kupimy łopaty, pochowamy go... Ty jesteś młodszy, więc ty się żeń...” Ale przecież może się jeszcze zdarzyć cud.

- Ja też chcę wierzyć w cud. Kura także marzy, żeby zostać orlicą, ale całe życie grzebie w gównie...

- Tak... Ale my... przypomnij sobie naszą przeszłość... przeżyliśmy dzięki cudowi! - wykrzyknął Szachna. - Dzięki naszej wierze.

- Przestałem wierzyć w coś, co nie istnieje - cicho powiedział Efraim i wyszedł z domu.

Szachna pobiegł za nim, ale staruszek wtopił się w gęstą o poranku ludzką ciżbę. A może skręcił w jakiś opustoszały zaułek. Siemiona Jefremowicza ogranał lęk. Dawno nie widział ojca w takim stanie. Osiemdziesiąt lat - to osiemdziesiąt lat. Nagły ból przeszły serce i miszkiński dąb Efraim Dudak, który dźwigał kamienie, jakby to były wiązki chrustu, osunie się na brukowce jezdni i już nigdy nie wstanie. Przecież jego godzina też musi nadejść.

I nagle Siemiona Jefremowicza przeszła myśl: a któż go... jeżeli nagle... Kto? Certa klepie biedę gdzieś w Kijowie... Ezra pluje suchotniczą krwią w żydowskim szpitalu... On, Szachna, wraz z Ratmirem Pawłowiczem poświęca się przebudowie cesarstwa rosyjskiego. Kto? Ojciec Szachny troszczy się o wszystkich, a oni?... Oni?... Przecież w końcu są ludźmi... Żydami...

(...)

Zanim Szachna zdążył wrócić do domu, ochłonąć po rozmowie z Ratmirem Pawłowiczem,

odgrzać sobie skąpą kolację - zupę grochową (gotował ją na zapas na dwa dni) i ziemniaki, które kupował na rynku warzywnym zawsze u tej samej handlarki, przezwanej nie wiadomo dlaczego Żoną Boga, do pokoju wpadł Szmul-Sender z batem w ręce. Nie mówiąc ani słowa, podszedł do wschodniej ściany i zaczął cicho, niemal ze szlochem, modlić się, nie zwracając najmniejszej uwagi na gospodarza. Modlił się, nie wypuszczając bata z ręki, jakby miał zamiar w razie potrzeby smagać Pan Boga niczym swoją gniadą.

Siemion Jefremowicz nie przeszkadzał mu, z daleka obserwował lamentsy i zawrodożenia Szmula-Sendera, przypomniał sobie jego nową, zrobioną przez stelmacha Izajasza furmankę i młodego jeszcze wówczas konia, do którego nie można było się zbliżyć, tak strasznie wierzgał, następnie leniwego piegowatego Berla; wszystko to niby strumyczek sączyło się z modlitwy i nie niepokoiło Siemiona Jefremowicza aż do chwili, kiedy to Szmul-Sender zapłakał wielkimi babskimi łzami.

- Co się stało? - zatrwożył się Szachna.

- Ach, Szachnele!... Aż się mówić nie chce!... - odrzekł Szmul-Sender i przycisnął do piersi bat niczym rodal w dzień święta Simchat Tora.

- Koń ci padł? - wysunął Szachna najgorsze przypuszczenie.

- Żeby to! - wyjąkał woziwoda. - Gorzej, dużo gorzej!

Siemion Jefremowicz nie był stanie pojąć, co może być gorsze dla Szmula-Sendera niż śmierć jego gniadej.

- Ach, Szachnele - biadał Szmul-Sender. - Trzeba być z żelaza, żeby to wszystko wytrzymać.

Znowu zanurzył się w gorące źródło modlitwy, bijące z głębin liczącej trzy tysiące lat, ale nie przestał kulic się, jakby z zimna.

- Kiedy wyruszyliśmy z Miszkiń, twój ojciec... Efraim najbardziej bał się o Hirszele. Ale żeby coś się miało stać z Ezrą?!

Siemion Jefremowicz przełknął ślinę.

- Weselszego i bardziej wygadanego chłopaka od Ezry nie było w całej okolicy! Potrafił przekrzyknąć nawet kraczące wrony. A jak śpiewał!...

*Hopa - hopa - hopa - hopa,  
Spotkał kiedyś rabin popa,  
A pop mówi do rebego:  
„Wasz rozporek coś nie tego...”*

- ni w pięć, ni w dziewięć zanucił Szmul-Sender.

- Przestań! - przerwał mu Siemion Jefremowicz. - Kto... i kiedy ci powiedział?

- Najpierw Mendel.

- Który?

- Mendel Szczęka... No ten, który jest przy nieboszczykach... A potem Cemach... A potem Menasze Pakielczyk... Nie ma już, mówią, truciciela Ezry.

- Nieprawda! - wykrzyknął Siemion Jefremowicz. - Nieprawda! Styszysz? Natychmiast przestań się modlić! I płakać... Zachowaj swoje łzy dla nieboszczyków! Ezra żyje! Żyje!

Nacierał na nieszczęsnego Szmula-Sendera, niweczył jego prawdę, rwał ją na strzępy, trawował, deptał nogami, jak się zdeptuje ogień, z którego może wybuchnąć pożar, nie szczędzący nikogo.

Grigorij Kanowicz (ur. 1929), wybitny pisarz, który w swoich powieściach przedstawia losy społeczności żydowskiej na Litwie. We wrześniu 1993 roku opuścił Wilno i zamieszkał w Izraelu. Tuż przed wyjazdem, tak mówił o swojej decyzji: (...) jeśli wyjeżdżam z Wilna, to nie z tego powodu, że ktoś mnie szykanuje, obraża. Nie. Ale to już nie moje Wilno. Nie to, które było Mekką dla wielu narodów, nie to, o którym mówili Żydzi, że jest Nową Jerozolimą. Wilno tylko litewskie zatraciło swój dawny wymiar, przestało stanowić centrum, być

pojęciem, chociaż się rozrasta, coraz więcej liczy mieszkańców.

Powieść Koziołek za dwa grosze, z której pochodzi publikowany fragment, ukaże się wkrótce w Bibliotece „Krasnogrudy”.

- A jeżeli ojciec przyjdzie do szpitala i zapyta o niego Cemacha albo Menasze Pakielczyka? - bronił swojego smutku Szmul-Sender. - Co wtedy?

- I ty, i ja, i Cemach, i Menasze Pakielczyk, i doktor Harkawi - wszyscy powiemy, że Ezra uciekł, że wyruszył do tajgi po niedźwiedzia. Rozumiesz?

- A Mendel?

- Mendlowi Szczęce damy w łapę.

Szmul-Sender z lękiem, szeroko otwartymi oczami, popatrzył na Szachnę. Nie, Szachna nie żartował. Gotów był na wszystko, byleby jego ojcu, kamieniarzowi Efraimowi, na pytanie, gdzie jest ukochany syn, wskrobiek Ezra, odpowiedziano chórem:

- Wyruszył po brunatnego niedźwiedzia!

Siemion Jefremowicz zmierzył Szmula-Sendera wzrokiem od stóp do głów, wyjął mu z ręki bat, położył go na stole niby ogryzioną rybę i cicho - Szmula-Sendera nikt jeszcze nigdy o nic tak cicho, z takim smutkiem nie zapytał - zwrócił się doń z pytaniem:

- Szmulu-Senderze! Gdzie jest mój brat Ezra?

Szmul-Sender poruszył wargami, miał zamiar coś odpowiedzieć, ale tylko zaszlochał głośno; ramiona mu się trzęsły i podtrzymywał je skrzyżowawszy rozdygotane ręce; wydawało się, iż jego głowa lada chwila oddzieli się od tułowia i - nie chcąc brać udziału w tej niesłychanej, haniebnej znowie - potoczy się ku wyjściu.

- Gdzie jest mój brat Ezra? - powtórzył Siemion Jefremowicz.

Teraz Szmulowi-Senderowi wydało się, że również głos Szachny skąpany jest w łzach.

- Wyruszył do tajgi po brunatnego niedźwiedzia - posłusznie odparł woziwoda.

- Dobrze, dobrze - myśląc już o czymś innym pochwalił go Szachna. W tej chwili najbardziej się bał, żeby skądś, z otwartego na ulicę okna albo spod postrzępionych tapet, jeszcze bardziej błękitnych niż niebo, nie wyleciał motyl, na którego nawet taka gwiazda jak doktor Chaim Brukman nie mógł wynaleźć siatki.

Ale motyla nie było i Siemion Jefremowicz ucieszył się w duchu przynajmniej z tego. Czegoś - sam nie potrafił sobie uświadomić, czego właściwie - zazdrościł Ezzrze, który wyruszył do tajgi

po brunatnego niedźwiedzia. W jego, Szachny, tajdze fruwały tylko pułkownicy żandarmerii - motyle z epoletami.

- A daleko jest... do tej tajgi? - wierny praktycznemu podejściu do życia zapytał Szmul-Sender w przygnębieniu. Nigdy w życiu nie powtarzał cudzych słów, jeśli nie liczyć słów jego szacownej małżonki Fejgi. Ale gdy powtarzał jej słowa, nie wiadomo dlaczego częściej chciało mu się śmiać aniżeli płakać.

- Jest takie miejsce na terenie należącym do szpitala, gdzie chowa się włóczków i ludzi nie posiadających rodziny. Ale nam, Szmulu-Senderze, potrzebna jest tajga. Nasza tajga leży tuż za mostem... na cmentarzu Antokolskim. Żebyśmy mieli na głowie stać, musimy się z tym uporać przed wieczorem!

I uporali się przed wieczorem.

Bractwo pogrzebowe z cmentarza Antokolskiego - chewra kadiszim - długo nie zgadzało się pochować Ezry Dudaka, który niczym się nie wstawił w porównaniu z takimi gwiazdami na niebie Izraela jak najmądrzejszy z mądrych rabbi Eliahu i nie mniej mądry rabbi Akiba. Ale Szachna sypanął groszem i grabarze ulitowali się. Doszli do wniosku, że w końcu jest w tym jakaś sprawiedliwość, żeby obok najmądrzejszych leżał zwykły Żyd. Niech nabiera rozumu. Takie sąsiedztwo również i mędrcom wyjdzie na dobre - niech nie uważają swojej mądrości za jedyną cnotę na świecie: co to za cnota, która nie potrafi przechytryć śmierci?

- Kim był zmarły - oklepawszy łopatą mogiłny wzgórek zapytał jeden z grabarzy.

Szmul-Sender, nauczony przez Szachnę, żeby wszystkim i każdemu odpowiadać, że Ezra wyruszył do tajgi po brunatnego niedźwiedzia, w pierwszej chwili zmieszal się, ale zaraz rzucił pełnym głosem:

- Myśliwym. Polował na brunatne niedźwiedzie...

Kiedy już wychodzili z cmentarza, do uszu Szmula-Sendera dobiegł śpiew wileńskiej chewry kadiszim. Dziwne! Na cmentarzu człowiek zawsze ma jakieś omamy, pomyślał Szmul-Sender. Ale piosenka krążyła w powietrzu niby trzmiel, i jej słowa, wytrawiając z duszy smutek, zapraszając omyte cmentarną ciszą uszy, to przybierały na sile, to cichły.

*Hopa - hopa - hopa - hopa,  
Spotkał kiedyś rabin popa,  
A pop mówi do rebiego:  
„Wasz rozperek coś nie tego...”*

- Słyszysz? - zapytał Szmul-Sender pobladłego Szachnę. - Ezra śpiewa z mogiły jak z tajgi...

Stary Efraim dobrze musiał się nabłąkać po mieście, zanim znalazł krętą ulicę, podobną do nie dokończoną przez dmuchacza butelki.

Przyjemnie było szukać - świeciło żółte jak dojrzały słonecznik słońce i na każdą żywą istotę przypadało po dorodnym, pożywnym ziarenku.

W podsieniach - mimo słonecznego dnia - było ciemno jak wieczorem; życie tam w ogóle było jakieś wieczorne, przycichłe, bez typowych dla żydowskich siedzib pokrzykiwań, dosadnych złorzeczeń, szeptów, które - o, te żydowskie tajemnice! - słyhać było na sąsiedniej ulicy.

Efraim długo przyglądał się domom, starając się odgadnąć, w którym mieszka żona Hirsza, jego synowa, ale nigdzie, jak na złość, nie było młodych kobiet; w tych ciasnych, niemal

pozbawionych powietrza domach mieszkali sami starcy i dzieci, do których z rzadka, niczym podoficer policji czy stójkowy, zaglądało słońce.

Nie mogąc znaleźć tej, której szukał, Efraim zwrócił się do jakiegoś staruszka, bardziej przypominającego zubożałego polskiego szlachcica niż Żyda, w dość przyzwoitej miejskiej marynarce i w wysokim pilśniowym kapeluszu (co prawda nadjedzonym przez mole). Staruszek wglądał, jakby był wiecznie przez kogoś obdarowywany, jakby ze wszystkich zakątków miasta - nie wiadomo za jakie zasługi - poznoszono mu już kiedyś ofiarowane rzeczy.

- A więc i wy po to samo? - zainteresował się staruszek i uchylił pilśniowego kapelusza, w którym przeświecały dziurki niewiadomego pochodzenia.

- Po co? - uprzejmie nawiązał rozmowę stary Efraim.

- Po buty. A po cóż by innego?... Polecono mi go jako doskonałego majstra - zatrajkotał staruszek w kapeluszu. - Szybko naprawia i nie bierze drogo. Zwykle nowe zelówki przybijał mi Lejzerson. Z Rudnickiej...

- Tak? - zachęcił go Efraim.

- Gdybym wiedział, że ten bałwan wpakuje się w tę brudną historię... moja noga by tu nie stanęła... Ale teraz koniec. Basta. Skończyła się moja cierpliwość!... Pewnie myśli, że będę czekał, aż on z moimi butami wróci z katoggi... Jego żona ukrywa się przed wszystkimi.

Powód, dla którego żona szewca się ukrywa, wprawił Żyda w pilśniowym kapeluszu z czyjejś głowy w jeszcze większy ferwor. Cała rzecz w tym, że przejadła zadatek. A zadatku, który został przejezdony, nikt nie zwróci. Nawet jeśli to były niewielkie pieniądze, dla Żyda niewielkie pieniądze pewnego pięknego dnia mogą się zamienić w wielkie, jeżeli zainwestuje je w jakiś dochodowy interes.

Żyd w pilśniowym kapeluszu długo jeszcze wykrzykiwał, rozglądał się na wszystkie strony, a potem, nie doczekawszy się żony szewca, która przejadła jego zadatek, powlókł się przed siebie i po chwili zniknął za rogiem.

Stary Efraim czekał na Mirę aż do nocy.

Od razu poznał ją po małym krągłym brzuchu. Mogłoby się wydawać, że Mira przyniosła w podółku wielki słońcecznik. Na widok nieznanego człowieka, biorąc go za klienta, uskoczyła w stronę wąskiego kamiennego przejścia, które prawdopodobnie wiodło na inne, równie zatęchłe i wilgotne podwórze, ale Efraim zdążył zawołać:

- Mira!

Nie słysząc w tym wołaniu żadnej pogróżki, przystanąła, i trzymając obiema rękami swój słońcecznik, aby nie wypadł, podeszła bliżej do staruszka.

- Jestem Efraim - powiedział stary. Ale Mirze nawet powieka nie drgnęła. - Efraim. Czy Hirsz nie opowiadał ci o mnie?

- Nie - odparła kobieta.

- Niemożliwe! - wyszeptał zdumiony Efraim. - Zaczyna padać. Może wejdziemy do mieszkania?

- Nie mam swojego mieszkania... Od czasu jak zabrali Hirsza, przeniosłam się do macochy... Potrzebowała niańki... Dziesięcioro dzieci to nie żarty...

- A buty?

- A...a! - przeciągle powiedziała Mira. - Macocha mówi: nie zwracaj klientom. Bo jak długo robota czeka na majstra, nic mu się nie stanie. Przyszliście po buty?

Pytanie Miry po prostu oszołomiło Efraima. No bo rzeczywiście - po co on tu przyszedł? Żenić się? Ale to był tylko żart. Zobaczyć swoją synową? Nie widział jeszcze ani jednej swojej

synowej. Tak samo jak żadnego wnuka. Ani Dawida, ani tego, ani tamtego, którego pod dumnym polskim sercem nosi Danuta.

- Przyszedłem na ciebie popatrzeć - powiedział Efraim, nie znajdując lepszej odpowiedzi.

- A po co na mnie patrzeć? Sami widzicie, jaka jestem...

- Piękna - powiedział Efraim.

Stała w deszczu - długowłosa, czarnooka, z zaokrąglonym brzuchem, który lada chwila rozpęknie się jak pączek i wykluje się z niego maleńki zielony listeczek, po którym do pewnego czasu nie będzie widać wiosny, lata ani jesieni; będzie on jedynie aluzją do nich, ich szczęsnym znakiem.

Boże, myślał stary Efraim, jakaż ona jest podobna do Lei! Dlaczego wszystkie brzemienne kobiety są do niej podobne? Co za dziwaczna, złośliwa, diabelska sztuczka! Czy zrąbane drzewo może owocować? Miał ochotę przygarnąć Mirę, powiedzieć jej coś, czego jeszcze nikomu na świecie, nawet Lei, nie mówił, chciał - cóż za bluźnierstwo! - wyciągnąć się obok niej na trawie, zerwać ździebełko, włożyć jej do ust i przygryźć drugi koniec, z którego - stary Efraim pamięta to do dziś - wlewa się do żył siła ziemi, młodość czasu. Jakie to dziwne, myślał Efraim, czas jest jeden, a ile ma postaci, i wszystkie istnieją równocześnie!

Cała Mira - od stóp do głów, od nabrzmiałego brzucha do oczekujących na swój czas sutek - była jakby powtórzeniem tego wszystkiego, co już niegdyś istniało w jego życiu, i nie przeszkadzał temu ani deszcz, ani uboga, marszcząca się na plecach sukienka, ani to zatechłe podwórze, nad którym przelatywały przywykłe do wszystkiego wileńskie nietoperze.

- Posłuchaj no - rzekł Efraim. - Nie możesz teraz zostać w mieście. Chociażby z powodu dziecka.

Mira skuliła się cała, jakby nie było dla niej miejsca pod tym leniwie padającym majowym deszczem, na tym zawalonym żydowskimi nieszczęściami i rupieciami podwórzu.

- Ja... ja nie zostanę - powiedziała Mira.

- Może pojedziesz do mnie?

- Nie.

- No to dokąd się wybierasz?

- Za nim - wykrztusiła.

Deszcz wciąż się wzmagał, ale im nawet do głowy nie przyszło, żeby stąd odejść. Stali naprzeciwko siebie - pierwszy, a może ostatni raz. Nikt ich nie wołał, nikomu nie byli potrzebni, może tylko deszczowi, któremu zdurzyło się bębnić po blaszanych dachach i chciał dotknąć czegoś żywego - twarży, listka, szczenięcia czy kobiecego pyszczka.

- Na Sybir?

- Tak.

- O Sybirze wiesz, a o mnie, jak widać, nie.

- Jesteście jego ojcem? Jak mogłam od razu się nie domyślić! Hirsz nie lubił opowiadać... On lubił... wam, jako ojcu, mogę to powiedzieć - lubił się całować.

- Wszyscy Dudakowie lubią się całować - przyznał Efraim. - Nieraz i mnie trudno się było oderwać od tej roboty...

Pomilczał chwilę i dodał:

- A jeżeli?...

Stary Efraim nie odważył się wypowiedzieć słowa „egzekucja”.

- Nie wiem - odpowiedziała prosto. - Chyba umrę. Komu jestem potrzebna taka jak teraz?

- Mnie - stanowczo powiedział Efraim.

- Wam?

Efraim zauważył niedobry błysk w jej oczach - ręce Miry nagle wypuściły słonecznik i sukienka jeszcze bardziej się opięła.

- Ale przecież wy sami...

Mira zagryzła wargi, te same wargi, które tak lubił całować szewc-zamachowiec Hirsz Dudak. Bomby bombami, ale żadne zamachy nie mogą przeszkodzić pocałunkom!

- Niedługo umrę - uprzedził jej słowa Efraim.

- Mira! - rozległo się gdzieś z góry.

- Zaraz!

- Wynieś nocniki!

- Zaraz!

- Z kim tam gadasz na deszczu?

- Zaraz! Zaraz! Zaraz!

Krzyczała głośno, żeby się nie rozplakać, ale stary Efraim nawet poprzez krople deszczu potrafił dojrzeć jej łzy. Krople natychmiast spływały, a łzy - nie; pozostawiały na policzkach swoje niedostrzegalne bolesne ślady.

- Wokół las, Niemen... Jest koza - szybko wyliczał Efraim. - Jeżeli urodzi się chłopiec, damy mu po pradziadku imię Jakub. Jakub Dudak.

- Mira, wynieś nocnik!

- Jeżeli dziewczynka - Czerna... Po prababce... Czerna Dudak!

- Tylko mnie nie przeklinajcie... tylko nie przeklinajcie! - powiedziała Mira na pożegnanie.

- Ale będzie lepiej... dla mnie... dla niego... dla wszystkich, jeżeli... - znowu chwyciła się za brzuch - jeżeli urodzi się martwe.

I pobiegła wynieść nocnik.

Może wylała go z góry, z okna, może wyniosła przez inne wejście, w każdym razie stary Efraim nie zobaczył jej więcej.

Wyciągnął ręce i objął deszcz, i od tego objęcia lżej mu się zrobiło na duszy.

Ono nie może umrzeć... ono nie może umrzeć, szeptał do deszczu, który moczył jego usta, co w młodości tak się lubiły całować. W tej chwili stary Efraim całował tę myśl: ono nie może umrzeć... ono nie może umrzeć!...

Jeżeli ktoś odejdzie z życia, to on, osiemdziesięcioletni starzec. Życie szczerze obdarzyło go wszystkim: trzy żony, czworo dzieci, wnuk Dawid, którego nie widział na oczy, ale który mimo wszystko istnieje. Niechaj da tyle samo jego dzieciom, niech je ustrzeże od Sybiru i szubienicy. Niech i tej Mirze ofiaruje wszystkiego pod dostatkiem!

Do domu wrócił po północy.

Szachna i Szmul-Sender nie spali, czekali nań na ulicy Wielkiej, która przed północą zupełnie zamierała. Kręcili się po niej to razem, to w pojedynkę, zaglądali do podsieni, byli we wszystkich sąsiednich synagogach, nawet w synagodze woźniców, dokąd Szachna dawno, dawno nie zachodził, ale starego Efraima nigdzie nie było.

- Idzie! Idzie! - wrzasnął jak opętany Szmul-Sender, i zaplątując się w podrózną oponkę, rzucił się na spotkanie Efraima. - Żywy i cały! Dzięki Bogu! Dzięki Bogu!

- Gdzieś ty był, ojczu? - ostro, niemal surowo zapytał Szachna.

Na sekundę zakradło się w jego myśli podejrzenie, że ojciec odkrył ich tajemnicę, że był na cmentarzu Antokolskim na grobie Ezry i dopiero noc przepędziła go stamtąd, chociaż jego, mieszkańca cmentarzy, czym jak czym, ale cmentarzem się nie nastraszy.

- Mogliście się położyć spać beze mnie - powiedział Efraim. - No co, macie jakieś nowiny?
- Mamy - przytaknął ze smutkiem Szmul-Sender.
- Rozprawa jutro - szybko przerwał Siemion Jefremowicz.
- A co z widzeniem?
- Widzenie się odbędzie - zaraportował Szachna, próbując w ten sposób uspić czujność ojca. -

W żandarmeryjnej karetce!

- Patrzcie, patrzcie, co za zaszczyt! W żandarmeryjnej karetce!

Siemion Jefremowicz zaczął tłumaczyć ojcu, że chodzi tu nie tyle o zaszczyt, co o przebiegłość Ratmira Pawłowicza Kniaziewa, który postanowił w tak niezwykle sposób zabezpieczyć więzienny pojazd przed napadem.

- Czasu masz bardzo niewiele - przypomniał Siemion Jefremowicz. - Jeżeli Hirsz nie będzie chciał cię usłuchać, to przynajmniej się z nim zobaczysz.

- Miałem zamiar najpierw zobaczyć się z Ezrą - powiedział stary Efraim.

- O! - zawołał Siemion Jefremowicz, starając się własnym głosem zagłuszyć lęk. - Od tego należało zacząć.

- Od czego?

- Od Ezry - już ciszej zauważył Szachna.

- Idę spać - ze skrucą powiedział Szmul-Sender.

Nie miał bladego pojęcia, dokąd mógłby pójść o tej porze, wiedział, że i tak nie zmrzy oka, nawet na królewskim łożu, na puchowych poduszkach Markusa Fradkina, niemniej nie chciał być świadkiem tej rozmowy. On, Szmul-Sender, nie ma z tym nic wspólnego. Już dawno doradzał staremu Efraimowi, żeby skrępował swoje dzieci jak młode byczki, wpakował do ładowni statku i wywiózł! jak najdalej stąd, daleko od Litwy, niechaj będzie po trzykroć szczęśliwa, od Rosji, niechaj Bóg ześle jej wiele lat pomyślności. Tylko niech i Litwa, i Rosja, przekonywał swojego przyjaciela, będą szczęśliwe bez nich, bez naszych dzieci. Ale Efraim nie usłuchał go.

Nie, Szmul-Sender nie odczuwał żadnej złośliwej satysfakcji. Po prostu odmawiał udziału w tym nowym zabójstwie. Oczywiście że zabójstwie.

- Od Ezry? - zapytał Efraim.

- Nie można się było po nim spodziewać niczego innego. Szpital nie jest dla niego. Lekarstwa też nie.

- Pociągnęło go do gorzałki? - odważnie zapytał Efraim.

- Nie, nie... Wymknął się spod koca i pod osłoną ciemności wyruszył po brunatnego niedźwiedzia.. do tajgi...

- Tak właśnie myślałem - wykrztusił Efraim. - Jak powiadają Rosjanie, garbatego tylko mogła wyprostuje. - I natychmiast wyraził wątpliwość: - Ezra do tajgi? Po brunatnego niedźwiedzia? Czy możesz, Szmul-Sender, na to przysiąc? - zaatakował woziwodę.

- Cóż się do mnie przyczepił? Mało ci tego, co Szachna powiedział?

- Możesz?

Szmul-Sender poczuł, że całe jego ciało ścina lód, niby kaluzę na początku listopada; owa warstewka lodu najpierw pokrywała policzki, potem szyję, wreszcie ręce. Zziębnięty, prawie skostniały, wcale nie miał zamiaru zasłużyć na miano krzywoprzysięzcy. Ale prawdy także nie mógł powiedzieć. Może maleńkie, ciche kłamstewko nie zaszkodzi jego najszczęśliwшему Berlowi, który nadal będzie produkował najlepsze na świecie zegarki i jeździł samochodową karetą. Bogu łatwo było powiedzieć: życie w prawdzie. Ale on, Szmul-Sender, nie jest Bogiem. Bez drobnego kłamstwa człowiek się nie obejdzie, bez maleńkiego kłamstwa kroku nie postąpi. Tylko trzeba



uważać, żeby kłamstewko nie rośło. Szmul-Sender pilnował tego - i w dzień, i w nocy, po godzinę śmierci. Ale dzisiaj, w tej chwili, niechaj będzie mu wolno wypowiedzieć to maleńskie, ciche kłamstwo. Jeżeli dobrze się zastanović, nie ma tu nawet żadnego kłamstwa, ani dużego, ani małego. Ezra naprawdę wyjechał do tajgi, gdzie zabłąkali się wszyscy przodkowie Szmula-Sendera, gdzie zrosli się korzeniami przodkowie samego Ezry, jego dziadek Jakub, jego babka Bluma, jego pradziadek Szimen i prababka Czerna, gdzie błąka się tyłu Żydów i nie-Żydów, i wszyscy szukają jednego - brunatnego niedźwiedzia, najbrunatniejszego z brunatnych, którego w ciężkich chwilach można prowadzić na łańcuchu, który, kiedy nie sposób już wytrzymać, kiedy wszystko człowieka dławi, staje na tylne łapy i podnosi na nosie piłeczkę. Przecież jak się tak dobrze zastanović, cóż to za różnica, jak go nazwać - brunatnym niedźwiedziem czy Bogiem?

- Przysięgam - powiedział Szmul-Sender.

Za plecami usłyszał westchnienie. I to nie jedno westchnienie, lecz dwa. Nietrudno mu było je rozróżnić, ponieważ stary Efraim wdychał tak samo jak on.

Jak od maleńkiej zapałki rozpała się wielki ogień, tak maleńkie kłamstwo rozpałiło wielką prawdę.

Szmul-Sender nie znał - i z pewnością już nie pozna! - większej prawdy niż miłość.

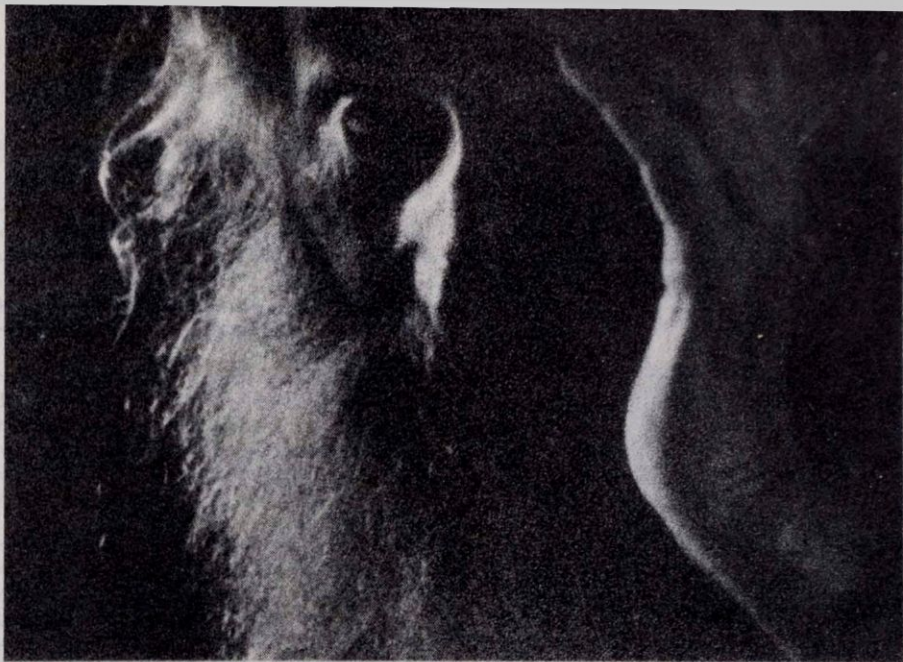
Kiedy ludzie kłamią w imię miłości, wywyższają prawdę.

- Przysięgam!

- Dzisiaj jest dobry dzień - stwierdził nagle Efraim. - Widziałem swojego wnuka - powiedział i roześmiał się.

I oni też się roześmieli - Szmul-Sender i Szachna.

Dawno w Wilnie nie słyszano tak gromkiego, tak rzadkiego wśród nocnej ciszy śmiechu.



# Roman Vishniac Verschwundene Welt

MIT EINEM VORWORT  
VON ELIE WIESEL

## WITRYNA

ROMAN VISHNIAC: *Verschwundene Welt*

ROMAN VISHNIAC: *Wo Menschen und Bücher lebten*

W 1971 roku Cornell Capa, dyrektor Międzynarodowego Centrum Fotografii w Nowym Jorku, zorganizował wystawę w Muzeum Żydowskim w Nowym Jorku, obejmującą cały dorobek prac fotograficznych Romana Vishniaca. Ekspozycja uzyskała światowy rozgłos. Fotografie Vishniaca uznano za jedno z najistotniejszych świadectw życia Żydów w Europie Wschodniej przed Holocaustem.

W 1983 roku, najpierw w Nowym Jorku, a następnie w Monachium i w Wiedniu, wydano wspaniały album fotografii Vishniaca pt. *Zaginiony świat* (ang. *A Vanished World*, niem. *Verschwundene Welt*). Po dziesięciu latach w Nowym Jorku i Monachium Marion Wiesel opublikowała dalszą część dzieła fotograficznego Vishniaca pt. *Ofiarować im światło* (ang. *To give them light*, niem. *Wo Menschen und Bücher lebten*) z przedmową Elie Wiesel.

Na fotografiach Vishniaca - jak na obrazach Chagallai w opowiadaniach Singera - świat Żydów z Europy Wschodniej żyje.

ROMAN VISHNIAC

# WO MENSCHEN UND BÜCHER LEBTEN

BILDER AUS DER OSTJÜDISCHEN VERGANGENHEIT



MIT EINEM VORWORT VON ELI WIESEL  
VERLEGT BEI KINDER

## ELI WIESEL O ROMANIE VISHNIACU

(...) na swoich zdjęciach wydobywa na światło to wszystko, co było przedtem, to wszystko, co było w przeszłości, to wszystko, co istniało przed tragedią tego stulecia, które obecnie chyli się ku końcowi. Występując w roli uprzywilejowanego obserwatora był on świadom swojej odpowiedzialności, i był zdecydowany, nie zważając na groźące niebezpieczeństwo, zatrzymać jeszcze jedno spojrzenie, jeszcze jeden gest...

Roman Vishniac wywierał na nas silne wrażenie zarówno skalą swojej wyobraźni, jak i głębią swej pamięci. Słuchanie go, kiedy objaśniał swoje zdjęcia, było przeżyciem: każde zdjęcie miało swoją historię, każda historia była przygodą, każda przygoda posiadała morał, przesłanie filozoficzne. Był natchnionym narratorem o sarkastycznym poczuciu humoru, i fascynował nas swoimi opowieściami.

Dla niego słowa i obrazy były ze sobą połączone. Dostrzegał liśmy jakieś zdarzenie nie tylko tak, jak je sfotografował, ale tak, jak mu się ukazało zanim uchwycił je aparatem. Nagle nam się wydawało jakbyśmy tam byli, u jego boku, z nim w drodze, a żeby - jak gdyby to było po raz ostatni - tropić żydowskie życie w odległych okolicach, gdzie czas zatrzymał się, gdzie czas pamięci nie chciał zamilknąć, a jego echo nie chciało przebrzmieć. (...)

Starzy Żydzi na Twoich zdjęciach o smutnych, zamyślonych twarzach - znam ich dobrze. Twoje żydowskie dzieci, pełne nadziei i niewinności, głowy pochylone nad Księgą Ksiąg - pod baczny wzrokiem matameda - siedziałem z nimi w ławce szkolnej. Kiedy śmierć położyła już na nich swoją dłoń, Ty ochroniłeś ich przed zapomnieniem. Zwróciłeś się ku nim nie tylko jak fotograf, ale także jako człowiek. Tylko nieliczni uczynili tak dużo jak Ty, żeby o nich nie zapomniano.

Oglądam Twoje zdjęcia, niepowtarzalne, i pytam siebie: kto będzie do nas mówił tak, jak Ty mówiłeś? Kto będzie ożywił w nas palące wspomnienia, pełne nadziei i zwątpienia, pełne też radości i dawionych okrzyków bólu. Kto będzie opowiadał nam o „tragarach ciężarów”, których postępowania przepłatały się z recytacją „Psalmów”? Kto sprawi, że odrodzi się przed nami ów moment, w którym wydawało się, że świat jest skazany na otchłań?

Często, kiedy słuchaliśmy Ciebie, Marion i ja, mieliśmy uczucie, że jesteś z nami, a jednocześnie gdzieś daleko, że ciągle jeszcze wędrujesz przez tamte odległe miejscowości i osady... Że znajdujesz się u jakiegoś rabina-chasyda, w kręgu jego przepętionych żarliwością uczniów; że w jakiejś oddalonej Jesziewie w zakątku Karpat obserwujesz studentów, jak się kołysz do przodu i do tyłu, kiedy zgłębią znaczenie prastarego prawa; że jesteś na jednym z owych powszechnych targów, pośród handlarzy, u których można było kupić wszystko, od „żydowskich rzodkiewek” - jak je nazywałeś - po igłę i nici, albo na wąskich, krętych uliczkach Sztetla, a za Tobą podąża gromada dzieci z ulicy, ponieważ były Ciebie ciekawe, a także i dlatego, że potrafiłeś ich rozśmieszyć... i rozmarzyć. Kochałeś ich, tych Żydów, których nikt nie kochał.

Ty ochroniłeś ich życie dla nas...

grudzień 1992

Z przedmowy Eli Wiesela do książki *Wo Menschen und Bücher Lebten*.

Przełożyła Wanda Wróbel

**ROMAN VISHNIAC** urodził się 19 sierpnia 1897 roku w Pawłowsku koło St. Petersburga. Mając osiem lat wykonał pierwsze fotografie. W latach 1914-1920 studiował biologię i medycynę na Uniwersytecie Szaniawskiego w Moskwie, specjalizując się w mikrobiologii. W roku 1920 uciekł przed pogromami na Łotwę, a stamtąd do Berlina. W latach 1921-1931 kontynuuje pracę w dziedzinie mikrobiologii, endokrynologii i optyki. Podejmuje też studia sztuki azjatyckiej na Uniwersytecie Berlińskim. W latach 1935-1939 fotografuje i filmuje z ukrytej kamery życie Żydów w Polsce i Czechosłowacji, na Litwie, Łotwie i Węgrzech (z szesnastu negatywów ocalało dwa tysiące, natomiast z filmów zachował się tylko jeden fragment). W czasie tych podróży jedenastokrotnie był więziony.

W roku 1940 razem z żoną i dwójką dzieci emigruje przez Madryt i Lizbonę do Stanów Zjednoczonych. W latach 1941-1950 pracuje jako fotograf-portrecista, eksperymentując w zakresie mikro- i makrofotografii. W roku 1946 otrzymuje obywatelstwo amerykańskie.

W 1957 roku podejmuje pracę naukową w Instytucie Medycyny Alberta Einsteina. Od roku 1961 był profesorem biologii w Yeshiva University w Nowym Jorku.

Zmarł w 1990 roku w Nowym Jorku.

TERESA  
LUBKIEWICZ-  
URBANOWICZ

# MAŁANKA

(sztuka w trzech odsłonach)

Osoby:

PANIENKA (starsza)

KOBIETA (strasza)

WACŁAW (młody, dorodny)

SAŚIAD

## ODŚLONA I

*Zagracona izba. Dwie starsze kobiety. Jedna, panienska, niczym się nie różni od drugiej, którą nazywa kobietą. Panienska wyraża się tak samo dosadnie, tyle że robi czasem pańskie miny. W izbie pewną rolę odegra potem duży kufer i sagany - czarne, pękate. Panienska szykuje sobie przy stole kolację. Kruszy skórki od chleba, dodaje wody, soli, próbuje. Na środku izby jest kupa różnych rupieci. Siedzi przy nich kobieta, szuka czegoś.*

PANIENKA Pomodliłaby się kobieta do świętego Antoniego. W zeszłym tygodniu pomógł przy odnalezieniu prosiaka.

KOBIETA Pewnie. Tylko, że prosiak nie nasz był, od Stacowszczyzny się przyplątał.

PANIENKA Grunt, że szczęśliwie odnaleziony.

KOBIETA Ludzki prosiak, nie nasz.

PANIENKA Grunt, że znów do ludzi trafił. Niech kobieta szuka dokładnie, ja nie mam rzeczy do wyrzucenia.

KOBIETA Niektóre ludzie to by, z przeproszeniem, z gówna plewkę zdarli.

PANIENKA A niektóre to by tylko marnowali.

KOBIETA *(Patrząc chciwie na czynności panienski)* Kolacjować pora.

PANIENKA Jak znajdzie, to będzie, czemu nie.

KOBIETA Ciekawość, cóż to tam takiego szukać trzeba?

PANIENKA *(Ssąc skórkę od chleba)* Coś ważnego. Nagle czegoś potrzebujesz, a tego nie ma.

KOBIETA Czego nie ma?

PANIENKA Czegokolwiek.

KOBIETA *(Po chwili)* Panienska!

PANIENKA Co tam?

KOBIETA Gorący dziś dzień. Stare my już, panienska, co?

PANIENKA A co, znalazła?

KOBIETA Nie.

PANIENKA Coś tam błyszczący się...

KOBIETA Gdzie?

PANIENKA Tam, z prawej strony! Nie widzi?

KOBIETA *(Wyciąga ze śmieci uszko od filiżanki)*

Jest!

PANIENKA Niech pokaże. *(Kobieta przynosi do stołu znalezionej rzecz. Panienska ogląda ją dokładnie)* Nie, to nie to. To od kompotierki, tej różowej. Jak kobieta znajdzie jeszcze kawalek, to niech nie zagubi. To pamiątka.

KOBIETA Komedia! Tak praży, cholewcia, że wytrzymać trudno. Dobra wodzianka?

PANIENKA (*Próbując*) Może trochę za tłusta. Nie daj Boże, siądzie na żołądku, będzie cisnąć, palić w dołku...

KOBIETA Mnie tam nie ma po czym. Te, co jedzą, to ich i piecze w dołku. (*Wszystkie okna oświetla błyskawica*) Patrzajcie. Musi to małanka. Grzmotu nie słyhać. Albo i burza idzi, pełnym brzuchem po niebie szoruje... (*Podchodzi do okna, wygląda*)

PANIENKA (*Z pełnymi ustami*) Jak raz dobry czas na szukanie.

KOBIETA (*Wracając do śmieci*) Wodzianka, ale nie ma co Boga grzeszyć. Idzie.

PANIENKA (*Obłudnie*) Cóż robić...

KOBIETA Panienska wyszłaby, przewietrzyła się przed burzą. Zobaczyła, czy kopków siana nie rozwali albo nie zaleje.

PANIENKA Rozwali i zaleje. Zawsze tak robi. Ważniejsze, żeby to co zgubione, znaleźć.

KOBIETA Żeby choć wiedzieć, czego to ja szukam! Na śmierć zapomniałam! Butelecзки od kropli?!

PANIENKA Gdzie tam! Dawno odnaleziona.

KOBIETA Kości po kurczaku?

PANIENKA Dawno zjedzone!

KOBIETA Może sznurka co ciastka owinięte byli?

PANIENKA Dwa lata albo trzy temu kupione w mieście. Dwa okrągłe i jedno takie podłużne z czymś białym w środku...

PANIENKA Z kremem.

KOBIETA Pewnie.

PANIENKA Ten sznurek to w zeszłym roku został zmarnowany. Kobieta podarowała kuzynowi. Bardzo samowolnie wtedy postąpiła.

KOBIETA Boże! Toż kuzyn był panienki! Odwiedzić przyjechał.

PANIENKA Nieproszony.

KOBIETA Jest!

PANIENKA Co jest?

KOBIETA No, to, czego szukam.

PANIENKA Odnalazło się?

KOBIETA Aha.

PANIENKA (*Podchodzi do kobiety, ogląda to, co tamta trzyma w ręku*) Phiii! To nie to, to podwiązka.

KOBIETA Skąd u nas?! Toż my sznurkiem pończochy podwiązujemy. Głowa mnie coś rozboleła. Z głodu ciśnię.

PANIENKA Przesady i tyle. Co ma piernik do

wiatraka?

KOBIETA Ot, żeby już tak nie szukać...

PANIENKA (*Z pełnymi ustami jedzenia*) Jak nie szukać, kiedy nie odnaleziono.

KOBIETA (*zawodząc*) Ja już chyba nigdy w życiu słońca nie zobaczę, grzbietu nie odegnę, śmiechu nie posłyszę, zupy nie pojem...

PANIENKA No, no, niech kobieta nie narzeka. Inne jeszcze gorzej mają.

KOBIETA Pamięć mnie się zmąciła jak w sadzawce woda. (*Z rozpaczą*) Nie wiem już, czego szukam...

PANIENKA (*jedząc*) Trzeba modlić się, to i pamięć wróci. Wiara góry przenosi. (*Po chwili*) Coś herbatę wczoraj wypilo. Patrzą, a tu w czajniczku na samym dnie...

KOBIETA Ja nie ruszałam, żeby mnie tak!

PANIENKA Niech nie zaklina się. Kto się boży, tego głodem morzy. Może kotka wylała?

KOBIETA Może być.

PANIENKA Toć już dawno zdechła.

KOBIETA Może Budrys szkodę zrobił?

PANIENKA Dawno już kości pogniły w ziemi. (*Błyska*) W imię Ojca i Syna i Ducha Świętego...

KOBIETA Amen. To małanka. A marchwi panienska nie dała?

PANIENKA Do czego?

KOBIETA A do wodzianki.

PANIENKA Marchewka nie za bardzo uchodzi. Mogła smak zepsuć. Marchewki nie zaleca się.

KOBIETA Wyjątkowo smaczna. Bywało między grządkami siądziesz, ciągniesz z ziemi, obetrzesz o fartuch i jesz! Panienska! Czemu ja w tych śmieciach siedzę? Tak będzie już do końca życia!

PANIENKA Skąd! Znajdzie kobieta i kolacjować będzie.

KOBIETA (*Z drobnutkim, starczym szlochem*) Ja już nie wiem, co mam znaleźć, ja nie pamiętam...

PANIENKA Potrzebną rzecz, to pewnie.

KOBIETA Aaa. Trzeba było od razu tak mówić. Myślę sobie, co to może być, a to wiadomo, potrzebne. Po coś człowiek tak zdenerwował się?

PANIENKA Dziesięć razy już kobiecie mówiłam.

KOBIETA Żeby tak jeszcze wiedzieć, do czego to podobne! Żeby tak, broń Boże, nie przepatrzeć!

PANIENKA Niech szuka, a nie gada! (*błyskawica*)

KOBIETA Ot, żeby to był koniec świata...

PANIENKA Kiedy?!

KOBIETA A choćby i teraz. Zmieszają się wszystkie żywioły... Ogień, woda, złość... Tej rzeczy nie trzeba byłoby szukać...

PANIENKA Przyda się, póki żyjemy.

KOBIETA Nam już z panienką niedługo.

PANIENKA Kobieta to ostatnio, trzeba przyznać, bardzo zniedołążniała... Pamięć też kobieta traci. Ot, dajmy na to, teraz. Szuka, jak wczorajszego dnia.

KOBIETA Bo panienka jak uczepli się czegoś, to nie ma rady.

PANIENKA Kobieta gdzieś to zapodziała.

KOBIETA Co?

PANIENKA No, to czego szuka.

KOBIETA Święty Antoni! Na oczy nie widziałam!

PANIENKA No nic, każdemu może się zdarzyć. Gorsze co innego.

KOBIETA Co?

PANIENKA Od kobiety ostatnio zapach jakiś nieprzyjemny. Jak pod wiatr stanie, to aż w nosie kręci...

KOBIETA Mydła brakuje. Kiedy panienka różowe kupiła? Musi w zeszłym roku? *(ciągnąc nosem)* Wszystko co najgorsze to na mnie. *(Obserwuje panienkę uważnie. Kiedy ta nagle odchodzi od stołu do pieca, przyskakuje do stołu, wyjada z garnka łapczywie jak zwierzę. Szybko wraca na miejsce, oblizuje się, znów grzebie w śmieciach)* Panienka...

PANIENKA Cóż tam takiego?

KOBIETA A nic, znów błysnęło...

PANIENKA Nie zauważyłam.

KOBIETA We wsi to mówią, że małanka orzechy na leśniczynie spała i dziewczęta obciąża.

PANIENKA Jak to obciąża?

KOBIETA Zwyczajnie. Bajstrukami. Panienki to nie dotyczy, nie ma obawy. Panienka w kościele wieczne dziewictwo przysięgała.

PANIENKA Przecież miałam męża.

KOBIETA Poszedł na targ i słuch po nim zaginął. Jak chłopie nie chcą tego robić, to idą na wojnę albo na rynek.

PANIENKA Bzdury!

KOBIETA Może być. Wszyscy tak gadali, że w nackim kościele na odpuszcie panienka krzyżem leżała i tak modliła się: „daj Boże mnie tylko przed Tobą leżeć, daj Boże, żeby nikt na mnie nie legał nigdy. Tak mi dopomóż Święta Teresa, patronka czystości...” Potem panienka do zakrystii poszła i litr wody święconej wypita...

PANIENKA Bzdury!

KOBIETA Może być. Sam nacki proboszcz był świadkiem i wikary,

PANIENKA Niech kobieta takich głupstw nie powtarza nikomu, nigdy!

KOBIETA To musi z głodu...

PANIENKA Co z głodu?

KOBIETA Tak mnie wszystko pomieszało się w głowie.

PANIENKA Ja wiele razy kochałam i byłam kochana...

KOBIETA Czemu nie. Ja tam wierzę. Każda poczwara znajdzie sobie parę.

PANIENKA *(O wodziance, wyraźnie się odgrywa)*. Zapomniałam dodać trochę czosnku. Zaostrzyłby smak.

KOBIETA Coś nie smakuje?

PANIENKA Nie za bardzo. Trzeba jednak odżywiać się. Schudłam ostatnio. *(Panienka idzie do kredensu, znajduje czosnek, dodaje do zupy. Kobieta wodzi za nią wzrokiem)*. Teraz lepsza.

KOBIETA Apetyt dopisuje.

PANIENKA Różnie to bywa. Wczoraj jajko sobie usmażyłam.

KOBIETA *(Łapczywie)* Na słonince?

PANIENKA Nie, na maśle.

KOBIETA *(Rozmawia o jedzeniu tak, jakby jadła)* Trochę zjelczała...

PANIENKA Tak, a to ciekawe? Skąd kobieta o tym wie?

KOBIETA Panienka, my już stare. Nam w zgodzie żyć trzeba.

PANIENKA Nie mam ochoty spoufalać się z byle kim.

KOBIETA Ja się z panienką zestarzałam. Ot, ręce wyschły jak szakalki...

PANIENKA Niech kobieta nie miele tak ustami...

KOBIETA *(zamyka usta)* Jak?

PANIENKA Tak jak przed chwilą. Patrzyć nieprzyjemnie. *(Błyska w oknach)*.

KOBIETA Macierzanka pachnie.

PANIENKA Gdzie?

KOBIETA Przed burzą wszystko żyje na gwałt, na potęgę!

PANIENKA Jeszcze nie znalazła?

KOBIETA Po burzy czasem nie ma nic. Przepalono do gruntu!

PANIENKA Niech szuka!



TERESA LUBKIEWICZ-URBANO-WICZ urodziła się w 1930 roku w Lidzie. Wojnę przeżyła w Rakuciszkach na Wileńszczyźnie, skąd pochodziła jej matka. W roku 1946 zabrała ją do Polski ciotka. Zamieszkały na Dolnym Śląsku. W roku 1955 rozpoczęła pracę na Wydziale Dziennikarstwa Uniwersytetu Warszawskiego. Od tej pory mieszka w Warszawie, poświęcając się przede wszystkim pracy w radio.

Zadebiutowała słuchowiskiem radiowym w 1972 roku. Jest autorką sztuk teatralnych i słuchowisk radiowych, głównie o tematyce wileńskiej. Jej sztuka *Wjuny* otrzymała pierwszą nagrodę w konkursie Teatru Ateneum w roku 1975. Dużym sukcesem cieszyła się również jej realizacja sceniczna w Teatrze Nowym w Poznaniu w reżyserii Izabelli Cywińskiej.

Dramat *Małanka* - dotychczas nigdzie nie publikowany - miał już swoją premierę sceniczną w Teatrze Dramatycznym w Białymstoku.

W roku 1990 Polska Fundacja Kulturalna w Londynie wydała tom jej opowiadań *Dziłwa*.

W roku 1993 otrzymała nagrodę Fundacji Kultury za powieść *Boża podszewka*, która ukaże się w Bibliotece „Krasnogrudy”.

KOBIETA Czemuż tak goróncować się?! U starych ludzi krew jakby w lodowni stała. Nie zapali się, nie zawrze...

PANIENKA Niech kobieta mówi za siebie.

KOBIETA O mnie? Ciężko było. Panienka wie najlepiej.

PANIENKA Pewnie. Ze mną nie do porównania.

KOBIETA Dajcie spokój. A czemuż to?

PANIENKA Temu. Miałam wiele możliwości. To się musi odnaleźć! Koniecznie!

KOBIETA Znajdzie się, znajdzie. Wszystko się znajduje.

PANIENKA (z wielką irytacją) Musi być porządek. Nic zmarnować się nie może.

KOBIETA Nie widzi panienka, że porastamy mchem, łopuchami...

PANIENKA A mówiłam grządkę wypielić, ale jak ktoś tylko patrzy, jakby do garnka zakraść się...

KOBIETA Garsteczkę wzięłam, tyle, co w palcach ścisnąć, łyżeczek wypiałam tyle, co przez gardło przeszło. Żeby choć raz w życiu spód garnka zobaczyć! Choć jeden raz!

PANIENKA (śmiejąc się lekko jakby w towarzyskiej rozmowie) I cóż by kobieta wtedy zrobiła?

KOBIETA Jadła i żyła, i znowu jadła...

PANIENKA Nic więcej?

KOBIETA A cóż człowiekowi trzeba?! Garnki opróżniasz, garnki napełniasz, wczorajszego dnia szukasz, za wczorajszym gonisz. (Wyciąga coś ze śmieci) Ot, ona! Nareszcie znalazłam... Chwała Bogu!

PANIENKA (podchodzi do niej, ogląda przedmiot) Co to?

KOBIETA (radośnie) Znalazona rzecz! A ja już myślałam, że dziś nie pokolacuję...

PANIENKA To nie to.

KOBIETA Jakże?! Toż panienka mówiła!

PANIENKA Co mówiłam?

KOBIETA Dalibóg mówiła, żeby to znaleźć!

PANIENKA Niech kobieta nie boży się. To grzech.

KOBIETA (jakby nie słyszała) Leżała tu sobie ci-chuteńka, cicha, a ot, wzięłam i znalazłam! Mam jeszcze oczy!

PANIENKA (z wielką pasją) Nie to! Nie to! Nie to!

KOBIETA (groźnie) To! To! To! (podbiega do stołu, otwarcie chwyta miskę, dorywa się do niej, siorbie, bełkocze) Czosnku...

PANIENKA (spokojnie) Co takiego?

KOBIETA Czosnku tylko... na dnie pozostało... więcej nic...

PANIENKA Ja też dobrze nie pojadłam.

KOBIETA Raz pięć blinów zjadłam z wierszczą! Blin w blin. Aż po brodzie ciekło!

PANIENKA Gdzież to tak sobie dogodziła?

KOBIETA A u panienki.

PANIENKA (*zaniepokojona*) U mnie?

KOBIETA (*krzając się po izbie ożywiona*). A tak. Jak raz brat panienki umarł. Na stypie bliny były. Żyła z bratem jak pies z kotem, ale choć po jego śmierci mnie dogodziła!

PANIENKA Coś podobnego!

KOBIETA Jak dziś pamiętam. Brat leżał na ławie, w głowie kwiaty, zdaje się piwonie, a on maleniczki takie, skurczony. Modlitwy przy nim odmawiali, to ja szmyrg, szmyrg... bliny z talerza ściągnęłam i zjadłam. Panienska zapomniała policzyć, ile to na talerzu leżało...

PANIENKA Policzyłam, ale już za późno. Już trumnę wynosili...

KOBIETA Wieczny pokój, wieczne odpoczywanie racz mu dać Panie a światłość wiekuista niech mu świeci wiecznie... (*po chwili*) Zmarłych przy małance lepiej nie wspominać. Jak dzikie krowy mogą się zebrać z łańcucha...

PANIENKA Dobrze, że przypomniała. Już dawno chciałam zapytać...

KOBIETA A proszę bardzo...

PANIENKA Czy ja wtedy, jak Adaś umarł, dwa garneczki śmietany wyniosłam, czy jeden?

KOBIETA Jeden. Gdzież tam dwa! Takiego czegoś to u nas jeszcze nie było!

PANIENKA Wszystko mogło zdarzyć się. Człowiek podenerwowany, niespokojny (*kobieta śmieje się*) Coż w tym śmiesznego?

KOBIETA Ja tam pamiętam takie coś. Weszłam do spiżarni chleba przynieść, a panienska stała o tak (*opiera się rękoma o brzeg stołu*) i patrzyła przez okno. Myślę sobie, musi płacze, biedna. Ciężka w pożyciu, ale jednak zapłakać umie.

PANIENKA (*śmieje się*) Nie płakałam?

KOBIETA Śmiała się. Twarz taka jasna, a Adaś jeszcze nie pochowany leży. Mały, maleniczki... (*stając przed nią twarz w twarz*) Chciałabym tylko to wiedzieć. Dlaczego panienska twarz miała jasną?

PANIENKA (*zbliżając się do niej*) Dłatego, że ja Adasia zamęczyłam.

KOBIETA Jezus, Maria! Jak?

PANIENKA Zwyczajnie. Jednego dnia trochę mniej, drugiego trochę więcej, różnie bywało...

KOBIETA W jaki sposób?

PANIENKA Domowy. Tytoń lubił palić wyjątkowo, to ja mu wezmę i wszystkie liście musztardą posmaruję. (*Z pasją*) Cała samosiejka na nie!

KOBIETA Od tego nie umarł!?

PANIENKA Bynajmniej. Słonina jemu nieświeża szkodziła. Odbijało się, piekło. Prosił, żeby choć trochę świeżej zostawić, nie solić w beczie (*przeżywa to niewspółmiernie do spokojnej narracji słów*), ale ja... soliałam wszystko, co do kilograma!

KOBIETA Jak pamiętam, na niestrawność nie umarł...

PANIENKA Nie.

KOBIETA To i nie ma co sobie wyrzucać. Było, przeszło...

PANIENKA (*nie słuchając jej tak, jakby nagle pękła jakaś tama*) Kawki w kominie hodował. Gałęzi im naznosił. Aż raz wychodzi przed dom, gwizdże, a tu kawki nie zlatują się, patrzy, a one latają nad ogródkiem, krzyczą...

KOBIETA (*podchodzi do stołu, szuka tam rękoma, znajduje skórkę od chleba, je*). To szkodniki.

PANIENKA Na ścieżce, koło nasturcji, kawczęta leżały wybite, co do jednego!

KOBIETA (*szukając rozstawionymi rękoma skorynki*) Eee, tak wszystkie po wsiach robią. Najlepiej jeszcze główkę ptaszuka na rożenek nasadzić i na kominie zatknąć. Więcej nie przylecą...

PANIENKA Potem jakby zmienił się. Skurczył się, zsechł...

KOBIETA (*Żując skórkę*) Takie tam coś! A jak Borejszowa swego męża glistami karmiła...

PANIENKA Jak?

KOBIETA A tak. Nazbiera do garnka, ugotuje i obiadować prosi. A potem skończyło się jednak nieprzyjemnie. Baranka czarnego mieli, taki już urodził się. Nikt nie wiedział, czy to dobrze, czy źle. To ona jednego razu głowę na talerzu mężowi podała. Wszystko z siebie zdjęła, pościółką owinęła się i talerz wnosi. On jak spojrział, zemglał!

PANIENKA (*też macając po stole rękoma w poszukiwaniu chleba. Teraz ich ręce szukające przypominają szybkie odnóża pajaków*) Nie zemglał a zemdlał...

KOBIETA No.



PANIENKA To była czytana kobieta.

KOBIETA Zubryłowa jeszcze inaczej postąpiła. Kiedyś zawołała majstra i nakazała jemu w łóżku taką sztyckę zrobić. Nie wiedział, w jakim celu, ale zrobił. Zubryłowej mąż przychodzi, rozbiera się, kładzie, a tu jego coś łap! Za przyrodzenie. Ten krzyczy, wyrwa się (szybka praca rąk na stole) a tu nie puszcza! Zubryłowa koldrę podnosi i wiecheć pokrzywy ma schowany za siebie! I tym wiechciem! Po przyrodzeniu! Uuuu! (teraz obie skręca śmiech. Trzymają się stołu, łkają ze śmiechu).

PANIENKA Fee! To nieprzyzwoite.

KOBIETA A co! Z mężem swoim można pofiglować. Panienka wie najlepiej, jak to jest! (ponownie zanosz się śmiechem) Baby ga...da...ly..., ba...by...ga...da...ly..., że na samym koniuszku pełno bąbli było...

PANIENKA To parzy!

KOBIETA Jak ogniem! Jakby kto gołym tyłkiem na węglach siedział. (znów obie rechoczą. Przerywa to nagły trzask piorunu, ciemność) Trzeba modlitwę od ognia i burzy zmówić. Gdzie panienka?

PANIENKA (spokojnie) Czego tak krzyczy?

KOBIETA Co teraz zrobimy?

PANIENKA Świece trzeba zapalić, w oknach postawić. Wtedy piorun nie uderzy.

KOBIETA Gdzie świece?

PANIENKA W komodzie. (Po chwili) A co, znalazła? (kobieta nie odpowiada. W ciemności słychać mlaskanie, siorbanie, żucie) Co kobieta tam robi?

KOBIETA (z pełnymi ustami) Nic takiego, toż szukam...

PANIENKA Dawno już powinny być znalezione!

KOBIETA Nieporządki takie...

PANIENKA Leżały z prawej strony w kąciaku... Co kobieta tam robi?! Niech natychmiast przestanie!

KOBIETA Takie tam (żując) nic specjalnego... (zaczynają się gonić z piskiem. Nagle zapala się światło, oświetla kobietę, która wpycha sobie do usta resztki świec. Panienka dopada ją, wyrwa świece, zapala, stawia w oknach. Przy ostatniej zatrzymuje się, zamiera nagle z przerażenia)

PANIENKA Boże!

KOBIETA Cóż tam takiego?!

PANIENKA Takie coś... takie coś... okropne przywidzenie. On tam siedzi...

KOBIETA Kto?

PANIENKA Jakby ptak...?

KOBIETA Jaki ptak! Kury pewnie przed deszczem chowają się. (Panienka podnosi do góry świecę. W jej świetle widać siedzącego za oknem wielkiego czarnego ptaka. Staruszki zaczynają piszczeć, uciekają od okna. Nieruchomieją przy kupce starych rupiec. Błyskawica oświetla teraz ptaka. Siedzi w oknie nieruchomy. Gaśnie światło. Kiedy zapala się, staruszki klęczą twarzami do widowni)

KOBIETA (modli się monotonią, szybko) Wieczny pokój, wieczne odpoczywanie racz im dać, Panie, a światłość wiekuista niechaj im świeci wiecznie...

PANIENKA Amen. (odwraca się do okna) Siedzi.

KOBIETA Może litanie?

PANIENKA Wszystko jedno, byle modlić się.

KOBIETA (śpiewa) Wszystkie nasze dzienne sprawy przyjm litośnie Boże prawy, a gdy będziem zasypiali, niech Cię nawet sen nasz chwali... Niech panienka zerknie w okno! A co?

PANIENKA Jest.

KOBIETA (śpiewa) Twoje oczy obrócone dzień i noc patrzą w tę stronę, gdzie niedoleżność człowieka Twojego ratunku czeka...

PANIENKA Ciszej!

KOBIETA A co?

PANIENKA Siedzi.

KOBIETA Panienka, a jakby tak okna pozasłaniać pościłkami? (odwraca się do okna, przerażona nakrywa głowę fartuchem) Aaaa!

PANIENKA (nie odwracając się) Co takiego? Co zobaczyła?

KOBIETA (wyglądając spod fartucha) On na panienkę kiwa dziobem. Kiw, kiw!

PANIENKA Dłaczegóż na mnie?! Może na kobietę?

KOBIETA Panienka tu rządzi, nie ja. We wsi już raz coś takiego było. Jedna stara panna kozła w kominię zobaczyła...

PANIENKA Otóż to, że białego jak mleko. Po memu trzeba tak zrobić. Niech panienka do sieni idzie jak gdyby nigdy nic.

PANIENKA Po co do sieni?

KOBIETA Byle po co.

PANIENKA Czy on? Kobieta nie zauważyła, ma szare przy szyi?

KOBIETA Nawet nie patrzę. A czemu?

PANIENKA Jakby miał coś takiego, to...

KOBIETA Panienska coś wie?  
 PANIENKA Co?  
 KOBIETA A ja wiem, co? Swoje.  
 PANIENKA Co kobieta bredzi?!

KOBIETA (*wstaje z kolan, otrzepuje się*) Mnie tam nie obchodzi, nie moje dzieło. Ja godziłam się na służbę, a nie na takie coś. Mogę odejść w każdej chwili. Ciach, mach i nie ma mnie.

PANIENKA (*ogłupiała*) Chce odejść?! Przecież będzie burza?

KOBIETA Po burzy zdrowo chodzić, świeże powietrze. Trawa to aż pachnie... (*Panienska też wstaje z kolan, zastępuje jej drogę*)

PANIENKA To kobiety też dotyczy.  
 KOBIETA Dajmy na to, co?  
 PANIENKA Wszystko.  
 KOBIETA Patrzejcie, a czemu?  
 PANIENKA (*twardo*) Temu. (*Wyciągając w kierunku kobiety ręce jak ksiądz z ambony*) Kobieta zbierała z mleka śmietaną!

KOBIETA (*kurcząc się*) Śmie...tanę?! Może raz...  
 PANIENKA Kobieta otrąb do mąki dosypywała?!

KOBIETA (*klęka teraz przed panienką*) Ot... ręb? Może dwa razy...

PANIENKA Kobieta jabłek z jabłoni natrzęśla?  
 KOBIETA Jakie tam jabłka, same dziczki...  
 PANIENKA Natrzęśla?!

KOBIETA Natrzęśla.  
 PANIENKA Ile razy?  
 KOBIETA Może półtora...

PANIENKA Kobieta prosiła Boga, żeby mnie bielmem oczy zasnuło?  
 KOBIETA (*zrezygnowana*) Prosiła.  
 PANIENKA Dwa razy?  
 KOBIETA Trzy.  
 PANIENKA Kobieta życzyła, żebym ja w wodzie siedziała i pić wolała?

KOBIETA Życzyła. Cztery razy.  
 PANIENKA Żebym ja ogniem paliła się i ciepła nie zaznała?

KOBIETA Pięć.  
 PANIENKA Co pięć?  
 KOBIETA Pięć razy.  
 PANIENKA Żeby mnie kolano z grobu wyparło?!

KOBIETA (*zastania oczy ręką*) Nie!  
 PANIENKA Tak! Ile razy?  
 KOBIETA (*zdruzgotana*) Nie... ca... ty raz... (po

*chwili*) A ja? A ja?

PANIENKA Co ja? Co ja? Kobieta miała wikt, o-pierunek, wszystko!

KOBIETA (*dopada ziemi zawodząc*) Biedna ja, biedna! Plótno tkła, koszuli na grzbiet nie włożyła, snopy podbierała, chleba nie najadła się, kury macała, jajek nie spiekła...

PANIENKA I tak my doczekały spokojnej starości.

KOBIETA Żeby mnie lepiej mamusia nie rodziła, żeby mnie w ziemi jak kota zakopała, żeby mnie wiatr zламаł, żeby mnie deszcz zasiekl, żeby mnie mróz zastudził! (*wstaje z klęczek, mówi zawodząc*) Pójdę, okna pootwieram, wpuszczę do chaty. Musi biedny mokry. Niech piórka wysuszy, niech dziobek wyczyści... (*idzie w kierunku okna*).

PANIENKA (*z naciskiem*) Niech zostawi. To mój ptak.

KOBIETA Jaki panienki?

PANIENKA Do mnie przyleciał. (*Teraz ona idzie w kierunku okna*).

KOBIETA Aaaa! Nie otwierać! Za nic na świecie!

PANIENKA Na chwilę tylko przyleciał, na jedno mgnienie...

KOBIETA (*czepiając się jej*) Panienska! Panienska! Bezwarunkowo nie otwierać! U Naciulskich raz kura pstrokata rosła, rosła, aż w kurniku dla niej miejsca nie starczyło.

PANIENKA To nie kura, to ptak.

KOBIETA Jeszcze gorzej! Paskudztwo i tyle! Tfuu. Zgiń! Przepadnij! Żeby ci dziób pokręciło! Żeby ci pióra posklejało! Panienska, nie daj Boże wlezie, to wszystko nam wydziobie. Boże! (*pokazuje w kierunku okna. Widać jak ptak naciska na okno, okno otwiera się, ptak włazi do środka, zaszywa się w kącie izby*) Wlaził. Tego jeszcze nigdy nie było. (*klapiąc zębami*) Co on robi?

PANIENKA Polazł do kąta.

KOBIETA (*nastuchując*) Kamiesi się jak kwoka.

PANIENKA Nie. Siadł i czeka.

KOBIETA Na co?

PANIENKA Nie wiem.

KOBIETA A my?

PANIENKA Co my?

KOBIETA Dwie stare, słabe kobiety?

PANIENKA Nigdy nie nauczymy się latać.

KOBIETA Każde stworzenie powinno znać swoje

miejsce.

PANIENKA Gdzie kobiety miejsce?

KOBIETA (*Igorąco, obtudnie*) Przy panience! Do końca życia!

PANIENKA Dlaczego, przecież kobieta może w każdej chwili odejść!

KOBIETA Gadanie! Gdzie ja złość swoją tak naspę?! Gdzie ja tak z nienawiści urosnę?! Czyje dni liczyć będę?! My z panienką już na wieki razem. Na mogiłkach obok siebie brata z siostrą kładą, męża z żoną. Ziemia pęka, burzy się! Deski gniją a złość żyje!

PANIENKA Niektórzy kochali się...

KOBIETA Którzy?

PANIENKA Znałam takich...

KOBIETA Nie przypominam coś sobie...

PANIENKA Wytrzymać tak trudno!

KOBIETA Ale panienka wytrzymała tyle lat!

PANIENKA I wytrzymam. Nie ma tu co mnie straszyc!

KOBIETA (*nachyla się nad kupką śmieci, formuje z nich kopczyk*) Ot, dlatego i mogiłki nie kwiatem porastają a kwaśnym szczawiem, babką...

PANIENKA To zależy od ziemi.

KOBIETA (*wstaje, naciera na panienkę wielką, groźną*) Pewnie! A co jest w ziemi?! To wściekle próchno?!

PANIENKA (*cofając się*) Nie wiem.

KOBIETA Nie wie! Cała odpowiedź! Wie dobrze! Kto miałby wiedzieć jak nie ona! (*przez chwilę stoją naprzeciw siebie, obrzucając się wzrokiem*)

PANIENKA (*pokazując w stronę ptaka*) Tam!

KOBIETA (*udając, że nie wie, o co chodzi*) Co tam?

PANIENKA On siedzi czarny...

KOBIETA (*udając*) Kto siedzi? Co siedzi? W oczach panience poczerwniało!

PANIENKA Dlaczego on wszedł do nas?!

KOBIETA Może zmókł, może zmarł, może zgłodniał?

PANIENKA Nie, nie...

KOBIETA Być może, ja na takim czymś się nie znam, ale bardzo jestem panience oddana na wieki! Ja bym panience nieba przychyliła, gwiazdkę z niego zdjęła, we włosy wplotła...

PANIENKA Cicho!

KOBIETA (*szeptem*) Czemuż to?! Ja to głośno, na cały świat krzyknąć mogę. Panienka mnie ułożyła

życie.

PANIENKA (*nastuchując*) Słyszysz kobieta?

KOBIETA Coś tam chrobocze...

PANIENKA Chrobocze! Zadziobie nas! Zakracze! Rozpanoszy się!

KOBIETA Przedtem zjeść by coś można było...

PANIENKA Co robić?!

KOBIETA Można by chleba w denaturacie namozyć i po kątach porozkładać...

PANIENKA Żeby kobieta powyjadała...

KOBIETA A może to gołąbeczek? Siedzi bieluteńki, biały, skrzydełkami trzepie, jeść prosi...

PANIENKA Może to gołąbeczek? (*skrada się do kąta kroczek po kroczeniu, potem cofa się, nieruchomieje*)

KOBIETA (*nuci*) Leć ptaszku, leć za wodę, gdzie moje lata młode, gdzie moje kochanie... a co, nie przyjemnie?

PANIENKA Nieprzyjemnie.

KOBIETA Cóż robić, widać takie przeznaczenie.

PANIENKA Czyje?

KOBIETA Paninczyne.

PANIENKA Niech kobieta weźmie się lepiej za robotę. Służące to zaraz ze wszystkich korzystają. Tamta rzecz nie została znaleziona.

KOBIETA Tamta, (*nagle znów łoskot w kącie, gdzie ptak. Błyskawica oświetla całą izbę, cisza*)

KOBIETA Małanka spała orzechy... Panienka, panienka!

PANIENKA Czego krzyczy?

KOBIETA To myśl była!

PANIENKA Jaka myśl?

KOBIETA Między nami coś było, coś ważnego...

PANIENKA Między nami...

KOBIETA Trzeba to znaleźć koniecznie, to najważniejsze! Do śmierci mogły my szukać i nie znalazłyby, bo to myśl była nasza wspólna. Małanka błysnęła, grzmotu nie słyszysz... Panienka! To było Matki Boskiej Zielnej, kiedy my, kiedy panienka... (*gaśnie światło*)

cdn.

# PRACOWNIA TEATRU

## Romski Teatr PRALIPE

Romski Teatr PRALIPE (Pobratymstwo) powstał w 1970 roku w Skopje, stolicy Macedonii. Założycielem teatru, kierownikiem artystycznym i reżyserem większości spektakli jest Rom, Rahim Burhan. Urodził się w roku 1949 w rodzinie weterynarza. Pracował jako szewc, pisał wiersze. Nie został przyjęty na wydział reżyserii Uniwersytetu Belgradzkiego, gdyż - jak tłumaczono - za dużo wiedział o teatrze i nie pozwoliłby sobą kierować.

Na jego myślenie o teatrze, obok rodzimej tradycji romskiej kształtującej się na styku islamu, prawosławia, judaizmu i katolicyzmu, największy wpływ wywarli wielcy reformatorzy sceny: Artaud, Brook i Grotowski, u którego praktykował.

W zespole, który stworzył, pracują w większości Romowie. Spektakle grane są w języku romskim, dzięki czemu po raz pierwszy przyswojone zostały tej kulturze arcydzieła Sofoklesa, Szekspira, Brechta i Weissa.

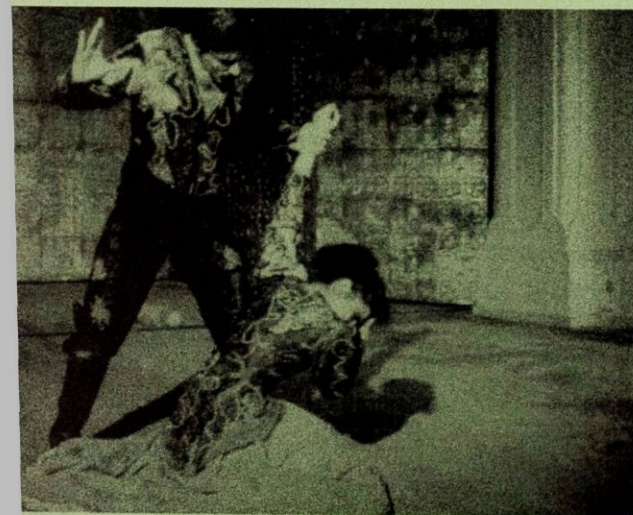
W roku 1991 teatr przeniósł się do Niemiec i ma swoją stałą siedzibę w Muhlheim. Jest związany współpracą i kontraktem z „Theater an der Ruhr” prowadzonym przez Roberta Ciulli.

W roku 1992 Teatr PRALIPE zorganizował wielomiesieczne tournée po Niemczech pod hasłem

„Teatr przeciw przemocy”, angażując się w walkę z nasilającymi się w Europie przejawami nietolerancji i ksenofobii. Prezentował spektakl „Krwawe gody” (rom. „Ratvale bijavá”), który przyniósł im rozgłos i który grają nieprzerwanie od roku 1973.

17 marca 1994 roku odbyła się premiera ostatniego spektaklu „Romeo i Julia” Szekspira, który - jak podano w programie - opowiada historię wojny domowej w byłej Jugosławii. Jego mottem są słowa Dubravki Ugresic: *Czy dawniej naprawdę tak było? I kto o tym mówi? Ja. Kim jestem? Imię i nazwisko. Pochodzę z Atlantydy. Atlantyda nie istnieje. A więc i ja nie istnieję. Jeśli nie istnieję, to jak może to, co mówię, być prawdą? Jasne, ona kłamie. Ona kłamie. Prawda rozbiła się na kawałeczki, jak lustro. Każdy kawałek odbija swoją prawdę. Dzisiaj narody byłej Jugosławii mówią sobie i innym, że wszystko, co było dotychczas, było kłamstwem, utopią. Nigdy tego nie było, mówią. Gdyby to istniało naprawdę, to nie zdarzyłoby się to, co się później zdarzyło.*

Teatr PRALIPE dwukrotnie gościł w Polsce: po raz pierwszy wiele lat temu na festiwalu we Wrocławiu oraz w listopadzie 1993 roku w Sejnach podczas realizacji projektu „Spotkanie innego”.



#### ZESPÓŁ:

Ruzdi Aliji, Eduard Bajram, Šaban Bajram, Erol Begovič, Rahim Burhan, Umer Džemalj, Elizabeta Kočoska, Ahmet Memeti, Nedjart Osman, Sami Osman, Silvia Pinku, Turkijan Rustemov, Rojan Šaban, Vladimir Svetiev, Sunčica Todič.

#### SPEKTAKLE:

„Nie! Nie!” wg Franca Drovseka, 1971

„Mautie”, 1972

„Krwawe gody” wg Federico G. Lorki, 1973

„Bibahtali”, 1974

„Bibath”, 1975

„Soske” (Dlaczego), 1977

„Sine hem isi”, 1979

„Życie człowieka” wg Leonida Andriejewa, 1981

„Oedipus Rex” wg Sofoklesa, 1983

„Gołębi i człowieczy” wg Irfana Beljura, 1984

„1917” wg Brechta, reż. Branco Brezovec, 1985

„Wieczne pytanie” wg Jeleny Vlatkovic, 1986

„Sztuka tebańska”, 1987

„Oresteja”, 1988

„Marat/Sade” wg Petera Weissa, 1988

„Jedjupka”, 1989

„Otello” wg Szekspira, 1991

„Antygona” wg Sofoklesa, 1992

„O Baro Phani” (Wielka Woda) wg Živko Čingo, 1992

„Romeo i Julia” wg Szekspira, 1994



## WYPOWIEDZI RAHIMA BURHANA

„Zawsze do czasu próby generalnej myślimy, że świat można zmienić jednym dobrym przedstawieniem. Myślimy, że można w ten sposób zmienić opinię o Romach. I że dostaniemy szkoły dla naszych dzieci. I że wszystko stanie się lepsze. Ale po próbie generalnej już tak nie myślimy. Wiemy, że tak nie będzie”.

„Jesteśmy w Niemczech z dwóch powodów: po pierwsze, tutaj teatr ma możliwość egzystencji, a po drugie, tutaj otwierają się jakieś perspektywy dla dzieci. (...) Taka przeprowadzka jednak to niezwykle bolesna sprawa w życiu człowieka - pozostawia się za sobą dzieciństwo, przodków, krewnych i idzie się gdzieś, gdzie trzeba zacząć wszystko od początku. (...)

W Niemczech zaraz po przedstawieniu czuję się jak bardzo chętnie widziany gość, tak przez około pół godziny. Ale przed przedstawieniem i po tej pół godzinie - jak bardzo mało chciany gość. Widzę to w spojrzeniach ludzi. Kiedy wsiałam do metra albo kolejki miejskiej, napotykam na spojrzenia, które dotykają do żywego. Podobnie bywa w taksówce; dopiero, gdy powiem „proszę do teatru”, spojrzenie taksówkarza łagodnieje”.

„W odróżnieniu od tych, którzy cenią najbardziej słowo mówione, my kładziemy nacisk przede wszystkim na to, co można zobaczyć. Estetyka teatru „Pralipe” nie jest taka dlatego, że tak chcieliśmy, lecz dlatego, że nieustannie badamy nasz naród. Co stało się z nami w Indiach? Co stało się z naszą kulturą? Wymarła? Nieustannie zastanawiamy się, jak dalej moglibyśmy rozwijać kulturę Romów. Artaud i Grotowski pomogli mi zrozumieć, że korzenie teatru pochodzą z Indii, i że poprzez teatr możemy do swoich korzeni powrócić. Od samego początku mówiliśmy o tym, że w tej pracy usiłujemy odnaleźć samych siebie. (...)

Bez względu na to, czy zajmujemy się tematami współczesnymi czy historycznymi, naszym przesta-

niem pozostaje zawsze bunt istoty ludzkiej, walka o zachowanie własnej tożsamości oraz usiłowanie, aby przezwyciężyć trwające przez setki lat uprzedzenia wobec Romów i innych narodów żyjących bez własnego państwa. Chcemy żyć jak inni, mieć prawo do pielęgnowania własnych zasad i tworzenia własnej kultury”.

„Dzięki teatrowi mamy możliwość zaspokojenia swojej wielkiej potrzeby ofiarowywania, dzielenia się z ludźmi i przez to przekazania im czegoś. Być może dla innych będzie niezrozumiałe to, jak silna bywa taka potrzeba u aktora - Roma. Przez te dwie godziny na scenie jest on kimś więcej niż tylko Romem. To, że ludzie wstają i biją mu brawo, znaczy dla niego niewiarygodnie dużo. (...)

Już jako dziecku było mi niezwykle trudno otwierać się na świat, na innych ludzi. Nosiłem w sobie wiele kompleksów, kompleksów małego Cygana. Nauczycielka w szkole nie była zdolna dodać mi odwagi. Nasze dzieci spotykają się z niezwykle dużym brakiem zaufania ze strony nauczycieli. Niestety, bardzo wiele z nich pozostaje już na całe życie złamanymi ludźmi”.

„Dlaczego w moim teatrze kobiety zawsze są takie silne? Nie chciałbym być źle rozumiany, ale kobiety dają o wiele więcej niż mężczyźni. Kobiety dają niesamowicie dużo, niesamowicie intensywnie - sztuce, przedstawieniu, tak samo, jak naturze dają dziecko”.

„Historia Romów to stale powtarzająca się historia odrzucenia. Ważne, aby wobec tego zachować spokój i nie poddać się nienawiści. Postawy tej nauczyłem się od swojej matki, która przez przyjaciół nazywana była „Matką Indii”. Promieniowała mocą spokoju i często była wzywana jeśli ktoś potrzebował pomocy, albo gdy należało załagodzić waśnie. Podobnie mój ojciec. Jeden jedyny raz mnie spoliczkował: chciał mnie posadzić na konia, abym nauczył się jeździć, a ja tylko narobiłem wrzasku. To był dla niego szok, że jego własny syn boi się konia”.

*Przełożyła Wanda Wróbel*

*Początek prób w „Małym Domu” w Düsseldorfie. Burhan posiada własny sposób pracy, inspiruje muzycznie. Grecy nastuchują... Każde słowo zostaje wcielone. Zgodnie z tym jak wibruje głos, ciała aktorów poruszają się w przestrzeni; wszystkie elementy muszą być precyzyjnie skoordynowane. Burhan nadaje rytm, formę ruchu każdej scenie. Aktorzy są uważni, nadzwyczaj skoncentrowani. Scena pierwsza. Kobiety tworzące chór wzywają bogów, wzywają Terezasza, bo-  
wiem zanoszą się na wojnę. Głosy aktorek wydobywają się głęboko z trzewi. Powoli potężnieją. Powstaje pieśń-lament; elementy liturgiczne, ale także orientalne, obce. Aktorki śpiewają w dialektach swoich ojczyzn. Śpiewają po rumuńsku, romsku, macedońsku, w języku Czarnogóry... Wojna w byłej Jugostawii nadal trwa.*

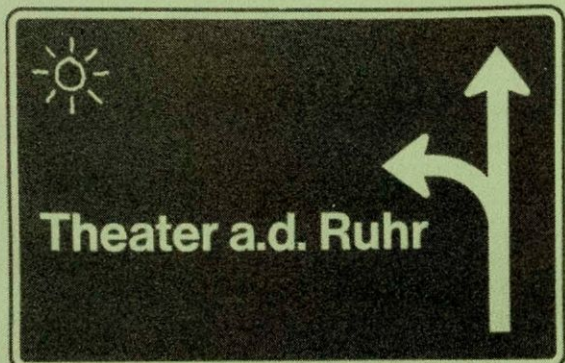
(Notatka z próby spektaklu „Antyгона”, zamieszczona w programie do tego przedstawienia).

## ROMOWIE W SKOPJE

W Skopje mieszka około 50 000 Romów, z których 38 000 - w jednej dzielnicy na obrzeżach miasta przypominającej getto. Dzielnica ta w roku 1963 była miejscem czasowego zamieszkania ludności pozbawionej domów w wyniku trzęsienia ziemi. Dzisiaj mieszkają tam wyłącznie Romowie.

Była Jugostawia jako pierwsza i przez długi czas jedyna w krajach Europy Środkowo-Wschodniej przyznała Romom status mniejszości narodowej. Zwiększało to możliwość ubiegania się o własne prawa, ale w praktyce nie zapobiegało polityce dyskryminacji tej społeczności. Warunki życia wielu rodzin są bardzo trudne. Bezrobocie sięga 50-60%. W całej dzielnicy istnieją jedynie dwie szkoły. Mimo że nauczyciele otrzymują specjalny dodatek do pensji za nauczanie w szkołach romskich, to jednak nieliczni są tam z własnej woli. W Skopje nie ma ani jednego Roma, który pracowałby jako nauczyciel.

Niemniej Skopje stanowi centrum kultury romskiej. Od 1950 roku działa Stowarzyszenie Kulturalne „Pralipe”, zajmujące się edukacją i promocją artystów, głównie w dziedzinie muzyki. Nieprzypadkowo tutaj właśnie organizowany jest międzynarodowy festiwal romskich zespołów muzycznych. Tutaj też powstał słynny w świecie Teatr PRALIPE. Niedawno powstała też polityczna partia Romów, która w demokratycznych wyborach walczy o swoje miejsce w parlamencie Macedonii.



Federico Garcia Lorca  
**RATVALE BIJAVA**  
**(BLUTHOCHZEIT)**  
ROMA THEATER PRALIPE

**HEFT 20**



# BRACTWA REGIONALNE I NARODOWE

ADAM BARTOSZ

## „ZABIĆ CYGANA - Oj”\*

W Rujniku, serbskiej wiosce koło Niszu, zmarł przed dziesięciu laty dwuletni chłopiec, Goran Matković. Zrozpaczeni rodzice zakupili trumnę i przygotowali się do pochowania drogiego ciała. Czekala ich jednak jeszcze jedna ciemniowa droga, którą zmarłego chłopca musieli przeprowadzić. Ponieważ maleńki Goran był dzieckiem cygańskim, ludność wioski stanęła przed bramą cmentarza, nie godząc się, by pośród grobów ich bliskich złożono ciało Cygana. Sześć dni leżał chłopiec cygański w trumnie ustawionej w ubogiej izbie cygańskiego domu. Przez sześć dni matka płakała u trumny, zawodząc z bólu *o-o-o! lele mange!* - jak każda cygańska matka. Dopiero po sześciu dniach udało się trumnę cygańską złożyć w niecygańskiej ziemi.

Wstrząśnięty tą historią Rajko Djurić - cygański poeta z ówczesnej Jugosławii - napisał poruszający sumienie wiersz-poemat, który odczytał na spotkaniu cygańskim w Belgradzie. Pod wpływem wzruszenia, wiersz ten przetłumaczyłem jednego wieczora, z trudem znajdując odpowiednie słowa na oddanie tragedii rodziców.<sup>1</sup> Wydawało mi się wówczas, że takie barbarzyństwo zdarzyć się może gdzieś daleko, ot, na Bałkanach, w jakiejś górskiej wiosce zamieszkaną przez ciemnych chłopów.

I oto niedawno podobna historia zdarza się

w Czarnej Górze na Spiszu, niedaleko znanej turystycznej miejscowości jaką jest Bukowina Tatrzańska.

We wsi rozegrała się historia jak z poematu Rajka. Na krańcu wioski, która rozciąga się na znacznej przestrzeni, zwanym Za Górą (Zagórą), nad potokiem oddzielającym Czarną Górę (Zagórę) od sąsiedniego Trybsza, mieszka kilka cygańskich rodzin. Z określeniem ich przynależności do wioski jest pewien kłopot, gdyż są to formalnie Cyganie czarno górcy. W latach czterdziestych ich dziadkowie mieszkali bowiem bliżej centrum Trybsza, wioski sąsiedniej, co nie spodobalo się tamtejszym mieszkańcom. Kiedy rodzina cygańskiego kowala zaczęła się rozrastać, kazano Cyganom wynieść się ze wsi jak najdalej, właśnie w stronę Czarnej Góry, gdzie nawet droga była gorsza niż w innych kierunkach. Zezwolono im osiąść dopiero nad potokiem wyznaczającym granice wsi. Tuż za tym potokiem są pierwsze domy czarnogórskich górali, po latach więc Cyganie ci poczuli się czarnogórskimi mieszkańcami i za takich ich uważać zaczęto. Tu ich dzieci chodzą do szkoły, tu jest do sklepu bliżej niż do Trybsza, tu blisko mieszkają też korzystający z usług cygańskiego kowala.

Czarna Góra (Zagóra) to jakby osobna wieś, od

\* Fragment książki *Nie bój się Cygana*, która ukaze się w Bibliotece „Krusnogrudy”.



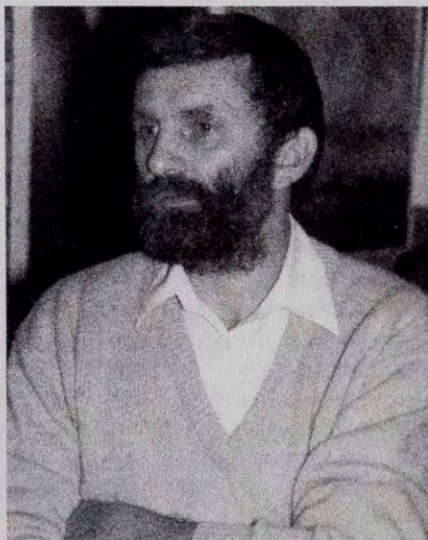
reszty oddzielona wysoką górą. Kiedy pobudowano porządną drogę, sklepy, przysiółek rozwinął się w pokaźną, murowaną wieś. Mieszkańcy postanowili wówczas zbudować kościół, by mieć świątynię na miejscu. Dotąd bowiem modlili się w starym kościełku trybskim. Przy budowie kościoła pracowali, jak zwyczaj nakazuje, wszyscy mieszkańcy, którzy z kościoła w przyszłości mieli korzystać. Także i Cyganie, Mirgowie i Pompowie, którzy mieszkali najbliżej świątyni, bo wyrastała tuż przed ich oknami. Kiedy stanął kościół, wytyczono teren cmentarny. Następnie ogrodzono go pięknie, po góralsku. W tych pracach Cyganie jakoś mniej uczestniczyli, ponoć wtedy nie było ich na miejscu. Toteż kiedy zmarł stary kowal, Józef Pompa, a było to w 1991 roku, górale spisy z Zagóry stanęli u wrót cmentarza, grożąc, że jeśli spocznie w tej ziemi ciało Cygana, to je z ziemi na powrót wydrą i podrzucą wdowie pod dom. Nie pomogły interwencje księdza. Parafianie przypomnieli sobie, że Cyganie są trybscy i w Trybszu na cmentarzu jest ich miejsce. I tak się stało, choć stary Pompa przed śmiercią uzgodnił z proboszczem, iż złożony zostanie w ziemi, którą z okien domu przez wiele lat oglądał.

Są to dwie historie, które zdarzyły się w odległych od

siebie krajach, ale w czasach współczesnych, a których bohaterów łączy jedno - nienawiść do Cyganów. Nienawiść rozciągająca się aż poza życie doczesne, po grób.

Zrodzona w XV wieku niechęć do Cyganów trwa. Podobnie jak niechęć do Żydów nie zmniejszyła się po okrucieństwach holocaustu. Wizerunek Cygana, potomka Kaina czy Chama, Cygana złodzieja i oszusta, towarzyszy tym ludziom do dzisiaj, towarzyszy im w wielu krajach. Podobnie jak wśród innych nacji, również i wśród Cyganów istnieje pewien odsetek kryminalistów, jakaś część z nich żyje z kradzieży i oszustwa. Jednak analiza przypadków niechęci czy wrogości do Cyganów nie pozwala na wiązanie tych reakcji z tą właśnie sferą zachowań Cyganów.

Niechęć do Cyganów jest zjawiskiem rozpowszechnionym i mało zmiennym w czasie, co wykazują przeprowadzone sondaże opinii. Przejawy agresji mają na ogół miejsce w określonych, dość podobnych okolicznościach. W ciągu ostatnich lat zdarzyło się w Polsce kilka takich wypadków, w innych krajach Europy - o wiele więcej. Ich podłożem zawsze była ogólna sytuacja ludności sfrustrowanej warunkami ekonomicznymi, napięciami politycznymi, trudnościami



**ADAM BARTOSZ** urodził się w 1947 roku w Zielonej Górze. Studia etnograficzne ukończył w Uniwersytecie Jagiellońskim, na podstawie pracy dyplomowej o Cyganach. Od 1972 roku pracuje w Muzeum Okręgowym w Tarnowie, od 1981 roku jest dyrektorem tej placówki.

Przedmiotem jego zainteresowań są mniejszości etniczne, kultura Karpat i Bałkanów, sztuka ludowa, muzeologia. Wiele publikacji z zakresu tych dziedzin zamieścił w czasopiśmie krajowych i zagranicznych. Wydał książkę *Tarnowskie judaica* (1992). Był autorem pierwszej w Polsce wystawy o Cyganach (Cyganie w kulturze polskiej, 1979) i jednej z pierwszych wystaw o tematyce żydowskiej po 1968 roku (Żydzi w Tarnowie, 1982).

Utworzył dział cyganologiczny w tarnowskim Muzeum, a w 1990 roku pierwszą na świecie stałą ekspozycję historii i kultury Romów. Jest członkiem Komisji Informacyjnej Światowego Związku Romów (*Romani Union*).

socjalnymi. Cyganie zawsze występowali w roli koźła ofiarnego, a agresorzy działali spontanicznie.

Natomiast publiczne demonstrowanie niechęci, publikowanie przez organizacje nacjonalistyczno-faszystowskie antycygańskich materiałów stało się możliwe - co symptomatyczne - dopiero w warunkach demokratyzacji życia publicznego. Dopóki trwał w Europie Środkowej ustrój totalitarny i obowiązywał zakaz działalności partii politycznych o jakichkolwiek innych odcieniach niż reprezentujących rządzącą siłę, dopóty niechęć ta była skrywana, nie miała możliwości wybuchu, a w razie jej ujawnienia - była pacyfikowana. Cenzura nie dopuszczała do publikowania opinii skrajnie nacjonalistycznych czy rasistowskich. Niemniej ówczesne sondaże, których wyniki wtedy niezbyt eksponowano, ujawniały istnienie etnicznych niechęci i wrogości.

Z sondaży tych wynika także, że natężenie niechęci zmieniało się w czasie i zależne było m.in. od sytuacji politycznej. Jeśli w latach siedemdziesiątych największą niechęć okazywano Niemcom, Żydom, Ukraińcom i dopiero Cyganom, to dwadzieścia lat później Cyganie zdecydowanie przodują w tym „rankingu”, wyprzedzając ponad dwukrotnie inne narody (Ukraińców i Niemców). Ogólnie sformułowana niechęć do Cyganów dosadniej przemawia poprzez egzemplifikację konkretnych sytuacji, kiedy wyopowiadający się wyrażają swój bezpośredni stosunek do Cygana, jako potencjalnego członka rodziny, parlamentarzysty, zwierzchnika etc.

Zastanawiająca jest deklarowana motywacja niechęci do obcych. Otóż ponad jedna czwarta Polaków (27%) sądzi, że niechęć do mniejszości i grup etnicznych w naszym kraju bierze się z poczucia krzywdy doznanych od innych narodów. Druga najczęściej wymieniana przyczyna, to posiadanie przez mniejszości zbyt dużych wpływów i majątku (16%). Dla 13% źródłem niechęci do mniejszości jest odmienność religii i obyczaju tych grup. (Tabela 4)

Gdyby w oparciu o tę motywację niechęci ocenić niechęć do Cyganów, okazałoby się, iż ma ona podłoże zupełnie irracjonalne (jeśli racjonalnymi przesłankami nazwać można wyżej wymienione). Otóż, po pierwsze, ten naród (Cyganie) nigdy nie uczynił krzywdy innemu narodowi. Można by co najwyżej

mówić o indywidualnych przypadkach krzywd uczynionych przez poszczególnych Cyganów. Następnie - o jakichże to wpływach Cyganów można mówić w naszym kraju, gdzie stanowią oni znikomy procent ludności, w większości są dość biedni, a wielu spośród nich to analfabeci? A majątek? Otóż ten motyw niechęci do Cyganów często bywa eksponowany. Wystawność życia niewielkiej części Cyganów, efektowne wille-zamczyska, drogie samochody, przy jednoczesnym braku stałego zatrudnienia i widocznej fizycznej pracy - to fakty przytaczane jako przyczyny agresji. Nie bierze się pod uwagę ani tego, że źródło tego bogactwa może być „uczciwe”, ani tego, że bogaci stanowią mały odsetek Cyganów, ani też tego, że bogaci Cyganie, to garstka ludzi spośród bogatych nie-Cyganów. Ale Cyganów bardziej widać. Odmienność religii nie ma znaczenia, gdyż Cyganie są w większości wyznawcami religii społeczności, w której żyją. Klucze natomiast w oczy odmienność ich obyczaju. W sumie, tak wielka nienawiść do Cyganów wynika w istocie nie z tych ich cech, które powinny - zgodnie z deklaracjami - decydować o stopniu niechęci do obcych, bowiem powodem jej jest jedynie odmienność kulturowa. Można więc powiedzieć - nienawidzi się Cyganów za cechy całkowicie dla otoczenia nieszkodliwe w jakimkolwiek sensie. Wrogość wobec „odmieńca” wynika z tego, że jest właśnie odmienny.

Postawy dorosłych wobec Cyganów korespondują z postawami młodzieży. Interesujące są wyniki sondażu przeprowadzonego wśród młodzieży szkół średnich. W ankiecie „Nastolatki '92” miały wybrać potencjalnego kolegę z ławki szkolnej spośród przedstawicieli różnych nacji oraz osób różniących się pochodzeniem społecznym, ułomnością czy preferencją seksualną. W opinii młodzieży Cygan znalazł się na pozycji bardzo niekorzystnej. Dodatkowo, załączony do wyników sondażu wykres pozwala na stwierdzenie optymistyczne, iż tolerancja zależy od stopnia wykształcenia i intelektualnego poziomu środowiska. Niestety, zjawisku nietolerancji podlegają ludzie w każdym środowisku, w każdym wieku - różne jest jedynie natężenie tej nietolerancji, czy wrogości do obcych.

Liczbowe wskaźniki niechęci do obcych są ilustracją potencjalnego ładunku negatywnych emocji ku mniejszościom kierowanych. Są statecznym zapisem obrazu naszego społeczeństwa, uwzględniającym różne postawy także te skrajne, zarówno w jednym, jak i w drugim kierunku. Wskazują jednak, ku jakim grupom może ta niechęć wybuchnąć w sposób zorganizowany. Jeśli jednak inne grupy otaczane równie dużą niechęcią (jak np. homoseksualiści, chorzy psychicznie, świadkowie Jehowy, czy przedstawiciele narodowości niemieckiej, ukraińskiej, czeskiej) rzadko bywają u nas obiektem wrogości czy napaści, to Cyganie najczęściej. Są bowiem grupą, którą łatwo zidentyfikować. Niemca czy Ukraińca nie odróżni się na ulicy polskiego miasta ani po wyglądzie, ani nawet po cechach językowych. Cygana natomiast - widać!

W Polsce w ostatnich latach doszło do dwóch incydentów, które stały się groźną ilustracją przedstawionych wyników badań. Oba wydarzyły się w okresie szczególnych napięć społecznych, a Cyganie spełnili rolę „kozła ofiarnego”, z braku innych widocznych i równie słabych. Pierwsze zdarzenie miało miejsce w Koninie we wrześniu 1981 roku. Po drobnej awanturze, wywołanej przez młodzież z udziałem chłopaków cygańskich, tłum ludzi zdewastował mieszkanie Cyganów, spalili ich auta, a samych Cyganów milicjanci z trudnością wybroniли od pobicia. W tym samym czasie podobne zajście wybuchło w Oświęcimiu, gdzie z powodu wrogich wystąpień ludności, tamtejsi Cyganie zmuszeni zostali do opuszczenia swych domów i wyemigrowali za granicę. Pikanterii zdarzeniu dodaje fakt, iż paszporty otrzymali natychmiast, co w tym czasie na ogół wiązało się z wielotygodniowym wyczekiwaniem pod drzwiami biur paszportowych.

Drugi incydent, groźniejszy, zdarzył się dziesięć lat później. W Mławie w czerwcu 1991 roku kilkunastoletni Cygan przejechał samochodem parę młodych przechodniów. Wskutek wypadku potrącony

chłopiec zmarł, a dziewczyna została kaleką. W dwa dni po wypadku liczne grupy pijanych osób napadły na mieszkających w Mławie Cyganów. Ich bogato wyposażone wille zostały doszczętnie zdewastowane, a przerażeni właściciele uciekli z miasta. Oficjalnie podano, iż przyczyną pogromu było to, że sprawca wypadku zbiegł i bezkarnie przebywał na wolności dzięki pieniądзом rodziców, którzy przekupili policję i prokuraturę. W rzeczywistości zbiegłego Cygana ojciec sam doprowadził na policję, która wszczęła rutynowe śledztwo.

Wydarzenia w Mławie, o których głośno było w kraju, podawano jako przykład nietolerancji, nieważności do obcych, agresji wobec odmiennych kulturowo ludzi. Przeprowadzane później sondaże i analizy socjologiczne wykazały, że podłożem wybuchu agresji tłumy w Mławie był głęboki kryzys ekonomiczny, bezrobocie w mieście, zniechęcenie i poczucie zagrożenia socjalnego ludności. Widząc bogato ubranych i zamożnie mieszkających Cyganów, przeciwko nim skierowano agresję; do wszczęcia pogromu trzeba było tylko odpowiedniego pretekstu. Ktoś skomentował to zdarzenie: „byliby pod ręką Żydzi, dostałoby się Żydom”.

Zdarzenia takie i im podobne miały miejsce w tym samym czasie i w innych krajach byłego obozu socjalistycznego. Dotąd tłumione przez policję i administrację, a tłące się wśród ludności niechęci i uprzedzenia, w warunkach okresu przejściowego, charakteryzującego się wszędzie anarchizacją życia i osłabieniem władzy uzewnętrzniły się.

Oto niektóre zdarzenia, odnotowane w polskiej prasie w 1991 roku. W styczniu w Klatovach w Czechach „zwykli ludzie, nie skini” - jak napisano - napadli na osiedle Cyganów. Pobito wielu z nich tak, że czterech było poważnie rannych, a jeden - Emil Bendik - zmarł wskutek zadanych ran.<sup>2</sup> W tym samym czasie w Czeskiej Lipie dokonano również napadu na domy Cyganów; był to już ósmy w Czechach napad na Cyganów w ostatnim okresie.<sup>3</sup>



W maju w Balintin-Vale w Rumunii dziesiątki Cyganów zostały pobite przez tłum, który spalił ich domy. Dla spacyfikowania uczestników pogromu wydzielono siły policyjne.<sup>4</sup> W kraju tym w ciągu pół roku dokonano pogromów w dwudziestu czterech miejscowościach. Tłumy rumuńskich chłopów ruszały na cygańskie osady, niekiedy na sygnał dzwonów cerkiewnych.<sup>5</sup> W maju następnego roku w obwodzie odeskim we wsi Tatarbunary w pogromie wzięło udział około stu osób (powodem było posądzenie Cyganów o morderstwo), podczas którego tłum zdewastował cygańskie domy i pobił ich mieszkańców.<sup>6</sup> W sierpniu przeciwko rumuńskim Cyganom napływającym do Niemiec wystąpili neonaziści w Rostoku.<sup>7</sup>

W następnych miesiącach podpalono w tym kraju kilka domów zamieszkałych przez azylantów, głównie pochodzenia azjatyckiego. Latem 1993 roku w Hedereni w Rumunii Cygan zabił Rumuna. Rumuni oraz Węgrzy otoczyli dom zabójcy, zabili go, a następnie podpalili domy innych Cyganów. Zabitych zostało czterech Cyganów i spalono doszczętnie jedenaście cygańskich domów.<sup>8</sup> W ciągu trzech lat (1991-1993) w samych Czechach zamordowanych zostało szesnastu Cyganów, a policja zanotowała ponad sto konfliktów rasowych.<sup>9</sup>

Opisane wyżej wypadki miały charakter incydentalny i wywołane były wybuchem nagromadzonych niechęci, których źródłem były na ogół konkretne, czasem błahe wydarzenia. Inny charakter, znacznie groźniejszy w skutkach, mają programowe działania grup, partii, stowarzyszeń, które za cel obierają sobie dyskryminację obcych, a nawet unicestwienie. Takie ruchy są w każdym kraju, wszędzie zresztą spotykają się z wyrazami potępienia intelektualistów i organizacji o dużym prestiżu społecznym.

W Republice Czeskiej powstał Ruch Obywatelskiej Solidarności i Tolerancji, skupiający m.in. wielu niedawnych dysydentów politycznych i intelektualistów. Podobne ruchy rodzą się na Węgrzech, gdzie -

jak stwierdza w wywiadzie znana reżyserka Marta Meszaros - „dobry Cygan, to taki, który przestanie być Cyganem i stanie się porządnym Węgrem - z domkiem i samochodem. Nikt nie chce uznać odrębności cygańskiej kultury”.<sup>10</sup>

Polscy skini, zgromadzeni pod sztandarami Polskiej Wspólnoty Narodowej Bolesława Tejkowskiego, zagrzewają się do nacjonalistycznych wystąpień taką pieśnią:

Nazi front twoim hasłem  
A swastyka godłem twym.  
Adolf Hitler twoim ojcem,  
Twoją bronią cyklon B.

Pół wieku minęło od pierwszego zastosowania cyklonu do zabijania ludzi, i już roślinie kolejne pokolenie gotowe do ponownego jego użycia!

W październiku 1992 roku słascy skini napadli na noclegownię PCK na dworcu w Bytomiu. Nocowało tam kilka rodzin Cyganów rumuńskich. Pobici zostali wystarczająco nastraszeni, by więcej do Bytomia nie powrócić.<sup>11</sup> W tymże roku Narodowy Front Polski rozpowszechnił plakat-ulotkę o treści nawołującej do zwalczania Cyganów pt. „Polacy, zbudźcie się”. Ci sami, lub im podobni, są zapewne autorami licznie się pojawiających napisów na murach miast: „Bij Cygana”, „Cyganie do



gazu”, „Cyganie do pieca”, „Cyganie do rezerwatu”, „Zabij Cygana - oji”<sup>12</sup> itp.

Najgroźniejsze przejawy antycygańskich ekscesów notuje się jednak w tych krajach, gdzie stanowią oni znaczny odsetek ludności, zwłaszcza na Słowacji, w Rumunii i na Węgrzech. Nie ma bliższych danych o obecnym losie Cyganów w krajach byłej Jugosławii. Wiadomo jednak, że stali się oni zakładnikami w bratobójczej wojnie. Jako obywatele republik, które powstały, stanęli naprzeciw siebie na barykadach, których nie stawiali. Są też pierwszymi ofiarami wszystkich wojujących ze sobą stron. Grunt groźnej nienawiści przygotowywano w tych krajach latami, w czasie pokojowego budowania zrębów so-

cializmu, ustroju, który miał być w założeniu ustrojem równości, sprawiedliwości i dobrobytu.

Najbardziej chyba karykaturalną drogą, a dla Cyganów groźną, dążono do osiągnięcia tych celów w Rumunii. Ówczesny „przywódca narodu”, wieloletni sekretarz generalny Rumuńskiej Partii Komunistycznej, Nicolae Ceausescu miał zwyczaj przy każdej okazji mówić o raju, który stał się udziałem wszystkich grup etnicznych w Rumunii. Wynosił pod niebiosy dar komunizmu, dzięki któremu wszystkich obywateli rumuńskich: Rumunów, Węgrów, Niemców ect., niezależnie od przynależności etnicznej, spotkał szczęśliwy los. Wiadomo było powszechnie, że Cyganie są liczniejsi od Węgrów i Niemców razem wziętych, choć ich mówca nie wymieniał. Mawiano więc żartobliwie, że Cyganie reprezentują tych właśnie „ecteterystów”!

Jest to przykład typowy dla tych czasów i tego systemu: przemilczanie jakiegoś zjawiska z magiczną wprost nadzieją, że w ten sposób zjawisko unicestwi się samo. W Rumunii starano się nie używać ani w prasie, ani w wystąpieniach publicznych nazwy Cygan czy też Rom. Zaniżano w nieoficjalnych wykazach ich liczbę, zaś w oficjalnych statystykach w ogóle nie wyszczególniano takiej kategorii ludności, podając Cyganów razem z Rumunami. Przywódcy państwa w swoich wystąpieniach stwierdzali, iż w Rumunii nie ma Cyganów. Zdarzało się, że w tym policyjnym kraju Cyganie mieszkali bez dokumentów. Najczęściej dotyczyło to dzieci cygańskich, którymi sierocińce są przepełnione (60-80% dzieci w sierocińcach to Cyganie, często niewiadomego pochodzenia). Po upadku komunizmu w tym kraju stosunek władz do Cyganów się nie zmienił i ciągle nie uznaje się ich obecności. Kiedy dzielono przed kilku laty ziemią wcześniej skolektywizowaną, każdy mieszkaniec wsi miał prawo dostać jej skrawek. Nigdzie jednak przy tych podziałach nie uwzględniono cygańskich mieszkańców wiosek. Zakładając linię elektryczną często

omija się osadę cygańską, bądź część wsi zamieszkałą przez Cyganów, nie wydaje się zgody na budowę mostu, który by Cyganom ułatwił dojście do wioski etc. Stosunek mieszkańców wsi i miast do Cyganów jest pochodną stosunku władz. Jeśli dla państwa Cygan stanowi pół - , a raczej pod-obywatela, to dla przeciętnego Gadzia jest on jedynie pół-człowiekiem.

W Słowacji liczba Cyganów jest relatywnie największa na świecie, stanowią oni bowiem blisko 10% ludności. Masowe bezrobocie, zmuszanie Cyganów pochodzenia słowackiego do opuszczania Czech, niskie wykształcenie, nędza powodują, iż rośnie wśród nich przestępczość, a to z kolei wzmacnia nienawiść Czechów i Słowaków. Skandalem, który odbił się szerokim echem, była wypowiedź młodej Czeszki, siedemnastoletniej Magdaleny Babickovej, finalistki konkursu piękności w Karlovych Varach w kwietniu 1993 roku, która zapytana przez prowadzącego konkurs o aspiracje życiowe odpowiedziała, iż pragnęłaby „oczyścić swoje miasto (Usti nad Łabą) z mieszkańców o ciemniejszym kolorze skóry”. Wypowiedź tę - i to było głównym powodem skandalu - publiczność nagrodziła głośnymi brawami.<sup>14</sup>

Do jeszcze większego skandalu doprowadził premier słowacki Vladimír Mečiar podczas wizyty na Spiszu. Wygłosił wówczas przemówienie, w którym powiedział: „Trzeba ich [Cyganów] traktować jako grupę problemową, która liczbowo rośnie - w waszym powiecie liczy trzynaście procent, ale porównując zdolność populacyjną Białych i Romów, to procent ten się zwiększa. Jeżeli dzisiaj nie będziemy się zajmować nimi, to w przyszłości oni będą zajmować się nami”. Dodał ponadto, iż ważną sprawą jest ograniczenie ich rozrodczości.<sup>15</sup> Warto w tym miejscu przypomnieć, że już w latach siedemdziesiątych władze czechosłowackie zarządziły poufną akcję sterylizacji młodych (19-25 lat) Cyganiek, które miały już jedno, bądź dwoje dzieci. Za dobrowolne poddanie się sterylizacji płacono im



10-25.000 koron, a zdarzały się ponoć przypadki sterylizacji bez wiedzy kobiet. Nie wiadomo, ile kobiet w ten sposób okaleczono.<sup>16</sup>

Wizyta Mečiara miała miejsce w dwa miesiące po ogłoszeniu w mieście przez burmistrza Spiskiego Podhradia, Františka Slebodnika godziny policyjnej, która miała obowiązywać wszystkich Cyganów między godziną 23 a 4.30.<sup>17</sup> Po licznych protestach, m.in. organizacji międzynarodowych, zarządzenie to burmistrz musiał odwołać.

Narastające w Słowacji napięcia etniczne doprowadzają do coraz ostrzejszych incydentów. W październiku tegoż roku słowacki policjant zastrzelił w okolicy Rimavskiej Soboty dwóch Cyganów, wywołując ich pojedynczo za miasto.<sup>18</sup>

Zorganizowane przez państwo akcje wymierzone przeciwko Cyganom w tak barbarzyńskiej formie zdarzały się nie tylko w krajach byłego obozu socjalistycznego, gdzie panowały rządy totalitarne. Przypomnijmy działalność szwajcarskiej organizacji „Pro Juventute” - „Dla Dzieci”. Otóż ta Organizacja na zlecenie, czy też pod patronatem rządu, doprowadziła w latach 1928-1973 do odebrania cygańskim rodzicom około 600 dzieci, które następnie skierowano do rodzin szwajcarskich, by zostały wychowane na „porządnych obywateli”. Akcja ta, pod hasłem „Dzieci na drogach”, prowadzona przez tak długi czas, okryta była tajemnicą i dopiero po dwudziestu latach ujawniła ją tamtejsza prasa. Poszkodowani Cyganie mają zamiar oskarżyć rząd kraju o praktyki niezgodne z prawem.<sup>19</sup>

W Polsce niechętny stosunek do Cyganów uwewnętrznia się na szczęście głównie w wynikach sondaży opinii, oraz w głośnym tej opinii wyrażaniu. Ilustrują go też przytoczone wyżej napisy na murach. Otwarte przejawy agresji notowane są, jak dotąd, o wiele rzadziej niż gdzie indziej, ale też pamiętajmy, że liczba Cyganów zamieszkujących nasz kraj jest naprawdę znikoma. Ale pamiętajmy też, że dla ideologów czystości rasowej, narodowej, religijnej, oby-

czajowej itp. liczba potencjalnych podmiotów napaści nie ma znaczenia. Wystarczą czasem sympatycy tych podmiotów, czy tylko ci, którzy zadają irytujące pytania typu: „dlaczego właśnie Cyganie?” Sam tego doświadczyłem projektując, a potem realizując w Tarnowie pierwszą w kraju i dotąd jedyną na świecie stałą ekspozycję historii i kultury cygańskiej. Najłagodniejsze reakcje o niechętnym podłożu sprowadzały się do pytań: „cóż to za kultura?”, „jaką oni mają historię?”, „po co takie muzeum?”. Otrzymałem taki list, pisany w imieniu „zdrowego, rozsądnego narodu polskiego”, zawierający i takie m.in. zdanie: „ty biała świnię, sługusie cygański, wynaturzony etc”.

Choć negatywny stosunek do Cyganów rejestruje się dość powszechnie, to jednak rzadko - poza programami grup statutowo wrogich Cyganom - daje się słyszeć niechętnie dla nich wypowiedzi osób piastujących oficjalne stanowiska. Stąd też takim skandalicznym wybrykiem określiło latem 1993 roku wystąpienie burmistrza Myśliborza, miasteczka na Ziemi Lubuskiej. Pani burmistrz, Wiesława Różycka, nakazała dyrektorowi Ośrodka Sportu i Rekreacji, na którego terenie zakwaterowali się Cyganie, aby ich stamtąd natychmiast wypędził. Ukarala go też za „zakwaterowanie deportowanych

Romów”. Zanim dyrektor wykonał polecenie, po gromadę bogatych Cyganów (byli to Cyganie z Niemiec, Szwecji i Polski, którzy zebrali się tu by rodzinnie spędzić wakacje) przybył właściciel prywatnego campingu z sąsiedztwa i nie kierując się uprzedzeniami a interesem - zaprosił ich na swój prywatny teren.<sup>20</sup>

Władze innych miast zaczynają równie histerycznie i wrogo reagować na obecność Cyganów rumuńskich. Rady miejskie usiłują podejmować decyzje o nie wpuszczaniu ich do miast, organizuje się wyłapywanie całych gromad i odstawianie ich do granicy. Dla odpowiedniego urobienia opinii głośno wyrażane są obawy i przypuszczenia, że Cyganie ci są



zawszeni, zakaźnie chorzy, że porzucają niemowlęta na śmietnikach. Uzasadnienie zamykania przed nimi miast znajduje się w starych sprawdzonych w średniowieczu wzorach. Toteż część prasy polskiej zaczyna przeciwko takiej polityce administracji protestować<sup>21</sup>, przypominając sytuację Polaków sprzed kilku lat, którzy na dworcach i w parkach niemieckich koczowali całymi gromadami. Tak samo wówczas traktowani byli przez niektóre miejscowe gazety.<sup>22</sup>

Niechętny stosunek do Cyganów jest zauważalny także i w krajach o bardziej ugruntowanych tradycjach demokracji i tolerancji. Wyniki badań przedstawione przez Instytut Gallupa na temat stosunku Austriaków do cudzoziemców wykazały, że połowa Austriaków w ogóle nie wyobraża sobie by mogła mieszkać po sąsiedzku z Cyganami (49%), nie chcieliby też Austriacy mieszkać w pobliżu Serbów (43%), Turków (41%), Rumunów (34%), Polaków (34%), Chorwatów (31%) oraz Żydów (31%).<sup>23</sup> Inne publikacje ujawniają, że Cyganie są najbardziej nienawidzoną grupą etniczną w Europie. Nienawiść do nich deklaruje 91% mieszkańców Czech i Słowacji, 79% Węgrów, 59% Niemców, 50% Hiszpanów.<sup>24</sup>

Są to liczby sygnalizujące istnienie kolejnej bomby etnicznej na naszym kontynencie. Niechęć skierowana do grupy, która jest w istocie najbardziej bezbronna, musi niepokoić. Na temat Cyganów tak pisał jeden z badaczy kanadyjskich: „Choć są znani, jako złodzieje kur i oszuści - nigdy nie wywołali wo-

jny, nigdy nie prześladowali innych, nie skonstruowali bomby, nie zatruli środowiska”.<sup>25</sup>

Agresja wywołuje agresję. Niezorganizowani, słabi, rozproszeni, zróżnicowani, skłóceni Cyganie mogą w obliczu totalnego zagrożenia zacząć się jednaczyć nie dla jedności tylko, nie po to, by być razem i czuć się wspólnotą, mogą zacząć się jednaczyć przeciwko. Coraz lepiej zorganizowani, wyposażeni w środki techniczne, mogą poczuć się po wiekach nie tak bardzo bezbronni. Wzorem dla nich mogą być liczne przecież w Europie grupy terrorystyczne o charakterze politycznym i etnicznym. Głosy proponujące taką formę reakcji na wrogość pojawiają się tu i ówdzie w krajach, gdzie zagrożenie dla bytu Cyganów jest największe. Oby kolejna fala terroru nie zrodziła się z bezsilności tych właśnie Cyganów.

**FERDINAND KOČI** - urodził się 20 lipca 1968 roku we wsi Baltez w okolicy Fier w Albanii. Pochodzi z osiadłej rodziny Romów, którzy zajmują się rolnictwem. W 1974 roku rozpoczął naukę w szkole podstawowej, 1978 - w liceum sztuk plastycznych w Fier. Studiował w Akademii Sztuk Pięknych w Tiranie.

Fascynuje go życie Romów, które jest podstawowym tematem jego twórczości artystycznej. Znajomość z Marcelem Cortiade, pracownikiem ambasady francuskiej w Tiranie i jednym z najbardziej znawców języka i kultury Romów, umożliwiła mu przyjazd do Polski w 1992 roku i uczestnictwo w plenerze malarskim zorganizowanym w Wigrach przez Ośrodek „Pogranicze”. W lutym 1993 roku Muzeum Okręgowe w Tarnowie prezentowało jego pierwszą indywidualną wystawę malarstwa i rysunku.

<sup>1</sup> Rajko Djurić: *Modlitwa ojca bezbożnika i płacz matki cygańskiej*. Tamowski Magazyn Informacyjny z dn. 3.11.85 r.; <sup>2</sup> *Gazeta Wyborcza* z dn. 28.02.91 r.; <sup>3</sup> *Gazeta Wyborcza* z dn. 22.04.91 r.; <sup>4</sup> *Gazeta Wyborcza* z dn. 20.05.91 r.; <sup>5</sup> *Gazeta Wyborcza* z dn. 3.06.91 r.; <sup>6</sup> *Życie Warszawy* z dn. 14.05.92 r.; <sup>7</sup> *Rzeczpospolita* z dn. 25.08.92 r.; <sup>8</sup> *Gazeta Wyborcza* z dn. 23.09.93 r.; <sup>9</sup> *Gazeta Wyborcza* z dn. 9.12.93 r.; <sup>10</sup> *Gazeta Wyborcza* z dn. 10.12.93 r.; <sup>11</sup> *Sztandar Młodych* z dn. 15.10.92 r.; <sup>12</sup> Jest to zestaw napisów z jednego tylko miasta, z Tarnowa. Napisy te zaopatrzone są zazwyczaj końcówką składającą się z litery O i odwróconego wykrzyknika, co można czytać „oj”. Jest to cecha identyfikacyjna ruchu skinheadów. <sup>13</sup> Liviu Matei: *Cyganie na pograniczu państw*. Rrom p-o Drom 1993 nr 11. Referat wygłoszony na konferencji „Cyganie na pograniczu państw i kościołów”, Zakopane 19-20.03.93 r.; <sup>14</sup> *Echo Krakowa* z dn. 8.04.93 r.; <sup>15</sup> *Gazeta Wyborcza* z dn. 10.09.93 r.; <sup>16</sup> *Prawo i Życie* z dn. 17.02.90 r.; <sup>17</sup> *Gazeta Wyborcza* z dn. 12.07.93 r.; <sup>18</sup> *Rzeczpospolita* z dn. 1.11.93 r.; <sup>19</sup> *Kurier Podlaski* z dn. 3.07.93 r.; <sup>20</sup> *Gazeta Lubuska* z dn. 14-15.08.93 r.; <sup>21</sup> *Gazeta Wyborcza* z dn. 10.12.93 r.; *Życie Warszawy* z dn. 16.12.93 r.; <sup>22</sup> *Gazeta Wielkopolska* z dn. 9.12.93 r.; <sup>23</sup> *Rzeczpospolita* z dn. 19.11.91 r.; <sup>24</sup> *Dziennik Łódzki* z dn. 6.10.91 r.; <sup>25</sup> Werner Cohn: *The Gypsies*. Massachusetts 1972.

ALGIRDAS JULIEN GREIMAS  
SAULIUS ŽUKAS

# BUDZENIE SIĘ ŚWIADOMOŚCI NARODOWEJ *Estończyków, Łotyszy i Litwinów\**

## WSPÓLNA PODSTAWA KULTUROWA I JEJ WARIANTY

Nieoczekiwany, imponujący spektakl, jaki na scenie Europy Wschodniej odegrała Litwa, odpięając ekspansję germańską i słowiańską oraz ustalając granice swojego państwa, sprawia, że proces formowania się dwóch pozostałych narodów bałtyckich, wydać się może „historią bez historii”. Jest jednak inaczej - życie narodów, niezależnie od zewnętrznych wydarzeń historycznych biegnie innym rytmem a przemiany zachodzą w długim czasie.

Mówiliśmy już o istnieniu wspólnych podstaw religijnych ludów bałtyckich i fińskich, na co wskazuje m.in. rytuał kremacji zwłok, jak również o stałych, bliskich kontaktach językowych, świadectwem których jest obecność w języku fińskim słownictwa pochodzenia bałtyckiego oraz wpływ gramatyki estońskiej na język łotewski (kontakty te miały również duże znaczenie w procesie różnicowania się języków bałtyckich). Jednym z charakterystycznych przykładów istnienia bałtyckiej wspólnoty kulturowej jest występowanie we wszystkich krajach gęśli (*kankli*), bardzo popularnego strunowego instrumentu muzycznego, będącego rodzajem cytry. Instrument ten był nie tylko powszechnie znany, ale rów-

niez określane tą samą nazwą: *kanklės* w języku litewskim, *kantele* w fińskim, *kannel* w estońskim, *kandeleh* w karelskim.

Innym zmiennym faktem jest podobieństwo technologii rolniczej stosowanej przez Bałtów i przez Finów, przechodzącej niemal te same przekształcenia w obu krajach. Podobnym też przykładem jest geograficzne rozmieszczenie zastosowania kos i sierpów: kosa była narzędziem charakterystycznym dla zachodnich części krajów, natomiast sierpy, spotykane coraz rzadziej, występowały w częściach wschodnich. Niemal to samo można powiedzieć o wykorzystaniu zwierząt pociągowych: na zachodzie od dawna dominowały konie, na wschodzie natomiast długo jeszcze używano wołów. Decydował o tym z całą pewnością wpływ krajów sąsiadujących. Kontakty z Niemcami i Skandynawami na zachodzie oraz ze Słowianami na wschodzie sprawiały, że kraje bałtyckie były miejscem ścierania się trudnych do pogodzenia kultur.

Pomimo istnienia wielu podobieństw i cech wspólnych, należy podkreślić rolę, jaką w planie kulturowym odegrały różne opcje religijne. „Zachodni” charakter wyznawanej religii wyraźnie różnił

\* Fragment książki, która ukaże się w Bibliotece „Krasnogrudy”.



kraje bałtyckie od ich prawosławnych sąsiadów: zakon krzyżacki przechodząc na luteranizm narzucił to wyznanie Łotyszom i Estończykom, natomiast Litwini pozostali katolikami. Niezależnie od tego, czy wybór religii jest świadomy i dobrowolny, czy też nie, jest on zawsze ściśle związany z wyborem pewnej opcji kulturowej - katolicka Litwa znalazła się pod silnym wpływem kultury polskiej, natomiast w Estonii i na Łotwie przez wieki dominowała kultura niemiecka.

### INFLANTY W OKRESIE DOMINACJI NIEMIECKIEJ

Inflanty to historyczna nazwa ziem, na których po I wojnie światowej proklamowano niepodległe państwa - Łotwę i Estonię. Terytoria leżące pomiędzy Litwą na południu, a Zatoką Fińską na północy zostały w XIII wieku podbite przez zakon kawalerów mieczowych, a ich mieszkańcom - plemionom łotewskim i estońskim - siłą narzucono poddaństwo. Do zakonu kawalerów mieczowych, który później połączył się z zakonem krzyżackim zajmującym Prusy, należeli głównie rycerze niemieccy; podobnie Ryga, założona niemal w tym samym czasie, była niemieckim miastem hanzeatyckim. Jednakże położenie Litwy, której terytorium wciśkało się pomiędzy Prusy a Inflanty, uniemożliwiało komunikację lądową pomiędzy obu krainami, znajdującymi się wówczas pod panowaniem niemieckim, a tym samym utrudniało osiedlanie się w Inflantach ludności niemieckiej. Dlatego też - w przeciwieństwie do Prus, które zostały stopniowo skolonizowane i zgermanizowane - Łotwa i Estonia mogły rozwijać się dużo swobodniej, a ich plemiona przekształciły się w kulturowo autonomiczne narody. Rycerze zakonnicy po przejściu w XIV wieku na protestantyzm - co pozwoliło im zachować posiadane ziemie - stanowili stosunkowo nieliczną warstwę szlachty niemieckiej. Wraz z ludnością miejską tworzyli klasę posiadającą, nie byli jednak na tyle silni, by móc sprawować władzę. Wyjaśnia to nam, dlaczego szlachta niemiecka, będąc właścicielami miejscowych chłopów, musiała przyjmować warunki narzucane jej przez silniejszych sąsiadów, którzy kolejno sprawowali rządy

w państwie. Struktura społeczna Inflant aż do XX wieku pozostała strukturą hierarchiczną i trójnarodową: na dole drabiny społecznej znajdowali się miejscowi chłopci, szczebel wyżej - niemiecka klasa posiadająca, natomiast szczyt zajmowała administracja szwedzka, polsko-łotewska lub rosyjska.

Od połowy XVI wieku rozpoczęły się długoletnie zmagania między Polską, Szwecją, Rosją i Danią o panowanie na Inflantach. Północna Estonia znalazła się w granicach Szwecji, a po roku 1600 całe jej terytorium oraz duża część ziem zamieszkałych przez ludność łotewską.

Okres szwedzkiej dominacji, trwający w Estonii półtora wieku i ponad wiek na Łotwie (z wyjątkiem południowo-wschodniego regionu - Łatgalii, która przez długi okres czasu pozostawała polska, katolicka i biedna), był w historii tych krajów okresem szczególnego rozwoju i dobrobytu. Szwedzka administracja z bliska nadzorująca niemieckich właścicieli ziemskich, pozwoliła chłopom nieco odetchnąć: Szwecja nie znając systemu poddaństwa, starała się zmniejszyć chłopskie powinności, ustalić prawem wysokość pańszczyzny i podatków oraz przeprowadzić częściową reformę rolną. Propagowała, a później wprowadziła obowiązkowe nauczanie podstawowe w językach narodowych. W tym właśnie okresie - w 1632 roku - otwarto w estońskim Dorpacie (obecnie Tartu) słynny uniwersytet.

Po wojnie północnej (1700-1721), która zniszczyła i zrujnowała kraj, władzę w Inflantach przejęła zwycięska Rosja. Sympatyzująca z nią szlachta niemiecka odzyskała ziemie utracone w przeprowadzonej przez Szwecję reformie rolnej, otrzymała dużą samodzielność w zarządzaniu krajem i - co najgorsze - doprowadziła do przywrócenia poddaństwa w formie obowiązującej w państwie rosyjskim (chłop nie miał prawa do posiadania własnych dóbr, do zawierania małżeństwa bez pozwolenia pana feudalnego, itd.)

Rozbiór ziem Rzeczypospolitej w 1795 roku, w wyniku którego znaczna ich część została zagarnięta przez Rosję, niekorzystnie zaważył na historii Inflant. Wcześniej stanowiły one jednostkę terytorialną, która siłą tradycji, niezależnie od zachodzących zmian, posiadała stabilny status kulturowy, nato-

miast w wyniku rozbiorów Inflanty zostały włączone do Imperium Rosyjskiego i podzielone na gubernie, a nowy podział wymieszał dawne regiony łotewskie z ziemią zamieszkiwaną przez ludność rosyjską. Znacznie trudniejsza była sytuacja na Litwie, gdzie Rosja próbowała zmienić niemal wszystko, nawet nazwę kraju, którą zastąpiono określeniem „Region Północno-Zachodni”.

Do zaistniałej sytuacji bardzo dobrze przystosowali się „baronowie bałtyccy” - nawiązywali dobre stosunki z dworem cara, gdzie wpływy niemieckie były od dawna bardzo silne, i poświęcili się służbie Rosji: liczba niemieckich generałów, gubernatorów i senatorów była w tym okresie zaskakująco wysoka. W ich rękach znajdowała się również lokalna administracja - Kościół, sądownictwo, zarządy miejskie. Poza miastami, w których mieszkańcy mówiący językiem niemieckim i tak nie stanowili jeszcze większości, niewiele było na Łotwie ludności niemieckiej; księga szlachty Ritterschafta z 1747 roku zawiera nazwiska jedynie 172 rodzin niemieckich, co sugeruje, że w rzeczywistości Niemcy stanowili bardzo zamkniętą kastę. Sytuacja ta leży u źródeł hitlerowskiej polityki wschodniej prowadzonej w latach 1940-1944, określanej jako „Ostpolitik”, zgodnie z którą odmawiano rozdzielania ziemi chłopom ukraińskim, zachowując ją jedynie dla „rasy” panów.

Tak silne zamknięcie kasty niemieckiej doprowadziło do tego, że Łotyszom, nawet gdy byli ludźmi

wolnymi, odebrano obywatelstwo miasta Rygi, zabroniono noszenia strojów miejskich i zajmowania się handlem. Jednym z pozytywnych następstw tych decyzji było to, że sytuacja ta całkowicie uniemożliwiła jakąkolwiek asymilację (rozwarstwienie społeczne było do tego stopnia tożsame z językowym, że w praktyce prowadziło do wielu paradoksów, m.in. Niemcy musieli zwracać się do Estończyków w ich języku, wydawać dekryty i zarządzenia w języku estońskim, a w konsekwencji - popierać nauczanie podstawowe w ich języku ojczystym). Powstały więc obiektywne warunki ułatwiające budzenie się uczuć narodowych, choć trzeba przyznać, że aż do połowy XIX wieku świadomość narodowa Łotyszów i Estończyków pozostawała ciągle w stadium embrionalnym. Przyczyniali się do tego również Niemcy, którzy wśród ludności miejscowej nie wyróżniali grup narodowościowych i wszystkich określali jedynie mianem *Undeutsche* (nie - Niemcy).

## FORMOWANIE SIĘ NARODÓW

W podręcznikach historii europejski XIX wiek często zwany jest okresem budzenia się świadomości narodowej, przekształcania wspólnot etnicznych w narody pragnące samodzielnie kształtować własną przyszłość. Ostatecznym celem zbiorowych dążeń każdego z nich było utworzenie niezależnego państwa. Proces ten musiał oczywiście doprowadzić do

**ALGIRDAS JULIEN GREIMAS**, jest jednym z najwybitniejszych reprezentantów współczesnej semiologii neostrukturalistycznej. Urodził się 9 marca 1917 roku na Litwie. W latach 1949-1958 był wykładowcą Wydziału Literatury w Aleksandrii. W 1958 roku został mianowany profesorem lingwistyki Uniwersytetu w Ankarze. W Turcji przebywał do 1962 roku. W 1965 roku zostaje dyrektorem VI Sekcji École Pratique des Hautes Études, a w 1975 roku obejmuje Katedrę Semantyki Ogólnej w École des Hautes Études en Sciences Sociales. W latach 1965-1970 kieruje Sekcją Semiolingwistyczną w Laboratorium Antropologii Społecznej C. Lévi-Straussa. Jest założycielem Międzynarodowego Stowarzyszenia Semiotycznego, którego był pierwszym sekretarzem generalnym, a także założycielem i dyrektorem naukowym Międzynarodowego Centrum Semiotyki i Lingwistyki w Urbino.

**SAULIUS ŽUKAS**. Urodził się 5 października 1952 roku w Kownie. Ukończył filozofię litewską na Uniwersytecie Wileńskim. Doktorat obronił w Akademickim Instytucie Literatury Światowej w Moskwie. Uczestniczył w seminarium semiotyki prowadzonym przez prof. Greimasa w Paryżu. Obecnie pracuje w Katedrze Teorii Literatury Uniwersytetu Wileńskiego oraz w Centrum Badań Semiotycznych im. Greimasa w Wilnie. Jest dyrektorem wydawnictwa „Baltos Lankos”.

zburzenia dawnych struktur społecznych, a przede wszystkim do rozpadu wielonarodowych imperiów - Austrii, a częściowo także Rosji, w której proklamowano prawo narodów do samostanowienia.

Kraje bałtyckie mogą być dobrym przykładem dokonujących się wówczas procesów, gdyż w ich historii dostrzec można ścisły związek zachodzący pomiędzy pojawieniem się świadomości narodowej a awansem nowych grup społecznych (szczególnie warstwy chłopskiej), a także związek pomiędzy zniesieniem pańszczyzny a rozwojem poczucia przynależności narodowej. Poddaństwo zostało zniesione w dawnych Inflantach w latach 1817-1819, jednak znosiło jedynie przywiązanie osób do ziemi, przyznając chłopom prawo do swobodnego opuszczania miejsca zamieszkania, natomiast ziemia nadal należała do dawnego właściciela, a warunki jej wykupu były szczególnie niekorzystne, co sprawiało, że np. w Estonii do 1900 roku jedynie 40% ziem stanowiło własność chłopów. Cały ten proces dokonywał się tak powoli, że można go było porównać z sytuacją na Litwie, gdzie poddaństwo zostało zniesione dużo później - w latach 1861-1863. Chłop litewski został jednak uwłaszczony na bardzo korzystnych warunkach, dlatego też opóźnienie Litwy w stosunku do innych krajów bałtyckich zostało w tej dziedzinie zmniejszone do zaledwie dwudziestu lat. Również stosunek klas posiadających do uwłaszczonych chłopów był w poszczególnych krajach wyraźnie zróżnicowany.

Szlachta niemiecka dawnych Inflant zainteresowana była żywą wówczas ideą zjednoczenia narodu niemieckiego. Zbyt oddalona jednak od matki-ojczyzny nie czuła się dostatecznie silna, by na miejscu zbudować własne państwo. Należało więc poszukiwać innego rozwiązania coraz bardziej napiętego problemu współżycia z ludnością miejscową. Politykę, którą wówczas wypracowano, doskonale symbolizuje powołane w 1824 roku stowarzyszenie zajmujące się literaturą łotewską, ale prowadzące swoją działalność w języku niemieckim - Lettisch-Literarische Gesellschaft. Jego zadanie polegało na budowaniu zgodnego współistnienia obu języków - niemieckiego i łotewskiego - i obu kultur, z których jedna wyraźnie przewyższała drugą, będącą rodzajem

subkultury, odpowiadającej potrzebom i zainteresowaniom chłopów. W pierwszej połowie XIX wieku polityka ta odniosła sukces, bowiem zapewniając Niemcom monopol na „kulturę łotewską”, umożliwiła jednocześnie rozwijanie się na Łotwie literatury pisanej w języku ojczystym, głównie religijnej i dydaktycznej.

Należy zaznaczyć, że poczucie świadomości narodowej Łotyszów i Estończyków rozwijało się bardzo powoli. Charakterystycznym przykładem ówczesnej mentalności może być zachowanie ludności estońskiej, do której w latach pięćdziesiątych XIX wieku dotarły pogłoski, jakoby Rosjanie mieli rozdzielać ziemię w strefie klimatu ciepłego - w nadziei na ewentualną emigrację tysiące chłopów przeszło wówczas na prawosławie. Taki stan rzeczy szybko jednak uległ zmianie: uwolnienie chłopów i przyznanie im prawa do opuszczania miejsca zamieszkania wywołało ogromny napływ ludności wiejskiej do miast. Chłopi ci stanowili podstawę estońskiej klasy robotniczej oraz inteligencji zaangażowanej w sprawy narodowe. Wraz z pojawieniem się nowej generacji powstały pierwsze czasopisma o wyraźnym charakterze narodowym: w 1862 roku - w języku łotewskim, w 1864 - w języku estońskim.

Już wówczas silna fala rusyfikacji, która zalała kraje bałtyckie około roku 1885, nie była w stanie zniszczyć narodowego oporu. W szkołach elementarnych rosyjski zastąpił języki narodowe, został również narzucony w administracji i sądownictwie. Rezultaty takiej polityki były - jak można się było spodziewać - fatalne: w czasie poboru do wojska w 1886 roku na stu rekrutów estońskich było jedynie dwóch niepiśmiennych, w 1901 liczba ich dochodziła do dwudziestu. Jeśli prawdziwa jest teoria, że poczucie świadomości narodowej wzmacnia się, gdy napotyka na przeszkody, Rosjanie - uciskając kulturę miejscową - wydatnie przyczynili się do jej rozwoju. Do postawy antyrosyjskiej dołączają później nastroje antyniemieckie obudzone apelem skierowanym do oddziałów rosyjskich, w którym „baronowie bałtycy” domagali się stłumienia rewolucji 1905 roku.

Do budzenia się świadomości narodowej dochodziło zatem najczęściej w wyniku kontaktów z innymi narodami. A jednak owo poczucie odmienności

lub po prostu świadomości bycia innym, jak silne by nie były, nie wystarcza: narody bałtyckie żyły przez wiele wieków sąsiadując z Niemcami, Rosjanami, Polakami nie dociekając swej własnej tożsamości. Wszystko działo się tak, jakby zabrakło im czegoś, co pozwoliłoby inaczej spojrzeć na sąsiada i zauważyć, że nie jest on takim, jakim się go sobie wyobrażało: czy może raczej, że to on - Łotysz, Estończyk jest odmienny od innych. Inaczej mówiąc, poczucie odmienności musi być uzupełnione przez - jak to określa Paul Ricoeur - *mêmeté* (poczucie tożsamości), pozwalające odczuwać relacje łączności z innymi ludźmi należącymi do jednej rodziny, jednej wspólnoty.

Johann G. Herder wprowadził bardzo proste, ale też niezwykle celne pojęcie „ducha narodowego”, tkwiącego w świadomości narodu, a jednocześnie będącego wewnętrzną wartością każdego człowieka, niepowtarzalną i niezmienną, którą trzeba przechowywać i ochraniać. Ta dość naiwna idea wczesnego romantyzmu miała jednakże dużą siłę oddziaływania i zdolność rozprzestrzeniania się, tak że dziś jeszcze odczuwamy jej skutki. Idea ducha narodowego została łatwo przejęta przez Bałtów, tym bardziej, że w wydanym w latach 1778-1779 *Stimmen der Volker in Liedern*, ilustrują ją tłumaczenia pieśni łotewskich, litewskich i estońskich. Faktu istnienia „ducha narodowego” - ich ducha narodowego - nie trzeba było udowadniać; został ogłoszony przez tak bezdyskusyjne autorytety jak Herder czy później Goethe, na nim opierała się duma narodowa, w nim znajdowało pokrzepienie poczucie narodowej tożsamości.

Przez cały XIX wiek gromadzono i publikowano dokumenty dotyczące kultury ludowej Bałtów, a powstałe w ten sposób archiwa stały się źródłem inspiracji dla rodzącej się wówczas literatury. Na kanwie dawnych pieśni estońskich powstała epopeja *Kalevi-poeg* (1857-1861), wzorowana na modelu fińskim *Kalevali*. Cechą charakterystyczną łotewskiej poezji ludowej jest duża ilość śpiewanych czterowersowych zwrotek, jej niewątpliwa oryginalność polega na wykorzystaniu elementów archaicznymi i zastosowaniu stylu parataktycznego, przypominającego *haiku*. Tematyka pieśni nawiązuje do dziedzin ludzkiego życia. Poezja ludowa została na Łotwie wyko-



## WITRYNA

REGINA MIKŠYTE: *Antanas Baranauskas*.

Monografia poświęcona wybitnemu litewskiemu poecie i językoznawcy, biskupowi sejneńskiemu w latach 1897-1902. W literaturze litewskiej znany jest przede wszystkim jako twórca poematu romantycznego *Borek onikszyński* (*Anyksčių šilelis*), dzieła powstałego pod wpływem *Pana Tadeusza*.

Autorka wykorzystała w swojej pracy nie publikowane dotąd materiały i nieznanne dokumenty archiwalne.

STATYS YLA: *Jurgis Matulaitis. Zarys biografii*.

Litewskie wydanie książki o życiu i pracy arcybiskupa Jurgisa Matulaitisa, błogosławionego przez Jana Pawła II w 1987 roku, która ukazała się w 1982 roku w Putnam (USA). Wybitny duchowny zasłynął w okresie międzywojennym jako orędownik zbliżenia Polski i Litwy. Autor wykorzystał w swoim opracowaniu wspomnienia i zapisy rozmów, fragmenty dzienników i listów oraz relacje uczniów i współpracowników kapłana.

## STASYS YLA



## JURGIS MATULAITIS

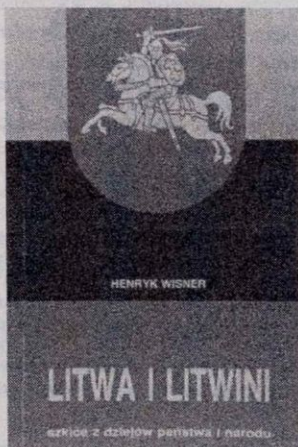
rzystana w nieco zaskakujący sposób - wzorując się na jej czterowersowym układzie opracowano protestanckie śpiewy religijne, będące alternatywą dla śpiewu gregoriańskiego, uznanego za zbyt katolicki.

Innym przykładem wykorzystania bogactwa poezji ludowej były śpiewy chóralne, niezwykle popularne w Estonii i na Łotwie, gdzie organizowano prawdziwe festiwale muzyczne, w których udział brały tysiące chórzystów. Te małe święta narodowe były okazją do manifestowania uczuć patriotycznych i solidarności narodowej. Litwinom, którzy również wykazywali podobne upodobania muzyczne, Rosjanie

wydali w XIX wieku „zakaz śpiewania” i pierwszy festiwal pieśni zorganizowano na Litwie dopiero w 1924 roku.

Łotysze i Estończycy, mogąc swobodnie rozwijać wszelkie formy twórczości, wkroczyli w XX wiek z rozkwitającą już literaturą i licznymi publikacjami z dziedziny kultury, których nakład znacznie przekraczał możliwości wydawnicze Rosji.

Przełożyła **Renata Wilgosiewicz**

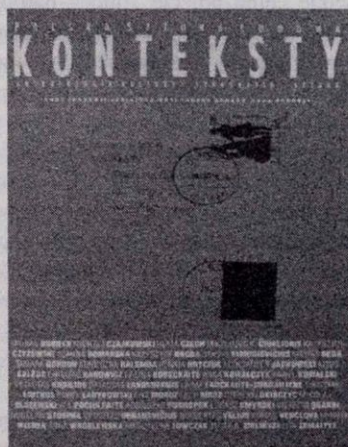


## WITRYNA

**HENRYK WISNER:** *Litwa i Litwini. Szkice z dziejów państwa i narodu.*

Książka wybitnego znawcy problematyki litewskiej i pogranicza polsko-litewskiego wydana w roku 1991 z inicjatywy Ogólnopolskiego Klubu Miłośników Litwy.

„Żyliśmy się tak bardzo - pisze jej autor - że często nie wiemy, co litewskie, co polskie. Zarazem, znamy się mało. Obraz przebytych wieków i lat pozostaje różny w odczuciu obu narodów. Czasem tworzy się go wbrew posiadanej wiedzy, przez pryzmat zabarzonej miłości do Miasta i Ziemi uznawanej za Ojcowiznę, przez pamięć jedynie gorzkich doświadczeń, choć przecież i one były następstwem wspólnych działań. Niekiedy osąd wydaje się bez wiedzy niezbędnej i w sferze uczuć. Być może jeszcze nie nadszedł czas ustalania prawdy, która zostałaby zaakceptowana po litewskiej i polskiej granicy. Nadszedł jednak moment, aby przeminął czas prawd dwu, które wzajemnie się wykluczają”.



## WITRYNA

*Polska Sztuka Ludowa. Konteksty, 1993 nr 3-4.*

Kolejny, po „żydowskim” i „łemkowskim”, znakomity „tematyczny” tom pisma, tym razem poświęcony problematyce litewskiej. Wprowadza w nią artykuł redaktora naczelnego „Kontekstów”, Aleksandra Jackowskiego. W numerze piszą m.in.: U. Wisner, A. Kaleda, A. Bubnys, T. Venclova, Cz. Oklińczyc - o polsko-litewskich urazach i stereotypach; S. Stomma, A. Jackowski - o Wilnie widzianym przez Polaków, V. Landsbergis - przez Litwinów, G. Kanowicz i T. Gordon - Żydów, Kobeckaite - przez Karaimów. Zeszyt zawiera także materiały z badań świadomości etnicznej ludności pogranicza litewsko-białorusko-polskiego przeprowadzonych przez studentów etnologii UW pod kierunkiem Magdaleny Zowczak i Lecha Mroza. Na osobny rozdział składają się teksty prezentujące i omawiające współczesną sztukę na Litwie oraz jej tradycje.

JÓZEF BORZYSZKOWSKI

# SERBOŁUŻYCZANIE I KASZUBI

*Najdawniejszą nazwą wspólną  
wszystkich szczepów słowiańskich  
jest nazwa Serbów*

(A. Majkowski: *Historia Kaszubów*)

W naukach społecznych i historycznych poszukiwanie podobieństw, analogii, porównań było zawsze modne i popularne. Jednocześnie wielu badaczy przestrzegało przed zbyt łatwym wyciąganiem wniosków. Zwłaszcza jeśli dotyczyło to historii ludów, których losy wydawały się tak podobne, a jednak przecież były zupełnie odmienne. Jednakże przytoczone słowa A. Majkowskiego z jego *Historii Kaszubów* zdają się niemal instynktownie oddawać przekonanie o istniejącej wspólnocie losów dwóch plemion, szczepów zachodniosłowiańskich - Kaszubów i Serbołużyczan. Podobieństwo losów nie oznacza wszak identity. Ale w odniesieniu do Kaszubów i Serbów trzeba postawić pytania o skutki wydarzeń i procesów historycznych, które dotknęły obydwie grupy etniczne. Szczególnie wypada się zastanowić nad rolą reformacji i Kościoła ewangelickiego w ratowaniu substancji etnicznej, jak i w procesach germanizacji. Podobnie jeśli idzie o rolę Kościoła katolickiego i szerzej - rolę religii dawniej i dziś w życiu opisywanych wspólnot. Kolejne pyta-

nie to problem wpływu państw niemieckich (a szczególnie Prus) oraz nowoczesnego, rozwijającego się od połowy XIX wieku, nacjonalizmu niemieckiego. Dalej - podobieństwo procesów migracyjnych, urbanizacyjnych, asymilacyjnych; rola wsi i kultury ludowej, podobieństwo życia w systemie totalitarnym i, co szczególnie aktualne, przeżywanie procesów transformacji gospodarki i systemu polityczno-społecznego, wreszcie rola języka - zasięg używania w życiu codziennym, w szkolnictwie i w kościele, jego rola społeczna. Jest to tylko wybór najważniejszych problemów, wyznaczających bardzo interesujące pole badań porównawczych. Oczywiście odpowiedzi muszą być poprzedzone analizą wielu zjawisk. W tym artykule chciałbym przedstawić jedynie pewne uwagi, odnosząc je zwłaszcza do problemów dzisiejszych i wzajemnych kontaktów serbsko-łużyckich.

Jewa Maria Cornakec, redaktor naczelny serbskiego „Rozhledu”, na początku swej relacji z II Kongresu Kaszubskiego, którego była uczestnikiem, stwierdziła: „Dawne su styki a sylne stołpy mosta, kotrez zvjazuju kasubski a serbski lud”. I dalej: „Są dokumenty świadczące o kontaktach serbsko-kaszubskich już w XVI w. na przykład na Uniwersytecie w Wittenberdze”. Okres pierwszych kontaktów na wit-

tenberskiej uczelni to oczywiście czasy reformacji. Zarówno Kaszubi, jak i Łużycanie poddali się jej wpływowi. Na Kaszubach niepodzielnie reformacja ogarnęła Pomorze Zachodnie i częściowo miasta Prus Królewskich. Natomiast Łużyce, będące wówczas pod panowaniem Czech, stały się krajem ewangelickim, z wyjątkiem skrawka Górnych Łużyc. Badacze reformacji podkreślają, że przyczyniła się ona m.in. do podniesienia roli języków rodzimych i do początków piśmiennictwa w tych językach. Potwierdza to chociażby pierwsze tłumaczenie *Nowego Testamentu* na dolnołużycki dokonane już w 1548 roku. Na Kaszubach jednak „luteraniści duszpasterze czytali w Zborach teksty liturgiczne po polsku, głosili kazania i prowadzili katechezy po polsku”. I jedynie „kancjonał Szymona Krofeya i *Mały Katechizm* przygotowany do druku przez Michała Pontanusa (Brüggemanna) miały pewne zabarwienie dialekcyjne”. Niemniej jednak ówczesne wejście języków słowiańskich do liturgii miało ogromne znaczenie dla podtrzymania tożsamości etnicznej i zahamowania procesów wypierania słowiańszczyzny z życia publicznego.

Protestantyzm stał się też „przyczyną” pierwszych kaszubsko-serbskich kontaktów. Konieczne jest tu podkreślenie roli serbołużyczanina Kacpra Pancera, profesora medycyny na Uniwersytecie w Wittenberdze, który w zgodnej opinii badaczy przyczynił się do rozbudzenia zainteresowania słowiańszczyzną: „początki piśmiennictwa polskiego zabarwionego kaszubizmami, adresowanego do ewangelickiej ludności kaszubskiej Pomorza Zachodniego, wiążą się w pewnym stopniu ze słowiańskim środowiskiem uniwersyteckim w Wittenberdze, ukształtowanym przez Serbołużyczanina prof. K.Pancera”. Później wielu pastorów, Serbołużyczan, ze względu na bliskość językową było skierowanych do pracy duszpasterskiej właśnie na Pomorze, wśród Kaszubów.

Niestety, ewangelicyzm rychło zmienił się w narzędzie germanizacji. Widoczne są jednak różnice w reakcji Serbów i Kaszubów. Na Kaszubach, mimo wydania *Małego Katechizmu* Pontanusa w 1643 roku oraz *Perykop* Smołdzińskich (1699-1701), słowiańszczyzna systematycznie cofała się. Likwidowa-

wano sukcesywnie nabożeństwa odprawiane w „języku sławieńskim” - szczególnie proces ten nasila się od końca XVIII wieku. Wraz z zanikaniem nabożeństw, następowała „likwidacja polskich konfirmacji oraz nauczania po polsku w szkołach elementarnych”.

Tymczasem Serbowie, którzy po przegranej Czechów w bitwie pod Białą Górą w 1621 roku znaleźli się całkowicie pod panowaniem państw niemieckich, dość skutecznie walczyli o status swojego języka w liturgii. Podobnie jak na Kaszubach następowało ostre rugowanie języka serbołużyckiego z życia publicznego. W 1714 roku nakazano usunięcie go ze szkół, a w 1735 roku - także z innych dziedzin życia publicznego. Cały XVIII wiek i pierwsza połowa XIX wieku są wypełnione inicjatywami i przedsięwzięciami mającymi na celu właśnie ratowanie roli języka. Jednym z najdonioślejszych wydarzeń było utworzenie w Pradze, gdzie już od 1709 roku istniał „dom dla serbskich studentów”, Serbskiego Seminarium w 1728 r. Stało się ono kuźnią inteligencji serbskiej. Z tego okresu pochodzą też „udane próby stworzenia literackich form języka serbołużyckiego”.

Kończąc rozważania nad rolą protestantyzmu w dziejach Kaszubów i Serbów warto zacytować słowa A.Hilferdinga: „Choć ogólnie rzecz biorąc, protestantyzm z tak samo małym uzasadnieniem może być uznany za czynnik wrogi narodowości słowiańskiej, jak katolicyzm za sprzyjający mu, jednakże u Kaszubów oba te wyznania znalazły się wobec żywiołu słowiańskiego w osobliwym położeniu. Nosicielką protestantyzmu jest bowiem w tym kraju ludność niemiecka z pruskim aparatem państwowym i ze swoją północno-niemiecką oświatą: słabe, zagubione słowiańskie plemię, przyjmując protestancką wiarę, podporządkowało się naturalnie dominacji niemieckiej idei, niemieckiej oświaty i po niedługim czasie przejmowało nawet niemiecki język”. Podobnie było na Łużycach. Jak napisała cytowana już J.M. Cornakec, wielowiekowa polityka germanizacyjna „spychająca Łużyczan na pozycje obywateli mniej wartościowych i pozbawionych historii, przyczyniła się do tego, że duża część ewangelickich Łużyczan po drugiej wojnie światowej uległa zgermanizowaniu”. W XIX i XX wieku, zarówno na Kaszu-

bach, jak i na Łużycach, rodzima społeczność tej ziemi zachowały w decydujących i trudnych okresach dziejów swoją kulturę i etniczną tożsamość w dużej mierze dzięki przynależności do „niepaństwowego” wówczas w tych krajach Kościoła katolickiego. Nie tylko jednak dlatego dziś udziałem hierarchii i duchowieństwa tegoż Kościoła jest szczególna współodpowiedzialność za przyszłość ich cząstki dziedzictwa kulturowego ludzkości.

Do kolejnego zetknięcia się Kaszubów i Serbów przyczynił się Ceynowa. Znane są jego kontakty ze Smoljerem w czasie studiów we Wrocławiu. Ceynowa niewątpliwie widział nie tylko bliskość, pokrewieństwo etniczne i językowe. Widział również siłę i zorganizowanie Serbów, a trzeba pamiętać, że na ten właśnie okres przypada proces spontanicznego tworzenia szeregu organizacji, w tym również studenckich i gimnazjalnych (np. Societas Slavica Budisnensis - zał. 1839; Sorabija - zał. 1814). Można przyjąć, że Serbowie - ich dokonania, zwłaszcza w zakresie piśmiennictwa, literatury, badań językowych - byli, obok Czechów i Słowaków, dla niego wzorem, którego niestety nigdy nie udało się zrealizować. O ile bowiem Ceynowa w osamotnieniu podejmował pierwsze działania w latach czterdziestych XIX wieku, o tyle na Łużycach i wśród Serbów w tym czasie, na fali ruchów demokratycznych, mieliśmy do czynienia z bardzo dużym ożywieniem życia narodowego. Wystarczy przypomnieć, że powstała wówczas na przykład Macica Serbska (1845) czy Serbowka (1846) - związek studentów - Serbów w Pradze, rozwiązany dopiero w 1939 roku po zajęciu Czech. Na tych i późniejszych działaniach Serbów wzorowali się też następcy Ceynowy. Symptomatyczne, że w tym samym 1912 roku powstała i Domowina - (Związek Serbów Łużyckich) i Towarzystwo Młodokaszubów. Znow jednak - Domowina przyjęła postać organizacji dachowej (*Dachorganisation*), skupiającej cały szereg towarzystw lokalnych, zawodowych, studenckich, środowiskowych; była jakby ukoronowaniem działalności tych towarzystw. Natomiast Towarzystwo Młodokaszubów było w rzeczywistości pierwszą liczącą się organizacją Kaszubów. Dalsze kontakty to oczywiście okres dwudziestolecia. O zainteresowaniu Zrzeszeńców

Serbami pisał w swoich wspomnieniach na przykład A. Labuda. Serbowie i Kaszubi z Ziemi Bytowskiej spotkali się wówczas w założonym z inicjatywy ks. Bolesława Domańskiego Związku Mniejszości Narodowych w Rzeszy Niemieckiej, poprzedniku Federacyjnej Unii Europejskich Grup Etnicznych.

Sytuacja Serbów w Niemczech po I wojnie światowej, zwłaszcza po dojściu do władzy Hitlera, była znacznie gorsza niż sytuacja Kaszubów. Mimo chwilowych wahań hitlerowcy prowadzili politykę represji: „mnożyły się aresztowania (...) przesiedlenia, prowokacje, wypierano Serbów z życia publicznego, zakazano hymnu, używania barw narodowych i oryginalnych nazw miejscowych, aż wreszcie w marcu 1937 r. zdelegalizowano „Domowinę”. W ślad za tym rozwiązano wszystkie inne organizacje, zlikwidowano czasopisma itp. Wszystko to, co wówczas spotkało Serbów było zapowiedzią tego, co spotkało Kaszubów po 1939 roku - wysiedlenia, represje, masowe egzekucje, przymusowa germanizacja.

Rok 1945 i dla Serbów, i dla Kaszubów był zwiastunem nowej rzeczywistości, nowych nadziei. Wśród Serbów dojrzywały radykalne pomysły ostatecznego oderwania się od Niemiec - bądź w postaci samodzielnego państwa (memoriał Łużyckiej Rady Narodowej ze stycznia 1946 roku), bądź w postaci federacji z Czechami czy Polską. Oczywiście, stało się inaczej. Rozpoczął się okres, który - jak sądzę - do dzisiaj w sposób zasadniczy określa pozycję i znaczenie obydwu grup. Jednocześnie - mimo życia w podobnym systemie politycznym - wyraźnie widać odmienność losów Serbów i Kaszubów.

Odtworzona już w końcu wojny Domowina bardzo szybko została podporządkowana partii komunistycznej. Realizowana tzw. „socjalistyczna narodowa polityka łużycka”, z różnymi wahaniami, odwilżami itp. sukcesywnie prowadziła do coraz większej asymilacji i wynarodowienia. Socjalizm, jak pisze Cornocek: „Paradoksalnie - obdarowując nas szeregiem naukowych, oświatowych i kulturalnych instytucji, przyczynił się do tego, że zgubiliśmy znaczną część indywidualności i przeszliśmy na pozycję „kraju pisanek wielkanocnych”. Tę „politykę narodową”, wzorowaną na wskazaniach radzieckich, tak



**JÓZEF BORZYSZKOWSKI** urodził się w 1946 roku w Karsinie na Kaszubach. Ukończył studia historyczne w Wyższej Szkole Pedagogicznej w Gdańsku.

W 1969 roku podjął pracę w Bibliotece Gdańskiej PAN. Po utworzeniu Uniwersytetu Gdańskiego w 1970 roku został zatrudniony w Instytucie Historii, tam też doktoryzował się i habilitował w 1982 roku; w 1992 roku otrzymał tytuł profesora. Jest członkiem m.in. Gdańskiego Towarzystwa Naukowego w Toruniu, Ośrodka Badań Naukowych Im. W. Kętrzyńskiego w Olsztynie. Uczestniczy w pracach rad naukowych i programowych, m.in. Biblioteki Gdańskiej PAN, Wydawnictwa Diecezji Chełmińskiej „Pieł-grzym”, Fundacji „Pogranicze”. Autor około 30 książek oraz ponad 200 artykułów i recenzji. Współinicjator powołania kilku fundacji wspierających naukę i kulturę oraz rozwój kontaktów międzynarodowych zwłaszcza w kręgu Morza Bałtyckiego, m.in. Fundacji Sambijskiej.

streścił Feliks Gross: „Kultura i folklor były niekiedy tolerowane i popierane, alfabety różnych języków rozwijane, literatura w językach ojczystych popierana tak długo, jak długo autorzy i aktorzy pozostawali w zgodzie z oficjalną polityką i doktryną”. Na Kaszubach sytuacja pod jednym względem była podobna - otóż władze systematycznie regionalizem kaszubski starały się sprowadzić do roli wąsko pojętego folklorystyki. Nie było jednak aż do 1956 roku możliwości powołania organizacji kaszubskiej, mimo że taki postulat wysunął I Kongres Kaszubski w 1946 roku. Powstałe zaś w 1956 roku Zrzeszenie Kaszubskie, (od 1964 Kaszubsko-Pomorskie), zawsze starało się o swą niezależność i samodzielność.

Aby zrozumieć w pełni obecną sytuację na Łużycach nie można się ograniczyć wyłącznie do polityki władz wobec instytucji życia narodowego (szkół, wydawnictw, poszczególnych organizacji). Gdyby tak było, to dzisiejsze dyskusje, podziały i spory wśród elity serbskiej nie byłyby tak dramatyczne.

Zacząć wypada od zwrócenia uwagi na rolę wsi w życiu społeczności serbskiej. Poeci, księża i pastory oraz politycy wpajali Serbom „poszanowanie dla każdej grudki łużyckiej ziemi”. „Przez zakładanie rolniczych spółdzielni produkcyjnych uległa rozbiciu struktura wsi”, która przyczyniła się również do „zmian języka powszechnej komunikacji głównie na niemieckie”. W zarządach państwowych spółdzielni dominowali Niemcy, tak też jest dzisiaj, mimo przemian restrukturyzacyjnych, nie prowadzących zresztą do odtworzenia dawnej substancji wiejskiej. To powoduje oczywiście zmiany w języku: „odchodzi w niepamięć dawna łużycka technologia rolni-

cza: tradycyjne słowiańskie nazwy wozu i jego części, uprzęży, zabudowań gospodarczych, urządzeń rolniczych (...). Kto dziś w kombinacie hodowlanym będzie nadawał imiona kilku tysiącom krów czy owiec? (...) Żywa do niedawna, bogata część łużyckiego słownictwa pozostanie już na zawsze zamknięta w słownikach”. Tymczasem, czego nie trzeba dowodzić, ta sfera życia społecznego, jaką jest rolnictwo (wieś), jest nadal ostoją kaszubskości.

Przemianom na wsi towarzyszyły oczywiście procesy migracyjne i industrializacja. Zrówno Łużycach jak i na Kaszubach zastopowały fale emigracji, czy to do zachodnich, uprzemysłowionych części Niemiec, czy to do Ameryki. Jednak, w przeciwieństwie do Kaszub „pod Łużycami” znaleziono ich swoiste przekleństwo - węgiel brunatny: „Z powierzchni ziemi zniknęły całe wsie, uprawne pola, łąki i gaje. Rosły góry zanieczyszczeń, rozlewiska ze skażoną wodą, hałdy odpadów wyrzucanych przez przemysł górniczy”. W latach 1945-1984 zniszczonych zostało w całości dwadzieścia wsi, a częściowo dwanaście. Towarzyszyły temu przesiedlenia ludności serbskiej do miast, ale przede wszystkim bardzo duży napływ ludności niemieckiej do szybko rozwijających się miasteczek serbskich (np. Wojerców - Hoyerswerdy). Oprócz ogromnych zniszczeń ekologicznych (oblicza się, że górnictwo zniszczyło ok. 1/3 obszaru Łużyczan), a także przemian demograficznych dziś, w trakcie ostrych reform gospodarczych, dochodzą dodatkowo konflikty społeczne. Monokultura gospodarcza, niska wydajność, uciążliwość przemysłu górniczego oraz wystawienie go na konkurencję zachodu spowodowały między innymi

bardzo duże bezrobocie, prowadzące do wzmożonej emigracji do Niemiec Zachodnich w poszukiwaniu pracy. Jak zauważyli socjologowie, „przedłużający się upadek gospodarczy może (...) doprowadzić do utraty tożsamości regionalnej z powodu masowej migracji na lepiej rozwinięte tereny oraz dążeń do kulturowej cywilizacji, pojmowanej jako środek zapewnienia sobie społecznego i gospodarczego awansu”. Te zjawiska czy zagrożenia, choć z nieco innych powodów i z pewnością w mniejszym wymiarze, zagrażają także Kaszubom. To właśnie jest zastanawiające - że mimo tak dobrze rozwiniętych instytucji naukowych, wydawniczych, oświatowych, mimo poparcia kościołów, licznej rzeszy inteligencji itd., procesy asymilacyjne na Łużycach szły tak daleko, tak dramatycznie ograniczyły serbską substancję etniczną. Na Kaszubach zaś, gdzie praktycznie nie było silnych instytucji zbiorowego życia Kaszubów, gdzie kaszubszczyzna stawia dopiero od niedawna pierwsze kroki w szkole czy kościele, gdzie ruch wydawniczy, organizowany siłami społecznymi, był jednak, w porównaniu z Serbami, słabszy - procesy asymilacyjne przebiegają zdecydowanie wolniej, mimo przecież większej bliskości kulturowej i językowej Kaszubów i Polaków, całkowicie innych relacji, niż sobie obcych etnicznie Serbów i Niemców. Wydaje się, że minione kilkadziesiąt lat zdecydowanie mocniej i skuteczniej uderzyło w system wartości Serbów niż Kaszubów. Nie znaczy to jednak, aby Kaszubi nie mogli czerpać wzorców z rozwiązań wypracowanych przez Serbów. Okazją do wymiany doświadczeń są oczywiście liczniejsze ostatnio spotkania: podczas kongresu FUEV w Chociebużu, konferencji w Ostsee Akademie w Travemünde, II Kongresu Kaszubskiego czy osiemdziesięciolecia Domowiny.

To, co szczególnie warte bliższego poznania i podjęcia próby zaadoptowania przez Kaszubów - Polskę, to status prawny Serbów i stosunek państwa niemieckiego do nich. Charakterystyczne, że po zmianach politycznych rząd niemiecki przeszedł od polityki „opieki przez nadzór” do polityki „aktywnego wsparcia”, choć trzeba zaznaczyć, że nie udało się Serbom przeforsować postulatu, aby całe Łużyce znalazły się w granicach jednego z odtwarzanych

landów na terenie byłej Niemieckiej Republiki Demokratycznej. (Ostatecznie, zgodnie z tradycją, Serbowie żyją w landach Saksonia i Brandenburgia). Aktywne wsparcie Serbów przejawia się nie tylko w przywróceniu pełnej niezależności „Domowinie” i innym organizacjom, ale także utworzeniu „Fundacji dla Serbskiego Ludu”. Powstała ona w październiku 1991 roku, siedzibą w Budziszynie, a jej głównym zadaniem, jest „tworzenie warunków dla pełniejszego rozwoju i rozkwitu rodzimej kultury, sztuki, a także wspierania działań i inicjatyw zmierzających do umocnienia poczucia tożsamości kultury słowiańskiej mniejszości na obszarze Łużyc”. Kapitał wyjściowy, na który złożyły się dotacje rządu federalnego oraz rządów krajowych Saksonii i Brandenburgii, wyniósł w 1992 roku 41 mln marek. Należy przy tym zaznaczyć, że szkoły, program radiowy i telewizyjny, placówki kultury (np. muzea) są utrzymywane na takich samych zasadach jak instytucje niemieckie.

I jeszcze kilka uwag na temat rozstrzygnięć prawnych. Konstytucja NRD w art. 40 zastrzegła „prawo obywateli łużyckich do pielęgnowania mowy i kultury ojczyzny, jak również respektowanie tego prawa przez Państwo”. Już jednak w maju 1990 roku Łużyckie Zgromadzenie Narodowe wystąpiło z inicjatywą nowych uregulowań. Zaproponowano nowy zapis (jeszcze do konstytucji NRD): „Naród łużycki ma prawo do pielęgnowania swojej mowy i kultury ojczystej. Państwo jest zobowiązane do wspierania, czuwania i spełniania tych szczególnych potrzeb językowych i kulturalnych (...). Czuwanie nad równouprawnieniem, ochroną, utrzymanie i rozwój narodowej identyfikacji narodu łużyckiego leży w ogólnospołecznym interesie”. Oczywiście zjednoczenie Niemiec zmieniło radykalnie sytuację. W konstytucji federalnej nie ma żadnych zapisów o ochronie praw mniejszości (w tym Serbów). Znalazły się one jednak w zapisach konstytucji krajowych. W konstytucjach Brandenburgii i Saksonii zapisy są w zasadzie podobne: gwarancja autonomii kulturowej, respektowanie prawa nauczania w języku rodzimym, prawo rozwoju, kultywowania tradycji oraz rozwijania tożsamości. Konstytucje i rządy krajowe stoją na straży tych praw. Tak więc gwarancje prawne są solidnie



HERMANN HESSE

## „BRACIA KARAMAZOW” ALBO ZMIERZCH EUROPY

Refleksje w trakcie lektury Dostojewskiego (1919) <sup>1</sup>

*Nic nie jest na zewnątrz, nic nie jest wewnątrz;  
to bowiem, co na zewnątrz, jest wewnątrz.*

Nadanie wyrażonym tutaj myślom spójnej i ujmującej formy przekraczało moje możliwości. Nie mam po temu odpowiednich uzdolnień, a ponadto uważam, że jest to swego rodzaju arogancja, jeśli jakiś autor - a czyni tak wielu - pisze w oparciu o parę luźnych pomysłów esej sprawiający wrażenie skończonego i logicznego, podczas gdy w rzeczywistości jest w nim o wiele więcej papki, aniżeli treści. Nie, ja, który wierzę w „zierzch Europy”, szczególnie w zierzch duchowej Europy, mam najmniej powodów, aby zapobiegać o taką formę, którą musiałbym odczuwać jako maskaradę i kłamstwo. Powiem zatem to samo, co powiedział Dostojewski w ostatniej księdze *Braci Karamazow*: „A zresztą widzę, że lepiej się nie tłumaczyć. Piszę tak, jak potrafię, czytelnicy sami się zorientują, że zrobiłem wszystko, na co mnie stać”<sup>2</sup>.

W dziełach Dostojewskiego, a w sposób najbardziej stężony w *Braciach Karamazow*, znalazło jak mi się wydaje, niezwykle wyrazistą zapowiedź to, co na własny użytek nazywam „zierzchem Europy”.

Fakt, że europejska, a zwłaszcza niemiecka młodzież nie uważa za swego wielkiego pisarza ani Goethego, ani Nietzschego, lecz właśnie Dostojewskiego, zdaje się przesądzać o naszym losie. Patrząc pod tym kątem na najnowszą twórczość literacką, dostrzegamy wszędzie zbliżenie do Dostojewskiego, nawet jeśli często sprawia ono tylko wrażenie dzieciennego naśladowania. Ideał braci Karamazow, prastary azjatycko-okultystyczny ideał, staje się europejski i zaczyna pożerać ducha Europy. To właśnie nazywam zierzchem Europy. Ów zierzch jest powrotem do matki, powrotem do Azji, do źródeł, do faustycznych „matek” i powiedzie oczywiście, jak każda śmierć na świecie, ku nowym narodzinom. Tylko my współcześni odbieramy te procesy jako „zierzch”; podobnie tylko starcy opuszczają starą, ukochaną ojczyznę mają poczucie żalu i niepowetowanej straty, młodzi natomiast widzą wyłącznie to, co nowe, widzą przyszłość.

Czymże więc jest ów „azjatycki” ideał, który odnajduję u Dostojewskiego, a który w moim mniemaniu zaczyna opanowywać Europę?

To, krótko mówiąc, odejście od wszelkiej ustalonej etyki i moralności na rzecz wczuwania się we wszystko, przyzwalania wszystkiemu, na rzecz no-

wej, niebezpiecznej i przejmującej zgrozą świętości, której nadejście przepowiada starzec Zosima, w której żyje Alosza, a którą Dymitr i o wiele bardziej Iwan Karmazow wyrażają w sposób szczególnie dobitny.

U starca Zosimy panuje jeszcze ideał sprawiedliwości, w każdym razie istnieje dla niego dobro i zło, tyle tylko, że swą miłością obdarza on z upodobaniem złych ludzi. Natomiast u Aloszy owa nowa świętość jest już znacznie swobodniejsza i żywsza; z niemal amoralnym nieskrępowaniem brnie on przez otaczający go brud i błoto przywodząc mi często na myśl najszlachetniejsze słubowanie Zaratustry: „Przysięgałem ongiś wyrzec się wstępu wszelkiego!” Lecz oto bracia Aloszy rozwijają tę myśl jeszcze dalej, jeszcze bardziej zdecydowanie kroczą tą drogą, tak iż często, wbrew wszystkiemu, wydaje się, jak gdyby ich postawa ulegała w opasłej, trzytomowej powieści powolnemu odwróceniu, przez co to, co ustalone w coraz większej mierze znów staje się wątpliwe, świątobliwy Alosza skłania się coraz mocniej ku doczesności, jego żyjący docześcią bracia - ku świętości, natomiast Dymitr - najbardziej zbrodniczy i rozwiązyły spośród nich - przemienia się wręcz w najświętszego, najwrażliwszego i najzarliwszego zwiastuna nowej świętości, nowej moralności i nowego człowieczeństwa. To bardzo dziwna sprawa. Im bardziej „po karamazowsku” się rzeczy mają, im więcej występku, pijaństwa, wyuzdania i grubiaństwa, tym wyraźniej wyziera z tych prostackich zjawisk, ludzi i czynów nowy ideał, tym wewnętrznie są one bardziej uduchowione i święte. Dzielne i godne szacunku postacie prokuratora i innych przedstawicieli mieszczańskiego świata stają się obok pijaka, zbrodniarza i brutala Dymitra oraz cynicznego intelektualisty Iwana tym bardziej szubrawe, puste i bezwartościowe, im na pozór większe odnoszą triumfy.

Tak więc „nowy ideał” zagrażający duchowi europejskiemu w jego korzeniach wydaje się być myśleniem i odczuwaniem całkowicie amoralnym, zdolnością do wyczuwania boskości, konieczności i przeznaczenia nawet w tym, co najgorsze i najbrzydsze oraz do otaczania tego czegoś - zwłaszcza tego czegoś - szacunkiem i boską czcią. Próba ukazania owej „karmazowszczyzny” z ironiczną przesadą

i wydania jej mieszczanom na urągowisko, którą podejmuje prokurator w swej wielkiej mowie, w rzeczywistości nie tylko nie jest przesadzona, ale wręcz bardzo powściągliwa.

W mowie prokuratora przedstawiono z konserwatywno-mieszczańskiego punktu widzenia „rosyjskiego człowieka”, który stał się odtąd pojęciem niebezpiecznego, tkliwego, nieodpowiedzialnego, a przy tym wrażliwego, miękkiego, marzycielskiego, straszego i głęboko dziecinnego „rosyjskiego człowieka”, którego jeszcze dzisiaj chętnie się tak nazywa, chociaż, jak sądzę, zmierza on już od dość dawna stać się człowiekiem europejskim. W tym mieści się właśnie „zmierzch Europy”.

Wspomnianemu „rosyjskiemu człowiekowi” musimy przyrzeć się nieco bliżej. Jest on wprawdzie o wiele starszy od Dostojewskiego, ale to właśnie Dostojewski przedstawił go światu w jego całym, napawającym lękiem znaczeniu. Rosyjski człowiek to Karmazow, jest nim Fiodor Pałowicz, a także Dymitr, Iwan i Alosza. Wszyscy czterej bowiem, choć tak bardzo zdają się być różni, należą do siebie w sposób konieczny; wszyscy razem są Karmazowem, są „rosyjskim człowiekiem”, są nadchodzącym, już coraz bliższym człowiekiem europejskiego kryzysu.

Nawiasem mówiąc, warto zwrócić uwagę na coś nadzwyczaj osobliwego: na to mianowicie, jak Iwan w miarę rozwoju narracji zmienia się z człowieka cywilizowanego w Karmazowa, z Europejczyka w Rosjanina, z ukształtowanej postaci historycznej w nieukształtowaną materię przyszłości! To wymykanie się Iwana z pierwotnej otoczki opanowania, rozsądku, chłodu i naukowości, to stopniowe, trwożone i trzymające w niesamowitym napięciu osuwanie się właśnie tego pozornego najsolidniejszego Karmazowa w histerię, w rosyjskość, w karmazowszczyznę ma sobie coś z hipnotycznej pewności cechującej baśnie! Nikt inny, tylko on, sceptyk, prowadzi na końcu konwersacje z diabłem! Właśnie o tym pomówi jeszcze później!

Zatem: „rosyjski człowiek” (którego od dawna mamy także w Niemczech) nie oznacza ani „histerika”, ani pijaka lub złoczyńcy, ani poety i świętego, lecz wszystko na raz, wszystkie te właściwości



bujemy Boga i szatana. Poza przeciwieństwami, w nicości i wszechświecie żyje tylko demiurg, Bóg wszechświata, który nie zna dobra ani zła.

Długo można by się na ten temat rozwódzić, lecz poprzestańmy na tym, co już powiedziano. Poznaliśmy oto rosyjskiego człowieka w jego istocie. Jest to człowiek wymykający się przeciwieństwu, właściwościom, morałom, człowiek, który właśnie zamierza się unicestwić, aby z drugiej strony wrócić za kurtynę, za *principium individuationis*. Ów człowiek kocha wszystko i nic, wszystkiego i niczego się nie lęka, czyni wszystko i nie czyni niczego. Człowiek ten jest znów pramaterią, nieukształtowanym materiałem duchowym. Nie mogąc żyć w tej formie, może tylko szczeznąć, tylko przemknąć obok.

Tego oto człowieka zmierzchu, tego przerażającego upiora wywołał Dostojewski. Nieraz już powiedziano, że na szczęście jego bracia Karamazow nie zostali ukończeni, w przeciwnym bowiem razie nie tylko literatura rosyjska, ale także Rosja i ludzkość eksplodowałyby i wyleciały w powietrze.

Jednakowoż tego, co wypowiedziane, nie można więcej zmusić do milczenia, nawet jeśli mówca nie wyciągnął ostatecznych wniosków. Nie można wymazać tego, co już istnieje, co pomyślane i możliwe. Rosyjski człowiek istnieje od dawna, od dawna istnieje daleko poza Rosją, rządzi już w połowie Europy, a obawiana eksplozja, do której poniekąd doszło w ostatnich latach, była aż nader dobrze słyszalna. Okazuje się, iż Europa jest zmęczona, okazuje się, że pragnie wrócić do domu i odpocząć, że pragnie się przebudować, narodzić się na nowo.

To przywodzi mi na myśl dwie wypowiedzi pewnego Europejczyka, który dla każdego z nas bezsprzecznie reprezentuje to, co stare i minione, Europę już upadłą, albo stojącą na krawędzi upadku. Mam na myśli cesarza Wilhelma. W jednej z owych wypowiedzi nawoływał od ludy Europy, posługując się nieco osobliwym alegorycznym obrazem, do obrony „dóbr najświętszych” przed idącym ze wschodu niebezpieczeństwem.

Cesarz Wilhelm nie był z pewnością człowiekiem ani zbyt przenikliwym, ani bardzo głębokim, tym niemniej posiadał on - jako żarliwy piewca i obrońca staromodnego ideału - pewien dar przeczuwania nie-

jednocześnie. Rosyjski człowiek Karamazow jest zarazem mordercą i sędzią, brutalnym i najsztudniejszą duszą, jest zarówno doskonałym egoistą, jak i bohaterem najdoskonalszego poświęcenia. Nie poradzi mi sobie z nim z europejskiego, z ustalonego, moralnego, etycznego i dogmatycznego punktu widzenia. W tym człowieku istnieje obok siebie to, co zewnętrzne i to, co wewnętrzne, jest dobro i zło, Bóg i szatan.

Dlatego też w braciach Karamazow odzywa się od czasu do czasu potrzeba najwyższego symbolu, który oddałby sprawiedliwość ich duszy, potrzeba Boga, który jest zarazem szatanem. Symbol ten przedstawia rosyjskiego człowieka Dostojewskiego. Bóg, który jest zarazem szatanem, to prastary demiurg. On jest tym, który był przed początkiem; on jako jedyny stoi poza przeciwieństwami, nie zna ani dnia, ani nocy, ani dobra, ani zła. Jest nicością i wszechświatem. Jest dla nas niepoznawalny, bowiem my wszyscy jesteśmy zdolni do poznania tylko w przeciwieństwach, jesteśmy jestestwami przywiązanymi do dnia i nocy, do ciepła i zimna, potrze-

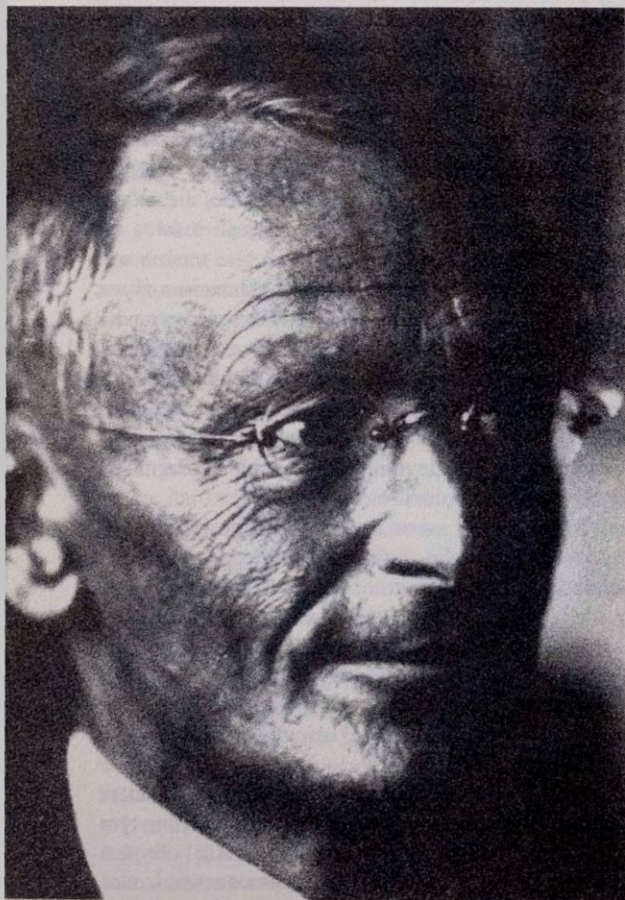
bezpieczeństw grożących owemu ideałowi. Nie był on człowiekiem duchowym, niezbyt chętnie sięgał po dobrą książkę, a poza tym za bardzo zajmował się polityką. Tak więc także ów obraz stanowiący ostrzeżenie pod adresem narodów Europy nie powstał, jak można by przypuszczać, po lekturze Dostojewskiego, ale raczej wskutek niejasnej obawy przed masami ze wschodu, które mogłyby runąć na Europę, podburzone przez ambicje Japonii.

Cesarz w bardzo niewielkim stopniu uświadomił sobie zarówno sens własnej wypowiedzi, jak i jej przerażającą prawdziwość. Z całą pewnością nie znał *Braci Karamazow*, bowiem czuł awersję do dobrych i głębokich książek. Tym niemniej miał niesamowicie dobre wyczucie. Właśnie to niebezpieczeństwo, które wyczuł, istniało naprawdę i zbliżało się z każdym dniem. Tym, czego słusznie tak bardzo się obawiał, byli Karamazowie, zarażenie Europy przez Wschód, chwytajny powrót znużonego europejskiego ducha do azjatyckiej matki.

Druga wypowiedź cesarza, którą sobie przypominałem, a która w swoim czasie zrobiła na mnie okropne wrażenie (choć nie wiem, czy rzeczywiście miała miejsce, czy była tylko plotką), brzmiała następująco: „Wojnę wygra ten naród, który ma silniejsze nerwy”. Usłyszawszy te słowa dawno, jeszcze na samym początku wojny, odebrałem je jako głuchy odgłos nadszycającego trzęsienia ziemi. Było przecież jasne, że cesarz wcale tak nie uważał, lecz że sądził, iż w ten sposób wyrazi coś dla Niemców bardzo pochlebnego. On sam miał przypuszczalnie wyborne nerwy, podobnie jak jego towarzysze polowań i rewii wojskowych. Znał też i wierzył w starą i bzdurną bajkę o występnej i zapowietrzanej Francji oraz cnotliwych i obdarzonych licznym potomstwem Germanach. Jednakże dla wszystkich innych ludzi, dla tych, którzy coś wiedzieli i jeszcze bardziej dla tych, którzy coś przeczuwali, których czułości sięgały jutra i pojutrze - dla nich owa wypowiedź była okropna. Wszyscy oni bowiem wiedzieli, że Niemcy wcale nie mają silniejszych, lecz słabsze nerwy od ich wrogów na Zachodzie. Dlatego też słowa ówczesnego wodza narodu zabrzmiały w jego ustach wstrząsająco i tragicznie jak głos pychy pędzącej na osłep ku zagładzie.

Nie, Niemcy wcale nie mieli silniejszych nerwów, niż Francuzi, Anglicy i Amerykanie. Byli w tym względzie lepsi co najwyżej od Rosjan. Wyrażenie „mieć słabe nerwy” to potoczne określenie hysterii, neurastenii, *moral insanity*<sup>4</sup> i wszelkiego zła, które - jak by go nie oceniać - w sumie jest równoznaczne z karamazowszczyzną. Niemcy otwierały się na Karamazowów, na Dostojewskiego, na Azję nieskończenie bardziej ochoczo i były wobec nich o wiele słabsze, niż jakkolwiek inny naród europejski z wyjątkiem Austrii.

Tak więc również cesarz na swój sposób dwukrotnie przeczuł, a nawet przepowiedział zmierzch Europy.



Zupełnie inną sprawą jest kwestia oceny zmierzchu starej Europy. Tu rozchodzą się drogi i poglądy. Zdecydowanym zwolennikom przeszłości, wiernym wielbicielom uświęconej, szlacheckiej formy i kultury, rycerzom wypróbowanej moralności nie pozostało nic innego, jak tylko zabiegać o powstrzymanie upadku, bądź oplakiwać go rozpaczliwie, gdy już nastąpi. Dla nich upadek oznacza koniec, dla innych - początek. Dla nich Dostojewski jest przestępcą, natomiast dla innych - świętym. Dla nich Europa i jej duch znaczą coś jednorazowego, trwałego i nienaruszalnego, coś pewnego i istniejącego; natomiast dla innych jest ona czymś właśnie stającym się, zmiennym i wiecznie chwiejnym.

Element karamazowszczyzny, to, co azjatyckie, chaotyczne, dzikie, groźne i amoralne można oceniać - jak wszystko na świecie - zarówno dodatnio jak i ujemnie. Ci, którzy po prostu odrzucają, przeklinają i niewypowiedzianie boją się całego świata, Dostojewskiego, Karamazowów, Rosjan, Azji, fantazji demiurga i w ogóle wszystkiego, ci wszyscy mają trudną pozycję w świecie, bowiem dominacja Karamazowa jest silniejsza niż kiedykolwiek. Popołniają oni błąd polegający na doszukiwaniu się w tym wszystkim tylko faktyczności, widzialności i materialności. Widzą nadciągający „zmierzch Europy” jako okropny kataklizm z grzmotami i hukami kotłów - albo w postaci rewolucji pełnych rzezi i gwałtów, albo jako rozplenienie się zbrodni, korupcji, złodziejstwa, mordu i wszelkiego występku.

To wszystko jest możliwe, to wszystko jest w Karamazowie. Mając do czynienia z jednym z Karamazowów nigdy nie wiadomo, czym on nas zaskoczy w następnej chwili. Może zabójstwem, a może wzruszającym hymnem do Boga. Są między nimi Alosze i Dymitry, Fiodorowie i Iwanowie. Charakteryzują ich - jak to widzieliśmy, nie właściwości, lecz właśnie stała gotowość do przyjęcia każdej z nich.

Ale nie to winno być pociechą dla ludzi bojaźliwych, że nieobliczalny człowiek przyszłości (który jest już w teraźniejszości!) czyni po równi dobro i zło i może ustanowić nowe królestwo zarówno Boga, jak też szatana. Karamazowie mało dbają o to, co na ziemi może zostać zbudowane bądź zniszczone. Ich tajemnica, a zarazem wartość i płodność amoral-

nego jestestwa, tkwi w czym innym.

Ci ludzie różnią się od innych - tych żyjących dawniej, uporządkowanych, obliczalnych, czystych i dzielnych - w gruncie rzeczy tym tylko, że żyją w równej mierze na zewnątrz jak i do wewnątrz, że nieustannie mają do czynienia z własną duszą. Karamazowie są zdolni do każdej zbrodni, ale popełniają ją tylko w wyjątkowych okolicznościach, bowiem na ogół wystarcza im sama myśl o przestępstwie, samo o nim marzenie, czy oswojenie się z możliwością jego dokonania. Na tym polega ich tajemnica. Spróbujmy ująć to w odpowiednią formułę.

Każde ukształtowanie człowieka, każda kultura, cywilizacja i każdy porządek polega na porozumieniu co do tego, co jest dozwolone, a co zabronione. Człowiek poruszający się po drodze od zwierzęcości do odległej przyszłości ludzkości musi - aby stać się porządnym człowiekiem zdolnym do życia w społeczeństwie - stłumić w sobie, ukryć i wyprzeć się nieskończenie wielu rzeczy. W człowieku jest bowiem dużo ze zwierzęcia, z pierwotnego świata, przepelniają go potężne, nieposkromione popędy zwierzęcego, potwornego egoizmu. Wszystkie te groźne popędy są obecne, stale obecne, aczkolwiek ukryte przez kulturę, konwenans i cywilizację; nie zdradzamy ich, bowiem od dziecka nauczyliśmy się je ukrywać i negować. Tym niemniej każdy z tych popędów ujrzy kiedyś ponownie światło dzienne. Wszystkie one żyją nadal, żaden nie zostaje uśmiercony, żaden nie podlega trwałej bądź wieczystej przemianie i uszlachetnieniu. Każdy z tych popędów jest sam w sobie dobry, nie gorszy od innych; tyle tylko, że każdy czas i każda kultura mają popędy, których lękają się bardziej, niż innych, i które silniej potępiają. Gdy zatem owe popędy znów się rozbudzą jako nierozładowane, tylko powierzchowne i z trudem okiełznane siły natury, gdy zwierz znów ryknie i poruszy się ze skargą długo uciskanych i chłostanych niewolników, i z prastarą żarliwością ich naturalności, wtedy właśnie powstaną Karamazowie. Gdy jakąś kulturę, jedną z prób oswojenia człowieka ogarnia znużenie i ulega ona zachwianiu, wtedy coraz więcej ludzi dziwaczeje, ulega hysterii i zaczyna odczuwać osobliwe zachcianki, upodabniając się do młodych ludzi w okresie dojrzewania, bądź do ciężarnych kobiet. Dusza



doznaje poruszeń, których nie sposób nazwać, które - z punktu widzenia dawnej kultury i moralności - trzeba określić jako złe, aczkolwiek potrafią one przemówić głosem tak silnym, naturalnym i niewinnym, że wszelkie zło i dobro staje się problematyczne i zachwianiu ulega każde prawo.

Takimi ludźmi są bracia Karamazow. Łatwo przestrzegają każde prawo jako konwencję, a każdego człowieka sprawiedliwego jako filistra, snadnie przeceniają wszelką wolność i nietuzinkowość, zbyt miłośnie wsłuchują się w mnóstwo głosów we własnej piersi.

Jednakże chaos w owych duszach niekoniecznie musi zrodzić zbrodnię i zamęt. Jeśli bowiem dobywającemu się z nich pierwotnemu popędowi nadamy nowy kierunek, nowe miano i na nowo go oceniamy, damy tym samym grunt nowej kulturze, nowemu porządkowi, nowej moralności. Tak rzecz się ma z każdą kulturą: nie możemy uśmiercić pierwotnych popędów - owego zwierza w nas samych - bowiem wraz z nimi umarlibyśmy i my, natomiast możemy nimi w pewien sposób kierować, jakoś je obłaskawić i sprawić, aby służyły „dobru”, tak jak złego konia zaprzęga się do dobrego wozu. Tyle tylko, że blask owego „dobra” blednie z czasem i przemija, popędy przestają w nieprawdziwie wierzyć i nie dają się już chętnie ujarzmić. Wtedy kultura upada - na ogół powoli, jak w przypadku tego, co nazywamy „Antykiem”, a co potrzebowało stuleci, aby umrzeć.

W tym niepokojącym, niebezpiecznym i bolesnym okresie, zanim starą, umierającą kulturę i moralność zastąpi nowa, człowiek musi ponownie wejść w swą duszę, znów zobaczyć budzące się w nim zwierzę i na nowo stwierdzić w sobie obecność pierwotnych sił, które są poza moralnością. Ludzie na to skazani, do tego wybrani, dojrzały i predysponowani to właśnie bracia Karamazow. Są histeryczni i niebezpieczni, równie łatwo stają się przestępcami, jak ascetami i nie wierzą w nic poza obłąkańczym wątpieniem we wszelką wiarę.

Każdy symbol ma sto interpretacji, z których każda może być prawdziwa. Również bracia Karamazow mają ich sto; moja interpretacja jest zatem tylko jedną z nich, jedną spośród stu możliwych. Stojąca na progu potężnych przemian ludzkości stworzyła

sobie pewien symbol, pewien obraz podobny do budowanego we śnie przez każdego człowieka odbicia popędów i mocy, które zmagają się w nim i szukają kompromisu.

To, że jeden człowiek mógł napisać *Braci Karamazow*, jest cudem. Tym niemniej cud nastąpił i nie ma żadnej potrzeby, aby go wyjaśniać. Istnieje natomiast potrzeba, jak mniemam głęboka potrzeba, jego interpretacji, możliwie całościowego, wszechstronnego odczytania jego języka w całej owego języka olśniewającej magiczności. Mój tekst nie jest niczym więcej, jak tylko namysłem, przyczynkiem, pomysłem odnoszącym się do tej kwestii.

Nie należy mniemać, jakobym zakładał, że Dostojewski uświadamiał sobie wszystkie myśli i pomysły, które mnie samemu nasunęły się w związku z tą powieścią. Przeciwnie, żaden wielki wizjoner i twórca nie potrafi przecież do końca zinterpretować własnych wizji!

Na koniec chciałbym wspomnieć nie tylko o tym, jak w tej mitycznej powieści, w tym koszmarze ludzkości ukazano próg, przez który przechodzi Europa, budzący lęk, groźny moment zawieszenia między nicością i wszechświatem, lecz także o tym, jak wszędzie można przeczuć bogate możliwości czegoś nowego.

Z tego punktu widzenia figura Iwana budzi szczególne zdziwienie. Poznajemy go jako nowoczesnego, przystosowanego, kulturalnego człowieka, który jest trochę chłodny, nieco rozczarowany, sceptyczny i zmęczony. Lecz oto ów człowiek coraz bardziej młodnieje, staje się coraz cieplejszy, coraz bardziej znaczący, coraz bardziej karamazowski. To on stworzył „Wielkiego Inkwizytora”. To on zostaje na końcu przywieziony od chłodnego odrzucenia, wręcz pogardy dla mordercy, za którego uważał swego brata, do głębokiego poczucia własnej winy i do samooskarżenia. To wreszcie on przeżywa w sposób szczególnie wyrazisty i osobliwy duchowy spór z nieświadomością (a o to przecież w istocie chodzi! Taki jest przecież sens tego całego upadku i ponownych narodzin!). Ostatnia księga powieści<sup>9</sup> zawiera bardzo osobliwy rozdział, w którym Iwan, powróciwszy od Smierdiakowa, zastaje w swoim mieszkaniu diabła i wdaje się z nim w godzinną dysputę. Ów

diabeł to nic innego, jak nieświadomość Iwana, jak ciżba wyrwanych ze snu treści jego duszy, które dawno temu zapadłwszy w ton, zdawały się ulec zapomnieniu. Iwan to wie z zadziwiającą pewnością wyrażając ją w dobitny sposób. A mimo to rozmawia z diabłem, mimo to wierzy w niego - to bowiem, co wewnątrz, jest i na zewnątrz! - mimo to gniewa się na niego, atakuje go, a nawet rzuca w niego szklanką, choć zdaje sobie przecież sprawę, że diabeł jest w nim samym. Chyba nigdzie w literaturze nie przedstawiono rozmowy człowieka z jego nieświadomością klarowniej i bardziej obrazowo. Ta rozmowa, ta (mimo całej złości) ugoda z diabłem, jest właśnie drogą, do której nam pokazania zostali powołani Karamazowowie. Tu, u Dostojewskiego, nieświadomość została przedstawiona jeszcze jako szatan. Całkiem słusznie, bowiem w opanowaniu, kulturalnym i moralnym spojrzeniu na nas samych, to, co zostało zepchnięte, a co nosimy w sobie, jawi się jako coś diabelskiego i zniechęconego. Ale już kombinacja na przykład Iwana i Aloszy dała w efekcie stosunek wyższy i płodniejszy, który musi przygotować grunt pod nadchodzące nowe. Nieświadomość nie będzie więc szatanem, lecz Bogiem-szatanem, demiurgiem, który był wiecznie i z którego wszystko pochodzi. Nowe ustanowienie dobra i zła nie jest sprawą Wiekuistego, demiurga, lecz sprawą człowieka i jego bóstw pomniejszych.

Osobny rozdział należałoby poświęcić piątemu Karamazowowi, który odgrywa w powieści kluczową rolę, aczkolwiek przez cały czas pozostaje na poły w ukryciu. To Smierdiakow, Karamazow z nieprawego łóża. To on zabił starego [Fiodora Pawłowicza Karamazowa - przyp. tłum]. Jest on mordercą przekonany o wszechobecności Boga. To jemu przypadło w udziale pouczenie także wiele wiedzącego Iwana o rzeczach najbardziej boskich i budzących największą grozę. To najmniej zdolny do życia, a zarazem najgłębiej wtajemniczony spośród wszystkich Karamazowów. Tym niemniej nie znajdują w niniejszych rozważaniach miejsca, które byłoby godne także tej najbardziej niesamowitej postaci.

Powieści Dostojewskiego nie sposób wyczerpać. Całymi dniami mógłbym z powodzeniem szukać wciąż nowych tropów wiodących w jednym kierunku.



Tomasz Mann i Hermann Hesse, rok 1929.

ku. Jeden z nich, bardzo piękny i poruszający, nasuwa mi się na myśl: to histeria obu pań Chochłakowych. Mamy tu w dwóch postaciach element karamazowszczyzny, zakażenie tym, co nowe, chore i złe. Jedną z tych postaci, pani Chochłakow, jest tylko chora. W niej, której istota jest jeszcze zakorzeniona w tym, co stare i tradycyjne, histeria nie oznacza niczego poza chorobą, słabością i głupotą. Tym natomiast, co w jej urodziwej córce przemienia się i objawia jako histeria, nie jest znużenie, lecz nadmiar, lecz przyszłość. W udręce między dzieciństwem i dojrzałością do miłości posuwa się ona w swych pomysłach i wizjach o wiele dalej w stronę zła, niż jej mało znacząca matka, a przecież to,

co w córce pani Chochłakow najbardziej zdumiewa, co jest najgorsze i najbezwstydniejsze, odznacza się zarazem niewinnością i siłą wskazującą jednoznacznie na płodną przyszłość. Pani Chochłakow jest historyczką nadającą się do sanatoryjnego leczenia i nikim więcej. Jej córka natomiast to osoba nadpobudliwa, której przypadłość jest symptomem najszlachetniejszych, aczkolwiek skępowanych sił.

Czyżby więc zdarzenia rozgrywające się w duszy wymyślonych postaci powieściowych miały oznaczać zmierzch Europy?!

Otóż tak właśnie jest. Oznaczają go tak samo, jak oglądane uduchowionym spojrzeniem źdźbło trawy wiosną znaczy życie i jego wieczne trwanie, podczas gdy w listopadzie każdy opadający liść to śmierć i jej nieuchronność. Możliwe, że ten „zmierzch Europy” nastąpi „tylko” wewnątrz, w duszy zaledwie jednego pokolenia, jako reinterpretacja zużytych symboli i reorientacja wartości duchowych. Przecież starożytność, ów pierwszy olśniewający wytwór kultury europejskiej, nie zginęła ani przez Nerona, ani przez Spartakusa, ani przez Germanów, lecz „tylko” przez ów pochodzący z Azji załazek myśli, ową prostą, starą i skromną myśl, która - od dawna obecna - przybrała wówczas postać nauki Jezusa.

*Braci Karamazow* można naturalnie, jeśli ktoś tego chce, rozpatrywać także z literackiego punktu widzenia jako „dzieło sztuki”. Jeśli nieświadomość całego kontynentu i epoki zagęściła się w koszarze jednego jedyne go, profetycznego marzyciela, jeśli zakrzępla w jego okropnym, ochrypłym wrzasku, to ów wrzask można oczywiście rozpatrywać również z punktu widzenia nauczyciela śpiewu. Dostojewski był niewątpliwie także bardzo zdolnym pisarzem, i to mimo oburzających rzeczy w jego książkach, od których wolny jest taki solidny „tylko pisarz” [*Nur-Dichter*], jak na przykład Turgieniew. Również Izażasz był niewątpliwie utalentowanym twórcą, ale czy to jest takie ważne? U Dostojewskiego, szczególnie w *Braciach Karamazow*, można natrafić na niemal monstrialne gafy, które nie przytrafiają się artystom, lecz zdarzają się już poza obrębem sztuki. Tak czy inaczej ten rosyjski prorok objawia się tu i ówdzie również jako artysta i to artysta światowej rangi, więc myśl, że po napisaniu przez Dostojewskiego jego

wszystkich utworów zupełnie inni artyści uchodzili za wielkich europejskich pisarzy, budzi osobliwe uczucia.

Ale w ten sposób zbaczam z głównego traktu rozważań. Chciałem mianowicie powiedzieć, że im mniej dzieło sztuki jest dziełem światowym, tym być może prawdziwsze jest jego prorocтво. Jednakowoż także „powieść”, fabuła, „pomysł” *Braci Karamazow* mówi tak wiele istotnych rzeczy, że nie wydaje mi się to być kwestią dowolności, wymysłem jednego człowieka, dziełem poetyckim. Aby od razu powiedzieć wszystko, wspomnijmy przykładowo o sprawie zasadniczej dla całej powieści: Karamazowowie są niewinni!

Wszyscy czterej Karamazowowie, ojciec i synowie, są ludźmi podejrzanymi, niebezpiecznymi i nieobliczalnymi; miewają dziwaczne pomysły, dziwne sumienia i osobliwy brak skrupułów; pierwszy jest pijakiem, drugi dziwkazem, trzeci ucieka w świat fantazji, czwarty natomiast tworzy skrycie bluźniercze poezje. Wielkie zagrożenie stanowią ci osobliwi bracia, targają innych za brody, przepuszczają cudze pieniądze, grożą innym ludziom śmiercią - a mimo to są niewinni, a mimo to żaden z nich nie dokonał czynu naprawdę kryminalnego. Jedyne zabójcami w tej długiej powieści traktującej niemal wyłącznie o zbrodni, rabunku i winie, jedynymi winnymi morderstwa są prokurator i sędziowie przysięgli - przedstawiciele starego, dobrego i sprawdzonego porządku, obywatele i ludzie bez skazy i zmayı. Wydają wyrok na Dymitra sztydząc z jego niewinności, są sędziami osądzającymi Boga i świat wedle własnego kodeksu. I właśnie oni się mylą, właśnie oni wyrządzają straszną niesprawiedliwość, stają się mordercami przez swoją małoduszność, bojaźliwość i ciasnotę umysłową.

To nie jest żaden wymysł, nie ma w tym nic literackiego. Nie chodzi tu ani o inwencję żadnego sukcesu literata-detektywa (którym także był Dostojewski), ani o satyryczne zacięcie mądrego autora, który gra rolę krytyka społeczeństwa działając przez zaskoczenie. Ależ my to już znamy, przecież znamy ten ton, któremu już dawno przestaliśmy wierzyć! Otóż nie, u Dostojewskiego niewinność zbrodniarzy i wina sędziów nie jest w najmniejszym stopniu

przemysłną konstrukcją, jest ona tak przerażająca, powstaje i wyrasta potajemnie z pokładów tak głębokich, że stajemy przed tym faktem jakby niespodzianie i nieledwie w ostatniej księdze powieści niczym przed murem, niczym w obliczu całego bólu i bezsensu świata, całego cierpienia i niezrozumienia ludzkości!

Dostojewski, jak już powiedziałem, nie był w gruncie rzeczy poetą, bądź też był nim tylko mimochodem. Nazwałem go prorokiem. Trudno powiedzieć, cóż właściwie miałyby znaczyć słowo „prorok”! Wydaje mi się, że mniej więcej to, co następuje: prorok to ktoś chory, podobnie jak Dostojewski, który faktycznie był rzeczywiście histerykiem, niemal epileptykiem. Prorokiem jest taki chory, który zatracił zdrowy, dobry i dobroczynny instynkt samozachowawczy, tę kwintesencję wszelkich cnót mieszczkańskich. Takich ludzi nie może być zbyt wielu, bowiem świat rozleciałby się na kawałki. Chory tego rodzaju, czy będzie się nazywał Dostojewski, czy Karamazow, posiada ów obcy, tajemniczy, chorobliwy i boski dar, czczony przez Azjatę potencjalnie w każdym obłąkańcu. Jest on wróżbitą i wieszczem. Innymi słowy, jakiś naród, jakaś epoka, kraj albo kontynent wykształciły go w sobie jako pewien organ, jako czulek, rzadko spotykany, nadzwyczajnie delikatny, szlachetny i wrażliwy na cierpienie organ, którego inni nie posiadają, bowiem szczęśliwym dla nich trafem nie zdołał się w ogóle wykształcić. Nie należy przy tym pochopnie sądzić, że wspomniany organ, wieszczy zmysł dotyku jest czymś w rodzaju ograniczonej telepatii i sztuczki magicznej, aczkolwiek dar ten może się także objawiać w równie zadziwiających formach. Chodzi raczej o to, że taki „chory” nadaje poruszeniu własnej duszy znaczenie ogólnoludzkie. Każdy człowiek ma wizje, każdy człowiek ma fantazje i każdy człowiek ma marzenia. A każda wizja, każde marzenie, pomysł i myśl człowieka może doczekać się na drodze od nieświadomości do świadomości tysiąca różnych, potencjalnie prawidłowych interpretacji. Wizjoner i prorok nie tłumaczy swoich wizji w odniesieniu do własnej osoby; przytłaczający go koszmar nie przypomina mu o jego własnej chorobie, o śmierci, ale o chorobie i śmierci tego ogółu, którego on jest organem

i czulkiem. Może nim być zarówno rodzina, jakaś partia, naród, jak też cała ludzkość.

W duszy Dostojewskiego organem, drogowskazem i barometrem było to, co zazwyczaj nazywamy histerią, była pewna choroba i zdolność odczuwania cierpienia ludzkości. Ludzkość zaczyna to zauważać. Już pół Europy, co najmniej pół wschodu Europy zmierza ku chaosowi, pędzi pijane świętym obłędem krawędzią przepaści śpiewając przy tym z pijackim patosem jak Dymitr Karamazow. Urażony mieszczanin śmieje się z tych śpiewów, natomiast święty i wizjoner słucha ich ze łzami.

Przełożył Jerzy Kalżyny

<sup>1</sup>Przekład według H.Hesse: *Die Brüder Karamazow oder Der Untergang Europas. Einfälle bei der Lektüre Dostojewskis*. W: Tenże: *Gesammelte Werke*. T. 12. Frankfurt/M. 1972 ss. 320-337 (ten i pozostałe przypisy pochodzą od tłumacza).

<sup>2</sup>Por. F.Dostojewski: *Bracia Karamazow*. Tłum. Aleksander Wat. T. 2. Warszawa 1978 s. 381.

<sup>3</sup>Por. F.Dostojewski: *Die Brüder Karamasoff*. München 1916.

<sup>4</sup>Patologiczny brak zasad, uczuć i instynktów moralnych.

<sup>5</sup>Por. F.Dostojewski... s. 355-374.



HUBERT ORŁOWSKI

HERMANNA  
HESSEGO  
WIDZENIE  
ROSJI

Hermann Hesse, choć był obywatelem rosyjskim do ósmego roku życia, znał Rosję wyłącznie z opowiadań siostry, bogatej w doświadczenia z nadbałtyckich regionów tego kraju. Do literatury rosyjskiej jednak odwoływał się wielokrotnie, zwłaszcza do twórczości Dostojewskiego i Tołstoja. Spośród wielu jego tekstów jej poświęconych na uwagę zasługuje szczególnie kilka: *Über Tolstoi und Rußland (O Tołstoju i Rosji)* z września 1915 roku oraz dwa szkice z 1919 roku: *Die Bruder Karamasoff oder der Untergang Europas („Bracia Karamazow” albo zmierzch Europy)* i *Gedanken zu Dostojewskij „Idioten” (Rozmyślenia nad „Idiotą” Dostojewskiego)*, zamieszczone w zbiorze *Blick ins Chaos (Wejrzenie w chaos, 1920)*, który Colin Wilson nazwał po latach „testamentem” pisarza.

W tekstach Hessego zarówno o Dostojewskim, jak i o Tołstoju, kryje się refleksja nad zasadniczymi artykulacjami „ducha”, mentalności czy też habitu (w terminologii Norberta Eliasa) Europy przełomu wieków i jej pierwszych dwu dziesięcioleci. Pierwszy z wymienionych esejów, tytułem nawiązujący do dzieła Oswalda Spenglera, zapowiada upadek

Europy jako rezultat „azjatyckiego” ideału braci Karamazow, opartego na dylemacie nierozdzielności zła i dobra, fałszu i prawdy. Esej o powieści *Idiota* konkretyzuje wątpliwości dotyczące zacierania granic pomiędzy przeciwieństwami. (...)

Hesse jest autorem wielu tekstów tematycznie związanych z literaturą rosyjską. Przypomnę, iż samych recenzji oraz artykułów krytycznych napisał przecież ponad trzy tysiące. Warto też dodać, że w bibliotece Hessego znaleźć można dzieła Aleksandra Puszkina, Iwana Turgieniewa, Fiodora Dostojewskiego, Lwa Tołstoja, Siergieja Aksakowa, Walerego Briusowa, Fiodora Sołoguba i Mikołaja Gogola, także opowiadania Maksyma Gorkiego i Władimira Korolenki, *Obłomowa* Iwana Gonczarowa i *Bohatera naszych czasów* Michaiła Lermontowa, wreszcie eseistykę Dmitrija Mereżkowskiego oraz Karla Noetzela. Pierwsze uwagi o literaturze rosyjskiej pojawiają się w korespondencji Hessego-osiemnastolatka w 1895 roku. Pięć lat później znaleźć je można w *Tagebuch 1900. Hermann Lauscher (Dziennik 1900. Hermann Lauschera)*. W konwencji fikcji narracyjnej Hermann Lauscher demonstruje swój ambiwalentny podziw dla Tołstoja, autora *Zmartwychwstania*: „Tołstoja cechuje imponująca wielkość duchowa, raz kiedyś usłyszał głos prawdy i podążył teraz jej tropem niby pies i męczennik..., przez brud i krew. Tym, co czyni go tak odrażającym, to jego rosyjskość... Święty Marcin i Franciszek głosili tę samą prawdę, ale w ich przypadku i osoba i nauka są pogodne, elastyczne i ożywiające... Być może, nie przeczę, właśnie stamtąd (od Tołstoja) nadejdzie odnowa świata... W wizji Hermann Lauschera pojawia się tajemnicza postać ze wschodu, groźna, ale i wyzwalająca, o cechach „wschodniego barbarzyńcy”.

W 1909 roku Hesse pisze recenzje kilku edycji rosyjskich autorów dla pisma „Marz”, opatrując je znaczącym tytułem *Die groBen Russen (Wielcy Rosjanie)*. W rok po wybuchu pierwszej wojny światowej w wiedeńskiej gazecie „Die Zeit” ukazuje się wspomniany już „Felieton” - taką bowiem nazwę ma w oryginale - *O Tołstoju i Rosji*. Rzecz znamienna, iż w wydanym przez Volkera Michelsa, znawcę dzieł Hessego, zbiorze tekstów krytyczno-

literackich pisarza, ten właśnie esej znalazł się w nader okrojonej postaci. (Z uwagi na kluczowe znaczenie dla moich refleksji tych właśnie fragmentów, powoływać się będę na jego pierwsze „pełne” wydanie.)

W tymże roku Hesse publikuje w piśmie „Marz” omówienie monografii Karla Noetzela *Das heutige RuBland (Dzisiejsza Rosja)* pt. *Vom Geist RuBlands (O duchu Rosji)*, w 1917 roku - następną recenzję z książek rosyjskich autorów. W 1920 ukazuje się wymienione już wydanie książkowe esejów „*Bracia Karamazow*” albo *zmierzch Europy i Rozmyślania nad „Idiotą”*. W tym samym roku Hesse recenzuje wspomnienia córki Dostojewskiego, Aimee, w trzy lata później - Tołstoja pisma biograficzne, zaś w 1924 roku - utwory Puszkina. Do Dostojewskiego powróci jeszcze dwukrotnie: w 1925 oraz w 1949 roku, gdy pisze *Aufzeichnung bei einer Kur in Baden (Notatki podczas kuracji w Baden)* o *Idiocie*. Pod koniec lat dwudziestych publikuje szkice *Maxim Gorki* (1928) oraz *Eine Bibliothek der Weltliteratur (Biblioteka literatury światowej, 1929)*. (...)

Przewodnikiem Hessego po labiryncie kondycji Rosjan był Karl Noetzel, historyk idei społecznych, tłumacz i publicysta. Urodził się w 1870 roku w Moskwie, w rodzinie niemieckiego kupca. Rosją był zafascynowany, zwłaszcza zaś panslawizmem. Do ważnych jego dzieł należą: *Das heutige RuBland. Eine Einfuhrung an der Hand von Tolstois Leben und Werken (Rosja dzisiejsza. Wprowadzenie poprzez życie i dzieło Tołstoja, 1915)*, *Die slawische Volksseele (Słowiańska dusza narodu, 1916)*, *Die Grundlagen des geistigen RuBlands. Versuch einer Psychologie des russischen Geisteslebens (Podstawy duchowej Rosji. Próba psychologii rosyjskiego życia duchowego, 1917)*, *Der russische und der deutsche Geist (Rosyjski i niemiecki duch, 1920)*, *Einfuhrung in den russischen Roman. Versuch einer Deutung der russischen Geistigkeit und der russischen Formgebung, (Wprowadzenie do rosyjskiej powieści. Próba tłumaczenia rosyjskiej duchowości..., 1920)*, *Das Leben Dostojewskis (Życie Dostojewskiego, 1925)*.

Noetzel, upraszczając, wyprowadza „rosyjskie życie duchowe” ze szczególnych kolein rozwoju

rosyjskiej państwowości, m.in. pańszczyzny, „symbolu wszelkiej nędzy”. Natomiast Tolstoj i Dostojewski reprezentują wedle niego dwa typy rosyjskiej umysłowości. Tolstoja dręczyły bowiem pytania, „które nas wszystkich poruszają”. Najbardziej jednak wyraziście wypowiedział się Noetzel w 1920 roku: „Rosja to Antyameryka; najsilniejszy, w ostatniej chwili podniesiony protest ludzkości przeciwko maszynizacji człowieka... Dusza ludzkości znalazła w Rosji swego ostatecznego i najpotężniejszego adwokata. (...)”

Omawiając pracę Noetzela *Dzisiejsza Rosja*, Hesse zgadza się z autorem, że „u Tolstoja znajdujemy to wszystko, co Rosja nam może dać, jak i to, co nas od Rosji oddziela: „szczególnie rosyjską miłość najgłębszego współczucia dla niesłychanej nędzy

społecznej” oraz „fanatyzm i pychę ducha, który chciałby narzucić się światu jako jego prawo”. W tym przejawie „istoty rosyjskości” Hesse postrzega (za Noetzelem) zagrożenie „najbardziej szlachetnych cech kultury zachodniej”.

W eseju *O Tolstoju i Rosji* poszerza i pogłębia to spojrzenie. W duchu Europy Hesse upatruje przewyżnienie podziałów narodowych. Wskazując na rozprawę Maxa Schelera *Der Genius des Krieges* ubolewa z powodu wyłączenia Rosji z obszaru Europy przez niemieckiego filozofa: „Jeśli zatem wyłączymy Rosję oraz istotę rosyjskości z naszego przyszłościowego programu europejskości, odetniemy się od głębokiego i potężnego źródła”. Dziejowych korzeni Zachodu upatruje Hesse w wielowiekowych zmaganiach pomiędzy antykiem a chrześcijaństwem.

A przecież tych właśnie zmagani Rosja nie musiała przejść: „to dzieli Rosję od nas, to każe nam dostrzegać w niej średnio-wieczność. Ale dlatego dziś właśnie dochodzi do nas z Rosji potężny nurt uduchowienia, starochrześcijańskiej miłości, dziecinnie niezachwianej potrzeby zbawienia, co sprawia, iż nasza europejska literatura wydaje się nagle ciasna i mała w obliczu owego potosu parcia duszy oraz wewnętrznej bezpośredniości”.

Powołując się następnie na pracę *Dzisiejsza Rosja* Karla Noetzela, akceptuje w osobie Lwa Tolstoja „istotność” człowieka rosyjskiego. „Nosi on bowiem w sobie dwie cechy charakterystyczne dla rosyjskiego człowieka; cechy rosyjskiego geniusza, naiwną intuicyjną rosyjskość, oraz doktrynerską antyeuropejską rosyjskość, a wszystko to w najwyższej postaci”. Jednym słowem: rzecz dotyczy *coincidentia oppositorum* duszy ludzkiej. Jej zaś wyrazem jest literatura rosyjska: „Wykształcony

IE HESSE

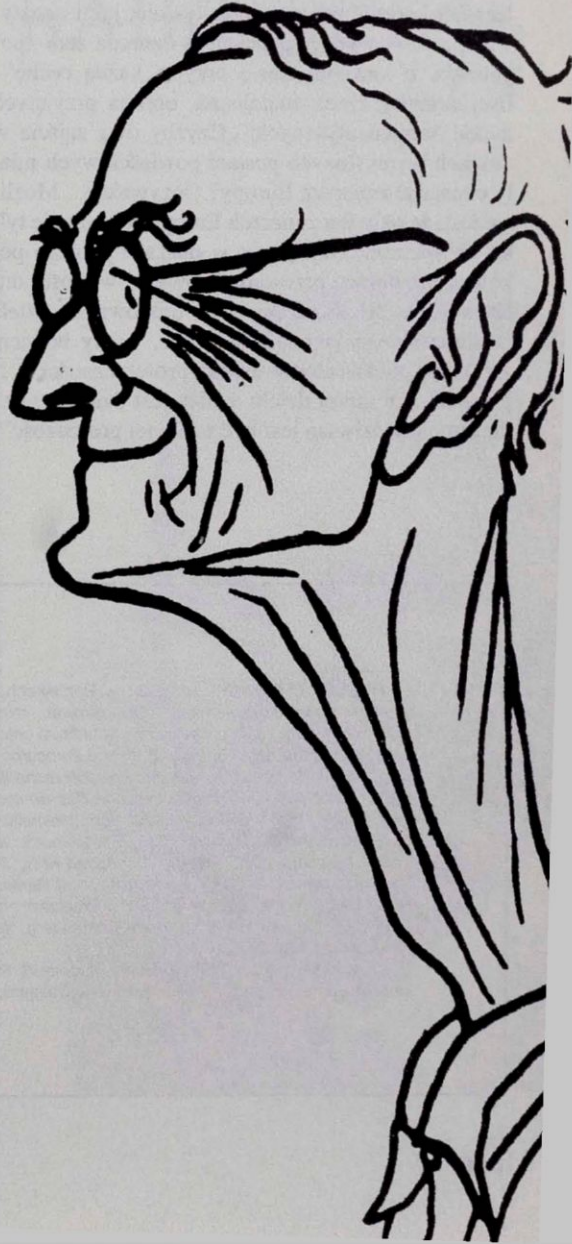


Europejczyk z zachodu nigdzie nie przeżył ducha prachrześcijaństwa, nigdzie nie dotknął go tak bezpośrednio i nie był tak wstrząśnięty jak na drodze poznania rosyjskich pisarzy... (Stąd) wejrzenie w najnowszą literaturę rosyjską pokazało nam, iż Europa nie dokonała jeszcze syntezy antyku i chrześcijaństwa... Być może raz kiedyś będziemy wdzięczni intruzom o imieniu Dostojewski i Tołstoj, oraz będziemy w stanie dać odpowiedź na głębokie pytania, którymi nas zaskoczyli'' (...)

W eseju „*Bracia Karamazow*” albo *Zmierzch Europy*, który wzbudził entuzjazm T.S. Eliota tak dalece, iż odwiedził jego autora w Montagnola w 1922 roku, Hesse wyprowadza analizę „istotności” rosyjskości z twórczości Dostojewskiego, a właściwie z jego powieści *Braci Karamazow*. Choć jest to zabieg heurystycznie co najmniej problematyczny, to nie ta (nie)poprawność będzie w naszym przypadku przedmiotem dyskusji. Hesse dopatruje się w syndromie braci Karamazow, (Dymitra, Iwana i Alioszy), ideału tzw. „karamazowszczyzny” („die Karamasofferei”, „das Karamasoffische”), czyli złączenia pasji, myśli i woli. „W dziełach Dostojewskiego, a w sposób najbardziej stężony w *Braciach Karamazow*, znalazł w sposób niezwykle wyrazisty... swą zapowiedź, jak mi się wydaje, *Zmierzch Europy* (Untergang Europas)... Ideał braci Karamazow, prastary azjatycko-okultystyczny ideał, staje się europejski i zaczyna pożerać ducha Europy”.

*Zmierzch Europy* jest czymś w rodzaju „powrotu do matki, jest powrotem do Azji, do źródeł, do faustycznych matek, i powiedzie, oczywiście, jak wszelka śmierć na świecie, ku nowym narodzinom”. Pod pojęciem „ideał azjatycki” Hesse rozumie „odejście od wszelkiej ustalonej etyki i moralności na rzecz wczuwania się we wszystko, przyzwalania wszystkiemu... Ów nowy ideał „wydaje się być myśleniem i odczuwaniem całkowicie amoralnym”. Daje przyzwolenie wywodom prokuratora w kwestii „rosyjskiego człowieka”, człowieka sprzeczności, pojęcia, które stało się współcześnie modnym hasłem. Odwołujemy się do tego pojęcia, chociaż, „jak sądzę, zamierza on już od dość dawna stać się człowiekiem europejskim. W tym mieści się właśnie *Zmierzch Europy*. „Rosijski człowiek” to

synteza wszystkich braci Karamazow, „jest zarazem mordercą i sędzią..., jest zarówno doskonałym egoistą jak i bohaterem najdoskonalszego całopalenia”. Ten właśnie człowiek to człowiek „europejskiego kryzysu”.



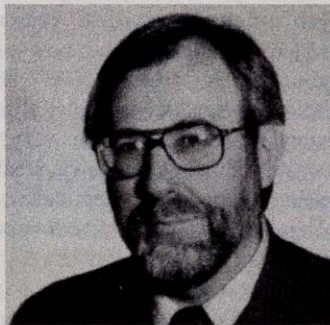


Człowiek taki nie jest jednakże stworzony do życia; jest jedynie czymś w rodzaju miazgi. Jest skazany na zmierzch, na śmierć. I takiego właśnie „człowieka zmierzchu” przywołał Dostojewski. Rządzi już w połowie Europy... Okazuje się, iż Europa jest zmęczona, okazuje się, że pragnie wrócić do źródeł..., narodzić się na nowo”. (...)

Żywiol karamazowszczyzny wolno, zdaniem Hessego, ocenić zarówno pozytywnie, jak i negatywnie, a to dlatego, iż postawa ta oznacza stan „pogotowia, o każdym czasie przyjąć każdą cechę”. Esej zamyka, rzecz znamienna, obrona przyjętych metod hermeneutycznych: „Czyżby owe zajścia w duszach wymyślonych postaci powieściowych miały oznaczać zmierzch Europy? Oczywiście... Możliwe jest, że cały ten zmierzch Europy rozegra się tylko wewnętrznie, wyłącznie w duszach jednego pokolenia... poprzez przewartościowanie wartości duchowych”. Niewskazane jest traktowanie dzieła Dostojewskiego jako dzieła sztuki, wtedy bowiem zanikłby „nieświadomy aspekt profetyczności”. A przecież „im mniej dzieło świata jest dziełem sztuki, tym prawdziwszą jest być może jej proroczość”. (...)

HUBERT ORŁOWSKI, ur. 1937 w Podlejkach, historyk literatury niemieckiej, tłumacz. Opublikował m.in. *Literatura III Rzeszy* (1975, 1979), *Polnisches Schrifttum unter Zensur. Wilhelmische und national - sozialistische Zensurpolitik in Vergleich* (1988). Redaktor opracowań (*Współczesna literatura NRD*, 1982; *Traditionen und Traditionssuche des deutschen Faschismus*. T. 1-4, 1983-1992; „Heimat” und „Heimatliteratur” in *Vergangenheit und Gegenwart*, 1993) i współautor wielu antologii (m.in.: *Nieznany cel. Antologia opowiadań RFN*, 1974; *Gabinet figur woskowych*, 1980; *Współczesna myśl literaturoznawcza w RFN*, 1986; *Wobec faszyzmu*, 1987). Przetłumaczył na język polski utwory Odoona von Horra, Rolfa Schneidera, Waltera Benjamina, Eliasa Carettiego i in.

Jest kierownikiem Zakładu Historii Literatury Niemieckiej na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.



# PRACOWNIA MALARSTWA

## VYTAUTAS KAIRIUKSTIS

VYTAUTAS KAIRIUKSTIS urodził się 14 listopada 1890 roku w Sejnach. Gimnazjum ukończył w Wilnie, gdzie następnie uczył się w Szkole Rysunkowej Trutniewa i w prywatnej szkole rysunkowej Juona. W 1912 roku rozpoczął studia prawnicze w Moskwie, a w roku 1917 studia w Moskiewskiej Szkole Malarstwa, Rzeźby i Architektury.

W latach 1921-1932 mieszkał w Wilnie, gdzie uczył w Gimnazjum im. Witolda Wielkiego i w seminarium nauczycielskim oraz prowadził studium rysunku.

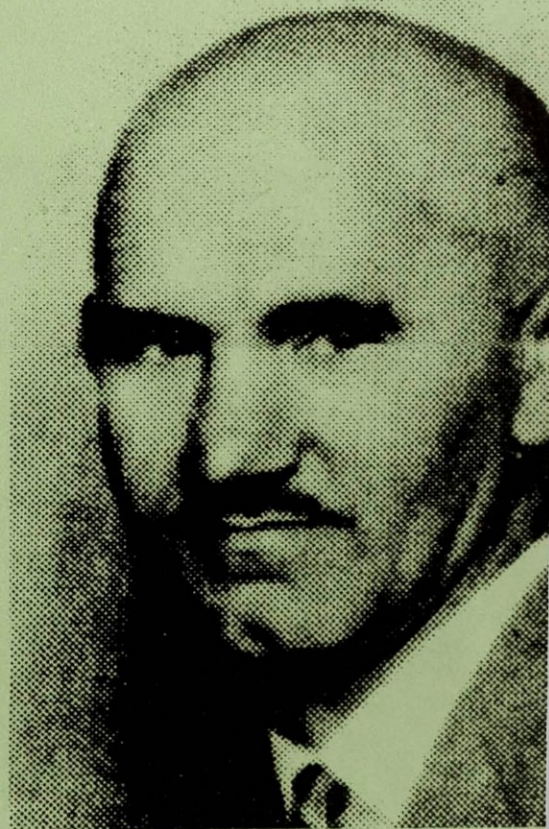
W 1923 roku współorganizował *Wystawę Nowej Sztuki*, na której zaprezentował swoje prace. Rok później został członkiem grupy *Blok*, z którą uczestniczył w warszawskiej wystawie.

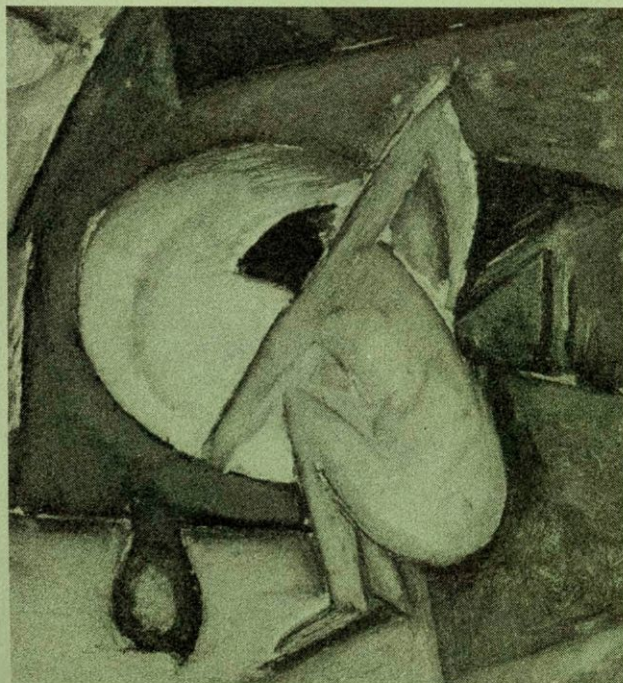
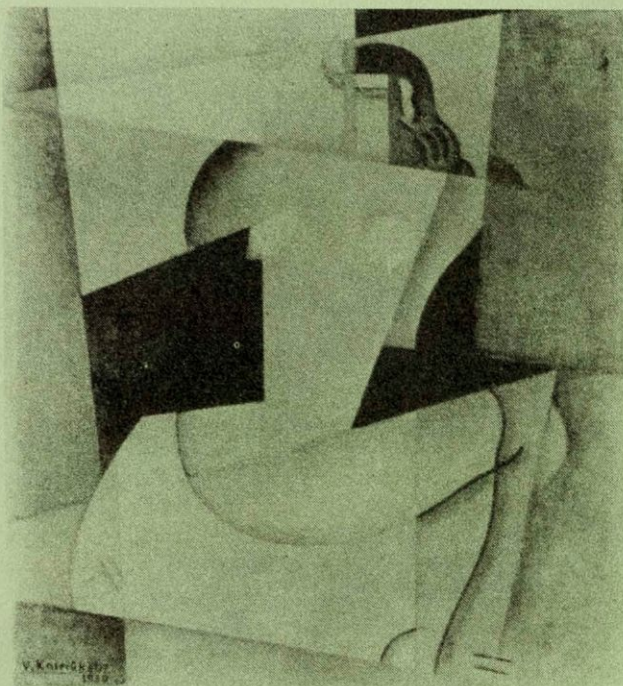
W latach 1924-1928 podróżował do Włoch, Francji, Belgii, Niemiec i Danii. W roku 1928 brał udział w „Salonie Modernistów” w Warszawie, a w latach 1931-1932 prezentował wystawę swoich prac i swoich uczniów (V. Dremy, A. Butkusa, B. Macutkievičiusa, J. Maciulisza).

W latach 1932-1936 pracował jako nauczyciel rysunku w Męskim Gimnazjum w Poniewieżu, następnie w Gimnazjum w Kownie (1936-1940), a w latach 1944-1951 wykładowcą kowieńskiego Instytutu Sztuki Stosowanej i Dekoracyjnej.

Zmarł w 1961 roku w Wilnie. Pozostawił bogaty dorobek artystyczny.

Jest autorem książki *Kajetonas Sklerius - Skleris* (1938) oraz wielu artykułów o sztuce, m.in. o twórczości Čiurlionisa.





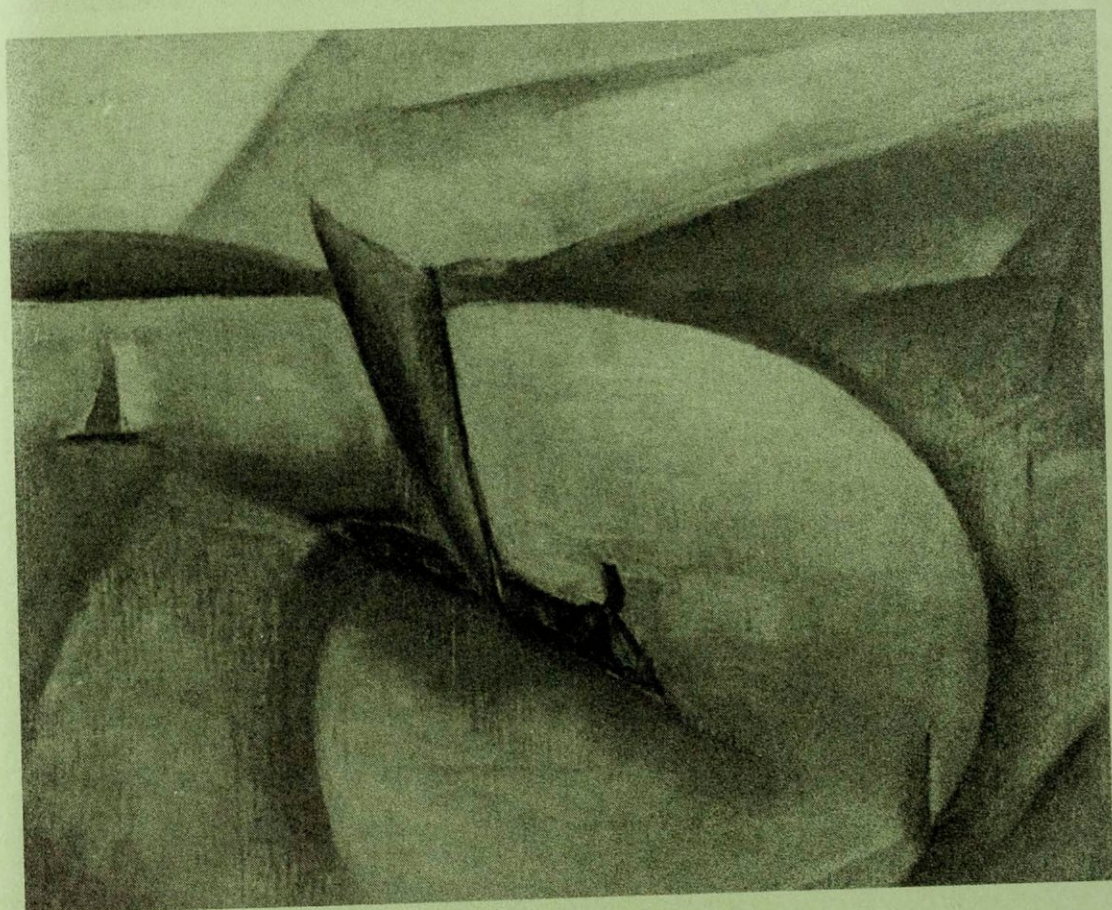
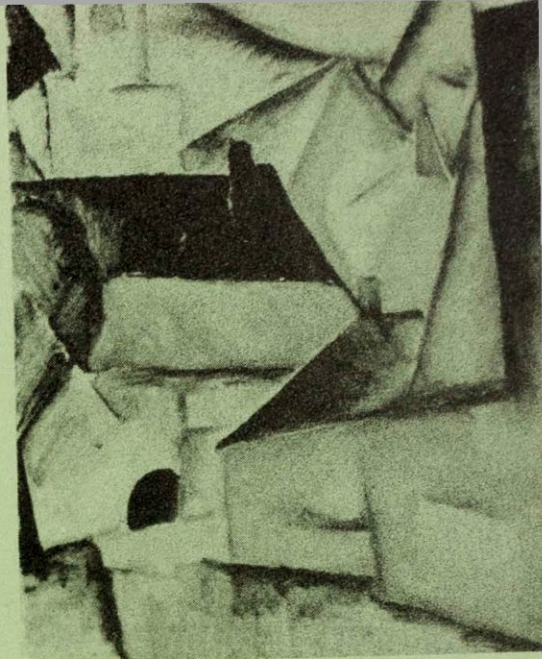
---

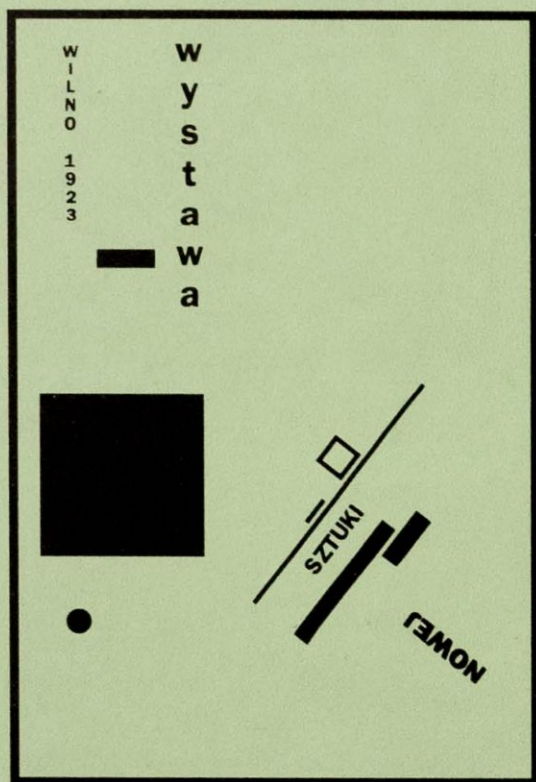
20 maja 1923 roku otwarta została w Wilnie *Wystawa Nowej Sztuki*. Uczestniczyli w niej: Vytautas Kairiukstis, Karol Kryński, Maria Puciatycka (twórczość artystki się nie zachowała), Henryk Stażewski, Władysław Strzemiński, Mieczysław Szczuka i Teresa Żarnower.

W 70. rocznicę *Wystawy Nowej Sztuki, Wilno 1923* - z inicjatywy Muzeum Sztuki w Łodzi oraz Vilniaus Siuolaikinio Meno Centras (Centrum Sztuki Współczesnej w Wilnie) - zorganizowano wystawę poświęconą temu wydarzeniu (Wilno, maj 1993 - Łódź, czerwiec/lipiec 1993). Zaprezentowano na niej dzieła z historycznej *Wystawy*, rekonstrukcje i reprodukcje dzieł zaginionych oraz inne dokonania z lat dwudziestych jej uczestników.

W Łodzi wystawę wzbogacono o szerszą prezentację twórczości Kairiukstisa z kolekcji Lietuvos Dailės Muzejus (Litewskiego Muzeum Sztuki w Wilnie) oraz ze zbiorów własnych Muzeum Sztuki w Łodzi.

W przygotowaniu *Pracowni Kairiukstisa* korzystaliśmy z katalogu wystawy oraz życzliwej pomocy pracowników Muzeum Sztuki w Łodzi, za którą bardzo dziękujemy.





Wystawa Nowej Sztuki w Wilnie w 1923 roku była momentem właściwego wkroczenia konstruktywizmu na polską scenę artystyczną. Wystawę tę zainicjowali najbardziej otwarci i nastawieni na współpracę przedstawiciele nowej sztuki Litwy i Polski (Vytautas Kairiukstis/Witold Kajruksztis oraz Władysław Strzemiński), którzy wynieśli swe doświadczenia z idei ponadnarodowej wymiany i współpracy pomiędzy artystami i środowiskami kulturowymi.

W roku 1923 Wilno - miasto pośród pięciu wzgórz - po wielu zakrętach historycznych i dyplomatycznych znajdowało się w obrębie wielonarodowościowej Rzeczypospolitej, będąc szóstym co do liczby mieszkańców skupiskiem miejskim, z przewagą żywiołu polskiego. Podpisany w maju 1923 roku pakt lanckoroński forsował polonizację Kresów Wschodnich Rzeczypospolitej, w tym Wileńszczyzny.

Litwa nie uznawała zaś ustaleń traktatu ryskiego z 1921 roku co do granicy wschodniej Polski i utrzymywała formalnie ogłoszony w 1922 roku stan wojenny z Polską. (...)

Wystawa Nowej Sztuki zainaugurowana została 20 maja 1923 roku w kino-teatrze *Corso*. Dziś, w tym samym miejscu, także stoi kino, ale jedynie fragment jego murów stanowi świadectwo czasu, o którym tu mowa. Już samo miejsce ekspozycji w 1923 roku stanowiło wyraz znaczącej opcji kulturowej pionierów nowej sztuki biorących udział w Wystawie, obrazując ogólniejsze nastawienie awangardy wobec dynamizmu nowej kultury oraz aktualnych zjawisk i procesów społecznych.

Jaromir Jedliński

## O KONSTRUKCJI W MALARSTWIE

Pojęcie konstrukcji w malarstwie wciąż jeszcze jest niejasne i wywołuje nieporozumienia. Pod konstrukcją malarską rozumie się często tylko arabeskę, jałowe prostokąty i linie, które nadają się do geometrii, a nie do malarstwa. Nawet wśród malarzy i krytyków zawodowych spotykamy pogląd, że teraźniejsze malarstwo abstrakcyjne typu geometrycznego „ogranicza się do proporcji i harmonii płaszczyzn”, w lepszym wypadku - do architektonicznego uporządkowania tych linii płaszczyzn. Inaczej mówiąc, sztuka nowa, zdaniem takich krytyków, nie wnosi nic nowego w dziedzinę malarstwa, gdyż zasady architektoniki spotykamy na przykład we wczesnym renesansie (Duccio). Ostatnie twierdzenie o istnieniu architektoniki w sztuce wczesnego odrodzenia jest zupełnie słuszne. Lecz czy pojęcie konstrukcji obrazu, którym szczyci się sztuka teraźniejsza, jest analogiczne z zasadą architektoniki w malarstwie wczesnego renesansu (czy innych okresów?). Czy rzeczywiście konstrukcja malarska sprowadza się

w nowej sztuce do „harmonii i proporcji płaszczyzn”? W tym właśnie tkwi największe nieporozumienie, gdyż między architektoniką wczesnego odrodzenia a konstrukcją malarską istnieje różnica zasadnicza, przy czym konstrukcja malarska posiada cechy i zasady, jakich zupełnie nie posiada architektonika.

Architektonika - pojęcie zapożyczone od architektury - to pewien układ czysto przedmiotowy, układ uwarunkowany własnościami przedmiotów jako takich, a więc przede wszystkim - ich grawitacją fizyczną (powiedziałbym - kilogramową). Stąd właśnie pochodzi układ symetryczny (pionowy i poziomy) w budowie obrazu architektonicznej.

Układ zaś konstrukcyjny uwarunkowany jest nie przez własności przedmiotów i ich grawitację, lecz przez działalność barwy (plamy barwnej) jako takiej - jej jakość, wielkość i miejsce w obrazie. Stąd pochodzi, że jedna barwna płaszczyzna czy barwny przedmiot, traktowany w kompozycji jako plama barwna, równoważy i jednocześnie potęguje całą konstrukcję. (Musimy tutaj dla ścisłości zaznaczyć, że pojęcie konstrukcji obrazu, o którym mowa, nic nie ma wspólnego z konstrukcją przedmiotu jako takiego, na przykład konstrukcja głowy, ciała, gmachu itd. Najlepiej skonstruowana figura czy inny przedmiot w obrazie nie zastępują konstrukcji obrazu).

W układzie architektonicznym barwa, linia i plama świetlna lub ciemna grają rolę bierną, czysto dekoracyjną. W konstrukcji - każda barwa i linia występują jako czynnik aktywny, posiadający w sobie napięcie (energię), stosownie do swego znaczenia i konstrukcji.

W kompozycji architektonicznej, oprócz wymienionych już symetrii, widzimy zwykle i inne cechy zapożyczone od architektury, a więc 1) dominowanie pionu i masy środkowej w kompozycji i 2) ciężenie masy na podstawę obrazu. W przeciwieństwie do tego, konstrukcja malarska dąży do zespolenia wszystkich form i linii w obrębie tego czworoboku, którym jest cały obraz. Istnienie w obrazie „przedmiotowego” ciężenia na podstawę zawsze jest tylko czynnikiem osłabiającym czysto malarską konstrukcję obrazu. Przez to właśnie dobry układ konstrukcyjny ma całość organiczną. A więc, streszczając:

Konstrukcja architektoniczna - to owa rzekoma

„harmonia i proporcja płaszczyzn i linii”.

Konstrukcja malarska - to nierozzerwalna koncepcja, pewien system plam i płaszczyzn barwnych, świetlnych i ciemnych, dynamiki i statyki, system, który dąży do zespolenia w ograniczoną całość elementów czysto malarskich i odrzucenia obcych malarstwu naleciałości, jakimi są: perspektywa linearna i iluzja trójwymiarowej bryły. W rezultacie: nieunikniona płaskość obrazu, deformacja przedmiotowa i malarstwo abstrakcyjne.

Kilka przykładów ze sztuki przedmiotowej:

Kompozycję architektoniczną spotykamy u Cimabue, Duccio, Verrocchio, Filippino Lippi, Vivarini, Perugino, Rafaela (*Sposalizio, Disputa*), Fra Bartolomeo...

**Witold Kajruksztis (Vytautas Kairiukstis)**

Wiek XX 1928 nr 9 s. 5.

## VYTAUTAS KAIRIUKSTIS - PIONIER AWANGARDY LITEWSKIEJ

Termin „awangarda” w kontekście sztuki litewskiej użyty został po raz pierwszy na początku lat dwudziestych w stosunku do ruchu litewskich pisarzy i poetów *Cztery wiatry (Kéturi vėjai)*. Jego istotę pojmowano w sensie eksperymentu i nowatorstwa ekspresji, odrzucenia tradycyjnej koncepcji sztuki oraz rozwoju działania i dynamiki form plastycznych. Kładziono nacisk na zasady i idee ekspresjonizmu i futuryzmu, które w większym lub mniejszym stopniu mieszały się w manifestach i oświadczeniach powstających wówczas ruchów artystycznych. Młodzi poeci litewscy zafascynowani byli postępowym technicznym i rytmem życia miejskiego; podziwiali również przemiany, jakim podlegał język poetycki.

Początki awangardy litewskiej w sztukach plastycznych związane są z nazwiskiem Vytautasa Kairiukstisa, z jego twórczością i działalnością na polu sztuki.

Rozpoczął on swą karierę jako awangardysta, postulujący radykalne założenia Nowej Sztuki. Podczas studiów w Moskwie poznał przedstawicieli awangardy rosyjskiej i dostał się pod wpływ ich dzieł i manifestów. We WCHUTEMAS zapoznał się z nowatorskimi zasadami konstruktywizmu, technikami nakładania koloru, kompozycją przestrzenną oraz podstawowymi prawami Nowej Sztuki.

Na początku lat dwudziestych stylistyka Kairiukstisa uległa pewnym zmianom. W jego malarstwie znajdujemy wówczas energetyczną siłę form i głębię analizy, przestrzeń wypełnioną płaszczyznami, rwanymi liniami i powtarzającym się rytmem barw. Połączenie rozmaitych form, ściśle geometrycznych wzorów tworzy oryginalny i unikalny motyw artystyczny. Stosując różnorodne faktury i środki graficzne Kairiukstis tworzy spektakularne, mistrzowskie kompozycje i kolaże w stylu kubizmu (*Kompozycja kubistyczna*, 1921, olej; pejzaże z Pożajscia, 1921, pastel; ponadto portrety i autoportrety, rysunki, itp.).

Wśród dzieł Kairiukstisa znajdują się także obrazy o kompozycji suprematystycznej (*Kompozycja suprematyczna*, 1922-1923, 38x31; *Kompozycja suprematyczna*, 1922-1923, 20x25) oraz grafika reklamowa. Artysta interesował się suprematyzmem Kazimierza Malewicza, ale idee suprematyzmu nie wysuwały się na plan pierwszy ani w jego twórczości artystycznej, ani krytycznej. Z tego okresu zachowały się zresztą tylko trzy prace zatytułowane *Obrazy suprematyczne*, wystawione na *Wystawie Nowej Sztuki*, a także kilka innych płócien, rysunków i szkiców.

Na początku lat dwudziestych przywiązywano większą wagę do rozwoju konstruktywizmu. Artysta stosował zasady konstruktywizmu utrzymując, że dzieło sztuki winno przypominać maszynę - powinno być proste, logiczne i przejrzyste. Wszystkie szczegóły powinny sobie wzajemnie służyć i czynić całość obrazu spójną. (...)

Szczególną rolę w malarstwie Kairiukstisa odgrywa kolor, promieniujący czystym światłem, wyłaniający się jakby z mgły. Choć artysta w artykule *Nowa sztuka* (1928) stwierdza, że „zadaniem autora jest przedstawić całą nerwowość i rytmikę współczesnego świata”, to jego kompozycje nie odzwierciedlają jednak owej gorączki i beztładu. Są statyczne

i spokojne, między innymi ze względu na zainteresowanie artysty sztuką renesansową: dlatego usiłuje on wykazać wartość renesansowej kompozycji zamkniętej dla sztuki współczesnej. (...)

Oryginalne dzieła Kairiukstisa, zwłaszcza te z lat dwudziestych, nie posiadają analogii w sztuce litewskiej. Nikt inny w tak fundamentalny sposób nie zmienił języka konstruktywizmu i kubizmu, i nikt nie ośmielił się tak zasadniczo podważyć tradycji w sztuce. Tylko dlatego, że jego talent artystyczny rozwijał się do 1932 roku w kręgach twórców nie litewskich, nie należy pomniejszać wagi jego dzieł dla sztuki litewskiej. Wspomniane już awangardowe pismo literackie „Cztery Wiatry” (1924) przedstawiło go litewskiej publiczności jako „zupełnie osamotnionego przedstawiciela litewskiego kubizmu”. Twórczość i oglądy Kairiukstisa mają wiele wspólnego ze sztuką konstruktywistów Europy Wschodniej i Środkowej, którzy pracowali wówczas w takich ośrodkach, jak Praga, Bukareszt, Budapeszt, Warszawa, Berlin, Łódź i Ryga.

Kiedy Strzeмиński opuścił Wilno wraz ze swą żoną, Katarzyną Kobro, i Zbigniewem Pronaszko, także słynnymi polskimi artystami awangardowymi, twórczość Kairiukstisa znalazła się w wyraźnej opozycji do twórczości miejscowych malarzy, którzy w większości pracowali w duchu tradycji. W miarę upływu czasu artysta stracił kontakt z awangardą polską. Choć był członkiem grupy *Blok*, z niewiadomych powodów nie uczestniczył w wystawach grupy organizowanych w Bukareszcie, Rydze, Brukseli i Warszawie w 1924 roku. Wraz ze swoimi studentami, członkami Wileńskiego Studia Sztuki, Kairiukstis wystawiał natomiast w Wilnie i w Kownie w latach 1931-1932. Tym razem jednak jego twórczość nie zyskała sobie uznania. Dziś jednak musimy niewątpliwie uznać, że dzieło i działalność Vytautasa Kairiukstisa były pierwszym krokiem awangardy w sztuce litewskiej.

28 marca 1993

Viktoras Liutkus

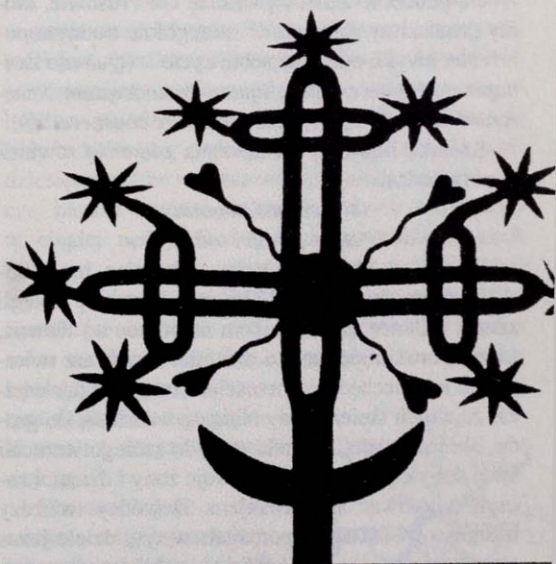
GINTARAS  
BERESNEVIČIUS

## O SAMOBÓJSTWIE U BAŁTÓW W OKRESIE PRZEDCHRZEŚCIJAŃSKIM

O samobójstwach u Bałtów źródła historyczne wspominają dość wcześnie i dość często. Autorom kronik zapewne wydawało się, że wypadki samobójstw są wystarczająco liczne, aby na ich podstawie wysnuć wnioski, iż Prusowie i Litwini w określonych okolicznościach są skłonni targnąć się na własne życie.

Henryk z Łotwy (Heinrich von Lettland) przekazuje, że w 1205 roku, po klęsce Litwinów, w pewnej wiosce „50 kobiet, których mężowie polegli, powiesiło się, gdyż wierzyły, że w pozaziemskim życiu znów będą z nimi żyły” (*mulieres quinquaginta se ob mortem virorum suspendio interfecerunt. Nimirum cum credant se cum illis mox in alio vita victuros*).

Tę informację mogłyby potwierdzać parzyste groby; zarówno w krajach zamieszkałych przez Bałtów, jak i przez innych Indoeuropejczyków, często obok mężczyzn pochowana jest kobieta. Prawdopodobnie, przynajmniej w niektórych przypadkach, mamy tu do czynienia z rytualnym samobójstwem wdowy. W częściach Indii taki obyczaj utrzymywał się aż do XIX wieku.



GINTARAS BERESNEVIČIUS (ur.1961), etnolog, religioznawca, pracownik Katedry Etnologii na Uniwersytecie im.Witolda Wielkiego w Kownie. Doktoryzował się na podstawie pracy *Koncepcja życia pozagrobowego w starożytnej wizji świata*. W 1990 roku opublikował książkę *Dausos (Zaświaty)*.





*Inflancka Kronika Wierszowana*, spisana ok. 1250 roku wspomina, że Litwini, po przegranej bitwie, uciekają i wieszają się:

ir vlien was vil wo ge-  
want,  
si hingen selbe sich zu  
hant.

Dalej jest mowa o tym, że książę litewski Lengvenic (Lengwin), zasmucony śmiercią brata, chce się powiesić.

Okolo 1302 roku Piotr z Duisburga w swojej kronice wspomina, że Litwini, pokonani i rozproszeni, „powiesili się z rozpacz”<sup>22</sup>. Według tego samego źródła podobnie zachowywali się też Prusowie, którzy „znalazszy się nagle w szczególnie trudnym położeniu, zwykli odbierać sobie życie”. (*Quando ex inopinato rerum eventu aliquam immoderata incurerunt turbacionem, se ipsos occidere consueverunt*).

Kronika Mikołaja z Jaroszyna zdaje się również to potwierdzać:

*si sich in den notin  
selbe pflagin totin.*

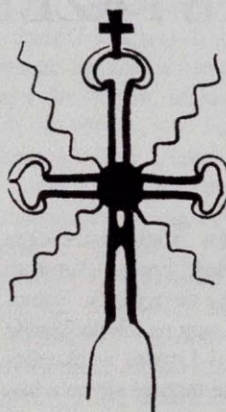
Wigand z Marburga w swej kronice lat 1393-1394 pisze, że w roku 1336, gdy Krzyżacy oblegli zamek Pillenen nad Niemnem na północ od Kowna, Litwini bronili się bardzo dzielnie. Kronikarz twierdzi, iż ich niechęć do chrześcijaństwa była tak wielka, że woleli śmierć. Gdy Niemcy wdarli się do grodu, obrońcy zapalili wielki stos, do którego wrzucali swój dobytek, zamordowali swoje żony i dzieci, i zaczęli mordować się nawzajem. Dowódcy twierdzą Margirisowi (Marger) pomagała w tym dziele jakaś stara kobieta (*eine alte keidinne*); zabiła toporem ponad stu mężczyzn, którzy z własnej woli wybrali śmierć, a po wkroczeniu wrogów sama rozplatała sobie nim głowę. Książę Margiris, walcząc do ostatniego tchnienia, na koniec wbiegł do ciemnej piwnicy, w której wcześniej ukrył żonę, zabił ją mieczem, po czym rozciął sobie brzuch tak, że wyszły mu wnętrzności i, upadłszy obok żony, wyzionął ducha.

To wstrząsające opowiadanie było natchnieniem dla wielu romantycznych artystów. W XX wieku nabrało innego sensu - stało się symbolem desperackiego oporu wobec zniewolenia, symbolem, który wrósł w literaturę, sztukę, a nawet mentalność litewską. Niestety, zdaje się, że nie zwrócono uwagi na fakt, iż jest tu mowa o samobójstwie, które, mimo wszystko, nie jest najlepszą formą sprzeciwu.

Samobójstwo Margirisa i jego załogi nie musiało być uważane za bezwzględnie dobre wyjście nawet przez nich samych. Śmierć z własnej woli uznawano za samobójstwo, ale - zwróćmy uwagę - na własne życie targnęły się tylko dwie osoby: nieznana stara kobieta i sam Margiris. Inni, zgodziwszy się na śmierć, zginęli z ich ręki.

Dalsze rozważania są tu niestosowne, niestety, są konieczne, jeśli chcemy zrozumieć lepiej ten epizod.

Przed wszystkim: obrońcy sami się nie zabijają, a pozwalają, aby ich zabito, wolą śmierć niż niewolę, ale powstaje wrażenie, że nie chcą być samobójcami. Nie ma podstaw do przypuszczeń, że czternastowieczni woje nie są na tyle silni, aby za-



dać sobie śmierć; wspomniana w opowiadaniu kobieta potrafiła sama sobie rozplatać czaszkę. Powstaje podejrzenie, że unikają oni samobójstwa, wolą być raczej zabici niż stać się samobójcami. Taki wybór mógł być umotywowany przesłankami religijnymi, o czym niżej będzie mowa.

Pisząc o Prusach, kronikarz Szymon Grunau na początku XVI wieku przekazuje wiadomość o kodeksie legendarnego wodza i najwyższego kapłana pruskiego (*crywo crywayto*; lit. *krivis kriveitis*), Bruntenisa. Według Grunau kodeks został ogłoszony w 523 roku. Nie wnikając w problem wiarygodności części legendarnej *Kroniki* Grunau, chciałbym podkreślić, że niezależnie od „historycznej prawdziwości” legend, niewątpliwie utrwaliła się w nich treść

staropruskiej religii i że dla historyka religii są one zupełnie wiarygodnym źródłem. Informacje przekazane przez Grunau dowodzą, że w owym kodeksie było przewidziane również samobójstwo.

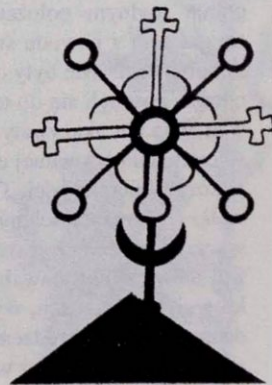
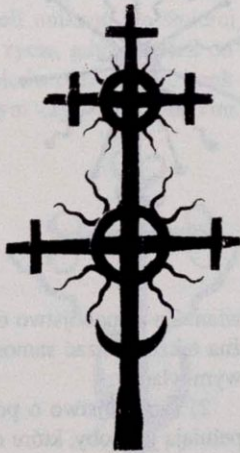
W szóstym punkcie kodeksu czytamy: „Jeśli chore kobiety, dzieci, bracia, siostry, krewni są dla człowieka ciężarem albo jeśli by on sam był chory to, jeżeli taka jest jego wola, zezwalamy na to, aby ich spalić albo aby sami dokonali samospalenia, gdyż służdy naszych bogów winni śmiać się a nie jęczeć”. W siódmym punkcie stwierdza się: „Jeśliby ktoś chciał spalić się sam albo spalić swoje dzieci naszym świętym bogom, to zezwalamy mu, mówiąc, że przez ogień staną się oni świętymi i będą mogli śmiać się wespół z naszymi bogami”.<sup>3</sup> Dalej Grunau opowiada o tym, że dwaj legendarni wodzowie pruscy, Brutenis i Videvutis, ofiarowali się w imię chwały bogów, „*sich selbir oppherten iren gotthin zu lobe*”, przez samospalenie na obrzędowym stosie.

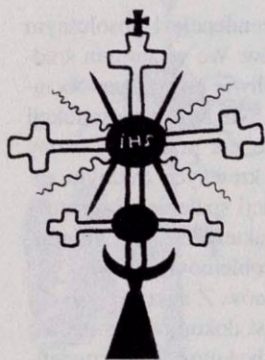
Widzimy, że samobójstwo można popełnić na chwałę bogów albo w razie choroby, sposoby dokonania takiego samobójstwa są ściśle określone - dopuszczalne jest tylko samospalenie (przypomnijmy sobie los podwładnych Margirisa - ich ciała zostały wrzucone w płomienie). Szczególnie ograniczenia w tej sferze najprawdopodobniej zabezpieczały od epidemii samobójstw w okresach nieszczęść lub kryzysów: tylko wyjątkowo ciężko chory człowiek odważał się na samospalenie. Poza tym w legendarnym pruskim kodeksie nie jest ono utożsamiane z ofiarą bogom - to bezpośrednia do nich droga. Człowiek dokonując samospalenia, paląc swych krewnych, dzieci lub żonę, którzy są dla niego ciężarem, mógł być pewien, że w ten sposób zapewnia sobie lub im szczęście w niebie.

Wspomniane punkty kodeksu świadczyłyby

o głębokiej wierze w transcendencję i absolutnym zaufaniu bogom wśród Prusów. We wczesnym średniowieczu chory był niewątpliwie poważnym obciążeniem dla swego otoczenia. Nie było nadprodukcji płodów rolnych - utrzymanie nie pracującej osoby rzeczywiście mogło być dla krewnych trudnym zadaniem. W tak ciężkiej sytuacji spalenie albo samospalenie, tym bardziej o charakterze religijnym, mogło być „rozwiązaniem” problemów zarówno dla chorego, jak i dla jego opiekunów. Z naszych pozycji, z których niezwykle łatwo jest dokonywać moralnej oceny przeszłości, nie warto dyskutować o okrucieństwie takiego „rozwiązania”, Usankcjonowane samobójstwo miało niewątpliwie aspekt społeczny - osoba niezdolna do aktywnego życia w grupie, męcząca swą niemocą innych, nie jest społeczności potrzebna. W tym momencie otwiera się przed nią transcendentna perspektywa - tam, w boskim świecie, będzie ona szczęśliwa, będzie „śmiać się” w gronie samych bogów. Takie pojmowanie rzeczywistości jest charakterystyczne również dla Litwinów - przypomnijmy sobie wspomniane wcześniej samobójstwo pięćdziesięciu kobiet; kronikarz pisze, że były to kobiety z „jednej wsi”. Utrzymywanie pięćdziesięciu wdów w ówczesnych warunkach było rzeczą bardzo trudną; dalsze ich życie upłynęłoby w ciągłej nędzy. Dodatkowym czynnikiem, obok rozpacz z powodu zaistniałego nieszczęścia, stała się dla kobiet perspektywa materialnego niedostatku. Samobójstwo wdów jest „rozwiązaniem” problemów w sferze socjalnej, a nadzieja na spotkanie z poległymi mężami na tamtym świecie nadaje głębski sens ich decyzji i motywuje ją.

Do samobójstw o charakterze religijnym należy też zaliczyć samospalenie na stosie pogrzebowym władcy oraz bliskiej mu osoby (jego „sługi” albo jednego z wielmożów). W części legendamej Kroniki Bychowca czytamy, że książę Sventaragis, który





cy jest zaszczętem, którego pragną dostąpić wszyscy członkowie świty książęcej. Phelipe de Mezieres, w swojej relacji z podróży na Litwę w roku 1364 pisze, że najlepszy przyjaciel zmarłego króla „uważa za zaszczyt towarzyszyć swemu władcy [w ostatniej drodze] i z własnej woli wejść do drewnianej klatki razem z królem - zmarłym władcą, który jak za życia, siedzi na koniu. Wtedy baronowie z wielką czcią, wśród modłów i wielkiego płaczu zapalają stos, tj. drewnianą klatkę i palą swego władcę i jego najlepszego przyjaciela”. Dalej jest mowa o tym, że po śmierci władcy zaczynają się spory między wielmożami, ponieważ każdy chce towarzyszyć zmarłemu królowi w pośmiertnej drodze. Takie przekazy wydają się wiarygodne, gdyż mają swoje odpowiedniki w obyczajach pogrzebowych innych narodów indoeuropejskich, ludów Mezopotamii itd.

Kwestia samobójstwa sakralnego nie wyczerpuje problematyki samobójstw u Bałtów. Kroniki mówią, że Prusowie i Litwini „znalazszy się nagle w szczególnie trudnym położeniu”, pokonani w bitwie, zrozpaczeni z powodu śmierci bliskich, dokonywali samobójstwa. Nie były one sporadyczne, skoro kronikarze posunęli się do takich uogólnień. Starożytne wierzenia nie ukazywały i nie mogły ukazywać sensu cierpienia czy samej egzystencji, nie afirmowały pokory i cierpliwości. Człowiek był powołany do walki z przeciwnościami, ale jeśli czuł, że przegrywa w tej walce, jeżeli wtrącono mu broń do ręki, jeżeli dalsza walka stawała się niemożliwa, wtedy, jako wyjście z sytuacji, wybierano samobójstwo. Idea determinacji i „odrodzenia z popiołów” była bardzo słaba albo nie było jej wcale. Walka o przetrwanie,

za życia wyznaczył miejsce do pośmiertnych ciała-paleń, został tam też spalony po śmierci wraz ze „swoim ukochanym niewolnikiem”<sup>4</sup>.

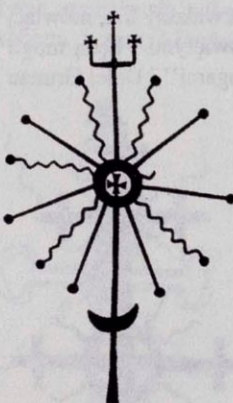
Możemy przypuszczać, że jest to forma religijnej ofiary; analogicznie tekst innego źródła mówi o tym, że wstąpienie na stos pogrzebowy zmarłego władcy

o fizyczne przetrwanie, była sensem istnienia. Człowiek żył w walce - ten, kto nie mógł walczyć, nie mógł żyć. To logika starego, barbarzyńskiego świata. Ludzie epoki wędrówek ludów: Wikingowie, Germanie, Bałtowie, byli jej wyznawcami; w swoim elegancki sposób operował nią Seneka.

Możemy wyróżnić kilka typów, a zarazem motywacji, samobójstw u Bałtów:

1) samobójstwo religijne - jako poświęcenie się bogom przez samospalenie. Podobne praktyki występują i w innych religiach, np. kapłan Kalanos dokonał samospalenia

w obozie Aleksandra Macedońskiego. W niektórych regionach Afryki król, dożywszy sędziwego wieku, dokonuje rytualnego samobójstwa. Inny przypadek samobójstwa religijnego to samobójstwo żony po śmierci męża. Temu starolitewskiemu obyczajowi odpowiada indyjski zwyczaj samospalenia wdowy, wiadomo także o podobnej tradycji u Słowian. Za samobójstwo o charakterze religijnym można także uważać samospalenie na stosie pogrzebowym władcy;



2) samobójstwo o podłożu socjalnym, kiedy pełnią ją osoby, które nie mogą żyć w pełni aktywnie (chorzy, po części także wdowy),

3) samobójstwo pokonanych w celu uniknięcia niewoli albo z rozpaczy nad klęską (Margiris i przez niego dowodzeni obrońcy twierdzy, Litwini, którzy - pokonani i rozproszeni - powiesili się).

W przekazach ludowych pośmiertny los samobójcy przedstawiany jest raczej ponuro. Samobójstwo nie strąca człowieka do piekieł, ale trafia on do grona tych, którzy zmarli „nie w swoim czasie”. Tam dopiero zapada decyzja o jego pośmiertnym przeznaczeniu. „Jeśli kto jakkolwiek skróci swój żywot, albo się powiesi, albo gardło poderżnie, albo otruje, albo jeśli kto jakiego złodzieja, czy też innego człowieka zabije, zastrzeli itp. to ten niewcześnie zmarły

przychodzi na miejsce swojej śmierci tyle lat, ile miałby jeszcze żyć na tym świecie”<sup>5</sup>; duchy wisielców i innych samobójców straszą, zakłócając spokój żywym. Tak więc, pojawienie się ducha zmarłego „w nie swoim czasie” tłumaczono jego niepokojem i wierzono, że według przeznaczenia, człowiek musi żyć na ziemi określoną „liczbę lat”, a jeśli zginął lub zabił się zanim owe lata upłynęły, jego duch musi pozostać na ziemi do czasu aż one upłyną. Taki duch nie znajduje sobie miejsca, błąka się; czasem wciela się w zwierzęta, rośliny itp<sup>6</sup>. Jego los naznaczony jest uczuciem wyobcowania a jednocześnie nie udaje mu się uciec od problemów i zmartwień, musi jeszcze przez naznaczony mu okres czasu żyć na tym świecie. Możliwe, że samobójstwo Margirisa i jego drużyny jest wyrazem takich wierzeń: wydaje się, że obrońcy zamku chcieli uniknąć nie śmierci, ale targnięcia się na własne życie, gdyż musieli odczekać właściwy dla samobójców okres czasu, konkretną „liczbę lat” w swoistym czyścisku pogafińskim. Możemy sądzić, że, podobnie jak w tradycjach innych narodów, tak i tu owa „liczba lat” nie obowiązuje poległych w boju i matek zmarłych przy porodzie - umarli w ten sposób odchodzili prosto w zaświaty. Widocznie śmierć na polu walki otwierała bohaterom drogę do nieba albo uważano, że jest to śmierć „przeznaczona”.

Los samobójcy może mieć związek z diablem. W podaniach ludowych samobójstwo kobiety przez powieszenie się to wesele z diablem, to dla diabelskiej pokusy ludzie wieszają się, a „powieszenie się pochodzi od diabła”<sup>7</sup>. W tych przypadkach spotykamy się z postacią diabła - pana piekiel, postacią na wskroś negatywną. Możemy jednak przypuszczać, że taki negatywny stereotyp diabła uformowało chrześcijaństwo. Źródła historyczne i przekazy ludowe sugerują raczej, że, według staroliteńskiego rozumienia świata, samobójstwo nie oznaczało jeszcze ostatniej zguby, a tylko pewien okres „czyścica”



po śmierci.

Wiadomości o samobójstwach u Białtów, zachowane w przekazach historycznych i ludowych, można podsumować.

Okazuje się, że samobójstwo tolerowano, szczególnie w przypadkach, gdy jego głównym motywem były zaburzenia w fizycznym i społecznym funkcjonowaniu jednostki. Czasem samobójstwo nabierało charakteru religijnego (np. w przypadku owdowienia). Samobójstwo o charakterze religijnym, ofiarowanie się bogom albo samospalenie na stosie zmarłego władcy, były uważane za rzecz chwalebną, zaszczytną i otwierającą drogę ku bogom. Oczywiście, samobójstwo religijne było sprawą ściśle określoną i zazwyczaj oznaczało samospalenie - otoczeniu musiało się ono kojarzyć ze szczególnym heroizmem. Samobójstwo z pobudek bytowych, materialnych miało rangę śmierci przedwczesnej - zmarły musiał pozostać na ziemi do czasu, który był mu przeznaczony i dopiero potem wędrował w miejsce, na które za życia sobie zasłużył. Zdarzało się, że zmarłych tych łączono z postacią diabła - władcy piekła; jak wyżej wspomniano, mogło się to stać później, pod wpływem chrześcijaństwa.

Niewątpliwie również dzisiaj kultura litewska odzwuwa oddziaływanie przekonani rodem ze starej religii. Tym razem nie będę mówił o mechanizmach tych wpływów: może są to utarte modele zachowań, archetypy (bez względu na to, jak je będziemy pojmować), ostatecznie - stereotypy dziedziczone od pokoleń i trwale w opinii społecznej.

Niektóre symptomy tego wpływu są ciągle wyraźnie widoczne. Margiris i obrońcy jego zamku do dzisiaj zajmują ważne miejsce w panteonie bohaterów narodowych. Nawet obecnie samospalenie uważane jest niemal za bohaterstwo o zabarwieniu religijnym. Nie bez wpływu takiej interpretacji na Litwie wybuchały czasem epidemie samospaleń.



Na takie zachowania wpłynęła sakralizacja podobnych postaw już od czasów Margirisa. Niestety, w naszej kulturze jest ona zbyt mocno zakorzeniona. Samobójstwo jest częścią tradycji kultury litewskiej, często nadaje się mu wartość heroiczną. Ludzie biorą przykład z bohaterów. Zdaje się, że nawet samobójstwo z powodów bytowych nabrało barw bohaterstwa.

Nasza pamięć historyczna i kulturowa ciągle podkreśla aspekt narodowy, etniczny. Nie jest to zjawisko szczególne samo w sobie, jednakże dzięki tradycji kultury we współczesność wkraczają archaiczne, pogańskie tendencje; między innymi przekonanie o heroizmie samobójstwa i tolerowanie samobójstw z przyczyn bytowych, szczególnie częste wobec samobójstwa chorego.

W tradycji bałtyjskiej samobójstwo jest w pewnych przypadkach usprawiedliwionym wyjściem z sytuacji; istniało też pojęcie samobójstwa sakralnego, religijnego. Ono samo już dawno przestało egzystować, pozostawiając jednak w naszej kulturze ślad w postaci swoistej aureoli heroizmu wokół samobójstwa. Istnienia owej aureoli z pewnością nie usankcjonowałaby stara litewska religia, dla której samobójstwo samo w sobie nie było żadną wartością.

Przełożyła Katarzyna Korzeniewska

<sup>1</sup> W. Mannhardt.: *Letto-Preussische Gotterlehre*. Riga 1936.

<sup>2</sup> P. Dusburgietis.: *Prusijos zemes kronika*. Vilnius 1985.

<sup>3</sup> *Simons Grunau's Preussische Chronik*. Herausgegeben von M. Perlbach. Bd. I. Leipzig 1875.

<sup>4</sup> *Lietuvos metraštis. Bychovco kronika*. Vilnius 1971.

<sup>5</sup> J. Basanavicius.: *Is gyvenimo lietuvisku veliu bei velniu*. Chicago 1903.

<sup>6</sup> G. Beresnevicius.: *Dausos*. Vilnius 1990 s. 62 - 64.

<sup>7</sup> N. Velius.: *Chtoniskasis lietuviau mitologijos pasaulis*. Vilnius 1987 s. 190.

# KRĘGI WTAJEMNICZENIA

SIMCHE KELLER-  
SKOWROŃSKI

## CHASYDZI (I)

Chasydyzm - uniwersalna idea, uniwersalny sposób życia - zapoczątkowany w XVIII wieku na terenie Polski w środowisku żydowskim jest u nas jeszcze stosunkowo mało znany. O chasydyzmie ukazały się wprawdzie w ostatnich latach ciekawe książki, ale wiadomości w nich zawarte zawężone są do opisu zdarzeń w poszczególnych centrach chasydzkich w XVIII i XIX wieku lub dotyczą wspaniałych opowieści chasydzkich, które są jedynie jedną z form nauczania.

Chciałbym przedstawić chasydyzm, poczynając od samych jego źródeł i wydarzeń historycznych ważnych dla jego powstania. Czekają nas podróże do tajemnicznej krainy judaizmu zwanej kabałą, z której czerpały wszystkie mistyczne ruchy żydowskie.

Rozpocznę od rozważań stanowiących wprowadzenie, symboliczny przedsiwzięcie, który trzeba przekroczyć, aby wejść do wspaniałego świata chasydów.

### W OCZEKIWANIU NA KONIEC ŚWIATA

Do 1648 roku Żydzi prowadzili w Polsce w miarę spokojne i bezpieczne życie. Osiedlali się głównie we włościach magnackich oraz szlacheckich,



gdzie znajdowali opiekunów i pracodawców. Ludność żydowska osiedlała się w większości na kręśach wschodnich: na Podolu, Ukrainie i Litwie.

Największe z powstań kozackich, które wybuchło w 1648 roku pod dowództwem Bohdana Chmielnickiego miało tragiczne skutki dla ludności żydowskiej zamieszkującej te tereny. Nikt nie zna liczby ofiar wśród Żydów wymordowanych w tym okresie; niektórzy historycy twierdzą, że były to dziesiątki tysięcy. Ci, którzy ocalili i powracali do domów, zostali je ograbione i zniszczone. Gdzieniedzie okoliczni mieszkańcy nie chcieli przyjąć powracających Żydów.

Wojny ze Szwecją i Rosją sprowadziły na Polskę nowe klęski. Poszkodowana, w wyniku działań wojennych, ludność polska niejednokrotnie oskarżała Żydów o sprzyjanie nieprzyjaciółom. Oskarżenia te były bezpodstawne i absurdalne (trudno bowiem byłoby znaleźć większych wrogów narodu żydowskiego niż Szwedów i Rosjan w owym czasie). Przeprowadzono wiele procesów, wiele osób skazano na śmierć, wielu wypędzono z miast. Powróciły procesy rytualne, przez pewien czas zapomniane w Polsce.

W roku 1664 powoli uspokajała się zawierucha wojenna. Ludność żydowska miast wschodnich, pozabawiona domów i warsztatów pracy, rozpoczęła

wędrówkę po Polsce, w poszukiwaniu miejsca, w którym mogłaby się osiedlić. Mówiono wtedy, że nie było ani jednej rodziny żydowskiej, która nie opłakiwałaby straty swoich bliskich.

W 1666 roku przez Polskę jak iskra przeszła wiadomość, że w dalekiej Smyrnie objawił się Mesjasz, że lada moment nastąpi wyswobodzenie narodu Izraela i powrót do Świątyni w Jerozolimie. Setki, tysiące Żydów pozostawiło swój dobytek i rozpoczęło pielgrzymkę do Palestyny. Tylko nieliczni dotarli na miejsce. Większość zginęła na terenie Francji i Niemiec. Reszta społeczności żydowskiej, rozsianej na terenie całej Europy, z niepokojem oczekiwała dalszych wieści.

Sabataj Cwi, syn bogatego kupca, urodzony w 1626 roku - mistyk i kabalista - już od najmłodszych lat - jak mówi legenda odczuwał ból i biedę Izraela. Pojął za żonę Sarę, polską Żydówkę, sierotę ocaloną podczas wojen kozackich i po okresie wędrówek po licznych miastach basenu Morza Śródziemnego, w 1666 roku ogłosił siebie mesjaszem. Nietrudno wyobrazić sobie, jakie to miało znaczenie dla umęczonych wojnami Żydów polskich oraz dla nękanych prześladowaniami Żydów niemieckich. Większość z nich wierzyła w misję Sabataja Cwi. Specjalne delegacje rabinów, między innymi również z Polski (wizyta synów wielkiego rabin Dawida Halewi) potwierdzały autentyczność objawienia.

Otrzeźwienie nastąpiło wtedy, gdy Sabataj Cwi, zmuszony przez sułtana Turcji, Mahometa IV, przyjął wiarę muzułmańską. Wiele sądów rabinackich obrzuciło wtedy klątwą Sabataja Cwi i jego wszystkich zwolenników. W roku 1670 uczynił to rabinat Polski w Jarosławiu. Jednak nadzieja, raz rozpalona, nierychło gaśnie. Podsyca ją drugi pseudomesjasz działający na terenie Polski - Jakub Lejbowicz Frank, mistyk. Uważał, że Sabataj Cwi był pierwszym mesjaszem - synem Józefa i ogłosił się w 1756 roku mesjaszem ostatecznym - synem Dawida.

Ponowne ożywienie ruchu mesjańskiego, pomimo że wyrządziło wiele szkód Żydom polskim, nie było już tak powszechne jak w okresie działalności Sabataja Cwi. Gdy jednak w roku 1759 w katedrze lwowskiej - dla ochrony swojej i swych zwolenników, Frank przyjął chrzest - ruch praktycznie



przeszał istnieć.

Wraz z utratą nadziei związanej z nadejściem mesjasza, zakończył się okres mistyki mesjańskiej. Pojawili się natomiast ludzie o dużej wiedzy talmudycznej i mistycznej, którzy wędrowali po miastach Polski i nauczali. Zwano ich *magidami* lub *balszemami*. Ich nauka sprowadzała się do nakłaniania ludzi do „postu i oczyszczania ciała”, aby w ten sposób przyspieszyć odkupienie narodu Izraela i sprowadzić wybawienie. Zarzucono więc teorię, według której nawrócenie ludu Izraela poprzedzone miało być pojawieniem się mesjasza, na rzecz poglądu, że „poprzez cierpienia ciała, poprzez praktykę ascezy przywołanie mesjasza” do oczyszczonego już narodu. Najśłynniejszymi balszemami byli: Joel Balszem z Chełma, Mojżesz z Wodzisławia, Izaak z Kiejdan, Elija Balszem z Żółkwi.

## KABAŁA

Wszystkie te doktryny oraz ideologie związane z ruchami mesjańskimi, z nauką magidów i balszemów oraz z ideami chasydyzmu, korzenie swoje ma ją w starożytnej nauce mistycznej zwaną *kabałą* (PRZEKAZ). Każdy z tych ruchów inaczej ją interpretował, ale każdy na niej się opierał. Nikt nie jest w stanie konkretnie stwierdzić, kiedy ta gałąź wiedzy żydowskiej miała swój początek. Niektórzy mistycy twierdzą, że w postaci Tory BeALPE Mojżesz otrzymał kabałę na górze Synaj. Inni uważają, że nauką mistyczną został obdarzony Abraham, od witającego go tajemniczego kapłana Boga Najwyższego, króla Ur-Salem - Melchizedeka.

Nauczanie kabały przez wiele lat obarczone było wieloma nakazami i warunkami. W okresie talmudycznym (I wiek p.n.e. - V wiek n.e.) mistyki mógł nauczać mistrz uznany przez innych rabinów jako predysponowany do takiej funkcji. Mógł nauczać tylko jednego ucznia, przy zamkniętych drzwiach i oknach, szepcząc mu tajemne nauki do ucha. Uczeń musiał być żonaty i mieć ukończone czterdzieści lat. Zbyt swobodne traktowanie tej nauki doprowadziło nawet do wyklęcia z narodu Izraela jednego z kodyfikatorów Miszny - Eliszy ben Abuja. *Pirkei Awot* (Talmud, traktat Berachot) zamieszcza nawet

pewne ostrzeżenie przed studiowaniem mistyki: „Czterech mężów weszło do Raju: Ben Azaj, Ben Zoma, Acher (Elisza bez Abuja) i rabbi Akiwa. Ben Azaj popatrzył i umarł. Ben Zoma popatrzył i odniósł szkodę, jako jest powiedziane w Przypowieściach Salomona: „Gdy znalazłeś miód, jedz do syta, ale uważaj byś się nie przejadł, byś nie musiał wymiotować”. Acher popatrzył i obciął rośliny. Tylko rabbi Akiwa wszedł do Raju i wyszedł zeń bez szwanku”.

Pierwsze dwa systemy studiowania kabały, które znamy to: „Maasej Merkawa” (rozpatrywanie wozu) oparte na *Księdze Ezechiela* oraz „Maasej Berezit” (rozpatrywanie początku) oparte na *Księdze Rodzaju*.

Pierwszą księgą kodyfikującą mistycyzm żydowski jest *Księga Stworzenia (Sefer Jecira)*, która powstała pomiędzy VII a IX wiekiem n.e. Księga ta uporządkowała system studiowania *Tory* zwany *Gematrią*, który opierał się na uniwersalności liter alfabetu hebrajskiego, będących również liczbami.

SIMCHE KELLER-SKOWROŃSKI urodził się w 1963 roku w Łodzi. Pierwsze nauki judaizmu pobierał u prywatnych nauczycieli, m.in. u byłego kantora synagogi łódzkiej Icchaka Froimowskiego. W 1988 roku wyjechał na studia religijne do Izraela, gdzie był gościem wielu centr chasydyckich.

Po powrocie do Polski, wraz z żoną Esther, podróżował po wielu miastach z wykładami i koncertami. W 1991 roku w studio warszawskim wspólnie nagrywają materiał muzyczny, który ukazuje się w wersji kompaktowej pt. „Szabat”. Na zaproszenie LAUDER FOUNDATION wyjeżdżają do Stanów Zjednoczonych, gdzie przebywają w ośrodkach chasydów (Lubawicz, Jewish Education Center) oraz podróżują wspólnie z rabinem Shlomo Carlebachem.

Simche Keller jest pracownikiem dydaktycznym Lauder Foundation w Polsce, prowadzi stałe wykłady w Łodzi, gdzie pełni również funkcję kantora. Wykłada gościnnie w wielu ośrodkach życia żydowskiego na terenie kraju, stale koncertuje, prezentując słuchaczom zarówno pieśni synagogalne, jak i tradycyjne pieśni i muzykę chasydów.



Kabalista posługujący się tą metodą, sumował wartość liczbową liter wchodzących w skład określonego wyrazu lub zwrotu, szukał w dalszej części *Tory* słów oraz zwrotów o takiej samej wartości liczbowej, porównywał je ze sobą i z tych porównań wyciągał wnioski. Jest rzeczą oczywistą, że odczytywanie *Tory* w ten sposób ukazywało tekst z innej strony. Do badań wedle tej formuły potrzebna była rozległa wiedza dotycząca tradycyjnego studiowania *Pisma*.

Drugą księgą, która stała się głównym dziełem kabalistów jest *Sefer ha-Zohar* (*Księga Blasku*) napisana w XIII wieku. Obie księgi, oprócz usystematyzowania nauk mistycznych (*Sefer Jecira*) oraz stworzenia kabalistycznego komentarza (*Zohar*) do *Tory* nie wprowadziły żadnych istotnych zmian dotyczących zwyczajów nauczania kabały.

Prawdziwy przełom nastąpił w XVI wieku. W roku 1530 w Jerozolimie urodził się Izaak Luria. Już w młodym wieku osiadł na wysepce na Nilu, gdzie samotnie studiował *Zohar* i inne księgi kabalistyczne. W roku 1570 przybył do Safed w Galilei (ówczesnej stolicy kabalistów) i założył tam gminę Sukkat Szalom (Namiot Pokoju). Przejął funkcje rabina po wielkim mistyku Mojsze Kordowero i rozpoczął nauczanie kabały.

Luria, zwany także Arie ha Kodesz (Święty Lew) nauczał kabały wszystkich, którzy do niego przybywali. Starsi rabini Safed byli oburzeni. W ich rozumieniu, to, co robił, było jawną profanacją, ale Luria utrzymywał, że czasy są teraz inne, przybycie mesjasza bliskie, a więc kabała nie jest już nauką zastrzeżoną.

Uporządkował naukę mistyczną, wypływającą ze starych ksiąg i w oparciu o nią stworzył nowy system zwany kabałą praktyczną. Oto główne myśli systemu Izaaka Lurii: „Bóg jako istota nieokreślona w czasie i przestrzeni (*Ein Sof*) Bez Końca - zajmuje sobą cały świat, nie zostawiając miejsca obok siebie dla swoich twórców. Aby te stworzenia boże miały się gdzie podziąć, kurczy się Istota Najwyższa w sobie”. Formą pośrednią pomiędzy pustką stworzoną poprzez wycofanie się Boga w siebie, miały pełnić naczynia, w które wlewało się światło boże. Wedle teorii kabalistycznej naczynia te nie wytrzymały

blasku światła i pękły tworząc świat materialny, świat ciemności (skorupy). Łącznikiem między umysłową istotą Boga a światem zmysłowym są sefiroty, których jest dziesięć i tworzą najwyższy świat, wśród czterech światów opisanych w *Zoharze*. W tychże światach zostało po imanacji Boga światło Boże - odbłask Jego wielkości.

Główną nowością wprowadzoną przez Lurię i jego uczniów była nauka o wędrówce dusz: *gilgul* i *ibbur*.

*Gilgul* - „kiedy dziecko opuszcza łono matki, łączy się z nim dusza która przechodzi wraz z ciałem wszystkie cierpienia. Jeżeli dusza ta może - podczas pobytu w ciele człowieka do końca jego życia - oczyścić się zupełnie ze zła, wówczas wraca do nieba skąd przyszła. Gdy się jednak to nie stanie, wchodzi wówczas powtórnie w inne ciało i to niekoniecznie ludzkie, także w ciało zwierzęcia, w drzewo lub kamień i tam pokutuje tak długo, póki się zupełnie nie oczyści”.

*Ibbur* (zdwojenie duszy) - „człowiek dorosły otrzymuje drugą a nawet trzecią duszę i dzieje się to w dwojakim celu:

- dusza wchodzi do dorosłego człowieka dla własnej korzyści, to znaczy dla dopełnienia dobrych uczynków, których nie zdoła spełnić w pierwszym życiu

- dla dobra nowego ciała, do którego wchodzi, aby użyć żyjącemu człowiekowi w oczyszczeniu jego duszy”.

Luria rozwinął również naukę o Szechinie (obecność boża na ziemi). Po kosmicznej katastrofie, jakim było popęknięcie naczyń wskutek promieniowania boskiego, w skorupach, nawet tych leżących w absolutnym mroku, pozostały iskry boże nazwane Szechiną. Myśl tę rozwinął chasydyzm, nauczając, że najistotniejszą rzeczą w życiu człowieka (jego misją) jest wyszukiwanie tych iskier, wydobywanie ich i kierowanie do źródła, czyli do Boga jako źródła Wielkiej Miłości.

Zmienił się stosunek do otaczającego świata, do ludzi, przyrody, a nawet rzeczy materialnych. We wszystkich mieszka Szechina i tylko od człowieka zależy, czy będzie on w stanie w każdym swym czynieniu, w każdej swojej myśli, wyszukiwać i ponosić

owe iskry. Wedle tej nauki, gdy wszystkie iskry zostaną podniesione, nastąpi wybawienie i nadejście mesjasza.

W naszych przyszłych rozważaniach spotykamy się z wypowiedziami nauczycieli chasydzkich na temat „cadyków ukrytych”. Jest to jeszcze jedna teoria kabalistyczna, która na stałe wpisała się do tradycji chasydzkiej. Wedle niej w każdym pokoleniu jest obecnych 36 sprawiedliwych ludzi, którzy swoim życiem i swymi czynami utrzymują równowagę wszechświata. Są oni jakby „ucieleśnionymi aniołami”, którzy urzeczywistniają - nie zdając sobie z tego sprawy - boski plan równowagi i wybawienia. Według kabały jeden z nich jest potencjalnym mesjaszem, gotowym do objawienia, czekającym na przebudzenie i samooczyszczenie narodu Izraela.

Nauka Lurii o wędrówce dusz wprowadziła do judaizmu demonologię - wiarę w upiory, strzygi, dybuki. Wędrowni rabini zwani magidami i balszemaami, odpowiednimi hasłami magicznymi i zaklęciami, potrafili uwolnić dom od upiora, wygonić z ciała człowieka dybuka etc. Proceder ten stał się szczególnie powszechny w późniejszym chasydyzmie. Tak więc kabała oprócz prawdziwej mądrości, przepięknych hymnów religijnych zawartych w *Zoharze*, sprowadziła do domu żydowskiego magię i czary.

## MISTRZ DOBREGO IMIENIA

Pierwszym, od którego rozpoczęła się nauka chasydyzmu to Israel ben Eliezer zwany Baal Szem Tow (w skrócie Beszt). Urodził się w 1700 roku w Okopach Świętej Trójcy na Podolu. Całe jego życie, jakie znamy z ocalałych przekazów, pełne było niezwykłych wydarzeń. Osierocony w młodym wieku, już jako kilkunastoletni chłopiec był nauczycielem w chederze. Odznaczał się niezwykłą wprost umiejętnością przyswajania wiedzy i łączenia jej ze zwykłym życiem. Po ślubie z Anną, siostrą znanego talmudysty rabiego Gerszona Kutowera, opuścił miasto i osiadł w górach, gdzie jego żona zajęła się prowadzeniem karczmy, a on wydobywał glinę dla garncarzy. Ten okres życia Beszta jest nam znany nie tylko z żydowskich przekazów, ale również z podań huculskich. Beszt całe tygodnie spędzał poza

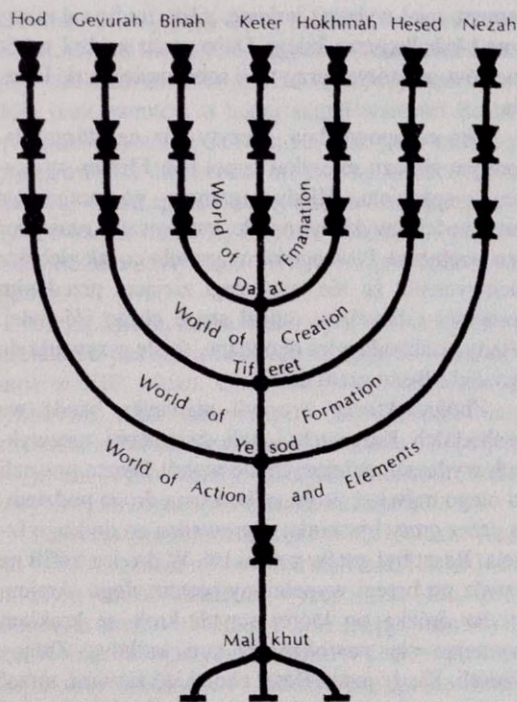
domem, miał wybraną jaskinię, gdzie studiował mistyczne i kabalistyczne księgi. Dużo czasu spędzał wśród huculów, od których przyswoił sobie umiejętność leczenia.

„Oto co opowiadają: szczyty gór, na których łagodnym zboczu mieszkał Israel ben Eliezer są strome i spadziste. Kiedy ogarnęło go pragnienie samotności, zwykł był na nie wstępować i czas jakiś tam przebywał. Pewnego razu ogarnęło go tak głębokie zachwycenie, że nie spostrzegł ziejącej przed nim przepaści i bez lęku uniósł stopę chcąc iść dalej. Wtedy podbiegła góra okoliczna, ściśle przywarła do sąsiadki i Beszt szedł dalej”.

„Zbójcy, którzy tworzyli niewielką bandę we wschodnich Karpatach i byli świadkami niezwykłych wydarzeń dziejących się wokół Beszta przyszli do niego mówiąc, że im tylko znana drogą podziemną przez grotty i jaskinie, zaprowadzą go do kraju Izraela. Beszt był gotów z nimi iść. W drodze trafili na wąwóz po brzegi wypełniony błotem. Jego skrajem wiodła dróżka po której stąpali krok za krokiem trzymając się powbijanych tam kołków. Zbójcy przeszli. Kiedy jeden Beszt chciał iść za nimi, ujrzał powstrzymujący go od następnego kroku płomień obracającego się miecza - i zawrócił”.

W wieku trzydziestu sześciu lat Baal Szem Tow wraz z żoną opuścił góry i rozpoczął wędrówkę po miastach Podola. Posiadał taką moc modlitwy, że jej słowa stawały się zaklęciami i wyzwały moce uzdrawiające zarówno ciała, jak i dusze. Bardzo szybko Beszt zyskał sobie całe rzesze zwolenników, uczniów i sympatyków. Pod koniec życia założył dom w Międzybożu, później jak wszystkie miejsca zamieszkania cadyków zwany „dworem”. Umarł w 1760 roku.

Cóż takiego miał w sobie Baal Szem Tow, co różniło go od całej rzeszy podobnych lekarzy kabalistów? W tradycji żydowskiej imię od pradawna miało wielkie znaczenie. Jaka jest różnica między imionami Baal Szem a Baal Szem Tow? Baal Szem Tow oznacza Pana Dobrego Imienia w odróżnieniu od Baal Szem - Pana Imienia, który to tytuł świadczył, że posiadający go jest w stanie posługując się imieniem pańskim dokonywać rzeczy, które w naturalnym biegu życia nie występują. Ci, którzy posiadli tajemnicę



imienia pańskiego mocą Jego uzdrawiali, nauczali, praktykowali magię, wypędzali demony i dybuki. Ostatnim słowem w imieniu Beszta jest Tow, czyli dobry.

Beszt nie tylko leczył ludzi, on widział przyporządkowane każdemu człowiekowi drogi i dzięki owej mocy poznania imienia Bożego potrafił każdego skierować na właściwą drogę. Leczył ludzi z melancholii, z przesadnej ascezy, a wszystko to czynił z niezwykłą lekkością i blaskiem. Modlitwa jego sprowadzała pokój w dusze wszystkich uczestniczących w niej wiernych. Przyciągał do siebie mędrców o wiele większych niż on sam, takich jak Dow Ber z Międzyrzecza, jego następcą.

Baal Szem Tow w potocznym języku oznacza człowieka, któremu ufa lud. Tak więc Beszt przyniósł Żydom nowy sposób życia, nowe widzenie wiary i modlitwy. Jego filozofia, ukształtowana podczas medytacji w górach Podola, przekazywała uczniom cudowną jedność bytu i natury człowieka. W świecie tym każdy człowiek jest pełnowartościową

jednostką, która - jak uczy nas kabalistyczna teoria Szechiny - może pomóc w osiągnięciu przez ludzkość jedności. Nauka Baal Szem Towa nie wskazywała jednej drogi do doskonałości. Wedle niej każdy człowiek ma swoją własną drogę.

Trzeba zaznaczyć, że Beszt był wielkim przeciwnikiem ascezy. Radość z „bycia”, jaką odczuwał, była tak wielka, że obdarzał nią wszystkich, którzy choć raz się z nim zetknęli. Radość ta towarzyszyła wypełnianiu wszystkich nakazów *Tory*, studiowaniu świętych ksiąg i jest po dziś dzień w życiu chasydzkim obecna.

Beszt nie spisywał swoich nauk. Skodyfikował je wcześniejszy jego przeciwnik, a późniejszy gorący zwolennik i uczeń, rabin Jaakow Josef z Szarogrodu. Do dzisiaj ocalało jego dzieło *Toldot Jaakow (Dzieje Jakuba)*. Pozwolę sobie przytoczyć z niego fragment tzw. manifestu Beszta, napisanego przezeń w formie listu: „Na Nowy Rok 1746 uniosła się moja dusza za pomocą zaklęć, które ci są znane, ku niebu. I zobaczyłem dziwne rzeczy, których dotąd nie widziałem. A co widziałem i czego nauczyłem się tam, tego nie można wyrazić ustami. Gdy stamtąd wróciłem do dolnego raju, widziałem wiele dusz żyjących i umarłych, znajomych i nieznajomych, bez liczby i miary, jako się wspinały z jednego świata do drugiego po każdym promieniu słonecznym. Także wiele grzeszników wracało w pokucie, a przebaczano im winy albowiem był to czas łaski. Wszyscy otoczyli mnie mówiąc: „za twą dostojność i wysoki stopień nauki, obdarzył cię Pan rozsądkiem i dał ci łaskę pojmowania takich rzeczy których my nie rozumiemy. Zechciej przeto z nami wspiąć się ku wyżynom i udzielić nam pomocy”. Widząc ich wielką radość, czytając im z oczu łaskę bożą, obiecałem im wznieść się z nimi ku górze. I widziałem także Szatana, który wspinał się ku górze, aby oskarżyć ród ludzki. I słyszałem wyrok wydany na dusze żydowskie, które miały zginąć straszną śmiercią. Zadrżałem ze strachu, oddałem swą duszę i poprosiłem swego nauczyciela i mistrza by szedł ze mną gdyż niebezpiecznie jest wspinać się ku górnym światom. Ja nie czyniłem tego ani razu od kiedy żyję. I tak wspinając się stopień za stopniem, doszedłem do hali mesjasza. Tam wykłada meszjasz *Torę* mędrcom i cadykom oraz

siedmiu pasterzom. I widziałem tam niezmierną radość. A choć nie rozumiałem co ma oznaczać, sądziłem jednak, że cieszą się tak, ponieważ ja odchodzę ze świata żyjących. Uświadomiono mnie jednak, że wcale z tego świata nie odszedłem, a radość panuje na górze, gdy ja tutaj na dole wykładam Torę i łączę się z Bogiem. I zapytałem mesjasza: „Kiedy przyjdzie Pan na ziemię?”. A on rzekł: „Poznasz to po tym, gdy twa nauka stanie się wiadoma światu. Gdy ty się ludziom objawisz a źródła twojej jaźni szeroką wypłyną strugą. Gdy uczniowie twoi zjednoczą się z Panem i będą mogli wnieść się ku górze, wówczas siła zła będzie zniweczona a nastąpi czas łaski i pomocy. Lecz to ci powiadam, podczas swej modlitwy, podczas swojego studium Talmudu lub gdy pospolicie rozmawiasz, uważaj na swoje słowa i ku nim kieruj swoje serce gdyż w każdej literze są zawarte święte dusze i Bóg. I one wnoszą się i łączą się wzajemnie, tworzą słowa a słowa łączą się z Bogiem. Dusza twoja niech więc będzie z nimi na każdym stopniu twego życia, gdyż na wysokościach łączą się światy w jedną całość i wnoszą się coraz wyżej. A dzięki temu jednoczeniu i wnoszeniu się panuje bezmierna radość w niebie a jej odpowiada radość na ziemi”.

List ten napisał Beszt do swojego szwagra, rabiego Gerszona przebywającego w Jerozolimie. Nigdy nie dotarł do rąk adresata. List ocalił Jakub Josef i włączył go do swego dzieła. Tekst ten był przez uczniów Baal Szem Towa odczytywany codziennie, widziano w nim bowiem pewnego rodzaju testament mistrza. Zwyczaj ten w późniejszych czasach zaniknął.

Dziełem zawierającym konkretne nauki Beszta była księga *Keter Szem Tow* (*Korona Dobrego Imienia*), zredagowana przez Arona Hirsza z Żółtkwi i wydana w dwóch tomach w latach 1784-1797. Oto kilka cytatów z tego dzieła:

- „Niechaj człowiek posiadzie w jak największym stopniu umiejętność gorliwości. Niech gorliwie zrywa się ze snu, bowiem został uświęcony i uczyniony innym i godzien jest stworzyć, został bowiem uczynionym według właściwości Boga Świętego, bo to On stworzył jego świat”.

- „Przez opaczoną pokorę może ktoś opuścić

służbę boską: jeśli przed własnym samoponiżeniem nie uwierzy on, że modlitwą i nauką człowiek sprawdza obfitość na wszystkie światy i że jego uczeniem się i modleniem żywią się aniołowie. Gdyby bowiem wierzył w to, z jakąż bojaźnią i radością służyłby, uważając na każdy swój ruch i każde słowo, aby mówić i czynić właściwie. Człowiek powinien skupić swą uwagę na tym, że jest on drabiną postawioną na ziemi i sięgającą swoim szczytem do nieba, i że wszystkie jego gesty, intencje i mowy pozostawiają ślady w górnym świecie”.

- „Iskry święte, które upadły gdy Bóg budował i burzył świat powinien człowiek oczyszczać i podnosić do góry, od kamienia do rośliny, od rośliny do zwierzęcia, od zwierzęcia do istoty mówiącej. Powinien oczyszczać świętą iskrę otoczoną przez potęgę skorupią. To jest zasadniczy sens służby każdego w Izraelu”.

- „W godzinie nauki i modlitwy, żadna zasłona nie oddziela człowieka od jego Boga. Nawet gdy

Szneur Zalman z Ladów



budzi się w tobie wiele obcych myśli są one tylko szatami i przykryciem, za którymi kryje się Święty Błogosławiony On. I gdy już wiesz o tym, nie ma dla ciebie tajemnicy”.

## PIERWSI WROGOWIE

W początkowym okresie chasydyzm traktowany był przez oficjalny rabinat jako jeszcze jedna forma nauczania kabały przez balszemów i magidów. Gdy dostrzeżono, jakie zmiany dokonuje nowa filozofia pośród prostego ludu, pojawił się zdecydowany sprzeciw.

Wśród życia tradycyjnego miasteczka żydowskiego, uprzywilejowaną grupą byli tzw. chachamin, czyli mędracy. Byli to absolwenci jesziw, talmudyści, rabin. Wykładali w szkołach religijnych, chederach oraz sprawowali funkcję głównych rabinów. Stanowiska te finansował kahał, czyli zarząd gminy, składający się zazwyczaj z najbogatszych przedstawicieli społeczności.

Drugą kategorię stanowili zwani pogardliwie przez talmudystów *am ha-arec*, czyli ludzie ziemi. Byli to prości ludzie, zazwyczaj biedni, trudniący się rzemiosłem albo inną dorywczą pracą. Nie znali często *Talmudu* a nawet i *Tory*. Chasydyzm stawiał znak równości pomiędzy wszystkimi Żydami. Chasydzcy rabinowie nauczali, że każdy człowiek, nawet najprostszy czy najbiedniejszy ma swoją ważną misję do wypełnienia. Uczniowie Beszta nauczali wręcz, że to właśnie część rabinów, dumnych talmudystów, odciętych od społeczeństwa, jest przeszkodą w osiągnięciu jedności narodu Izraela.

„Jednego roku rabbi Icchak był już najzupełniej pewien, że nadejdzie wybawienie. Kiedy rok minął, rzekł do Jehudiego, swego ucznia: „prości ludzie nawrócili się w sposób doskonały lub też mogliby się nawrócić. Z ich strony nie ma więc przeszkody. Wszystko wstrzymują ludzie wyższego umysłu. Nie potrafią zdobyć się na pokorę. Nie mogą się więc nawrócić”.

Nauki te wstrząsnęły środowiskiem rabinackim. Ówczesny największy autorytet - Wielki Gaon z Wilna (1720-1797), który całe życie studiował ubrany w tałas i tefillin, przy zamkniętych drzwiach i opusz-

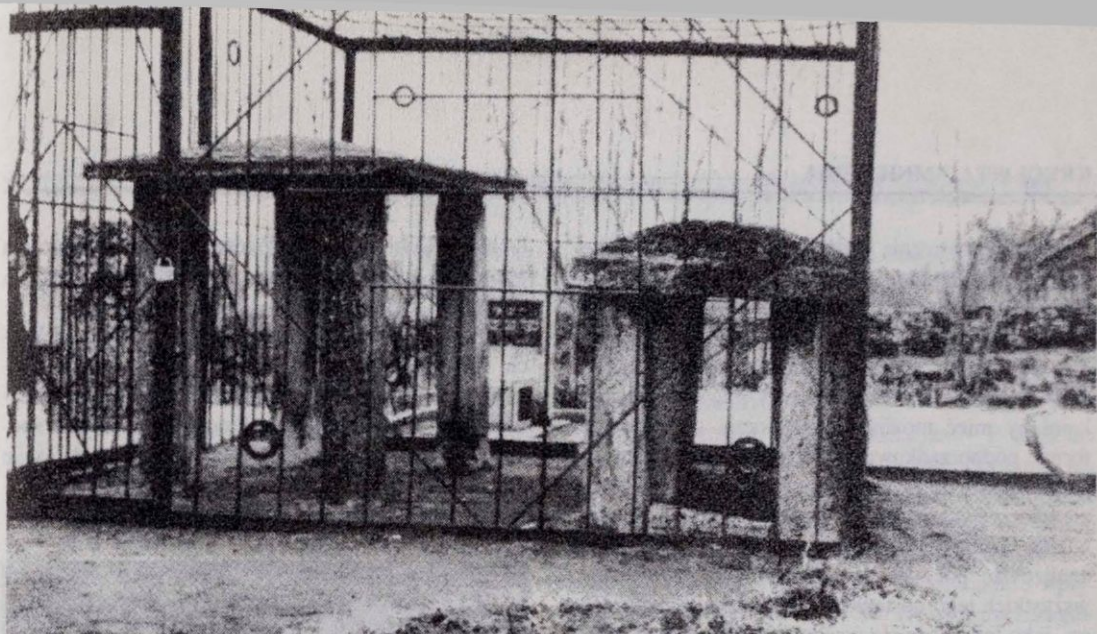
czonych storach, utożsamiał sobie chasydyzm z frankizmem. Przed obliczeniem sądu rabinackiego rzucił klątwę na ruch chasydzki. Gaon z Wilna był wielkim autorytetem nie tylko na Litwie, tak więc za jego przykładem poszły gminy w Małopolsce i Polsce centralnej. Prześladowania były bardzo uciążliwe dla chasydów, m.in. wyrzucono ich z miast litewskich, gdzie indziej publicznie obcinano im pejsy; dzieła Jakuba Josefa palono na stosach wielu miast centralnej Polski.

Pomimo jeszcze dwukrotnych klątw Gaona z Wilna, w latach 1796-97 chasydyzm począł wywierać bardzo silny wpływ już nie tylko na prosty lud, ale również na wykształconych rabinów i bogatych żydowskich kupców. W 1778 roku niemiecki Żyd - Mojżesz Mendelschon (1729-1786) ogłosił swoją teorię „oświecenia i asymilacji”. Idea ta stopniowo rozpowszechniła się również na terenie Polski i od razu oba odłamy ortodoksyjnego judaizmu zyskały wspólnego wroga.

Dwory cadyków z pierwszego i drugiego pokolenia uczniów Baal Szem Towa stały się centrum pielgrzymek Żydów z okolicznych miast. Na dworach tych panowała następująca hierarchia: cadyk pośrednik pomiędzy ludem a Bogiem (jego najbliższa rodzina, uczniowie), którzy przebywali wokół mistrza cały czas, następnie uczniowie przebywający czasowo oraz goście, czyli zwolennicy danego cadyka przybyli do niego na święta lub szabes.

Dwór taki utrzymywał się z datków bogatszych chasydów. Datki takie usankcjonowały się i przybrały nazwę *pidion*, czyli wykupne. Jak charakteryzuje to nauka chasydzka, „gdy któryś z uczniów daje cadykowi datek, on ma wobec niego dług i obowiązek wstawienia się za duszę dającego pod pretekstem, że jest jego dłużnikiem”. W czystym chasydyzmie cadyk przeznaczał z tych sum sobie kwotę niezbędną mu do życia, a resztę rozdawał swoim najbiedniejszym chasydom.

Dwory chasydzkie właściwie nie miały żadnego związku ze sobą, czy też wspólnego programu nauki. Kontakty odbywały się na zasadzie tylko przyjacielskich wizyt jednego cadyka u drugiego, i były to oprócz nielicznych przypadków kontakty bardzo sporadyczne. Prowadzono wspólne modlitwy i biesiady



*Grób Baal Szem Towa w Międzyborzu.*

połączone ze śpiewem, dyskutowano o pewnych zagadnieniach *Tory* czy kabały, ale każdy dwór, każdy cadyk miał swój niepowtarzalny sposób nauczania, modlenia się i przyjmowania uczniów. Ukształtowane już dynastie cadyków posiadały własne pieśni, własne, odrębne zwyczaje oraz odmienne trochę stroje.

### PIERWSI UCZNIOWIE

Dow Ber z Międzyrzecza, zwany również Wielkim Magidem, urodził się w 1710 roku na Wołyniu. Zanim dane mu było poznać Beszta, znany był z rozległej wiedzy talmudycznej i kabalistycznej. Był jednym z tych umartwiających się i uprawiających ascezę magidów, wędrujących po miastach wschodnich Polski. Przybył do Beszta prosząc go o uleczenie z przewlekłej choroby ciała. Baal Szem uleczył go również wówczas z nadmiernej ascezy. Dow Ber pozostał na zawsze ekstatykiem, lecz pod wpływem Beszta stan ten - z ekstatycznej samotności - przerosł się w radość płynącą z faktu istnienia i przebywania ze współtowarzyszami. Umiejętność tę przeniósł Wielki Magid - będą już mistrzem - na kontakty ze swymi uczniami.

O ile Baal Szem Tow nie był - w dosłownym tego słowa znaczeniu - nauczycielem, o tyle Wielki Magid w swym nauczaniu potrafił zawrzeć całą swoją moc, całą duszę, i właśnie nauczanie stanowiło dlań cel najistotniejszy. Dla uczniów był jako „żywa

Tora”, a każde słowo wychodzące z jego ust było „jak tchnienie Szechiny”.

Wielki Magid, podobnie jak Beszt, kochał przyrodę. Często przechadzał się ze swymi uczniami po lesie. Mówiono także, że posiadał umiejętność rozumienia mowy zwierząt. Nową i ciekawą rzeczą była teoria Wielkiego Magida o dobroczynności wygnania narodu żydowskiego z Ziemi Izraela. Uzasadniał to tym, że tylko z samego dna, ze stanu głębokiego uśpienia Boża Moc może ogarnąć człowieka i popchnąć go do przygotowania miejsca dla mesjasza.

Wielki Magid nie spisywał swoich nauk, ale jego szkoła stworzyła już pewien program, który opublikował w swoim dziele Jakub Josef, uczeń Beszta.

„Bóg jest obecny wszędzie. Istnieje On i objawia się we wszystkich stworzeniach. Nie ma niczego na świecie w czym by nie było Boga, lub co byłoby od Niego oderwane. Jako Bóg, kryje się On we wszystkich swoich twórcach. I tak też istnieje w Wielkim Stworzeniu, które zwieemy światem. Zadne ciało nie mogłoby istnieć bez duszy, czyli bez Niego. Nazwa każdej rzeczy cielesnej jest tylko określeniem istoty duchowej w niej zawartej. Ciało człowiekiem zwane jest tylko szatą. Jak w człowieku jest 248 członków i 365 żył, a one wszystkie stanowią nie tylko ciało człowieka, lecz i jego duszę. Tak też jest i w narodzie żydowskim. Cały naród, tj. wszyscy Żydzi razem, stanowią nie tylko ciało lecz i duszę, a duszą tą są sprawiedliwi pokolenia, czyli cadycy.

Cadyk jest ostoją świata, jego ośrodkiem, jego duszą i jego życiem. Reszta ludzi to tylko ciało, które czerpie swoje soki żywotne właśnie z tej duszy. Cadyk jest pośrednikiem między ludźmi a Bogiem, a nawet między majestatem bożym (*szechinq*) a samym Stwórcą. Lud musi się tedy powiązać z cadykami by mieć możliwość uzyskania odpowiedniej formy podporządkowania materii-formie duchowej i zbliżenia się do Wiekuistego. Człowiek winien święcie wierzyć w cadyka i wszystko spełniać co ten mu nakaże. Nie wolno cadyka krytykować, nie wolno analizować pobudek jego czynów, celem bowiem wszystkich jego postępów jest zbliżenie się do Boga. Jako lud wiąże się z cadykiem za pomocą wiary weń, tak łączy się cadyk z ludem za pomocą miłości do niego. Jego stosunek do ludu jest jak stosunek matki do swych dzieci. A gdy ten obopólny stosunek wiary i miłości powiąże cadyka z ludem a lud z cadykiem, wówczas może cadyk wiele zdziałać dla ludu i to nie tylko na tym świecie, ale i w świecie przyszłym.

Celem człowieka na tym świecie jest przygotowanie się do świata przyszłego, a celu tego dopiąć można przez pokonanie w sobie wszelkiego popędu cielesnego. Lecz pokonywanie chuci cielesnych nie powinno odbywać się poprzez umartwianie ciała lub zabijania uczuć życiowych. Człowiek stworzony został bowiem po to, żeby żyć i spełniać przepisy Tory a nie umierać. Przez posty i ascezę popada człowiek w smutek i to działa źle na dążenie jego do Boga i psuje mu radość życia. Dlatego też człowiek powinien pokonywać chuci cielesne przez zamianę ich na duchowe. Tylko zwykli ludzie myślą, że Bogu można służyć tylko Torą i modlitwą. To nie jest prawda, gdyż Bogu można służyć czynnościami najzwyklejszymi: jedzeniem, piciem lub wykonywaniem jakiegokolwiek pracy ręcznej. Podniesienie pracy zwyczajnej ku wyżynom niebieskim - oto prawdziwa służba boża. Służba bez zmartwień, służba w radości”.

Wedle tradycji Wielki Magid miał trzystu uczniów. Obecnie znamy z przekazów tylko nielicznych. Każdy z nich był założycielem nowej szkoły: Aron z Karolina, Szelmeke z Nikolsburga, Elimelech z Leżajska, Lewi Icchak z Berdyczowa, Sneur Zalman z Ladów (Lubawicz), Israel z Kozienic, Jakub

Icchak z Lublina zwany Widzącym oraz Menachem Mendel z Witebska, który przeniósł chasydyzm do Palestyny.

Drugim uczniem Beszta był rebe Pinchas z Korca. Nie był on uczniem Baal Szem Towa w dosłownym tego słowa znaczeniu. Widział się z nim bowiem tylko dwa razy. Rabi Pinchas w cudowny sposób był bliźniaczą duszą Beszta, brakowało mu tylko płomiennej mocy jego mistrza, którą - jak przekazuje nam tradycja - został odeń obdarzony.



*Baal Szem z Londynu,  
Samuel Jacob Hayyim Falk.  
XVIII wiek.*

Szkoła Pinchasa z Korca była - można rzec - późniejszym obrazem sposobu życia esenicyków. Rabi kładł nacisk na łagodność i miłość w stosunku do całego otoczenia. Uczył, że gdy czynimy dobro tym, którzy zadają nam ból, leczymy skazę na ciele całego Izraela uczynioną przez grzech. Rabi Pinchas nie był ekstatykiem i w tym różnił się od wszystkich uczniów Beszta. Jego wykłady kabały opierały się na głębokim zrozumieniu, a nie na przeżywaniu jak w przypadku Wielkiego Magida. Idea wszakże była taka sama: „coś przemienić w nic”. Wzniesić wszyst-

ko co materialne w nicość, by tam materia mogła się oczyścić i ponownie zacząć służyć Stwórcy jako naczynie przyjmujące Jego blask. Myśl ta stała się przyczynkiem do porównania tej strony chasydyzmu do buddyizmu zen przez wielu religioznawców.

Rabbi Pinchas rzekł: „Od kiedy naprawdę zacząłem służyć Stwórcy o nic już się nie staram i niczego nie pożądam tylko biorę co Bóg mi daje. Źrenica bierze w siebie całe światło ponieważ jest ciemna”.

Z uczniów rabiego Pinchasa znamy dobrze tylko Rafała z Berszady, który kontynuował jego naukę.

Trzecim z wielkich uczniów Baal Szem Towa był magid ze Złoczowa, Jechiel Michał. Początkowo miał on poważne zastrzeżenia do nauk Beszta, wychowywany był bowiem przez swego ojca według nauk ascetycznej kabały. Nauki Beszta o służeniu Bogu w radości i uniesieniu - drażniły go. Jechiel Michał do końca swego życia pozostał właściwie ascetą. Nie stworzył szkoły takiej, jak np. Dow Ber z Międzyrzecza czy też Pinchas z Korca. Wędrował natomiast od miasta do miasta, wygłaszając płomienne kazania w których piętnował grzeszników, nie pomijając jednak także siebie. Beszt nieraz upominał go, że nakłada zbyt wielką pokutę grzesznikom. Niektórym zasadom ascezy pozostał wierny na zawsze np. nie rozpoczynał nigdy modlitwy bez kawany, czyli intencji, nie grzał się przy piecu by nie ulegać lenistwu, nie pochylał się przy jedzeniu, gdyż symbolizowało to dla niego łakomstwo. Jechiel Michał, pomimo że nie założył swojej szkoły, wprowadził do chasydyzmu kilka zwyczajów, które pozostały do dzisiaj.

Pierwszym z nich jest wyżej wspomniana medytacja przed modlitwą (*kawana*). Zwyczaj ten przetrwał do dzisiaj u chasydów z Braclawia. Wprowadził także zwyczaj śpiewania pieśni podczas posiłków szabasowych (specyficznych melodii zwanych *nigunami*). Rozszerzył również teorię zwaną „cadyk dźwiga owoce”, która zakłada, że mistrz jest w stanie swą żarliwą modlitwą wnieść modlitwy ludzi słabszych duchowo. Myśl ta - początkowo mocno krytykowana - stała się jednym z dogmatów chasydyzmu.

Kolejną nauką, którą zapoczątkował Jechiel Mi-

chał było uduchowanie życia seksualnego. Opracował cały szereg wersetów, które odmawiane przed i po zbliżeniu się kobiety i mężczyzny, sprawiały, że akt ten zwykle traktowany przez wcześniejszych mistyków jako coś nieczystego, stał się jeszcze jedną formą służenia Stwórcy.

Po zapoznaniu się - pobieżnym - z naukami trzech największych uczniów Beszta, czytelnik winien zwrócić uwagę na niezwykle różnorodność dróg chasydyzmu, każdy z nich nauczał w oparciu o przekazaną mu przez mistrza wiedzę. Niesposób nie zauważyć, jak indywidualne cechy charakteru wpływały na interpretację tej nauki. Rozwój poszczególnych szkół chasydzkich możemy zaobserwować w pełnym blasku w trzecim pokoleniu cadyków. Uczniowie trzech wielkich magidów rozpowszechnili ich naukę oraz ten jedyny w swoim rodzaju chasydzki styl życia, zakładają swoje „dwory” w Leżajsku, Lublinie, czy w Ladach na Litwie.

Charakterystyce poszczególnych dworów chasydzkich, ich sposobów nauczania, zwyczajów musimy poświęcić osobną opowieść. Potężne, znane dzisiaj na świecie centra chasydzkie, jak Bobow, Lubawicz, Ger, Satmar czy Braclaw Chasidim, ukształtowały się w drugim, trzecim a nawet czwartym pokoleniu cadyków. Stare szkoły już nie istnieją. Nie ma już chasydów z Korca czy Międzyrzecza, lecz ich wiedza przechowywana jest przez młodsze dynastie.

Na zakończenie chciałbym wyjaśnić, co kryje w sobie określenie „chasydzka dynastia”. Samo nazwisko cadyka nie miało nigdy większego znaczenia, ważna była nazwa miejsca skąd pochodził lub gdzie założył swój „dwór” i swoją szkołę. Następstwo po nim przejmował najzdolniejszy uczeń za zgodą wspólnoty, a w późniejszym czasie był to często syn mistrza. Nieważne jakie nazwisko nosił następca - nazwa dynastii pozostała niezmienną. Inni uczniowie zakładali nowe dynastie, które rozwijały się często prężniej niż szkoła, z której wyszli.



# DRZEWO ŻYCIA

## Kabalistyczny system Sefirot

Pierwsza Sefira nosi nazwę *Keter* (lub *Keter elijon*) - Korona (Korona Najwyższa). Jest najbliższa Absolutu (En Sof). Jest łącznikiem między żywą energią bożą a resztą Sefirot. Nie zachodzi w niej podział na energię męską i żeńską.

Dwie następne Sefiry są prapoczątkiem podziału na dwa równoległe bieguny: lewy - żeński i prawy - męski. *Chochmah* - prawa Sefira męska, symbolizuje mądrość idealną, zapładnia swoją mądrością Sefirę lewą, żeńską o nazwie *Binah* (Inteligencję), która jest źródłem rozróżniania.

*Chesed* - Miłość. Postawa jednego z dwóch porządków wszechświata - porządku Miłości Boga.

*Din* - Prawo. Podstawa drugiego porządku wszechświata, który pozostając w równowadze z Miłością, podtrzymuje moralną naturę świata.

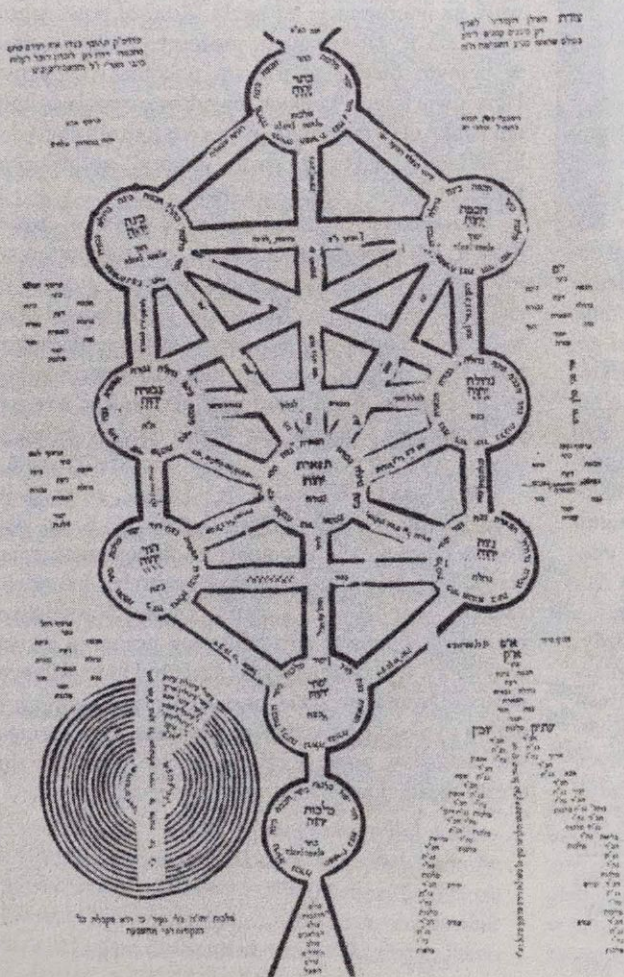
*Necach* - Zwycięstwo. Sefira mocy ludzkiej, określa podświadome dążenie człowieka do doskonałości.

*Hod* - Chwała. Żeński partner Sefiry *Necach*.

*Jesod* - Podstawa. Poprzez tę Sefirę energia boża wypromieniowywana przez En Sof i wszystkie inne Sefirot wpływa do Sefiry najniższej, najbliższej nam, czyli do *Malkut* - Królestwo, inaczej zwanej też *Szechiną*. Sefira ta nie ma atrybutów męskich czy żeńskich. Jest zbiorem energii ze wszystkich Sefirot. Dla nas jest pierwsza i jedyna Sefira, którą jesteśmy w stanie rozpatrywać. Wyższe poziomy są zastrzeżone tylko dla wtajemniczonych.

Dwie Sefiry środka to: *Dat* - Wiedza, która równoważą oddziaływanie na siebie *Chochmy* i *Binah*. *Tiferet* - Piękno. Patruje równowadze wszystkich Sefirot. Jej atrybut piękna utrzymuje odpowiednie proporcje części do całości.

Dla mistyka celem życia było kontemp-



# PRACOWNIA RYSUNKU

OTTO  
AXER

*„Nie ilustrowałem postaci. Staralem się grać człowiekiem, samym, jedynym - tym aktorem na płótnie. Mógł to być jeden człowiek, mogło być tych postaci dwie, trzy - w rysunkach więcej - ale zawsze eliminowałem otoczenie i tak zwaną „atmosferę otaczającą” wraz z małymi szczegółami, które wspierały jedynie akcję toczącą się na płótnie, na tej płaszczyźnie”.*

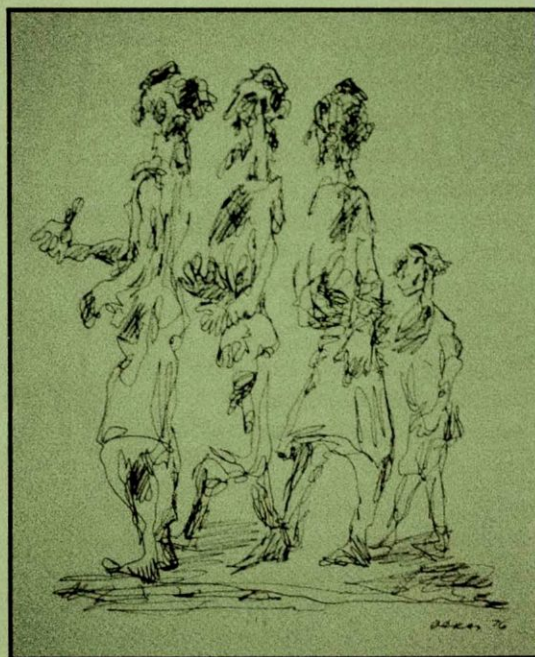
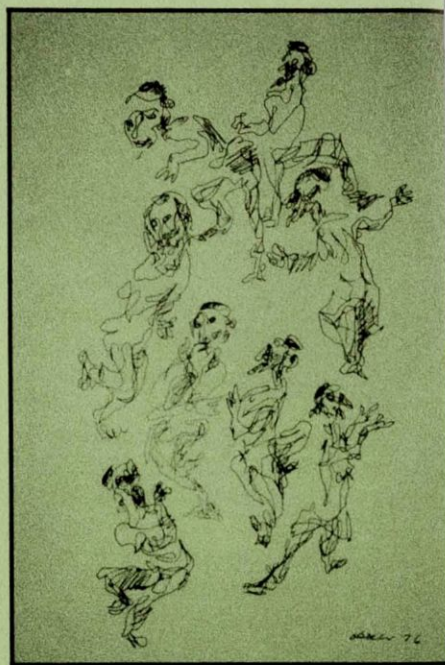


Otto Axer należał do ludzi niezwykle skromnych. Przez wiele lat znany był jedynie ze znakomitych realizacji scenograficznych, owiany legendą współpracy z Leonem Schillerem, w latach przedwojennych ubóstwiany przez aktorkę Marię Dulębę, był też jednym z nielicznych ludzi, z którymi chciał współpracować Andrzej Pronaszko. Bardzo rzadko wystawiał swoje obrazy, nigdy nie godził się na wystawianie rysunków, chociaż przez całe życie malował i rysował. W rysunkach posługiwał się przeważnie piórkim, niektóre z tych prac lawował. Kiedy pracował, do jego atelier nikt prawie nie miał wstępu. (...)

Axer świadomie dokonał wyboru, czyniąc człowieka jedynym bohaterem swojej twórczości. Podawał go rozmaitym manipulacjom, ujmował w różnych konwencjach, podpatrywał w przeróżnych sytuacjach. Był wnikliwym obserwatorem życia ludzkiego, ale - jak sam powiedział - interesowała go jednostka ludzka, jej psychiczna i fizyczna kondycja. Pozostałe po Axerze szkicowniki stanowią dla badacza materiał wyjątkowo bogaty i interesujący: pokazują drogę, żmudną drogę artysty o jasno, z góry wytyczonym kierunku.

Eliminując bezlitośnie wszystkie zbędne elementy, nie tylko z otoczenia, ale z samej postaci ludzkiej, Axer dążył do syntezy, do zanotowania istoty ruchu, stanu fizycznego, samej istoty sytuacji, którą chciał pokazać jedynie poprzez sumaryczną charakterystykę modelu.

ANDRZEJ MATYNIA

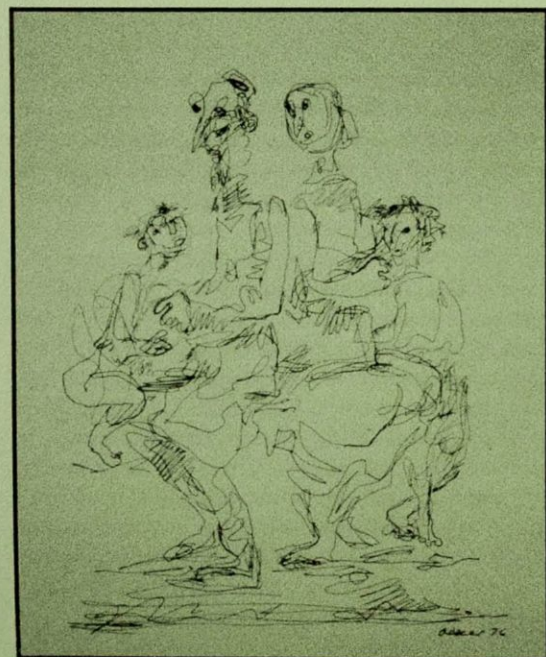
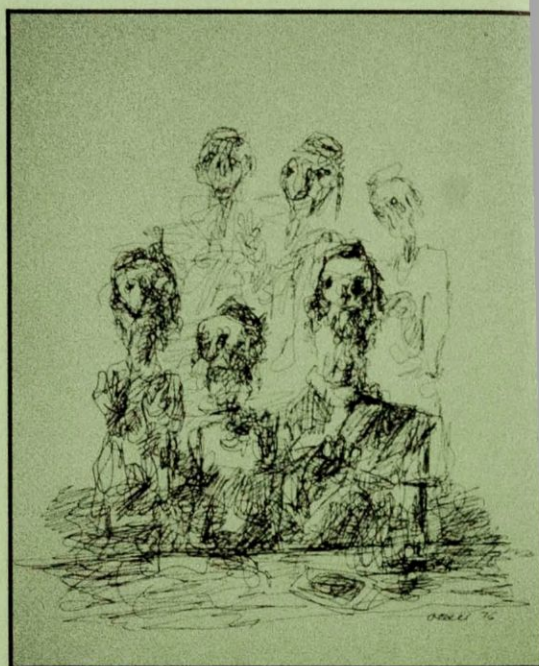




Rysunki Axera cechuje swoboda operowania ciałem ludzkim nie wymagająca każdorazowego odwoływania się do żywego modelu. Mechanizm i tajniki ruchu wydają się wkarbowane w umysł artysty: taniec, akrobacja, śmiała i trudna poza - to codzienne widowisko dla tego malarza i rysownika, który ma za sobą również wieloletnią praktykę scenografa.

Sztuka rysunku wymaga swoistej doskonałości: jest jakaś nieodwołalność w postawieniu kreski piórem na karcie papieru; na dobrą sprawę nie znosi on poprawek. Można co najwyżej zacząć go raz jeszcze, zupełnie od nowa. Rysunek, szkic wykonany *ex promptu*, można by chyba najtrafniej porównać - bo porównywanie ze sobą różnych sztuk jest bardzo zakorzenioną, choć zwodniczą skłonnością umysłu - do partii wykonywanej na instrumencie solo podczas improwizacji jazzowych. Linia melodyczna wymaga tam podobnej spontaniczności, świeżości i władzy nad instrumentem.

JULIA HARTWIG



Gdzie ja tę książkę zobaczyłam na wystawie? W Wiesbaden, czy w Meintzu? „Boża ziemia”. Abrahama Joshuy Heschela „Die Erde ist des Herrn. Die innere Welt des Juden in Östereneuropa mit Zeichnungen von Otto Axer”, Warszawa. Czyli „Boża ziemia. Życie duchowe Żydów we wschodniej Europie. Rysunki Otto Axera”. Książka napisana po angielsku, pierwsze wydanie miała w Nowym Yorku. Zachodnioniemieckim edytorem jest „Neukirchener Verlag”. Z dziwnym uczuciem przeglądałem „Bożą ziemię”, wczytując się w wypełniający skrzydełko życiorys Abrahama J. Heschela (urodzony w 1907 r. w Warszawie... studiował w Berlinie orientalistykę oraz filozofię, w 1928 r. wyemigrował do Stanów Zjednoczonych... zostaje profesorem etyki i mistyki w Żydowskim Teologicznym Seminarium...). Axer był z całkowicie innej rzeczywistości, z domu obojętnej religijnie, ze środowiska inteligencji sceptycznej, uważnej na świat, myślowo chłonnej, a mimo to, a może właśnie dlatego, jego rysunki mogą tak kapitalnie korespondować z książką traktującą o klimacie myślowym i emocjonalnym, przez stulecia spe-

cyficznym dla żydowskich enklaw Ukrainy, Galicji. Heschel zajmuje się na przykład chasydami i kabalistami. A czym zajmuje się (bo również o nim można tak powiedzieć, o Axerze-erudycie, mistrzu analizy i syntezy) Otto w rysunkach, spośród których kilka zamieszczono w niemieckim wydaniu „Bożej ziemi”? Mistycyzmem i witalizmem Żydów. Otto Axer nie lubił Chagalla i nawet wiem dlaczego: Axerowi świat się nie śnił, on myślał o świecie. Żydzi Otto Axera są fenomenalni. (...) O czym oni mówią tak gorąco, ci dwaj wirujący od wigoru, nawet pejsy włączone do rozmowy, do przekrzykiwania się w gestach, skłonach, skrętach, płasach? Nie do zapomnienia, dla mnie, jest również aniołek z innego rysunku, koślawy, sarkastyczny, który polatuje nad człowiekiem z koniem, zresztą znacznie od siebie mniejszym, z koniem w wymiarach psa przy nodze, bo jakże by było, gdyby zwierzę pracy dorastało do człowieka pracy... (...)

W gruncie rzeczy to teatr jemu dawał scenerię, podpowiadał wielkie rysowanie na motywach na przykładach - szekspirowskich. Miał szczęście i miał pecha w swojej rzeczywiście wielkiej karierze scenografa. Szczęście, bo świetne szkice doczekały się wystaw zagranicznych. Pecha, ponieważ nawet bliscy mówili przede wszystkim o Axerze sceny. A ja się upieram, że to nie było tak. Do teatru zbliżyła Axera jego potężna pasja. Pasja ruchu. Jakże on potrafił ruch pokazywać! Axer nigdy nie wydziwiał nad człowiekiem. Ani go nie upiększa, ani go nie uszpetnia. Ironista, prawie nie pozwalający sobie na zjadliwość. Przekora na pewno. I nigdy żadnych sztuczek. Świat go bawi, świat go martwi, ale on świat lubi.

Przeczytałam „Bożą ziemię”. Jest to dziwna książka, przejmująco godna. „Jakież to szczęście: być Żydem” - pisze Heschel. Oczywiście, zdanie wyjęte z filozoficznego kontekstu nie oddaje nastroju książki. Otek roześmiałyby się z serca, słysząc o tym szczęściu, a potem poszedłby na swoje pustkowie, do pracowni daleko od domu, i narysowałby chasyda, wiernego wesołemu Bogu.

Przy całym intelektualnym dystansie Otto Axer taki świat rozumiał przewybornie, właśnie on, artysta żalu, ironii i czułości.

ANNA STROŃSKA



**OTTO AXER** urodził się 3 sierpnia 1906 roku w Przemyślu. Pochodził z rodziny o znaczących powinowactwach artystycznych - ojciec, Paul, był muzykiem, brat, Erwin, jest wybitnym reżyserem i pisarzem.

W latach 1924-1929 studiował malarstwo w Akademii Sztuk Pięknych w Krakowie, a następnie w krakowskiej Szkole Mistrzowskiej. Podczas studiów zetknął się z osobowością i nowymi koncepcjami sztuki głoszonymi przez Józefa Pankiewicza. Po ukończeniu studiów otrzymał dwuletnie stypendium umożliwiające pobyt w Paryżu, gdzie zetknął się z kapistami. Duży wpływ wywierali na niego również Cezanne i kubizm.

Po powrocie do Polski poświęca się pracy scenograficznej, wiele zawdzięczając Karolowi Fryczowi i jego szkole. W latach 1931-1937 pracuje we Lwowie, tworząc m.in. scenografię do „Opery za trzy grosze” Brechta. Później, aż do wybuchu wojny, przebywa w Łodzi i tam powstają jego słynne dekoracje do „Nie-Boskiej Komedii” Krasieńskiego w reżyserii Leona Schillera.

Doświadczenie wojenne Axera to getto warszawskie, gdzie przebywał do października 1942 roku, ukrywanie się u rodziny żony, udział w powstaniu warszawskim, obóz jeniecki w Altengraben, wyzwolenie przez Amerykanów. W 1945 roku powraca do kraju i podejmuje pracę w Teatrze Wojska Polskiego w Łodzi.

W roku 1949 przenosi się do Warszawy, gdzie zostaje kierownikiem plastycznym Teatru Polskiego, kierowanym przez Schillera. Z Teatrem Polskim pozostaje związany do 1972 roku. Jednocześnie nie zostaje się z malarstwem, choć obrazów maluje niewiele, natomiast jako rysownik jest nieustrudzony - pozostawia po sobie nieprzeliczoną ilość mistrzowskich szkiców i rysunków. Zajmował się również ilustracją książkową. W latach 1947-1953 był profesorem Państwowej Wyższej Szkoły Teatralnej w Łodzi i w Warszawie.

Zmarł w 1983 roku w Warszawie.

**TWÓRCZOŚCI OTTO AXERA (wybór)**

Wystawy: Kraków, 1929; Bruksela, 1930; Malmö, 1931; Warszawa, 1933; Lwów, 1934, 1936; Paryż, 1964; Warszawa, 1968; Londyn, 1970; Warszawa, 1976;

Wystawy pośmiertne: Warszawa, „Zachęta”, 1985; Wrocław, Galeria „Awangarda”, 1988; Katowice, 1988; wystawa pt. „Teatrum Mundii”, Londyn, Instytut Kultury Polskiej, 1990; Warszawa, Galeria Studio, 1993; Sejny, „Biała Synagoga”, 1993.

Projekty scenograficzne:

- Lwów: „Opera za trzy grosze” Brechta
- Łódź: „Nie-Boska Komedia” Krasieńskiego, „Noc gniewu” Salacrou, „Pies ogrodnika” Lope de Vegi, „Igraszki z diablem” Drdy, „Na dnie” Gorkiego, „Szelmostwa Skapena” Mollera
- Warszawa: „Maria Stuart” Słowackiego, „Maskarada” Lermontowa, „Don Carlos” Schillera, „Ifigenia z Tauridy” Goethego, „Irydion” Krasieńskiego, „Gbury” Goldoniego, „Miarka za miarkę” Szekspira, „Wesołe kumoszki z Windsoru” Szekspira, „Król Roger” Szymanowskiego, „Marianna Pineda” Lorki, „Makbet” Szekspira, „Borys Godunow” Puszkina.

Zbiornicze wystawy scenografii: Paryż, Avignon, Berlin, Praga, Mediolan, Budapeszt, Oslo.

Ilustracje książkowe: D. Defoe „Molly Flanders”, Calderon „Alkad z Zalamel”, F.G. Lorca „Teatro Breve”, J.Heschel „Die Erde ist des Herrn”, J. Skokowski „Gry miłosne”.

## WILNO, CZYLI REGNUM - KRÓLESTWO

*Dzisiaj, gdy już tutaj wrosliśmy  
korzeniami, bronimy Wilna  
jak powinno się bronić honoru,  
z wewnętrznej strony murów.*

*Arvydas Juozaitis*

REGNUM - fundacja, wydawnictwo, pismo kulturalne, muzyczny zespół kameralny, a także magazyn kultury i sztuki „Krantai” oraz klub przyjaciół „Nowej Romuwy”. Są to inicjatywy kulturalne środowiska inteligencji, wychowanej w czasach breżniewowskich, dla której Wilno to królestwo, które trzeba odrodzić z szarości sowieckiego spustoszenia. Można by ich nazwać młodymi konserwatystami, choć ich postawy ujawniają czasami taki szczególnie splot liberalno-konserwatywny, przy czym ten element liberalny dotyczy spraw życiowych, nie duchowych. Cenią takie wartości, jak tradycja, kryteria moralne i estetyczne, honor, pamięć, autorytet...

Pierwsze spotkanie zorganizowali przed trzema laty w położonym na peryferiach Wilna pałacu w Werkach. Zespół kameralny prowadzony przez almistę Statkusa zagrał rzadko wykonywane dzieło Bacha pt. „Muzyczna ofiara”, a Vaidotas Daunys przedstawił pierwszy numer pisma „Regnum”. Gośćmi spotkania były tzw. wyższe sfery Wilna i w efekcie

od tej pory ich działalność kojarzona jest z postawą elitarną i wyniosłą. Zita Cepaite pisała o nich tak: „...dobrze jest wiedzieć, że są ludzie, którzy każde zjawisko odbierają jako realizację zasad boskiego aktu tworzenia, którzy nie tylko piszą, ale i publikują wiersze, listy, eseje, którzy nie tylko muzykują, ale i tworzą pewien - królewski - sposób życia, dążą do tego, aby stać się arystokratami ducha, tą elitą, której brak spostrzegliśmy, gdy zbliżała się niepodległość”.

Niewątpliwie osobą spajającą wszystkie te różnorodne działania, najbardziej aktywną i twórczą w tym środowisku, jest Vaidotas Daunys, poeta i eseista, prezes Fundacji „Regnum”.

Zarówno on, jak i inni twórcy skupieni w tym środowisku, odczytują na nowo własne dziedzictwo, poszukują ścieżek łączących odległą przeszłość ze współczesnością. Przybyli do Wilna w poszukiwaniu własnego matecznika. „Ty przecież nie wracasz do tego miasta po prostu, tak sobie, lecz wracasz po to, ażeby podniebienie poczuło drganie sylaby, raz jeszcze”. (V.Daunys)

Tworzy się nowy mit Wilna, taka jest bowiem potrzeba również i tego pokolenia. Ich Wilno to już nie Wilno Mickiewicza, a nawet nie Wilno Miłosza. Zawdzięczając wiele ich książkom, zstępują głębiej

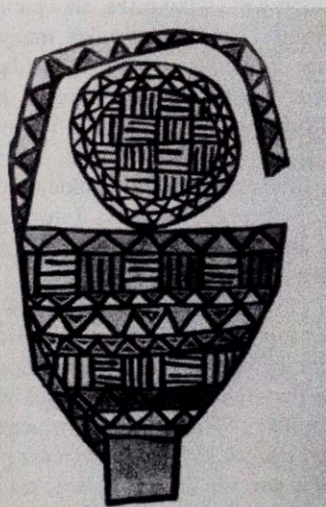


w złoża czasu, do Mendoga i Gedymina, do archetypów i pogańskich tajemnic.

Jednak z tym wszystkim musi się oczywiście spotkać Wilno dzisiejsze, szare i okaleczone sowiecką dominacją. Ta warstwa naleciałości jest niebagatelnych rozmiarów, co skłoniło nawet filozofa Šliogerisa - pozostającego zresztą w kręgu „Regnum” - do stwierdzenia, że nie żał mu zanikania życia kulturalnego na Litwie, braku środków na jej finansowanie itd., bowiem ginie nie kultura jako taka, lecz kultura sowiecka. Stwierdzenie to pojawiło się na łamach wielonakładowego dziennika „Lietuvos rytas” i wywołało sporo szumu. Cóż tu więcej mówić? Trzeba robić swoje. „Regnum” walczy o to Królestwo, które jest jedno i uniwersalne, choć wielonarodowe i wielokulturowe.

„(...) Gdy chcę wymówić to miasto, słyszę szmeranie wszystkich słów. Ale jednocześnie oswajam to jedno jedyne. Jest tu i Litwin, i Grek, i Żyd, i Rusin, i Polak, i Prus, i Karaim, i Tatar. Ale zarazem i nie ma tu ani Greka, ani Żyda... Tylko jedyne słowo, które wymówione, staje się imieniem”. (V.Daunys)

K.Cz.



## REGNUM

krūva ir kriterijai

Vaidotas Daunys

## REGNUM

W każdym numerze „Regnum”, przy znaku graficznym pisma, znajdują się słowa: „Regnum to publikacja poświęcona twórczości, kryteriom, ich odnajdywaniu w tradycji...”

„Regnum” to książka pisana. Nie jest mozaiką ani almanachem (co po litewsku oznacza zbiór przepowiedni). Jej czasem nie jest czas przeszły ani przyszły, lecz teraźniejszy. Jest pisana na bieżąco. Najważniejsza jest ciągłość, przekaz, czyli to, co stanowi istotę tradycji, jej egzystencjalny nerw. Kolejne publikacje w piśmie tworzą ciągi tematyczne, proponują kierunki rozważań... Oto, na przykład, pojawia się temat związków pomiędzy przedmiotami a symbolami. Czytając drugi numer „Regnum” pod tym kątem zwrócić musimy uwagę na często przywoływany konflikt akmeizmu i symbolizmu, na teksty Daujotyte o Mandelsztamie i Awierincewie, opowiadanie Chestertona o kamieniu z czerwonego księżycza Meru, który może być widzialny i niewidzialny, przekłady wierszy Mandelsztama, artykuły Ališanki pt. „Wizjoner: symbol i osobowość” i Juozaitisa pt. „W poszukiwaniu klasyki”, wiersz Miłosza „Mittelbergheim” (w przekładzie Rastauskasa), refleksje księdza Dobrovolskisa o przedmiotach w poezji Rilkego, tekst Šliogerisa o traktacie Greimasa „O niedoskonałości” itd.

Można wskazać zaproponować inne odczytanie tego samego numeru „Regnum” i pójść śladem rozważań poświęconych przemijaniu i wieczności. Numer otwiera króciutka, ale sugestywna sztuka Bagdanaviciusa, w której bohater zwraca się do dwóch pozostałych osób dramatu - Oskara Miłosza i Adama Mickiewicza - z następującym problemem: „Nie potraficie odpowiedzieć mi na najbardziej arystokratyczne z pytań: jak być szczęśliwym na ziemi i nie u-

tracić wieczności". O nieskończoności i przemijaniu mówi w swoich listach Claudel. Ten sam problem rozstrzyga swoiście imperatyw Mandelsztama: „Kochajcie istnienie rzeczy bardziej niż samą rzecz, a swój byt bardziej niż samych siebie...” Ozolas w swojej „Pasji według Bacha” akcentuje inny motyw: „Bach to czysta wieczność. Taka, jaka może się objawić. Jeśli miałbym opisać istotę Bacha tak, aby charakterystyka obejmowała pierwiastek i duchowy i materialny, powiedziałbym: Bach to radość powtarzania”. Jest jeszcze kilka innych możliwych nurtów tematycznych. Choćby książka i jej istnienie. O egzystencji książki pisze wprost Caillois w swoim „Wprowadzeniu do antologii światowej” oraz DUBY snujący rozważania nad imperialną sztuką średniowiecza. Wreszcie prawdziwa książka w książce: „Księga godzin” Rilkego w przekładzie ojca Stanisława.

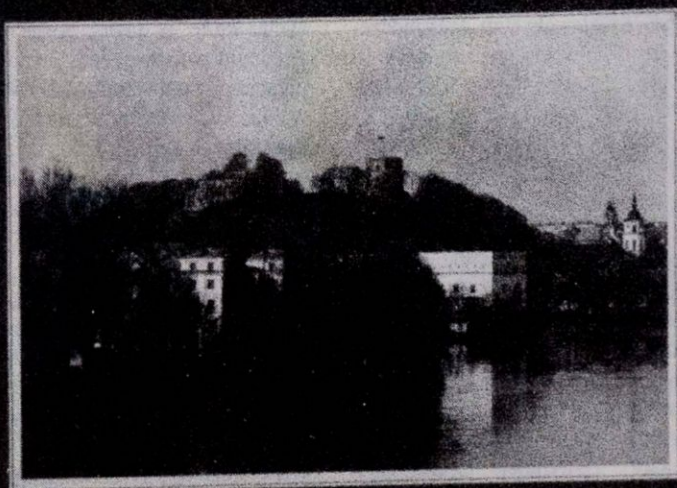
„Regnum” ma także swoją bibliotekę. Wydaliśmy m.in. *Listy do młodego poety* Rainera Marii Rilkego w przekładzie Antanasa Gailiusa. Dla nas, sięgających po tą lekturę w czasach breżniewowskich,

te listy były dokumentem świadczącym o tym, że z językiem poezji jest ściśle związany rodowód i wolność naszego ducha. Kolejna książka, *Post scriptum* Arvidasa Šliogerisa, ma podtytuł „Z dziennika filozoficznego”. Narodziła się spontanicznie, bez planu; jest w rzeczywistości jak zbłyśnięcie, chwila wytchnienia. Ten przeblysłk o niewielkiej objętości (w porównaniu z innymi pracami profesora) ma staranną i zwięzłą formę. Ta najprostsza i najklarowniejsza książka wybitnego filozofa.

*Próżniacze lamenty* Rolandasa Rastauskasa to drugi tomik liryków tego poety. Tonacja tej poezji to głos człowieka, który w latach breżniewowskich musiał wyemigrować do najszlachetniejszych z ojczyzn - do języka. Byli poeci, którzy niszczyli w języku i tacy, którzy niszczyli język. Tymczasem Rastauskas zachował ton godności osobistej, ton piękny i bolesny: „Wiedz, że i ja, za tych kilka imion // Płaciłem czarnymi stygmatami pamięci...” - to cytat z wiersza poświęconego Konstantemu Azadowskiemu.

Tłum. M.N.

# WILNO



VYTAUTAS  
BALČYTIS  
zdjęcia

VAIDOTAS  
DAUNYS  
tekst

IMIE, I SLOWO

ARVYDAS JUOZAITIS

## WILNO - DUCH HONORU

(fragmenty)

Wilno jest naszym losem. I jak każdy los, niesie ze sobą ciągle napięcia i próby.

Wilno jest naszym oknem na świat, naszym wyzwoleniem z zamkniętego w sobie patriotyzmu i prowincjonalizmu.

Istnieją trzy doświadczenia istotne dla Europy, które nie mniej niż chrześcijaństwo przyczyniły się do uczynienia starego kontynentu domem wspólnoty. Ten dom powstał, gdy budowano miasta średniowiecza, ale nowe miasta, rozszerzające terytoria miast uniwersyteckich, coraz dobitniej nadawały tym doświadczeniom rzeczywisty wyraz. Na Litwie wydarzyło się to tylko w Wilnie. Te trzy doświadczenia to: SYNKRETYZM, UNIWERSALIZM i SYTUACJA KRYZYSOWA.

SYNKRETYZM to pierwotna różnorodność, dzięki której Wilno otwiera się na świat. Żydzi, Karaimowie i Tatarzy, a także Niemcy (nie wspominając już o Litwinach i Słowianach) już od XIV i XV wieku stanowili prawdziwe źródło istnienia Wilna, dynamiki jego rozwoju i bogactwa. Kiedy miasto stało się stolicą władców, królewską rezydencją, etniczna różnorodność stała się nie tylko upragnionym, ale i chronionym prawnie sposobem życia, który stworzył tradycję kulturowej i religijnej tolerancji (sposób życia stał się tradycją!). Słynne listy Gedymina, zachęcające

zagranicznych kupców i rzemieślników do osiedlania się w stolicy, były poparte względami korzyści gospodarczej i politycznej, a osiedleni tu w czasach Witolda Tatarzy zostali sprowadzeni nie bez myśli o korzyściach militarnych. Jednakże oba te fakty z biegiem czasu uzyskały odrębny, żywotny sens, i stały się źródłem wszechstronności wileńskiego dynamizmu oraz otwarcia miasta i wobec Litwy, i wobec świata.

UNIWERSALIZM to życie, które przekracza granice wspólnot etnicznych, kulturalnych i religijnych, życie, które w takiej postaci jest możliwe jedynie w silnym państwie. Jedynie silne państwo gwarantuje ograniczony uniwersalizm, bo tworząc możliwość otwarcia ku światu zewnętrznemu, nie niszczy przy tym konkretnego narodu, kultury czy religii. Uniwersalizm to drugi biegun synkretyzmu, który daje każdej istocie ludzkiej możliwości otwarcia się na tym świecie aż do granic danych jej przez Boga. Człowiek uniwersalny wyrasta nie w środowisku jednolitym kulturowo, a w synkretycznym stopie kultur.

Wilno stało się politycznym i prawnym sercem Litwy od symbolicznego roku 1387, kiedy otrzymało prawa magdeburskie. W stolicy najwcześniej uformował się status obywatela, a nie tylko poddanego władcy warunkowany koniecznością współpracy z przedstawicielami różnych warstw, narodów i wyznań.

XVI-wieczne Statuty Litewskie tylko umocniły byt uniwersalnego obywatelskiego porozumienia. Uniwersalizm nie jest możliwy bez aktywnego uczestnictwa w życiu politycznym. W dzisiejszych czasach objawia się to w formie dostępnej wszystkim bez wyjątku, w formie wyborów powszechnych i lokalnych. Taka forma nie istniała w epoce monarchii opartej na istnieniu warstw społecznych, jednak system: osoba - wspólnota - władza polityczna działał bez szczególnych zaburzeń i był widoczny dla wszystkich mieszkańców stolicy. Ślub

Barbary Radziwiłłówny i Zygmunta Augusta to połączenie nie tylko dwóch osób, ale również dwóch społeczności na tle władzy politycznej. Oglądało go i sankcjonowało wielu ludzi, bez woli których niemożliwe były nawet najbardziej błahe wydarzenia polityczne.

Uniwersalizm nie jest możliwy bez Uniwersytetu - rdzeń tych dwóch słów jest wspólny. Bylibyśmy biedni i ślepi, gdyby w 1579 roku nie rozniecono wielkiej tradycji uniwersyteckiej, poszerzającej granice miasta, podnoszącej jego ducha, uwieczniającej jego

# Krantai

Meno kultūros žurnalas

## WITRYNA

KRANTAI. MENO KULTŪROS  
ŽURNALAS  
BRZEGLI. MAGAZYN KULTURY  
I SZTUKI

Pismo wydawane w Wilnie pod redakcją Vaidotasa Daunysa. Zwraca uwagę staranną szatą graficzną i wysokim poziomem druku. Wysoki jest także poziom merytoryczny pisma. Na jego wartość składają się przede wszystkim teksty autorów litewskich, choć nie zawsze mieszkających na Litwie i nie zawsze o litewskiej kulturze piszących. Częste są też tłumaczenia autorów europejskich i amerykańskich. Przygotowano kilka bardzo ciekawych „numerów tematycznych”, m.in. o kulturze średniowiecza i o żydowskim Wilnie.

Ostatni numer zawiera m.in. esej Gabrenasa o Witkacym wraz z przekładem *Skeczu*, tłumaczenie tekstu DeWitt H. Parkera pt. „Natura sztuki”, wiersze Serysa, którym towarzyszą ilustracje Kisarauskasa. Pojawiła się też informacja, że pismo sponsorowane dotychczas przez Ministerstwo Kultury i Oświaty zmienia swoich opiekunów oraz wydawcę.



Liepa. Rūgpjūtis / 90

wieczność i honor. „Hinc itur ad astra” - to hasło na ścianach obserwatorium najlepiej oddaje niezemską namiętność człowieka i nauki, która osiadła między mrocznymi oknami i w zamkniętych podwórzach Uniwersytetu - szczególnie namiętność, do granic uporu ufna w lot wolnej myśli.

Wilno, byt swój wiodąc w zapadłym kącie świata, wychowuje obywateli świata.

SYTUACJA KRYZYSOWA to rzeczywistość, która stawia wileński synkretyzm i uniwersalizm w obliczu napięć egzystencjalnych. Napięcia te z kolei zmuszają każdego człowieka, każdy naród czy kulturę do odczucia, jak oczywista jest ich kruchość. Kiedy spojrzymy w niezbyt nawet odległą przeszłość, to dostrzeżemy jak miasto katastrofalnie pustoszało i ponownie się odradzało, jak wielu mieszkańców, czasem wręcz połowa, opuszczało Wilno w ciągu jednego roku, jak innych wynarodowiano lub przesiedlano, jak wreszcie znikły całe warstwy kulturalne. Miejscem ostatnich tragicznych wydarzeń na Litwie stało się znowu Wilno.

Nigdzie indziej na Litwie nie odczuwa się tak namacalnej wielkości i sprzeczności przemian, jak w tym mieście. Nie chronią go ani mury ani otaczające wzgórza - jest otwarte dla wszystkich wielkich wojen i związanych z nimi nieszczęść. Dobrze o tym wie zwykły wilenianin. Ale ten przeciętny obywatel wie więcej: utracony w ostatnim stuleciu uniwersalizm zmusza każdego, kto się tu zatrzyma, do opowiedzenia się po stronie mitycznych barykad; różnicowanie wspólnot narodowych, kulturowych i religijnych zmienia się tutaj w nieustający proces - i może dlatego udało się Wilnu uniknąć losu miast kosmopolitycznych. Współczesny problem „autonomii Polaków” to efekt starej tradycji sztucznej izolacji, który w stolicy stabilnego państwa powinien samoistnie zniknąć. Oczywiście nie zniknie tylko jedno - znaczenie języka polskiego w naszym życiu.

To ciągłe napięcie i życie na styku odmienności wykształciły w duszy wilenianina niesłabnącą tolerancję. W żadnym innym miejscu na Litwie wczorajszy wróg nie zmienia się tak szybko w dzisiejszego oponenta i jutrzejszego przyjaciela. Tutaj ślepy upór, a nawet fanatyzm zmienia się w pokorę i mądrą nieustępliwość. „Zaprzyjajnijmy się” - mówi otwarte spojrze-

nie wilenianina, i on wie, jaki jest prawdziwy sens tego słowa.

Po pewnym czasie taki sposób życia rodzi ducha bliskiego starożytnym Grekom: „szlachetna prostota i siła spokoju” (*eine edle Einfalt und eine stille Grösse*), jak mawiał Winckelmann.

Właśnie to jest duch honoru Wilna, oplatający miasto niczym aureola w latach pożarów, epidemii czy okupacji.

Algirdas Greimas mówił: „Dziwne wydaje się to, że w Wilnie mury i ulice zmieniły ludzi, a nie ludzie dopasowali do siebie ulice i mury...”

Dzisiaj, gdy już tutaj wrosliśmy korzeniami, bronimy Wilna jak powinno się bronić honoru, z wewnętrznej strony murów.

Nie cała Litwa przesiąkła duchem naszej stolicy. Wydaje się czasami, że oddziaływanie Wilna maleje, że Litwa Wileńska nigdy nie stanie się wielka.

Jednak, jakby nie było, duch Wilna to nasz największy skarb. Przejawia się on najsilniej w mniejszościach i pozwala zrozumieć, że należeć do mniejszości jest zaszczytem. Ten duch chroni w sobie przeszłość i przyszłość, jedynie brakuje mu teraźniejszości.

„Regnum” nr 2

„KRANTAI” - „REGNUM”  
2000 Vilnius, ARP - 3, BOX: 511  
tel. 22 48 44; 22 44 62

W NUMERZE:

Robert BLY  
Marzena BRODA  
Ernst H. GOMBRICH  
Henryk GRYNBERG  
Artur HUTNIKIEWICZ  
Wacław IWANIUK  
Wojciech KARPIŃSKI  
Józef MACKIEWICZ  
Janusz MARCINIAK  
Krytyka MIŁOBĘDZKA  
Tomasz MIANOWICZ  
Andrzej OSEKA  
Piotr PIOTROWSKI  
Gary SNYDER  
Jacek TRZNADEL  
William WATKIN

oraz:

- Tyrania sztuki awangardowej
- Listy Hanny MALEWSKIEJ
- Rozmowy  
z Wojciechem SKALMOWSKIM  
i Jarosławem M. RYMKIEWICZEM
- Wokół Józefa CZAPSKIEGO

## WITRYNA

### „KRESY”

Kwartalnik Literacki „Kresy” ukazuje się w Lublinie od 1989 roku. Redaktorem naczelnym jest Grzegorz Filip. Dzięki bardzo bogatej w różnorodność propozycje treści, starannej redakcji i ciągłemu odkrywaniu zapomnianych lub nowych obszarów, „Kresy” stały się jednym z najważniejszych pism literackich w kraju.

W ostatnim, siedemnastym numerze pisma (1/1994), m.in.: rozmowa o dziedzictwie romantyzmu dzisiaj, wywiady z Ryszardem Kapuścińskim i Zbigniewem Makowskim, wiersze Joanny Pollakówny, Andrzeja Niewiadomskiego, Kazimierza Brakonieckiego, Tadeusza Żukowskiego i Octavio Paza, korespondencja Stanisława Vincenza i Zygmunta Zaremby oraz Galeria Sceny Plastycznej KUL.

Stowarzyszenie Literackie „Kresy” wydaje również Bibliotekę „Kresów”, w której ukazały się następujące książki: Wacław Iwaniuk *Moje obłąkanie*, Andrzej Niewiadomski *Panopticum i inne wiersze*, Krzysztof Paczuski *Narodziny światła* oraz Agata Tuszyńska *Zamieszkałam w ucieczce*.

„Kresy”

20-950 Lublin, ul. Chopina 5, II piętro, skr. pocz.  
383, tel. (0-81)23276.

# LUBLIN- POTENCJAŁ KRESÓW

Z obecnością kresów wschodnich w literaturze, obecnością ich historii i legendy, wspomnienia i mitu mamy wciąż do czynienia. Bruno Schulz czytany jest od lat. Powróciło zainteresowanie Stanisławem Vincenzem. Obecni są w obiegu czytelnicy Czesław Miłosz, Julian Strykowski, Andrzej Kuśniewicz, Leopold Buczkowski, Tadeusz Konwicki. Trudniejszy dostęp mamy do twórczości pisarzy kresowych, którzy znaleźli się po wojnie na emigracji: Stanisława Balińskiego, Andrzeja Chciuka, Józefa Mackiewicza, Floriana Czarnyszewicza i innych. Niezwykle ciekawe powroty do tematyki kresowej znajdziemy u pisarzy średniego i najmłodszego pokolenia: Adama Zagajewskiego i Włodzimierza Paźniewskiego, Włodzimierza Odojewskiego i Piotra Wojciechowskiego, Aleksandra Jurewicz i Tadeusza Żukowskiego, Piotra Cielesza i innych.

Kresowość to nie tylko historia, mocarstwa przeszłości, wspomnienia i nostalgia. Hasło to wnosi do współczesnego myślenia niezwykle istotne wątki. Kresowość to spotkanie i koegzystencja narodów, religii i kultur, to polifonia wielonarodowości, to współlistnienie w wielojęzyczności. Integrację, partnerstwo, równoprawność i dialog kultur, wolność i autonomię jednostki, czyli najważniejsze problemy i zjawiska nurtujące współczesną Europę,

Europę wspólnego domu, odnaleźć można w tradycji kresów. Kresowość to nie tylko tradycjonalizm szlacheckiego dworku, jego lokalność i prowincjonalność, zaściankowość i izolacja, lecz także harmonia i ład życia, trwałość form i wypełniających je idei, to pejzaż, który zdążył się stać archetypem, to wreszcie swojskość i autentyzm.

Tradycja kresowa nie jest monolitem. Są w niej różne nurty. Dla dobra kultury i wiedzy o niej pora by już była na próby pokazania wewnętrznych zróżnicowań i napięć w łonie tej tradycji.

Kresy - to, w szerokim rozumieniu tego pojęcia, peryferie, marginesy. Daleko stąd od centrum, od oficjalności, od mód i rozprysków bitej piany. Sensowna wydaje się więc penetracja peryferii kultury europejskiej, przyswajanie przekładów z literatur mało u nas znanych. Warto również zajrzeć na peryferie i marginesy zainteresowań, mód i przyzwyczajęń. Służyć temu może eseistyka literacka, historyczna i filozoficzna.

Wreszcie nie bez znaczenia jest też miejsce powstania tego pisma. Lublin to największe miasto obecnej wschodniej Polski, miejsce unii polsko-litewskiej, miasto sąsiadujące z Kockiem, Łęczną i innymi ośrodkami chasydyzmu. Blisko stąd na Ukrainę. Na cmentarzu przy ulicy Lipowej pochowani są ludzie różnych obrządków i narodowości. Lublin nie był nigdy miastem kresowym. Ale leży na uboczu, poza kręgiem światła podającego z ustawionej w centrum Polski latarni i, jak sądzimy, można tę jego zaletę znakomicie wykorzystać.

„Kresowość” - to również kraniec pewnego odcinka czasu, można by rzec, kraniec pewnej epoki. To sytuacja kryzysowa, stan wyeksploatowania wie-

lu wzorców kulturowych i literackich. To, wreszcie, właściwość obszarów poza którymi na pewno nie rozciąga się próżnia; wprost przeciwnie, stanowią one pomost do innych czasów i do innych, być może nowych, wzorców.

„Kresy” nie powinny ograniczać się jedynie do problematyki, którą zapowiada tytuł kwartalnika. Mogłyby szukać równowagi między tradycją i współczesnością, opcją etyczną i estetyzującą, prezentować zarówno twórców znanych jak i debiutantów. Ważny wydaje się problem krytyki literackiej, którą trzeba ożywić, nadać rumieńców życiu literackiemu, odbudować więzi międzyśrodowiskowe.

Pismo literackie pojawiające się na rynku na przełomie roku 1989 i 1990 ma przed sobą trudne zadanie. Wchodzi w obieg w atmosferze gorączki politycznej, obejmującej Europę Środkową, w sytuacji rewolty i zarazem zmęczenia rewoltą. Gorączce tej towarzyszą komplikacje w rozwoju i normalnym, spokojnym funkcjonowaniu kultury. Zaburzenia światopoglądowe i indyferentyzm, nowe prądy i apatia, próby konstrukcji, kondensacja i depresja - to sprzeczności będące znakiem tego czasu. Błędem byłoby dystansowanie się od owych sprzeczności poprzez ironię, postawę absurdystyczną czy odcięcie od świata. Pismo teraz powstające powinno się starać o kontakt z nacechowaną, nieprzeźroczystą wizją świata i współtworzyć ją, szukać wartości, nastawiać się na budowanie.

Przy całej ostrożności, dyskutowanej brakiem zaufania do otwartych deklaracji, program taki wydaje się warty próby zrealizowania.

**Redakcja „Kresów”**

*(...) Lublin jest chyba po utracie Wilna ostatnim miastem dawnej Rzeczypospolitej, miastem Unii przecież, z zachowanymi, przynajmniej w tradycji i zabytkach, wątkami wielonarodowymi i wielowyznaniowymi. Oglądając cudowną Kaplicę w Kościele Świętej Trójcy (w trakcie odnawiania), bez przerwy myślałem o freskach Giotta w Asyżu, a zwłaszcza jego „Capella delli scrovegni” w Padwie. Całe zresztą Wzgórze Zamkowe jest przepiękne. A inne wątki? Mała cerkiew wśród kościołów (mówiono mi, że kiedyś sąsiadowały ze sobą cerkiew, kościół i synagoga), resztki żydowskiego Jesziwotu z roku 1506, resztki (podobno) starego majdanu tatarskiego. Wszystko to trwa zgodnie obok siebie, nie podmywane przyplływami nacjonalistycznych amoków. Prawie nie do wiary. (...).*

**Gustaw Herling-Grudziński**

## TEATR NN

Teatr NN istnieje w Lublinie od 1990 roku. Szefem zespołu i reżyserem spektakli jest Tomasz Pietrasiewicz. Do zespołu należą m.in.: Renata Rzepecka, Witold Dąbrowski, Grzegorz Linkowski i Grzegorz Rzepecki.

Nazwa „NN” powstała od „nomen nescio” - imienia nie znam. *Wtopić się w swoje dzieło, wtulić się w jego ciepło i istnieć tylko poprzez nie. Zakryć twarz czarnym welonem. Odejść na spotkanie Ciemności bez obaw i strachu zostawiając swój Teatr odbity w czyichś uważnych oczach. Zostawiając swój ślad.* (fragment programu teatru).

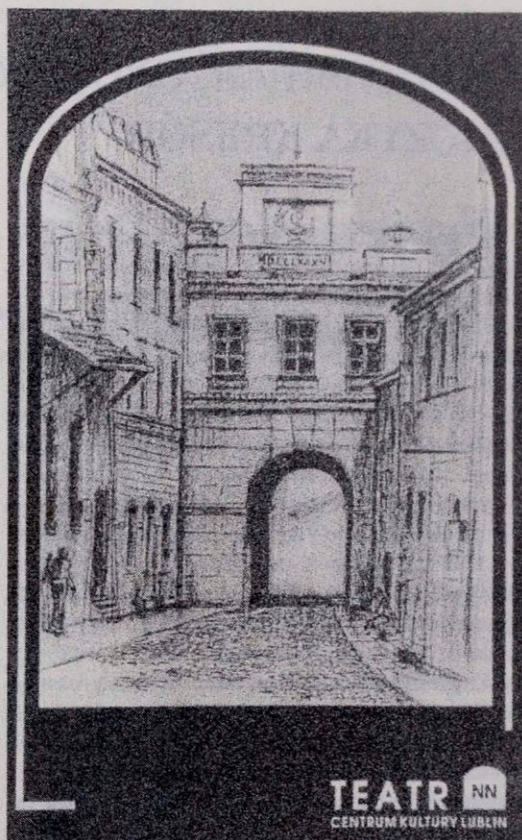
Dotychczas zrealizowane spektakle: „Wędrowki niebieskie” (1990), „Ziemskie pokarmy” (1991), „Inwokacja” (1992) oraz „Zbyt głośna samotność” (1993).

Zespół wywodzący się z ruchu teatru alternatywnego poszukuje obecnie nowego widza i nowych form działania. Organizują warsztaty teatralne, wystawy w Galerii NN, spotkania, koncerty, wykłady, projekcje filmowe, sesje. Działania te realizowane są w ramach projektu „Miejsce - Pamięć - Obecność”, którego symbolem jest siedziba Teatru NN - Brama jako miejsce Spotkania.

**Miejsce** - Lublin, miasto, w którym żyjemy położone jest w szczególnym miejscu: na pograniczu Wschodu i Zachodu. W tym mieście i regionie do dzisiaj obecne są ślady innych kultur.

**Pamięć** - na istotną część historii tego miasta i regionu składa się pamięć o tym co powstało ze spotkania różnych kultur a także o tym co uległo zniszczeniu i zagładzie.

**Obecność** - nasza obecność w kulturze związana jest nierozdzielnie z pamięcią o miejscu w którym żyjemy i otwartością na spotkanie z tym co ważne i żywe w całej kulturze europejskiej.



Wśród zrealizowanych dotychczas projektów są m.in.: „Bruno Schulz 1892-1942” (Lublin - Lwów - Drohobycz, 1992), „Urodziny Hrabala w Lublinie” (1993), „Józef Czapski - życie i dzieło” (1993). W przygotowaniu na rok 1994 są m.in. projekty poświęcone Instytutowi Literackiemu w Paryżu i Tadeuszowi Kantorowi oraz festiwal sztuki Europy Środkowej.

Za projekt „Miejsce - Pamięć - Obecność” Teatr NN otrzymał w 1993 roku jedną z głównych nagród w konkursie „Małe ojczyzny - tradycja dla przyszłości” zorganizowanym przez Fundację Kultury.

**Teatr NN**  
20-112 Lublin, ul. Grodzka 34  
tel. 224-68, fax: 287-00



## „MUZYKA KRESÓW”

Fundacja „Muzyka Kresów” powstała w 1991 roku z inicjatywy lubelskich naukowców i twórców. Działalność Fundacji oraz powołanego przy niej Ośrodka Badań Europy Środkowo-Wschodniej adresowana jest do środowisk muzycznych oraz ośrodków naukowych w Polsce, Białorusi, Litwie, Łotwie, Rosji, Słowacji i Ukrainie. Ogólnym celem, któremu podporządkowane są działania Fundacji, jest zjednoczenie środowisk intelektualnych z tych krajów w pracy nad odtworzeniem tożsamości narodowej i kulturowej narodów i grup etnicznych tej części Europy, a także stwarzanie naturalnych i twórczych warunków do myślenia o kulturze polskiej, białoruskiej, cygańskiej, litewskiej, żydowskiej i innych w kategoriach dialogu i porozumienia.

Program badawczo-naukowy stworzony na użytek Fundacji w 1991 roku obejmuje trzyletni cykl i nosi nazwę „Muzyka obrzędowa Europy Środkowo-Wschodniej”. Jest on realizowany poprzez organizowanie sesji naukowych, koncertów, ekspedycji badawczych, a także dwutygodniowych sympozjów odbywających się rokrocznie w lipcu i obejmujących konferencje teoretyków, a także zajęcia warsztatowe i koncerty na wsiach wschodnich województw Polski. Rok 1992 był poświęcony tematyce obrzędów kalendarzowych, 1993 - problematyce obrzędów rodzinnych, zaś w 1994 roku rozpoczęto cykl konferencji

poświęconych obrzędowej muzyce instrumentalnej. Oprócz sesji o tematyce ściśle etnomuzykologicznej co roku w Lublinie odbywa się spotkanie pod nazwą „Duchowość narodów Europy Środkowo-Wschodniej”, od zeszłego roku pod szczególnym tytułem „Eros i Thanatos”. Planowane jest powołanie przy Fundacji kwartalnika o profilu etnologicznym, który miałby docierać do środowisk kulturalnych w krajach, z których ośrodkami naukowymi jest prowadzona współpraca. W roku 1994 realizowany jest program dotyczący muzyki instrumentalnej. W styczniu odbyła się sesja na temat „Instrumenty muzyczne w kulturze tradycyjnej Europy Środkowo-Wschodniej. Najstarsze formy muzyki instrumentalnej z udziałem etnomuzykologów, etnografów i folklorystów z Polski, Białorusi, Litwy, Łotwy, Rosji, Słowacji i Ukrainy.

W roku 1994 planowane są jeszcze sesje z cyklu „Duchowość narodów Europy Środkowo-Wschodniej”: w kwietniu - „Eros i Thanatos”, cz. II oraz „Kult zmarłych”, cz. I. Ponadto w lipcu odbędzie się międzynarodowe sympozjum „Muzyka ludowa Europy Środkowo-Wschodniej - Muzyka instrumentalna”.

Monika Mamińska i Jan Bernad, twórcy programu Fundacji i organizatorzy wszystkich jej projektów, otrzymali w roku 1993 nagrodę Fundacji POLCUL.

**Fundacja „Muzyka Kresów”**  
**20-094 Lublin, ul. Lubartowska 38/15**  
**tel. (0-81)261-35, fax (0-81)250-61.**

(...) Lublin, znajduje się mniej więcej w pół drogi między Krakowem a Wilnem. Styka się tutaj Wschód i Zachód, Północ i Południe, nakładają się na siebie losy dwóch narodów i państw. W kaplicy zamkowej można oglądać freski namalowane przez mistrzów, których sprowadził do Lublina Litwin, król Władysław Jagiełło, freski na dodatek są wschodnie, bizantyjskie, chociaż rozmieszczone na sklepieniach ściśle zachodnich, gotyckich. Główny plac miasta nazywa się placem Litewskim; znajduje się na nim pomnik Unii Lubelskiej, która zaważyła na losach Polski i Litwy w sposób zasadniczy, z tym, że jest oceniana przez Polaków i Litwinów w sposób diametralnie różny. Słowem, Lublin to miasto gdzie wyraźnie odczuwa się ciśnienie historii, tej historii, która wciąż wpływa na naszą świadomość, na nasze codzienne zachowanie (...).

Tomasz Venclowa

MARYNA OKĘCKA-BROMKOWA

## WĘGORZEWO - ŻYWE MUZEUM



Spotkałam ją przed dwudziestu pięciu laty uśmiechniętą, z błyskiem w oczach, bezpośrednią i serdeczną, jak dom jej rodziców z wołyńskimi tradycjami Krzemieńca. Dom podlaskiej, matczynej gościnności, w którym każdy, bez względu na status społeczny, był witany jak najbardziej oczekiwany gość. Tak przyjmowano również doroczne odwiedziny z całej Polski (czasem z zagranicy) ojca koleżanek i kolegów z krzemienieckiego gimnazjum, tak przyjmowano węgorskich „tropieńców” czy dziadka Słomińskiego z rzeźbą szacha perskiego pod pachą. Tak przyjmowano innych ludowych twórców i znoszone przez nich „ciut na chwilkę” bibułkowe

kwiaty, pająki, kresowe hafty, wielkanocne pisanki, palmy, obrzędowe ciasta, obrazy, rzeźby, garnki!! Obszerny dom pozwalał na te odwiedziny, na zmarzniętych czekała gorąca herbata, na umęczonych upałem - zimna woda z sokiem.

Tą atmosferą Barbara Grązewicz, po mężu Chludzińska, została nasączona w rodzinnym domu na całe życie, a tradycje Krzemieńca, w którym jeszcze matka zdołała ją urodzić, stały się jej posagiem na całe życie. Klimat rodzinnego domu tworzyła mama Cecylia, rodem z Podlasia, stąd atmosfera patriotyczna, korzeniami w starodawnych polskich tradycjach z sercem do Boga i Ojczyzny.

Krążę po muzeum z Basią, która ciągle jeszcze coś tu i tam musi zobaczyć, dojrzeć, poprawić, krążyć, by nic z tych urywkowych relacji nie stracić.

„... dobrali się oboje z tatą, który bardzo często wracając z pracy kogoś do domu przyprowadzał, perswadując przecież przyzwyczajonej do tego mamie... rozumiesz, nie wypada by czas spędzał wieczorem w barze rybnym czy hotelu, skoro jest nasz dom. A w domu zawsze czekała na gości herbata, konfitury, domowa nalewka. Bo do domu przychodzili również taty krzemienieccy koledzy, by wspominać szkolne czasy zastanawiać się nad zaszczeniem w Węgorzewie różnych form organizacyj-

nych słynnej polskiej szkoły w Krzemieńcu. Poza tym tata malował pejzaże, stare domy kryte strzechą, ogródki pełne kwiatów - poprzez malarstwo wracał w tak bliskie sercu wołyńskie strony”.

A ja pamiętam moje pierwsze zetknięcie się z domem państwa Grązewiczów. Pamiętam, jak oboje gospodarze tego domu, w którym panowała atmosfera starego dworu, zafascynowani kurpiowskimi i suwalskimi wycinkami, poczęli tę sztukę uprawiać, skrzętnie przed sobą chowając jej efekty (by druga strona nie podpatrzyła nowego motywu) co budziło ogólną radość domowników!

Poznałam Basię, gdy była instruktorką w węgorskim Powiatowym Domu Kultury, w którym z właściwą sobie pasją hołubiła zgrupowanych wokół siebie „tropieńców” - ludzi w wieku od dziesięciu do siedemdziesięciu lat, a więc dzieci z podstawówki, młodzież szkół średnich, niebieskie ptaki, emerytów z różnych środowisk! To z nimi odbywane spacerki przerodziły się z czasem w odkrywczą penetrację najbliższych okolic Węgorzewa. Interesowało ich wszystko: jezioro i las, zimujące ptactwo, opuszczony cmentarz, wojenne mogiły, zaniedbane dziecko, staruszka potrzebująca pomocy. Interesowały ich domy i ludzie, narzędzia pracy, sprzęty gospodarcze, narzutowe głazy, przydrożne krzyże i kapliczki, powojenne bunkry czy też wykopaliska z epoki kamienia lub brązu. Rozmawiano z mieszkańcami na przyzbach domów, wypytując z jakich stron przybyli, czy też żyją z dziada pradziada na tych ziemiach. Pytali, czy być może za czasów niemieckich zostali tu w bydłących wagonach przywiezieni jako przymusowi robotnicy, wybrani z ulicznych łapanek. Po powrocie z wypraw omawiano kolejne efekty, znaleźiska opisywano, odkładając na jakieś tam półki czy skrzynki - namiastki gablot. Z czasem dopiero można było ocenić, jakie bogactwa ze zbiorów „tropieńców”, stały się załącznikiem obecnego Muzeum Kultury Ludowej w Węgorzewie! Warto przypomnieć, że wówczas w Olsztynie mawiano z przekąsem.: Węgorzewo i ten cały powiat to kulturalna pustynia!!!

Tymczasem pierwsza wystawa ukazująca między innymi również efekty tropieńczych penetracji była ogromnym zaskoczeniem. A trzecią, chyba w 1975 roku relacjonowałam zachwycona w którymś z ra-

diowych reportaży. W czasie pierwszych Olsztynskich Dni Folkloru, zorganizowanych na zamku w Reszlu, już się nie dziwiłam wystawionym wówczas przez Węgorzewo świetnym rzeźbom robotnika z tartaku Cierniaka, czy siekierką ciosanym rzeźbom niepowtarzalnego Słomińskiego. Na wspomnienie tamtego okresu Basia wyglądała jak chłopak po splecieniu dobrego psikusa! Wiedziałyśmy obie dobrze, że wówczas twórcy ludowi „liczący się w województwie”, to jeden rzeźbiarz i jeden garncarz.

Nikt wówczas nie mógł przewidzieć zbliżających się kłopotów: pożaru węgorskiego Domu Kultury z częściową utratą spisanych już efektów penetrujących „tropieńców” oraz zmiany granic województw, w wyniku której skończyła się wieloletnia współpraca z różnymi ośrodkami województwa olsztyńskiego, a zaczęły się studwudziesięciokilometrowe dojazdy do siedziby nowego województwa w Suwałkach. W Olsztynie mawiano wówczas złośliwie, że gdyby pchły były wielkości robaczek świętojańskich, to Suwałki wyglądałyby nocą jak Paryż. Przepraszam współczesne Suwałki za tę już historyczną wzmiankę!

Osobistą klęską Basi była trochę przymusowa roczna emigracja do Raduni, po powrocie z której postanowiła studia i uzyskać dzięki temu odpowiednie dokumenty, które pomogą jej w każdym środowisku udokumentować swoje naukowe racje. Uczy się zaocznie, (przez siedem lat dojeżdżając do Warszawy) w Studium Kulturalno-Oświatowym, następnie na Wydziale Pedagogiki Kulturalnej Uniwersytetu Warszawskiego. W międzyczasie na UMK w Toruniu kończy podobne podyplomowe Studium Etnografii, zalicza również Studium Fotografii i Filmu w Warszawie, sesje letnie w Płocku. Wszystko to odbywa się w trakcie intensywnej jak zwykle pracy w Domu Kultury. Kiedy ma czas na naukę? W pociągu, na dworcach - spijając w międzyczasie na jednej nodze! Warto popatrzeć na mapę tych jej wieloletnich podróży do wiedzy. Krąży więc latami, na trasach Węgorzewo-Suwałki, Węgorzewo-Warszawa, Węgorzewo-Płock, Węgorzewo-Toruń, Węgorzewo-Olsztyn!

16 lipca 1991 roku, po trzynastu latach uporczywych starań powołane zostało Muzeum Kultury Ludowej z siedzibą przy ulicy Portowej - budynek po

przedszkolu! Z braku środków, z ogromnym zapalem wzięto się do wykonywania remontu własnym sumptem.

Skrobano, łatano, szorowano, malowano. Znoszono kupione za grosze zużyte jakieś biurowe szafy, stoły, półki! Pracowano dniami i nocami. Wspomagali przyjaciele, członkowie towarzystw regionalnych! W przenosinach paru tysięcy eksponatów do nowej siedziby wzięło udział niemal całe miasto - kto żyw! Dzieci, młodzież, dorośli, emeryci, przyjaciele i niezajomi przechodnie. To było prawdziwe święto, manifestacja radości. Noszono niemal na palcach ponad trzysta pajaków z bibulek, piór, fasoli, grochu, słomy. Ponad trzy i pół tysiąca pisanek, ponad sto ciast obrzędowych. Przenoszono niezliczone obrazy, płaskorzeźby, rzeźby, szopki, żarna, sagany, niecki, drewniane pralki, ławy, ceramikę. Wyliczyć trudno, bo magazyny w Muzeum znów za małe. I znów dyrektor Basia ma zmartwienie gdzie ustawić, przechowywać, eksponować niezliczoną ilość palm suwalskich, kurpiowskich, wileńskich, a gdzie tkacki warsztat, kołowrotki, tkaniny, stroje!!!

Twórców ludowych na terenie Suwalszczyzny jest ponad dwa tysiące, a garną się tu przecież ludzie z poza wojewódzkich administracyjnych granic. Drzwi przed nimi zawrzeć się nie da, przed przyjaciółmi tym bardziej.

- Zdradz receptę na to gromadzenie przyjaciół? - zagałam.

- Ja ich nie gromadzę - usłyszałam w odpowiedzi - tylko do nich dołączam. Bo tacy są tutejsi ludzie,

takie jest nasze środowisko. Cywile i wojsko, młodzież i dzieci, dorośli i emeryci, inteligencja i robotnicy, nauczyciele, zawsze życzliwe duchowieństwo! Wszyscy.

Stojący od dłuższego czasu na progu miejscowy lekarz weterynarii pan Pękala, w uroczystościach jasełkowych wąsaty Anioł, skwitował krótko, jak zawsze rymem:

„W Węgorzewie dobre  
wszystko, // jest i kuchnia  
chińska lecz najlepsza, z  
sercem w dłoni, // jest Basia  
Chłudzińska. // Słuchaj  
z prawa, // popatrz z lewa  
// - Basia duszą Węgorze-  
wa!”

(fragment reportażu)





#### MUZEUM KULTURY LUDOWEJ W WĘGORZEWIE

Muzeum powstało w 1991 roku. Jego inicjatorem i dyrektorem jest Barbara Chłudzińska. Zbiory muzeum, gromadzone od 1969 roku, prezentują historię i geografię oraz dawną i obecną kulturę ludową północno-wschodniej Polski oraz macierzystych regionów osadników przybyłych tu po II wojnie światowej. Tworzą je sprzęty domowe, meble, narzędzia gospodarskie, rolnicze i rzemieślnicze, naczynia gliniane, stare tkaniny i stroje.

Różnorodne działania podejmowane przez Muzeum wykraczają daleko poza działalność muzealniczą. Poprzez stałe imprezy folklorystyczne (w styczniu „Herody”, w kwietniu „Święto Wiosny”, w czerwcu „Rajd Węgorzewski”, w sierpniu „Jarmark Folkloru”, w listopadzie „Przegląd sztuki ludowej i rękodzieła”), studium wiedzy o regionie, wprowadzenie do szkół programu poznawania własnego regionu, warsztaty rzemiosł ludowych, wystawy itd. realizowany jest program wychowania młodego pokolenia na ludzi świadomie zaangażowanych w tworzenie przyszłości małej ojczyzny, w nawiązaniu do tradycji i osiągnięć przodków. Celem Muzeum jest również prezentacja wieloetniczności i wielokulturowości własnego regionu, która służyć ma wzmocnieniu procesów integracyjnych oraz zachowaniu i uszanowaniu odmiennej tożsamości kulturowej różnych grup narodowościowych i wyznaniowych.

W roku 1993 Muzeum otrzymało jedną z głównych nagród w konkursie „Małe ojczyzny - tradycja dla przyszłości”, zorganizowanym przez Fundację Kultury.

**Muzeum Kultury Ludowej**  
**11-600 Węgorzewo, ul. Portowa 1**  
**tel. 732-42**

# DROBIAZGI

WŁODZIMIERZ MOKRY

## ELITY POLSKIE I ROSYJSKIE WOBEC UKRAINY

Odrodzony w latach 1980-1990 ukraiński ruch niepodległościowy polskie elity kulturalne przyjęły przychylnie, natomiast elity rosyjskie - niezyczliwie, a nawet wrogo. Zasadniczy wpływ na pozytywne w Polsce, a negatywne w Rosji stanowisko wobec niepodległościowych dążeń Ukrainy miały wyrażane w XIX i w pierwszej połowie wieku XX poglądy myślicieli i działaczy rosyjskich i polskich na temat językowej i narodowej jej odrębności.

W wypowiedziach polskich uczonych, pisarzy oraz działaczy kulturalnych i politycznych na ten temat można dostrzec wyraźną ewolucję. Jeżeli na początku XIX wieku większość z nich skłonna była zaprzeczać istnieniu odrębnej narodowości ukraińskiej, to na przełomie stuleci oraz w Polsce międzywojennej pojawiły się pojedyncze głosy zwolenników równouprawnienia Ukraińców. Natomiast w Rosji zarówno w XIX, jak i w XX wieku - z wyjątkiem Aleksandra Hercena i kilku mniej znaczących postaci - większość elity rosyjskiej uważała lud „małorosyjski” z terenów „Małorosji” (tak nazywano wówczas Ukrainę) za gałąź wielkiego narodu rosyjskiego.

### **Ewolucja poglądów o narodzie ukraińskim wśród elit polskich od wieku XVII do roku 1980**

Marzenia o odbudowie państwa polskiego w granicach sprzed rozbioru Rzeczypospolitej w 1772 roku, którymi żyła większość społeczeństwa polskiego zarówno w okresie międzywojennym, jak i w wieku XIX podczas powstania listopadowego i styczniowego oraz Wiosny Ludów, a także traktowanie przez Polaków w zaborze austriackim Rusinów galicyjskich jako szczerp narodu polskiego można rozumieć jako następstwo wydarzeń historycznych z wieku

XIV, XVI i XVII. Po zajęciu w 1349 roku przez Kazimierza Wielkiego Rusi Czerwonej wraz ze Lwowem oraz po włączeniu do Korony postanowieniami unii lubelskiej (1569) całej Ukrainy z województwem braclawskim, kijowskim i czernihowskim rozpoczął się proces polonizacji wielkich rodów ruskich, nasilony tym, że nie doszło do przekształcenia Rzeczypospolitej Obojga Narodów w potrójny organizm państwowy polsko-rusko-litewski. Procesowi polonizacji wyższych warstw towarzyszył szybki rozwój Kozacczyny, świadomej swej odrębności narodowej i religijnej. Niespełnianie podstawowych oczekiwań Kozaków, spóźnionej o kilkadziesiąt lat

ugody hadziackiej z 1658 roku, a następnie układ w Andruszowie, na mocy którego Polska z Rosją podzieliły się Ukrainą, prowadziło do planowej i konsekwentnej rusyfikacji lewobrzeżnej Ukrainy wraz z Kijowem oraz do dalszej polonizacji pozostającej przy swych tradycjach całej warstwy średniej i wyższej Ukrainy prawobrzeżnej, podporządkowanej Rzeczypospolitej. To w wyniku tych procesów asymilacyjnych większość niekiedy szczerze demokratycznie i liberalnie myślących Polaków uważa - jak już wspomnieliśmy - Rusinów galicyjskich za część narodu polskiego, podobnie jak i Moskale-Rosjanie, będą uważać Rusinów naddnieprzańskich jako część swego rosnącego w siłę państwa i narodu wielkorusyjskiego. Jednak wśród powszechnego niezrozumienia przez elity polskie w pierwszej połowie XIX wieku kwestii ukraińskiej, nieliczenia się z aspiracjami narodowymi i politycznymi Ukraińców galicyjskich, pojawiają się w tym okresie pojedyncze głosy (np. Jerzy Samuel Bandkie czy Zorian Dołęga-Chodakowski) uznający język Rusinów za język odrębnego narodu, a nie za dialekt jednego z plemion polskich.

Jeżeli zatem w pierwszej połowie wieku XIX kulturalne elity polskie powszechnie uważały, że Rusini-Ukraińcy są częścią narodu polskiego, to po wystąpieniu ukraińskich budzicieli narodowych z kręgu „Ruskiej Trójcy” we Lwowie oraz członków Bractwa Cyrylo-Metodiańskiego w Kijowie, w poglądach wąskich elit polskich na Ukrainę i jej odradzającą się literaturę, można zauważyć wyraźną zmianę. Kiedy w trzydziestych latach XIX wieku wydawcy zbioru *Pieśni polskie i ruskie ludu galicyjskiego* nie widzieli innej drogi rozwoju piśmiennictwa Rusinów niż zmiana alfabetu z cyrylicy na łacinę i wlanie się literatury ukraińskiej do strumienia literatury polskiej, to po wystąpieniu romantyków ukraińskich (na czele z Tarasem Szewczenką i Markijanem Szaszkiwiczem) Ukraina przestaje dostarczać pisarzom polskim jedynie tworzywa do ich obróbek literackich, a staje się Ukraina dla pisarzy polskich partnerem kulturalnym, a z czasem i problemem politycznym. Spod pióra Polaka, Gwidona Battaglii, wychodzi pierwsza w świecie biografia Tarasa Szewczenki, którego m.in. tłumaczą polscy poeci: Władysław Syrokomla i Leonard Sowiński. Ze zrozumieniem

o idealizowanej przez romantyków ukraińskich Kozaczyźnie, będącej ucieleśnieniem wolności Ukrainy, pisał Joachim Lelewel i Bohdan Zaleski. Rzecznikami porozumienia z Ukraińcami i uznania ich praw był Jarosław Dąbrowski, Ludwik Mroczkowski, Wilhelm Feldman, Władysław Orkan, a przede wszystkim Marian Zdziechowski, propagujący niepodległościową ideę ukraińską w naukowych środowiskach polskich za pośrednictwem obszernego szkicu, omawiającego trylogię Bohdana Łepkiego *Mazepa*. Te pojedyncze głosy zwolenników równouprawnienia Ukraińców i uznania ich praw do samostanowienia, choć nie znajdowały szerszego oddźwięku wśród elity polskiej w XIX i w pierwszej połowie wieku XX, okazały się cenne, podtrzymywały bowiem wśród niej przekonanie o żywotności ukraińskich tradycji niepodległościowych najpierw w Polsce Ludowej, realizującej zgodną z politycznymi celami Kremla, urzędową „przyjaźń” z jednym i niepodzielnym „narodem radzieckim”, a następnie w Polsce czasów I Solidarności z okresu jej legalnej działalności wraz z ośmioletnim okresem pracy podziemnej czasów stanu wojennego i zawieszeniem związku „S”, wreszcie podczas wyborów parlamentarnych, które zaowocowały odzyskaniem upragnionej niepodległości państwa polskiego.

Trzeba też podkreślić, że w czasach rosnącej sowjetyzacji Ukrainy i wzmoczonej represji wobec obrońców prawa narodu ukraińskiego do samostanowienia szczególnie ważną rolę w informowaniu środowisk polskich o prowadzonej przez represjonowanych i osadzanych w łagrach dysydentach ukraińskich, broniących narodowych i politycznych praw Ukrainy, pełniła wydawana w Paryżu Biblioteka „Kultury”, która m.in. już w 1959 roku wydała obszerną antologię utworów pisarzy ukraińskich rozstrzelanych w latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku pt. *Rozstrilane Widrodzennia*. Przykładem propagowania wśród polskich elit kulturalnych w kraju idei niepodległościowej w latach siedemdziesiątych jest najlepsza jak dotąd (i dlatego zabroniona do niedawna na Ukrainie) zbeletryzowana biografia najwybitniejszego piewcy niepodległościowej idei ukraińskiej Tarasa Szewczenki, pióra Polaka Jerzego Jędrzejewicza *Noce ukraińskie albo rodowód*

geniusza. Duże znaczenie miały także dwie fundamentalne prace historyczne Jana Kozika o zachodnio-ukraińskim odrodzeniu narodowym w pierwszej połowie wieku XIX. Autor poprzedził je mottem zaczerpniętym ze wstępu do *Hajdamaków* Tarasa Szczerzenki oraz zdaniem-ostrzeżeniem Adama Mickiewicza: *Kto mówi o interesach jednego tylko narodu jest nieprzyjacielem wolności.*

### **Niepodległościowa idea ukraińska w niezależnych wydawnictwach polskich lat osiemdziesiątych XX wieku**

W ślad za ukrajinistycznymi publikacjami Instytutu Literackiego w Paryżu, propagującymi niepodległościową ideę ukraińską, które kolportowano w Polsce i przemycano na Ukrainę, nowy obraz Ukrainy oraz walki opozycji ukraińskiej z narastającą sowiezycją i rysyfikacją zaczyna wyłaniać się z publikacji niezależnego obiegu wydawniczego w Polsce. Już w latach siedemdziesiątych niepodległościową tematykę ukraińską podejmowało najbardziej zasłużone w tym względzie pismo młodych katolików z Lublina „Spotkania”, później zaś takie pisma podziemne, jak np. „Nowa Koalicja”, „Obóz”, „ABC”, „Międzymorze”, krakowskie „Bez Dekretu”, „Arka”, „Opinia”, „Samorządność”, „Pomost”, specjalizujące się w tematyce ukraińskiej. Odważną tematykę, dotyczącą kontrowersyjnych stosunków polsko-ukraińskich, podejmowały mimo cenzury także oficjalne pisma niezależne: „Tygodnik Powszechny”, „Znak”, „Więź”, „Przegląd Powszechny”, „Chrześcijanin w Świecie”, „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego”.

W realizacji niepodległościowej idei ukraińskiej przyczyniła się działalność naukowa, wydawnicza, publicystyczna i popularyzatorska środowisk związanych z ośrodkami uniwersyteckimi: Zakładem Kultury Bizantyjsko-Słowiańskiej KUL, Katedrą Filologii Ukraińskiej Uniwersytetu Warszawskiego, Kołem Historyków Uniwersytetu Gdańskiego, Studenckim Kołem Przewodników Beskidzkich w Warszawie, Instytutem Historii oraz Zakładem Literatury

**WODZIMIERZ MOKRY** Ukraińiec, urodzony na zesłaniu koło Bartoszyca w województwie olsztyńskim dokąd w 1947 roku w wyniku akcji „Wisła” przeniesiono z okolic Jarosławia jego rodziców. Wykłada historię literatury ukraińskiej na filologii ukraińskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. Był posłem na Sejm X kadencji z listy OKP. Przewodniczy w Fundacji św. Włodzimierza.

Ukraińskiej (obecnie Katedrą Filologii Ukraińskiej) Uniwersytetu Jagiellońskiego. W krakowskiej uczelni jeszcze przed ogłoszeniem niepodległości przez Ukrainę odbyły się dwie międzynarodowe konferencje naukowe na temat „Ukraińskiej myśli politycznej XX wieku” i „Niepodległościowych dążeń Ukraińców w XX wieku”.

Wydaje się, że zarówno tematyka ukraińska prezentowana na łamach niezależnych (tak oficjalnych, jak i podziemnych) pism polskich lat siedemdziesiątych, osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych, a także problematyka będąca w tych latach przedmiotem analiz naukowych oraz prezentacji podczas spotkań autorskich i sesji naukowych w różnych polskich ośrodkach uniwersyteckich, PAN, KIK czy studenckich kołach naukowych i duszpasterstwach akademickich, powinna stać się (z myślą o przyszłej zbiorowej publikacji), przedmiotem oceny naukowej na dużej konferencji z udziałem uczonych, pisarzy i publicystów z Ukrainy. Konferencja taka i opracowania potrzebne są przede wszystkim kulturalnym i politycznym elitom na Ukrainie, które zajęte odbudową własnego niepodległego państwa nie są świadome ogromnej ilości ukraińców polskich. A przecież publikacje te świadczą o partnerskim i niezależnym myśleniu o Ukrainie, jej problemach i celach.

### **Aleksander Hercen, samotny rzecznik praw narodu ukraińskiego**

Zarówno na pozytywne przyjęcie ukraińskiej idei niepodległościowej w Polsce (która pierwsza w świecie uznała niepodległość Ukrainy), jak i na jej



negatywną ocenę w Rosji (która nie złożyła do tej pory takiej deklaracji) miały wpływ poglądy przedstawicieli wielu pokoleń elit rosyjskich wypowiedziane w latach 1709-1990.

Ograniczenie praw na Ukrainie rozpoczęły władze carskie bezpośrednio po zawarciu przez hetmana Bohdana Chmielnickiego z carem moskiewskim ugody w Perejaślawiu w 1654 roku, która doprowadziła do pozbawienia Ukrainy znaczenia politycznego, upadku szkolnictwa w języku ukraińskim. Pretekstem do wzmoczonej rusyfikacji Ukrainy stała się sprawa przejścia hetmana Mazepy na stronę Szwedów w bitwie pod Połtawą w 1709 roku. Fakt ten, zgodnie z wymogami zawartymi w uniwersale cara, został określony przez sprawców z Ukrainy do Petersburga i Moskwy „małorusinów” (wychowanków i profesorów Akademii Kijowo-Mohylańskiej) niegodnym Rosji. W swych utworach nazywają hetmana Mazepę „jadowitym i chytrym wężem”, „zdracją przeklętą”. Charakterystyczne, że ten legendarny bojownik o niezależność Ukrainy, dążący do wyzwolenia jej spod protekcji Polski i samowładztwa Rosji, określany jest przez całą osiemnasto- i dziewiętnastowieczną historiografię, najpierw carską, a następnie sowiecką (rosyjską i ukraińską) zdraczą (w wydawnictwach rosyjskich był on zdraczą narodu rosyjskiego, a w ukraińskich - zdraczą narodu ukraińskiego). Nawet w wydanej w Polsce w 1979 roku *Historii Ukrainy* znalazł się rozdział „Zdrada Mazepy”.

W tym kontekście na szczególną uwagę zasługuje omówienie nieznanego współczesnym elitom rosyjskim i polskim stosunku Aleksandra Hercena do niepodległościowej idei ukraińskiej, który przedstawił w ocenie czynu Mazepy.

W liście „Rosja i Polska” w londyńskim dwutygodniku „Kolokal” (1859 nr 34) Hercen pisał:

*Chmielnicki nie z miłości do Moskwy, lecz z nieprzyjaźni do Polski oddał się carowi. Moskwa czy dokładniej Petersburg oszukały Ukrainę i skłoniły ją do nienawidzenia Moskali (...)*

*Według mnie, problem rozwiązuje się bardzo prosto. Ukrainę należy w takiej sytuacji uznać wolnym i niezależnym państwem (...)*

*Rozwiążmy im ręce, rozwiążmy im język, niechaj*

*mowa ich będzie w pełni wolna, i wtedy wypowiedzą oni swoje słowo, przekroczą przez knut...*

Ale właśnie lęk przed wolnością słowa wzmagał rusyfikację i skłaniał elity i władze rosyjskie do traktowania języka ukraińskiego jako narzecza języka rosyjskiego, a Ukraińców jako gałęzi narodu wielkorusyjskiego. Prowadzona za pomocą administracyjnych zaleceń i zakazów rządowych rusyfikacja znalazła wsparcie oraz argumentację ideową wśród przedstawicieli rosyjskiej nauki i kultury. Ideologami rusyfikacji stali się nawet głośni pisarze: Michał Pogodin i Wisarion Bieliński, który między innymi pisał o Ukrainie, już wtedy nazywanej prowincją Wielkorusji - Małorosją: *Historia Małorosji jest dopływem, który wpadł do wielkiej rzeki historii Rosji. Małorusini byli zawsze plemieniem i nigdy nie tworzyli narodu, a tym bardziej państwa... Plemię może mieć tylko ludowe pieśni, ale nie może mieć poetów, wielkich poetów mają tylko wielkie narody, a coś to za naród bez wielkiego i autonomicznego politycznego znaczenia. Żywym dowodem tej prawdy jest Gogol. W jego poezji spotykamy wiele rdzennie ukraińskich elementów, jakich nie ma i być nie może w rosyjskiej, ale któż nazwie go poetą ukraińskim?*

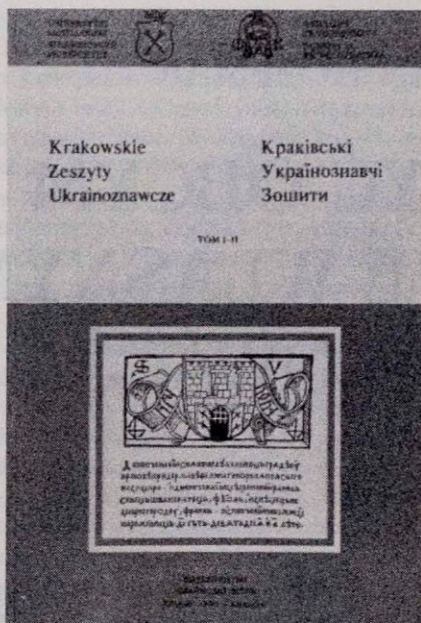
Mimo iż Bieliński konsekwentnie atakował kolejne wydania utworów Tarasa Szewczenki i odmawiał językowi ukraińskiemu prawa do miana języka literackiego, to jednak odrodzenie narodowe Ukraińców pod wpływem romantyków, a zwłaszcza autora *Kobzara* postępowało tak szybko, że władze carskie wydały w 1876 roku niespotykany w skali światowej tak zwany ukaz emski, zakazujący używania nazwy Ukraina i drukowania książek w języku ukraińskim. Zakaz ten obowiązywał do rewolucji w Rosji, a próba ukrainizacji rusyfikowanej od ponad dwustu lat Ukrainy skończyła się najpierw „rozstrzelanym odrodzeniem” pisarzy ukraińskich okresu międzywojennego, a następnie pogromem odrodzenia pokolenia lat sześćdziesiątych - „szestydesiatykw”, które jednak przetrwało, inicjując w 1989 roku już w sposób legalny narodowy ruch niepodległościowy.

Niestety, kulturalne elity rosyjskie, na czele z takimi postaciami, jak Dymitr Lichaczow, Aleksander Sołżenicyn czy Aleksander Zamiatin, w swych reakcjach na niepodległość Ukrainy

nawiązują do Wisariona Bielińskiego, a nie do Aleksandra Hercena.

Z interpretacją spraw ukraińskich oraz faktów z historii stosunków ukraińsko-rosyjskich przez współczesnych intelektualistów rosyjskich, a szczególnie Aleksandra Sołżenicyna, który nie uznaje istnienia narodu ukraińskiego i białoruskiego, trudno polemizować, gdyż opinie te nie wytrzymują argumentacji naukowej. Są to wypowiedzi publicystyczne, przedstawiane z określonych pozycji politycznych. W formie publicystycznej wypowiadałem się na temat apelu Sołżenicyna do Ukraińców i Białorusinów (*Jak odbudować Rosję*) na łamach krakowskiego „Czasu” (1990 nr 139), w artykule pt. *Sołżenicyn na straży Wszecchosji*.

Zarysowany tu lub niekiedy jedynie zasygnalizowany problem stosunku polskich i rosyjskich elit kulturalnych do niepodległościowej idei ukraińskiej przyczyni się być może do zainteresowania tą problematyką innych badaczy sławistów, nie tylko polskich i ukraińskich, ale przede wszystkim rosyjskich. Do najbardziej bowiem palących problemów, wymagających spokojnej analizy naukowej, urastają dziś nie tylko wciąż niełatwe stosunki polsko-ukraińskie, lecz przede wszystkim ukraińsko-rosyjskie, z trudną do zaakceptowania i zrozumienia przez Rosjan, a żywotną wśród Ukraińców, ideą mazepiańską, oznaczającą dążenie do pełnej odbudowy swobodnej i niezależnej Ukrainy, rozwijającej dobrosąsiedzkie i partnerskie stosunki ze swymi wschodnimi sąsiadami (niepodległą i demokratyczną Rosją i Rzeczpospolitą Polską).



## WITRYNA

### „Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze”

Pod koniec 1993 roku ukazał się tom 1-2 (1992-1993) rocznika „Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze” redagowanego przez Ryszarda Łuźnego i Włodzimierza Mokrego, a firmowanego przez Fundację św. Włodzimierza i założone przez nią Centrum Nauki i Kultury Ukraińskiej oraz Instytut Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Twórcy rocznika nawiązują do krakowskich tradycji polskiego słowianoznawstwa, do pisma „Świat Słowiański”, do Studium Słowiańskiego, a także do myśli Mariana Dziedzińskiego, Józefa Trietiaka czy Bohdana Łepkiego. Pismo wypełniają artykuły poświęcone m.in. Akademii Kijowsko-Mohylańskiej (W. Mokry), twórczości Olesia Honczara (D. Sosnowska) i biografii Jerzego Nowosielskiego (M. Tytko), oraz materiały zgrupowane w następujących blokach tematycznych: Marian Dziedziński wobec kwestii ukraińskiej, Z problemów życia i twórczości Stanisława Vincenza, Niepodległościowe dążenia Ukraińców w XX wieku, Działalność naukowa i literacka Bohdana Łepkiego, Jan Janów - dzieło i życie, Studia i materiały regionalne (Podlasie i Chełmszczyzna, Zamojskie i Przemyskie, Łemkowszczyzna), Ukraińcy w Krakowie. Część artykułów publikowana jest w języku polskim, część w języku ukraińskim.

IVAN HOFFMAN

# BYĆ OBCYM WE WŁASNYM KRAJU - SŁOWACJA

**T**rzymam w ręce dowód osobisty zielonego koloru, na którym jest napisane: LEGITYMACJA ZEZWOLENIA NA POBYT DLA OBCOKRAJOWCA. W środku dokumentu prostodusznie stwierdzono, że „pozwała się na pobyt w CSRF od 17.5.1993”. Jedynie dwa stukoronowe znaczki skarbowe zdradzają, że coś się zdarzyło. Są ostemplowane napisem REPUBLIKA SŁOWACKA. Właścicielem tego, właściwie historycznego dokumentu, jest pierwszy Czech, któremu udało się w sposób oficjalny stać się w Słowacji obcokrajowcem.

## LUDVIK VLK

„Wszystko zaczęło się od tego, że poszedłem na policję zgłosić zamontowanie urządzenia ciągnikowego. Czekałem już na ostatnią pieczętkę, gdy nagle słyszę: - No proszę, Pan jest Czechem!” Policja z własnej inicjatywy odebrała Ludvikowi Vlkovi numer rejestracyjny samochodu, bo jako obcokrajowiec powinien mieć numer na błękitnej tabliczce, a nie na zwykłej, białej. Dla przedsiębiorcy żyjącego dwadzieścia dwa lata w Bratysławie, ale jednocześnie pracującego także w Czechach i posiadającego domek w Kolinie, gdzie jest zameldowany, nadszedł czas uciążliwej pielgrzymki po urzędach. „Stwier-

dziłem, że według Konstytucji i Karty Praw Obywatelskich mam prawo do zameldowania także w Słowacji, bo tu mam rodzinę.” Ludvik Vlk musiał przejść przez taki biurokratyczny proceder, jakby właśnie imigrował. Od chwili, gdy poprosił o kartę stałego pobytu (do jej załatwienia potrzeba według prawa sześćdziesięciu dni) teoretycznie utracił wszystkie prawa: do prowadzenia przedsiębiorstwa, do ubezpieczenia, opieki zdrowotnej, mieszkania, posiadania konta w banku... To wszystko przywrócono mu dopiero z chwilą, gdy otrzymał wyżej wspomniany zielony dowód osobisty i błękitną tabliczkę z numerem rejestracyjnym. Kartę stałego pobytu przyznano mu na podstawie oświadczenia żony, która swoim podpisem potwierdziła, że Ludvik Vlk może mieszkać w ich mieszkaniu, że go będzie żywić i ubierać, że w razie choroby będzie się nim opiekować. Na największe kłopoty natrafił w policji (wydziale do spraw obcokrajowców), gdzie urzędnicy chcieli mu wprawdzie pomóc, ale długo nie wiedzieli JAK. Jego przypadek to precedens, więc zwracają się do niego nieznanymi ludźmi, którzy znaleźli się w podobnej sytuacji i proszą o radę jak postępować, co robić. „Instrukcji, jak postępować, udzieliłem nawet jednej pani doktor ze słowackiego Ministerstwa Spraw Zagranicznych: poprosiła mnie o nią, by po-

magać innym.” - mówi Ludvik Vlk. Większość ludzi, z którymi prowadził rozmowy w urzędach, chciała mu pomóc. Jego problemem nie była złośliwość, ale improwizacja, bałagan i chaos. Dla przykładu: brak międzypaństwowej umowy o opłacie administracyjnej był przyczyną tego, że policja przez długi czas nie chciała w ogóle przyjąć jego podania. A co, jeśli jako Czech nie musi uiszczać opłaty skarbowej w wysokości dwustu koron? „Zapłaciłbym nawet więcej, nawet spokojnie w dolarach, ale oni powtarzają - „Nie ma rozporządzenia!” Ludvik Vlk dotarł do końca swej pielgrzymki, gdy do policyjnego komputera wprowadzono kod dla Czechów. „Tak, pan jest pierwszy.” „No, a gdzie orkiestra dęta?” - rozglądał się wokół. „Gdzie kwiaty i gratulacje?”

### ZUZANA SZATMÁRY

„Szłam przez miasto z sobotnimi zakupami - opowiada Zuzana Szatmary. - Nagle usłyszałam zbliżający się śpiew. Ujrzałam grupę złożoną w większości z młodych ludzi. Szli z gitarą, Murzyni - chłopak i dziewczyna - niesli transparent: JEZUS JEST Z NAMI. Sprawiało to orzeźwiające wrażenie. Rozdawali jakieś kartki. Z grupy wybiegła dziewczynka i podała mi gwiazdę Dawida ze sznurkiem i napisem : BÓG CIĘ STWORZYŁ”. Pytam Zuzanę, co w tej chwili czuła. „Wszystko. To było niesamowite, że właśnie mnie przypadła ta gwiazda żydowska, przecież każdy dostał co innego”. Rozmawiamy o uczuciach mniejszości i większości. Zuzana pracuje w Fundacji *Karty 77*, pisze do pisma „Kulturni život”, niedawno otrzymała tytuł „Kobieta Roku”: „Gramy mnóstwo ról. Codziennie czuję się raz członkiem większości, raz mniejszości, kiedy indziej czuję się śmieciem. Rozpatrując to z intelektualnego punktu widzenia, jest to oczywiście interesujące, ale w zwykłym życiu - nic szczególnego”. Pytam o antysemityzm, o to, czy fakt, iż rząd odżegnuje się od takich wystąpień napawa Żydów w Słowacji optymizmem i zaufaniem. „Premier Mečiar zdecydowanie nie jest antysemityą” - mówi Zuzana. Wymuszone grzeczne traktowanie Żydów, poprawność w stosunku do holocaustu jest, jej zdaniem, motywowane tym, co się

kryje pod nazwą „pozytywny antysemityzm”.

„Oni wierzą w to, że Żydzi rządzą światem. Pieńiądze i ośrodek władzy znajduje się w Tel Awiwie i w Nowym Jorku, i z tego wynika fakt, że zachowują się zachęcająco wobec Żydów, deklarują to, bo wierzą, że z tej strony może nadejść pomoc. Tylko że jest w sumie obojętne, czy człowiek jest dyskryminowany pozytywnie, czy też negatywnie, za każdym razem chodzi tu o usytuowanie obok. A stać obok, tu, w tym regionie Europy - było zawsze niebezpieczne: czy to jest wywyższanie, czy wypychanie z szeregu.” Zuzana Szatmáry mówi, że Żydzi, podobnie jak Słowacy, mają kłopoty ze swoją tożsamością: „Jeden twierdzi, że jest słowackim Żydem, drugi zaś, że jest żydowskim Słowakiem, następny krzyczy, że jedzą słoninę.” Konsekwencją takiego zamieszania jest to, zdaniem Zuzany, że Gmina Żydowska właściwie nie wie, czego można by wymagać od rządu, który jest - z racji pozytywnego antysemityzmu - bardzo przychylny. „Jedynie, co zmusza przedstawicieli Gminy do deklarowania potrzeb, to okoliczność, że gdzieś brakuje płotu. Gdzieś trzeba zbudować płot: obok cmentarza, obok synagogi - no i nie ma za co. Jeśli żydowska tożsamość - i to jest dosyć symptomatyczne - ma się utożsamiać z płotem, to to także o czymś świadczy” - mówi Zuzana Szatmáry ze smutnym uśmiechem.

### DANIEL PASTIRČÁK

Największy problem samodzielnej Republiki Słowackiej polega na tym, że rozwiązanie kłopotów gospodarczych (ale też wymyśleć powód, dla którego ma Słowacja istnieć, a więc określić ideę słowackiej państwowości) będą musieli znaleźć ci, którzy samodzielnej Słowacji nie chcieli. Daniel Pastirčák, młody kaznodzieja Kościoła Braterskiego, dodaje: „Podział - to nieodwracalny proces. Egzystencja tego państwa - to fakt, który trzeba zaakceptować. Lecz równocześnie trzeba ten fakt przyjąć naprawdę. Dla przyszości Słowacji jest ważne, na ile rzeczywistość potrafi sobie ona uświadomić, że ów podział był pochopny, że powstał wskutek złych pobudek i przyniósł niedobre konsekwencje. Tej prawdy dzisiaj partie rządowe obawiają się najbardziej. Wszystko

przemawia przeciwko nim; jedyna racja, na którą się powołują, zawarta jest w twierdzeniu: My wypełniłmy zadanie historyczne. I to jest właśnie ta największa bzdura w tym wszystkim". Pytam Daniela Pastirčaka, czy Słowacja jest państwem obywateli Słowacji, czy państwem Słowaków. „Sądzę, iż Słowacja nie powstała z jakichś uniwersalistycznych pobudek, lecz że akcent położono na tożsamość narodową. Sądzę, że tu musi dojść do radykalnej zmiany kierunku, bo budowanie na narodowych zasadach - to igranie z ogniem. Umacnianie świadomości narodowej państwa oznacza bowiem automatycznie uznanie innych odrębnych elementów, których jest w Słowacji sporo, za balast, który trzeba wyeliminować. Najmocniej odczuwa to mniejszość węgierska." Próbuję dowiedzieć się, czy solidarność Daniela z mniejszościami wynika z tego, że sam pod pewnym względem także należy do mniejszości, nawet mniejszości w kręgach protestanckich. „Z jednej strony czuję się częścią mniejszości, z drugiej strony - częścią wielkiej całości chrześcijaństwa." Daniel Pastirčak mówi, że w przeciwieństwie do ludzi, którzy podział chrześcijaństwa uważają za zło, on ten podział odbiera jako dobro: „To dobrze, że także w środku chrześcijaństwa istnieje dynamizm, pluralizm, który jest wprawdzie czasami nieprzyjemny, lecz powoduje pozytywne nury samookreślenia, ukierunkowania." Rozmawiamy o tym, jak ludzie zamieniają tożsamość osobową na grupową, jak rzeczy drugorzędne, nieistotne stają się zagrożeniem, jeśli traktuje się je jako pierwszorzędne. Daniel Pastirčak pod koniec rozmowy powie: „Dramat człowieka nie jest dramatem grupowym. W pierwszym rządzie każdy odpowiada za samego siebie; za to, jaka będzie jego reakcja, za to, czy pozwoli, by unosił go nurt. Czy wobec tego, co się dzieje, zajmie określoną postawę."

### OTTO MACHAČ

„Jak to właściwie jest z tą twoją niemieckością?" - zapytałem Otty Machača. Po listopadowym zwrocie organizowaliśmy razem biuro RWE w Bratysławie, którego jest obecnie szefem. Sam określa się jako bratysławski Niemiec, Jego rodzice byli Niemcami

i region, w którym się wychował - bratysławska starówka - był, jak pamięta z dzieciństwa, zamieszkały głównie przez Węgrów i Niemców: „Słowacy byli w mniejszości". Większość jego rówieśników wyemigrowała w 1968 roku, została tylko garstka. Otto również żył w Niemczech - pięć lat. Przyczyną powrotu był podobno patriotyzm lokalny: „Człowiek wraca ludząc się, że odnajdzie przeżycia z dzieciństwa. Myślę jednak, że prawda jest inna." Otto mówi, że nigdy nie miał kłopotów z porozumieniem się z Węgrami, Niemcami, Słowakami czy Żydami, że jego zdaniem najważniejszy jest „czynnik ludzki". Pytam, dlaczego wystąpił o niemieckie obywatelstwo: „Być obywatelem innego państwa, w którym szanuje się prawo i demokrację, oznacza dla mnie poczucie bezpieczeństwa. To, co się robi teraz w Słowacji, przeraża mnie. Obawiam się ekstremizmu, podkreślenia idei narodowej, hasła typu: KTO NIE IDZIE Z NAMI, IDZIE PRZECIWKO NAM... To już tu było w latach pięćdziesiątych i pamiętam także hasło: NA SŁOWACJI PO SŁOWACKU. Jako Niemcy mamy złe doświadczenia. Moi rodzice byli w ruchu oporu, ale nawet to im nie pomogło: obrzucano ich błotem, wymyślano im. Urodziłem się tutaj, ale chyba zawsze będę miał wrażenie, że jestem obcy we własnym kraju. Może moje dzieci też, o ile tu zostaną." Pytam o mniejszość niemiecką i o to, czy utworzyła jakąś organizację. Otto wyjaśnia, że patrzy z dystansu na działalność Karpacko-Niemieckiego Zrzeszenia, i nie potrafi się z nim utożsamić. Idziemy przez dom, który właśnie remontuje, potem przez ogród, a gdy rozmyślam, dlaczego tu jest wszystko takie uporządkowane i ładne, odpowiedź nasuwa mi się sama: niemiecka dokładność.

### LADISLAV SNOPKO

Były słowacki minister kultury pokazuje mi na przykładzie, jak poczyną sobie jego następcą - pan Slobodnik, do jakich absurdów prowadzi nacjonalizm. Podczas gdy mniejszościowa węgierska prasa jest popierana przez ministerstwo (niezależnie od swej orientacji politycznej), większościowy naród słowacki jest, zdaniem Ladislava Snopko, dyskryminowany przez własny rząd w swoim rozwoju duchowym

wym. Narzuca mu się jeden kierunek, uniemożliwia swobodny rozwój. „Czy według ciebie mniejszości mogą być zadowolone?” - pytam. „Nie, bo określa się je jako mniejszości. Ciągłe ktoś je przekonuje o tym, że się o nich troszczy.” Ladislav Snopko uważa, że kwestia większości i mniejszości jest w Słowacji problemem tylko wówczas, gdy stawia się ją jako problem: „To, iż normalny obywatel nie potrafi się do niego ustosunkować dowodzi, że problem ten nie jest żywy.” Gdy natomiast polityk wysunie pytanie, na które ludzie nie są przygotowani, zaskoczy ich, to wtedy ci, którzy nie mają wyraźnego poglądu w tej sprawie, przyjmą złośliwą odpowiedź, narzuconą przez polityka. Z niezdolnością rządzącej elity do sprowokowania konfliktu wiąże Snopko nadzieję, że w Słowacji nie dojdzie do zaostrzenia napięcia między Słowakami i Węgrami: „Nie potrafię sobie wyobrazić, żeby Słowacy w imię Mečiaru stanęli do jakiejś walki. To jest niemożliwe.” Warunkiem poprawy słowacko-węgierskich stosunków jest, podług eks-ministra kultury to, by dyplomacja węgierska, która jest na poziomie europejskim, w dyplomacji słowackiej znalazła równorzędnego partnera, co w tej chwili - jego zdaniem - nie jest, niestety, możliwe. „Myślę tu o ludziach, którzy szanują prawo, traktat, którzy najpierw myślą, a potem mówią, a nie na odwrót.” W rozmowie zgadzamy się, że świat powinien składać się tylko z różnych mniejszości, istniejących obok siebie we wzajemnej tolerancji.

### DANIEL RAUS

„Jestem Czechem z niemieckim nazwiskiem, który pije węgierskie wino i ma słowacką żonę” - oświadcza Daniel, gdy pytam go o to, czy w Słowacji trzeba być niepozornym. „Mówię po słowacku na tyle dobrze, że normalnie nikt sobie nie zdaje sprawy z tego, że nie jestem Słowakiem. Jestem więc niepozornym, przynajmniej mam taką nadzieję” - śmieje się. Gdy ktoś z ciekawości zapyta Daniela: „Czego tu jeszcze szukasz, dlaczego nie wyjechałeś?” - nie wie, jak odpowiedzieć. „Nie zajmuję się tym pytaniem. Nie widzę powodu, dla którego powinienem wyjechać. Czy mam to zrobić tylko dlatego, że nie udały się tu jedne wybory i do władzy doszli

ludzie, z którymi się nie zgadzam? Przecież ci sami ludzie sterowali tym państwem ponad czterdzieści lat i nie wyemigrowałem. Mnie się tu podoba, czuję się tu dobrze.” Daniel Raus przynależy do wielu mniejszości. „Według kryterium narodowościowego należę do garstki Czechów, którzy zostali w Słowacji. Głosowałem na mniejszościową partię. Zgodnie z profesją należę do mniejszościowego dziennikarstwa, duchowo - do mniejszościowego kościoła, no i do mniejszości w Słowacji muszę się zaliczać także ze swoim konserwatywnym poglądem”. „Większościowego” uczucia Daniel zaznał na listopadowych wiecach. Gdy pytam, czy przyszło mu do głowy spotkać się z Czechami żyjącymi w Słowacji i interesując się tym, czy istnieje jakaś organizacja zrzeszająca czeską mniejszość, dziwi się: „Coś takiego nigdy nie przyszło mi do głowy, a nawet nie jestem pewien, czy w ogóle przyjdzie. Podczas gdy miliony ludzi w postkomunistycznym świecie szukają nowej tożsamości w narodowości, ja do tej narodowości nie mam żadnego szczególnego stosunku, bo wiem, iż każdy naród posiada wybitne i niktzemne jednostki... Mniejszości zrzeszają się i szukają czegoś wspólnego wówczas, gdy czują zagrożenie, albo gdy brakuje myśli państwowej, z którą pragnęliby się utożsamić. To - moim zdaniem - jest problemem w Słowacji, ale nie sądzę, że ukształtuje się tu jakaś czeska mniejszość.” Daniel nie wie o żadnej organizacji Czechów w Słowacji i śmieje się na myśl, że mógłby jakąś założyć. Gdy potem na serio pytam, czy potrafi sobie wyobrazić pożyteczną przyczynę, dla której mogłaby powstać, odpowiada: „Sądzę, iż zdrowa przyczyna powinna w jakiś sposób pomagać przy budowaniu państwowości słowackiej. Tylko że Czechów jest tu tak mało, że zawsze będą tylko pojedynczymi obcokrajowcami.” Pytam Daniela Rausa, który urodził się w Pardubicach i w Republice Czeskiej nie mieszka na stałe: jak to jest z jego czeskim obywatelstwem? Czy go w ogóle ma?

Pytanie go rozbawiło: „No, przypuszczam, że chyba tak!”

„Nedelni lidove noviny” z 10.VII.1993 r.

RICHARD WAGNER

# WŚRÓD BRACI

(Skorowidz

wschodnioeuropejskiej nienawiści)

1

Gdy byłem dzieckiem, nasza rodzina żyła w pewnej wiosce w RUMUŃSKIM Banacie, w trójkącie: RUMUNIA-JUGOSŁAWIA-WĘGRY. Należeliśmy do NIEMIECKIEJ mniejszości, do banackich Szwabów. Pracowitość, czystość, porządek, przyzwoitość - tak widzieli siebie owi ludzie. Całą resztę uznawali za jakieś nieszczęście i złośliwość losu. Przegraliśmy wojnę, przyszli ROSJANIE i wszystko nam zabrali. Naszymi sąsiadami byli RUMUNI. „Wołosi” - mówili o nich Szwabowie z przekąsem. Zagnieździł się tu po wojnie w opustoszałych domach. Sąsiedzi mieli gromadę dzieci, siedmioro. I każdego roku dochodziło kolejne. Są brudni - mówiła matka - nie myją się. Bawiłem się z nimi na ulicy. Do ich domu nie chodziłem. Cuchnie u nich, mówiła matka. Nie brałem od nich także nic do jedzenia. Nauczyłem się mówić ich językiem. Oni moim - nie. Nie wiedzą nawet, co to jest drożdżówka, mówiła matka i zawsze w niedzielę dawała kawałek ciasta dziewczynie z sąsiedztwa. Dziewczynka miała włosy jak len i mocne okulary, i przynosiła nam mleko na okno.

2

Pierwszy RUMUN przybył do wsi przed pierwszą wojną światową, opowiadała babcia. Chodził bo-

so, a ponieważ zawsze towarzyszył mu osioł, nazywano go Osioł Gyuri. W swoim domku hodował też bydło. Jedno pomieszczenie zajmował on, drugie - owce z osłem. W 1918 roku przyszli RUMUŃSCY żołnierze. Tutaj, niedaleko naszego domku, postawili na szosie szlaban. Mieli stare strzelby, a na nogach nosili rzymianki. Spali w stodole, na słomie. Kiedyś także RUMUNI we wsi mówili po szwabsku. Zarabiali na życie jako czeladź u chłopów. Pięć rodzin. Teraz nie usłyszysz już na ulicy nic prócz RUMUŃSKIEGO, mówiła babcia. Babcia zmarła. W szkole uczyła się WĘGIERSKIEGO. Wówczas był to język urzędowy.

3

Szwagier dziadka został w Temeszwarze (rum. Timisoara) szewcem, a w latach dwudziestych - komunistą. Walczono wówczas o lepszy świat. Na przykład, o ośmiogodzinny czas pracy. Szwagier miał kolegów, którzy w czasie istnienia Republiki Rad przedarli się do Budapesztu. Mówili po niemiecku, ale gdy opowiadali o sprawie robotników, używali WĘGIERSKIEGO. Mówili: Bela Kun i sprawiedliwość. Tak, właśnie tak to mówili. Szwagier dziadka musiał zaraz po powstaniu Wielkiej Rumunii pójść do wojska, RUMUŃSKIEGO. Dotarł aż do

Rzeszy. Jeszcze w latach sześćdziesiątych często opowiadał o pewnym epizodzie z wojny. Ich konwój maszerował po zakurzonej szosie. Było lato. Chłopi, zmęczeni skwarem, wlekli się przez pole. Nagle rozległy się okrzyki, jakiś hałas. Chłopi pobiegli do szosy, uklękli i schylili głowy. Z głośnym strzelaniem bata przeleciała obok nich karetka bojara. Szwagier dziadka był stałym członkiem RUMUŃSKIEJ Partii Komunistycznej. Czytał gazetę „Népszabadság” (organ KC WĘGIERSKIEJ Socjalistycznej Partii Robotniczej), którą prenumerował, co było jeszcze wówczas w RUMUNII możliwe, i co wieczór oglądał program budapesztańskiej telewizji. W sierpniu 68, gdy szef naszego państwa wygłosił przemówienie wymierzone przeciwko interwencji Układu Warszawskiego w CZECHOSŁOWACJI, powiedział: On to będzie musiał odwołać. Dla szwagra dziadka rok 68 w CZECHOSŁOWACJI był zagrożeniem dla socjalizmu, bo i w 56 był on zagrożony na WĘGRZECH, tak samo, jak i w 1918 była zagrożona Republika Rad, którą potem rozpędziły jednostki RUMUŃSKIE.

## 4

Gdy miałem dwanaście lat, uczyłem się grać na harmonii, jak to było wówczas na naszych wsiach modne. Nasza rodzina posiadała duży basowy akordeon. Wujek, który w wieku siedemnastu lat prze-dał się w mglistą noc z bronią w rękę do SS i obecnie mieszka w Brazylii, zagrał na nim po raz ostatni „Lapalomę” dla babci - ujmująco, jak twierdziła. Miałem mały wózek i na nim wozilem akordeon po Heidegasse aż do pani, której ułamek z granatu na krótko przed końcem wojny zranił nogę, i która nigdy nie wyszła za mąż i na życie zarabiała lekcjami muzyki. Raz na Heidegasse z bramy wyszedł barczysty mężczyzna i krzyczał na mnie po RUMUŃSKU: Ty łobuzie faszystowski, spadaj mi stąd! Spływaj na drugą stronę ulicy! Tam, gdzie mieszkają ci twoi hitlerowcy!

## 5

Przez to swoje lawirowanie, mówi dysząc przy tym, gdyż właśnie zmieniał pękniętą oponę, przez to swoje lawirowanie potrafili zagarnąć cały Siedmio-

gród. Zawsze po stronie zwycięzców. O właściwej porze. Swoje wojny światowe prowadzili na giełdzie dyplomatycznej i przy stołach konferencyjnych. Teraz mają nasz Siedmiogród, no i co z niego zrobili? Nawet soli tu nie kupisz. Jak przyjedziesz do RUMUNII, zaraz ci się to rzuci w oczy. Tuż za Gyułą - ciemno, jak w dupie u Murzyna. Żadnego oświetlenia, żadnego ogrzewania. Kible zasrane. Lepiej tam w ogóle nie wchodzić. Mówię ci, Europa kończy się za Budapesztem. Spójrz na te stoły. Oni to nazywają: gościnność! I jakie to wszystko drogie! To są CYGANIE i jeśli się kiedykolwiek czegoś w ogóle nauczyli, to jedynie od Turków. Nawet nie wiedzą, skąd pochodzą! Podobno Rzymianie! Architektury nie mają i jedzenia też. Po żarcie jeżdżą do nas. Ruch przygraniczny. Kupić czekoladę - dla dzieci. Nasi celnicy mówią: bierzcie, bierzcie, przecież tam u was niczego nie ma. Oni to pierdola! A kto nam fundął Horthyego, tego małego faszystę? W ślad za ich armią inwazyjną przyjechał w dziewiętnastym roku na białym koniu. Teraz narzekają, że zabrał im północny Siedmiogród, i że my mieliśmy w tym podobno też swój interes, bo Horthy nie jest dla nas uosobieniem zła. Oni z tym swoim Antonescu. Z obrzydzeniem odtrąca butelkę z mętnym płynem, w którym pływa kilka włókien. Bzdury! Ale tak to u nas jest! Wszyscy cicho siedzą i biją brawa, gdy trza. Pogardliwie macha ręką. Płacę, woła do kelnerki po WĘGIERSKU.

## 6

Europa Wschodnia to mały obszar o granicach narysowanych jakby niepewną ręką. Kraj wschodnioeuropejski jest niewygodny. Życie przypomina tu podróż drugą klasą. Kraj wschodnioeuropejski jest młody. Ma za sobą zaledwie jedno ludzkie życie. Gdy upadło cesarstwo, przejął części jego infrastruktury. Kraj wschodnioeuropejski w swoim rozwoju kapitalistycznym nie dotarł dalej niż początek. Zaha-mowała go wojna światowa i oderwało stalinowskie cięcie. Ignorancka interwencja stalinizmu w tożsamości, która dopiero co zaczęła się umacniać, obudziła pragnienie jakiegoś status *quo ante*, które trwa po dziś i którego intensywność raczej wzrasta. I tak to, co po roku 1918 wypadło z łona imperium,



wygląda jak urzeczywistnienie stuletniego marzenia, a Jalta - jak zaprzeczenie roku 1918.

7

W gazecie „Neues Deutschland”, która pojawia się w kioskach coraz rzadziej, widniał niedawno tłusty tytuł: „Mit der Präzision von Zeiss”. Obok przechodzą dwaj młodzieńcy. Jeden mówi z podnieceniem po RUMUŃSKU: Ty, ale ta zeisska miała majtki! A jakie nogi! Patrz na nich, na tych NIEMCÓW drugiej kategorii, mówi ktoś. Już wiesz kto. Spójrz na te ich samochody. Trabanty. Mówi to z akcentem. Bakelitowe pudła. Niby auta. Naładują się tymi swoimi bebechami i dawaj na Bałkany. Albo tylko z plecakiem. Sport to u nich przecież ideologia państwa. Łamanie stawów, dopóki nie zabrzmii hymn. I to jest wszystko, co im zostało po Hitlerze. Podróżować to oni mogą, to tak. Do nas. Przyjadą, zabiorą nam plażę. Zabrudzą, a potem ciągną dalej - do BUŁGARÓW. Zabiorą im plażę, no tak, z BUŁGARAMI mogą bowiem rozmawiać po ROSYJSKU, zabrudzą, a potem wracając do nas, wyciągną z kieszeni to, na co mówią pieniądze, te ich marki, no idź z tym do sklepu i kup coś.

8

Pamiętam starych, wyschniętych mężczyzn. Wyjadają w warsztacie kołodziejskim dziadka. Dziadek hebluje i młotkiem przybija do koła dzwono.

**Richard Wagner** urodził się w 1952 roku w Lo-  
urin (Rumunia) w rodzinie banackich Szwabów.  
Zanim wyemigrował do ówczesnej RFN, pracował  
jako nauczyciel i opublikował kilka tomików poezji.  
W Niemczech mieszka od drugiej połowy lat osiem-  
dziesiątych, obecnie - w Berlinie. Tekst *Wśród bra-  
ci* opublikowany został w piśmie „Kursbuch” we  
wrześniu 1985 roku.

Staruszkowie, śmierdzący tytoniem, rozchwanym głosem i ze łzą w oku mówią: Będzie wojna. NIEMCY znów podniosą się. Adenauer. Na polu kilkakrotnie szczeka pies. Drzwi są zamknięte. Dziadek pracuje na czarno. W warsztacie jest ciemno. W tle - ciche głosy. RUMUNI zawsze tańczą tak, jak im zagrają, mówi tam z tyłu ktoś o niewyraźnej twarzy. Tak samo, jak za drugiej wojny. Dziadek przybija kolejne dzwono do koła.

9

Nad rzeką, w której kąpałiśmy się jako dzieci, jest restauracja. Cała brudna, z niechlujnymi, potarganymi obrusami i krzesłami, z których ktoś wyrwał poprzeczki z siedzeń. Przy stołach siedzi wesoly, chlejący lud. Gapię się na rzekę. Podchodzi do mnie skrzywiona gęba. Jedna z tych cwaniackich, frajerskich facjat, zeszytywniała od kurczowego uśmiechu. Klepie mnie po ramieniu. No co, stary. Jest to facet z sąsiedztwa, z którym kiedyś grywałem w piłkę na placu przed domem w piłkę. Siada i z kieszeni obcisłych dżinsów (oryginał z czarnego rynku) wyjmuję pudełko „kentów”. Kręci długi papieros w zębach niczym detektyw z telewizji i mówi, że jest tu ciężarówka. Kierowca. Ma również własny samochód. Robią kilka kursów dodatkowo. Ze zwirem. Szef, za dokładny NIEMIEC, ma dziś zebranie. Śmieje się. Potem mówi: Więc ty, ciągle tumjeszcze sterczysz? Znacząco uśmiecha się. Ja na twoim miejscu. Gdybym ja był NIEMCEM.

10

Ulicą wlecze się WĘGIER. Poznasz go po wielkim wąsie. Końce ma skręcone w górę. WĘGIER ma na sobie granatowe dżinsy i z nikim nie rozmawia. Zmierza do budki telefonicznej, wrzuca monetę, a potem długo gada po WĘGIERSKU. Pewnie z jakąś kobietą. Jesteśmy nad morzem, skwar. Na plaży potykasz się o ciała. Idziesz dalej, aż do miejsca, gdzie tabliczka ostrzega cię przed zawaleniem się ziemi, a za nią pojawia się plaża naturystów. Za tabliczką kończy się terytorium państwa. Pływajcie sobie nadzy, ale tylko na własną odpowiedzialność. WĘGIER rozbiera się zmierzając do grupy golasów, która go bardzo hucznie pozdrawia po WĘGIERSKU.

WĘGRZY trzymają zawsze tylko z sobą. I nie uczą się żadnych obcych języków. Nie są po prostu w stanie nauczyć się jakiegoś innego języka. A jednocześnie ich kraj jest dla nich ciągle za mały. I co było ich pierwszym zmartwieniem? Znow go powiększyć. Naszym kosztem. Juó Béla Kun nic innego nie upatrzył sobie, jak właśnie Siedmiogród. Ładny komunist. Wygnaliśmy go potem do Moskwy. Dostał się do Kominternu. I co tam robił? Terroryzował naszą partię nierealistycznymi dyrektywami. I to właśnie my uratowaliśmy ich od Turków. Żeby mogli w spokoju budować te swoje kościoły. I parlament. Wszystko zerżnięte z Wiednia. Słuchaj, jak się drą. Jak gdyby wszyscy na świecie musieli znać WĘGIERSKI. Hunowie. Przygnali tu z tatarskim befsztykiem pod siodłem. I teraz będą coś bredzić o prawowitych roszczeniach terytorialnych. Ty, słuchaj, nie przetłumaczylbyś mi czegoś? Chciałbym zapytać tam tego Niemca, czy nie sprzeda mi marek.

## 11

Narody wschodnioeuropejskie nie czują się pewnie. Narody wschodnioeuropejskie stoją za płotem i gapią się na Zachód. Odnosi się wrażenie, że ktoś stoi im za plecami i gada do nich, ale oni na niego prawie nie zwracają uwagi. Ten z tyłu chyba o tym wie, bo po jakimś czasie zaczyna domagać się posłuchu, hojnie rozdając szturchańce. Ale narody wschodnioeuropejskie dalej gapią się przez płot na Zachód, widzą przeblyskujące zza mgły produkty i są podekscytowani. Narody wschodnioeuropejskie nie pałają do siebie nawzajem miłością. Gdy jeden spojrzy na drugiego, ogarnia ich przerażenie. Jakby patrzyły na siebie, jakby się przestraszyły same siebie.

## 12

Na targowisku miejskim płaczą się CYGANIE w pstrych, zabrudzonych ubraniach, z tłustymi kucykami i dziećmi w powijkach. CYGANKI - jak z obrazkowej książki, w nieokreślonym wieku. Krzyczą jedna przez drugą zachrypniętym głosem i obmacują drób. Wymachują stosami stówek i od tępych wieśniaczków kupują gdaczące, grubiotkie gęsi. Te tylko nerwowo dziobią powietrze. Potem jedna z CYGANEK

mówi po RUMUŃSKU do gapiów, którzy obserwują to widowisko i do szanownych gospodyń, które nigdy nie widziały tylu pieniędzy: Tylko patrzcie, wcześniej żarliśmy padlinę, teraz macie ją w sklepach wy, i w dodatku musicie po nią stać w kolejce.

## 13

Po wojnie, powiedział pewien facet, jakiś rzemieślnik na emeryturze, SERBOWIE byli pierwszymi, którzy w Banacie jeździli drabiniastymi wozami i wołali: Żywe Stalin. Pięknie im się potem odwdzięczyli. Tym komunistycznym działaczom. Zawsze byli przeciwko Niemcom. W czternastym zamordowali następcę tronu. Wiarołomnie. A podczas ostatniej wojny strzelali do NIEMIECKICH żołnierzy w plecy. Hans leży pod Mostarem. Podobno partyzanci. Teraz jeżdżą do Niemiec. Za pracą. I nam tutaj wszystko wykupują. Każdy weekend przyjeżdżają ze swoimi bebeczami: superpapierosy i Wegeta, i Eurokrem, i rajtuzy, i aspiryna, potem wracają do domu w zapchanej „zastawie”. Ciągłe kursują między Włochami a Rumunią. Tylko, w jaki sposób to wszystko przewożą przez granicę? Naczynia, ubrania. Sprzedawczynie w sklepach już prawie nie zauważają miejscowych. Wchodzi syn rzemieślnika. Za chwilę się zacznie, mówi. SERBOWIE w telewizji nadają derby. I wieczorem film. Z tą, która ma duże cycki. Tam jeszcze mają co oglądać. Oni nie wycinają całych scen, jak nasi.

## 14

Nacjonalista wschodnioeuropejski sięga swoim spojrzeniem głęboko w historię swojego narodu. Nacjonalista wschodnioeuropejski jest smutny. Wszędzie widzi tylko ślad stuletniego upokorzenia i nieubłaganego losu. Nacjonalista wschodnioeuropejski bezustannie znajduje się na krawędzi rozpacz. Miejsce, którego z upodobaniem wypatruje, by przewietrzyć swoje serce - to knajpa o wieczornej porze. Wszystkich widzi jak przez mgłę, te niepoczytalne, nadęte sąsiednie narody, którym po głowie nie chodzi nic innego, niż korekta granic i udają, że są czymś wyjątkowym. Widzi ich w tej mgłę zupełnie wyraźnie, a one widzą jego. A że się nie może do nich dobrać, chlapie słowami, a że one nie mogą się

dobrać do niego, też chlapią słowami, i to jest repertuar, którego początek znika w przepaści historii i którego powstanie jest po prostu tak odległe, że to musi być prawda.

## 15

Bukareszt w maju. Dwaj młodzi ludzie ubrani po wschodnioeuropejsku cierpliwie czekają na autobus. Jeden z nich trzyma pod pachą duży obraz, pomalowaną stroną odwrócony do ciała. Obraz z szeroką, kiczową ramą. Mieszczkańska imitacja dobrobytu. Ci dwaj mówią obcym językiem. Po POLSKU. Wzrasta ich zniecierpliwienie. Nadjeżdża autobus. Zatrzymuje się, jak to jest tu w zwyczaju, nieco dalej za przystankiem. Ludzie garną się do niego. POLACY również. Chłopak z obrazem z jakiegoś powodu malunek odwrócił, pojawia się kiepskimi farbami namalowany generał. Ich generał. POLACY przecież zawsze potrafili niewiarygodne rzeczy. Najpierw kociół, potem związki zawodowe. Chodzą tu sobie z obrazem. Ci wschodni niby-arystokraci. Oni byli zawsze pasożytami. I nigdy nie mieli porządnego państwa. Miotają się tylko tam i z powrotem między NIEMCAMI a ROSJANAMI. A ich myślenie - to coś w rodzaju burzenia namiotów i ich ponownego stawiania. Przez całe lata siedemdziesiąte strajkowali. Kto za to płacił? Mój dumny autobus wciąż nie podjeżdża. W POLSCE by do czegoś takiego nie mogło dojść, tylko, że tu nie POLSKA. I na dodatek pada. Za chwilę zaczynają się mistrzostwa Europy. W BUŁGARSKIEJ telewizji. U nas lecą tylko nasi, a i to nie zawsze. A ci handlarze z olejkiem, ci tzw. warzywnicy, nadają wszystko. Otrzymują szmal od ROSJAN. Chcą się stać kolejną republiką RADZIECKĄ. I potrzebna jest im do tego nasza Dobruźda i połowa Jugosławii. Raz w tygodniu mają audycje bezpośrednio z Moskwy. Nawet ich policja tajna pracuje dla ROSJAN. Gdyby autobus przyjechał teraz, na mecz jeszcze zdążę.

## 16

Po dewaluacji stalinowskich formułek o zaostreniu się walki klasowej i zwycięstwie proletariatu droga nagle skręciła z powrotem w chaos realnie istniejącego społeczeństwa. Gdy marksizm definityw-

nie wdarł się do „kodeksu postępowania” (Djilas), rdzenna nomenklatura ponownie przejęła to, co te małe narody zawsze emocjonalnie aktywizowało - nacjonalizm. Ideologicznym rezultatem tego jest zagarnięcie świadomości narodowej przez bezradnie rządzących. Ich drugie pokolenie wprawdzie oswoiło sobie socjalizm werbalny jeszcze w szkołach partyjnych, ale nie wie, co z nim zrobić. Wgląd w życie społeczeństwa zdradza, że przy władzy można się utrzymać raczej za pomocą słownictwa naszych dziadków. Niech żyje walka werbalna z sąsiadami! Sąsiedzi czekają.

## 17

NRD to kolonia. POLACY chlają. CZESZKA to blondynka, CZECH cały dzień pije piwo. WĘGIERKA kłóci się na śmierć z WĘGREM. RUMUNI mają Ceausescu. BUŁGARZY to MACEDOŃCZYCY. MACEDOŃCZYCY to właściwie BUŁGARZY. JUGOSŁOWIANIE oglądają JUGOSŁOWIAŃSKĄ telewizję. Stalinizm stworzyli ŻYDZI. ALBAŃCZYCY mogą się cieszyć z tego, że zmarł Enver Hodža. Wkrótce to tu będzie sam CYGAN. Powinni wreszcie przyjść ROSJANIE.

*Przełożył V.P.*

JIRI MARVAN

## SPOTKANIE Z PANEM EDELMANNEM

„Jakoś długo nie przynoszą tego piwa”. - powiedział pan Edelmann mniej więcej po chwili, gdy hamburski ekspres dosapał do środkowej Nadrenii.

„Dobre rzeczy potrzebują czasu. Zanim wysiądę, na pewno to piwo dostarczą” - odparłem w swojej Schulsprache, którą metodą różgi wbijał nam do głowy dyrektor Jerzabek w szkole podstawowej.

„Dokąd pan jedzie?” - nie zniechęcał się pan Edelmann, chyba także dlatego, że byłem jedynym ze współbiesiadników, który nie brał jeszcze udziału w jego popisie sztuki konwersacji.

„Podróżuję z krajów zamorskich do krajów zamorskich” - odparłem zgodnie z prawdą. - „Europa to dla mnie tylko krótka stacja przesiadkowa”. Słowa „Umsteigstation” nauczyłem się z podręcznika konwersacyjnego. „Pojutrze będę w Nowym Jorku”. Nie mogłem się już doczekać chwili, kiedy znów jakiś brookliński tubylec będzie polował na moją portmonetkę. Na pewno będzie bogaty!

Uznałem, że tymi słowami zakończyłem rozmowę i usprawiedliwiłem swój podły niemiecki, kwitnący anglosaskimi barbaryzmami: któż by się też zmuszał do nieciekawej biesiady z wałęsającym się Anglosasem. Lecz nagle padło pytanie, od którego omal się nie zakrztusiłem piwem, które w międzyczasie znalazło się przede mną. „Sind Sie nicht aus

Prag?”

W pierwszym ułamku sekundy mój automatyczny system obronny, wraz z resztą studenckiej recesji, odpowiedział mi, bym zamruczał coś w rodzaju „never heard of that village, must be somewhere in Oklahoma” (Prague: wieś 50 km na wschód od Oklahoma City), w następnym ułamku błysnęła mi myśl: „już mnie mają”. Wreszcie dotarłem do końca jednej ze swoich najdłuższych sekund w życiu i ze zdziwieniem stwierdziłem: „Mój Boże, czy to prawda?”

Istniało tu pewne prawdopodobieństwo ryzyka: może w następnej chwili dostanę w gębę od jakiegoś niemieckiego poszkodowanego, któremu w dramatycznych dniach maja czterdziestego piątego (miałem wówczas dziewięć lat) wygnali babcię. Na przekór obawom wy dobyłem z siebie nieśmiało: „Tak, z Pragi”.

Twarz pana Edelmana pojaśniała i omal nie uściśnął mnie w przypiływie radości. Jo, Praga, to były czasy. Opisywał czasy, gdy nie było mnie jeszcze na świecie. I wcale mi to nie przeszkadzało: bezpiecznie towarzyszyłem mu w Pradze lat trzydziestych, w knajpkach i parkach, aż skręciliśmy z Resslerki na Karlak przed gmach Politechniki - wówczas mieliśmy niewiele wspólnego, teraz - wszystko. Potem

**Jifi Marvan** (ur. 1936 r.) przez dwadzieścia pięć lat był wykładowcą języka czeskiego i innych języków słowiańskich na uniwersytetach w Szwecji, USA i Australii. Obecnie pracuje na Wydziale Sławiistyki Uniwersytetu Karola w Pradze.

pan Edelmann zabląkał się w krainę podświadomości i wkrótce wygłosił z pamięci „Deklarację powszechnego człowieczeństwa” Palackiego.

Niosła się dumnie ta staroczeszczyzna przez przestronie wagonu restauracyjnego ponad głowami towarzystwa uczujących smakoszy. Przypomniałem sobie, jak podczas wojny Niemcy zburzyli pomnik starego pana Palackiego; zaraz przy moście stała taka małutka trafika, której jedynym przeznaczeniem, tak mi się wydawało, było sprzedawanie kartek właśnie z tym pomnikiem. Po wojnie nie traktowaliśmy zbyt serio starego pana, dopiero teraz we wspomnieniach, jak i gdzieś pod powiekami, odnalazłem lzy swej matki, kupującej czterdzieści lat temu dwie takie widokówki.

Reszta drogi upłynęła nam na czeskiej rozmowie, do której przyłączyli się także inni podróżni: to jakiś Herr Dolezel, który lata swej młodości spędzał w Switawach, to jakiś szacowny profesor z monachijskiego uniwersytetu, który para się czeską deklinacją i koniugacją, i który wyrażał szczere zadowolenie z tego, że na przekór trudnej historii, w czeskim zachował się narzędnik i miejscownik. Później często zadawałem sobie pytanie, co takiego zbliżyło mnie z człowiekiem innego pokolenia, o innych doświadczeniach i rozczarowaniach. Malarz Edelmann wprowadził mnie w jakiś tajemniczy plener, gdzie zwykłe materialne pojęcia czasu i przestrzeni nie

istnieją, gdzie miniony wiek i płacz mej matki sprzed wielu lat łączą się w tej zmiennej chwili i miejscu. Ten obserwator ludzkich dusz wydobyl ze mnie podczas obojętnej rozmowy o piwie mój język ojczyzny - moim zdaniem mocno zakamuflowany. Zawstydził mnie poniekąd - nie chodzi tu o wykrycie mojego kamuflażu, ale raczej o atak na moje utarte wyobrażenia.

Już wiem, że pomników starych panów nie niszczą Niemcy, ale wrogowie ludzkości. Wiem już nawet, że język, którym posługuję się nawet wówczas, gdy skrywam go za zasłoną innych systemów komunikacyjnych, to znak rozpoznawczy grupy ludzi, którzy przyznają się do niej radośnie, nie patrząc na szerokość geograficzną. Moja podróż dookoła świata, z której wybrałem ten epizod, skończyła się powrotem na południową półkulę: z północy w okna świeci strumieniami sierpniowego przedwiośnia nieśmiałe słońce. Pan Edelmann nie zniknął z widnokręgu, nie stał się legendą. Napisał do mnie przepiękny list, w którym zaprasza całą moją rodzinę do siebie na Mönesee.

„W ostatnich dwóch miesiącach miałem bóle w krzyżu (tak zwanym *Hexenschuss*) i dlatego musiałem sumiennie chodzić do lekarza. Dzięki Bogu, teraz znów czuję się zdrowy, jestem więc w stanie należycie ugościć miłych gości... W tym sensie powtarzam piękny czeski zwrot: „pięknie witam”...”

Gdzie się panowie Edelmannowie nauczyli tego ciepła duszy, które unicestwia wojny i wszystkie rodzaje nienawiści? Dlaczego można się z nimi tak łatwo porozumieć, dlaczego bierzemy ich za swoich, a oni nas też...?

Jo Praga, to były czasy...

I będą!

*Melbourne*

„Literarni noviny” 1993 nr 3

Przełożył V.P.

# WITRYNA PROGRAMY

## „PARTNERSI”

Organizacja PARTNERS FOR DEMOCRATIC CHANGE (PARTNERZY NA RZECZ DEMOKRATYCZNEJ PRZEMIANY) powstała z inicjatywy środowisk amerykańskich pragnących wspomóc demokratyczne przemiany w krajach Europy Środkowo-Wschodniej.

Grecka litera delta, symbol przemiany, połączona w parę jest znakiem centrów „Partnersów” działających w różnych krajach Europy Środkowo-Wschodniej i Wspólnoty Niepodległych Państw.

Po serii wykładów Raymonda Shonholtza, prezydenta organizacji, w Moskwie i Warszawie w listopadzie 1989 roku, powołane zostają narodowe centra „Partnersów” działające przy uniwersytetach w Polsce, na Węgrzech, w Rosji, Czechach i Słowacji.

Biuro koordynujące pracę na obszarze Europy Środkowo-Wschodniej mieści się w Warszawie i jest kierowane przez Joannę Pommersbach. Przy Instytucie Nauk Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego powołane zostało w 1990 roku Centrum Negocjacji i Rozwiązywania Konfliktów, kierowane przez profesora Zbigniewa Czwartosza. „Partnersi” mają również swoje oddziały lokalne, jak np. Komisja Edukacji Obywatelskiej działająca w Sejnach.

„Partnersi” realizują programy w następujących dziedzinach:

1) kształcenie wysoko wykwalifikowanych trenerów negocjacji, mediacji, współpracy przy problemach planowania (np. w Czechach i Słowacji polityczni liderzy uczą się rozwiązywania konfliktów i umiejętności budowania współpracy);

2) promocji organizowania życia społecznego w oparciu o tworzenie struktur mediacyjnych, których zadaniem jest całościowe rozwiązywanie konfliktowych problemów (np. w Polsce stworzono komisję konsyliacyjną do spraw konfliktów etnicznych);

3) promowanie akademickich programów dotyczących teorii i praktyki procesów mediacyjnych w społeczeństwie demokratycznym oraz oferowanie wspólnych badań i studiów z uniwersytetami amerykańskimi.

### **PARTNERS FOR DEMOCRATIC CHANGE**

USA Office

823 Ulloa Street, San Francisco, California 94127

tel. (415) 665-0652, fax: (415) 665-2732

Raymond Shonholtz, President

### **Central and Eastern European Regional Office**

ul. Bruna 6, p. 31, 01-524 Warszawa

tel/fax: 48-22-25-01-58

Joanna Pommersbach

# SOLIDARNOŚĆ POLSKO-CZESKO-SŁOWACKA

Solidarność Polsko-Czechosłowacka działa od października 1981 roku, kiedy to działacze wywodzący się z niezależnych środowisk opozycyjnych - Karty 77 w Czechosłowacji, KSS KOR i „Solidarności” w Polsce, podpisali konspiracyjną umowę o wzajemnej współpracy. Celem Solidarności Polsko-Czechosłowackiej (pierwotnie Polsko-Czeskiej) była wymiana informacji o inicjatywach demokratycznych w Polsce i Czechosłowacji, represjach stosowanych przez komunistów wobec działaczy tych inicjatyw.

Wprowadzenie 13 grudnia 1981 roku stanu wojennego w Polsce i związane z tym zamknięcie granic, spowodowało przerwę w pracach SPCz do marca następnego roku.

Lata 1983 i 1984 poświęcone były pracy nad przygotowaniem punktów przetrzymania i wymiany wydawnictw niezależnych oraz sprzętu. W ten sposób działacze Solidarności Polsko-Czechosłowackiej rozpoczęli systematyczną akcję wymiany informacji przez „zieloną granicę”, zorganizowali sieć kurierów przynoszących przez góry zakazaną literaturę, dokumenty, instrukcje i materiały drukarskie.

Jesienią 1983 roku, z inicjatywy SPCz powstaje i zostaje przesłany polskim władzom wspólny protest sygnatariuszy Karty 77 i członków „Solidarności” przeciw przygotowanemu procesowi dawnych działaczy KSS KOR.

Do roku 1984 działalność SPCz prowadzą przede wszystkim ośrodki w Pradze i we Wrocławiu, w 1985 roku powstają oddziały w Brnie i Warszawie. Rok później powołana zostaje grupa tłumaczy zajmujących się przekładami na polski zakazanej w owym czasie współczesnej literatury czeskiej i słowackiej. Powstaje podziemna seria wydawnicza pod nazwą „Kolekcja Czeskiej i Słowackiej Literatury Niezależnej”, w której opublikowano m.in. utwory Bohumila Hrabala, Josefa Škvoreckiego, Vaclava Havla

i Jana Pelca. W tym samym czasie tworzy się również archiwum wydawnictw niezależnych.

W 1987 roku minęło 10 lat od powołania Karty 77. Dla upamiętnienia tej rocznicy SPCz wydała okolicznościowy kalendarz oraz serię znaczków pocztowych, którą udało się wprowadzić do oficjalnego obiegu. Zmusiło to czeskiego ministra Poczty i Łączności do wydania zakazu doręczania listów, na których przyklejone były owe znaczki. Mimo tego zakazu list ofrankowany znaczkiem SPCz otrzymał w więzieniu np. Petr Pospichal.

W lipcu 1987 roku, po wielogodzinnym spotkaniu na granicy polsko-czechosłowackiej zostaje ogłoszony Krąg Przyjaciół SPCz, którego deklarację podpisało ponad 20 działaczy demokratycznych z obu krajów, m.in. Vaclav Havel, Petr Uhl, Jan Čarnogursky, Jacek Kuroń, Zbigniew Romaszewski i Zbigniew Bujak.

We wrześniu 1987 roku na „Drodze Przyjaźni” pod Śnieżką, SPCz wraz z ruchem Wolność i Pokój zorganizowała akcję w obronie zagrożonej w obu krajach ekologii pod hasłem „Ratujmy Karkonosze”.

W grudniu 1987 roku w Polsce ukazał się pierwszy numer Biuletynu Informacyjnego Solidarności Polsko-Czechosłowackiej (wydawanego regularnie do roku 1989). W styczniu 1988 roku wydana została pierwsza pozycja Kolekcji Czeskiej i Słowackiej Literatury Niezależnej - *Obsługiwałem angielskiego króla* Bohumila Hrabala w tłumaczeniu Piotra Godlewskiego, potem *Wyjątki z autosztambucha* Josefa Škvoreckiego, *Zaoczne przesłuchanie* Vaclava Havla, *...i będzie gorzej* Jana Pelca.

W marcu 1988 roku Solidarność Polsko-Czechosłowacka rozpoczęła akcję „Patronat”, zwracając się do wszystkich obywateli i organizacji o objęcie konkretną opieką więźniów politycznych i ich rodzin w Czechosłowacji (analogiczną akcję zorganizowano w Czechosłowacji).

Solidarność Polsko-Czechosłowacka zainicjowała powstanie Wschodnioeuropejskiej Agencji Informacyjnej, służącej szybkiej i niezależnej wymianie informacji pomiędzy Pragą, Warszawą, Budapesztem, Wilnem i Moskwą. Członkowie SPCz: Jerzy Kronhold, Marian Dembiniok i Zbigniew Machej, w 21 rocznicę inwazji na Czechosłowację, zorganizowali w Cieszynie, 21 sierpnia 1989 roku manifestację, podczas której zgromadzeni przeprosili Czechów i Słowaków za to, że w interwencji brali udział polscy żołnierze. Na demonstracji obecni byli posłowie i senatorowie Rzeczypospolitej Polskiej.

Następne akcje Solidarności Polsko-Czechosłowackiej, to zorganizowane przy współpracy z Macierzą Ziemi Cieszyńskiej marsze ekologiczne, w wyniku których wstrzymana została budowa koksowni w Stonawie, głodówki protestacyjne i w lutym 1988 manifestacja podczas premiery „Protestu” i „Audycji” Vaclava Havla w Teatrze Powszechnym w Warszawie. Największym jednak osiągnięciem Solidarności Polsko-Czechosłowackiej jest bez wątpienia Międzynarodowe Seminarium „Europa Środkowa. Kultura na rozdrożu - pomiędzy totalitaryzmem a komercjalizmem”, które trwało od 3 do 5 listopada 1989 roku we Wrocławiu. Patronat nad sesją objęli Timothy G. Ash, prof. Jan Błoński, prof. Czesław Hernas, prof. František Janouch, Adam Michnik, Jiří Pelikan, dr Vilem Prečan, księżę Karl von Schwarzenberg, Jan Józef Szczepański, Juliusz Żuławski. Z tej okazji w Przeglądzie Czechosłowackiej Kultury Niezależnej wzięli udział pieśniarze i muzycy rockowi z Czechosłowacji, artyści emigracyjni, m.in. Karel Kryl i Jaroslav Hutka, prezentowano filmy czeskiej „nowej fali”. Nie odbyła się niestety zapowiadana prezentacja teatrów alternatywnych i wystawa prac plastyków praskich. Artyści i ich prace zostali zatrzymani na granicy czesko-polskiej, podobnie jak wielu Czechów i Słowaków pragnących wziąć udział w seminarium. Mimo granicznych trudnień do Wrocławia dotarło jednak kilka tysięcy sąsiadów z południa.

W nowej sytuacji politycznej, po „aksamitnej rewolucji”, konieczna stała się zmiana formy działania Solidarności Polsko-Czechosłowackiej. 17 marca z inicjatywy SPCzS doszło do spotkania prezydenta

Vaclava Havla i przewodniczącego „Solidarności” Lecha Wałęsy. Zgodnie z konspiracyjną tradycją SPCzS spotkanie odbyło się w górach, tym razem w wygodnych salach schroniska na przełęczy Okraj.

W 1991 roku zarejestrowano Stowarzyszenie „Solidarność Polsko-Czesko-Słowacka”, którego celem jest współpraca Polski Czech i Słowacji z innymi krajami Europy, a także upowszechnianie wzajemnej wiedzy o dorobku i życiu kulturalnym, społecznym i politycznym.

Równolegle, w celu wspierania kulturalnej i społecznej działalności SPCzS, została powołana Fundacja Solidarności Polsko-Czesko-Słowackiej.

Przy współpracy Stowarzyszenia SPCzS i Fundacji, co roku organizowane są festiwale w Cieszynie, a na Ziemi Kłodzkiej odbywają się Polsko-Czeskie Dni Kultury Chrześcijańskiej. Solidarność Polsko-Czesko-Słowacka propaguje zasady tolerancji i szacunku między społeczeństwami, współpracuje z innymi organizacjami o podobnych celach.

Członkiem SPCzS może zostać każdy, kto utożsamia się z jej celami i pragnie działać na ich rzecz.

#### FUNDACJA SOLIDARNOŚCI POLSKO-CZESKO-SŁOWACKIEJ

00-586 Warszawa  
ul. Flory 9, Vp.  
tel. 49 49 78



## Fundacja PRO MINORITATE



*Wolność wspiera różnorodność,  
a różnorodność broni wolności.*

Lord Acton

Fakt, że obywatele różnych narodowości żyją razem w jednym kraju jest kamieniem probierczym wolności, a także jej gwarantem. Obrona praw mniejszości leży nie tylko w ich interesie, ale także w interesie całego społeczeństwa.

Kraje Europy Środkowo-Wschodniej posiadają stosunkowo duży procent mniejszości narodowych, co wiąże się z całym szeregiem problemów, które czekają na rozwiązanie.

Fundacja PRO MINORITATE jest międzynarodową organizacją powołaną w celu rozwiązywania problemów mniejszości narodowych w Europie Środkowo-Wschodniej.

Fundacja jest organizacją niezależną, niedochodową, w związku z czym korzysta z finansowego wsparcia różnych międzynarodowych instytucji.

Fundacja współpracuje z różnymi organizacjami mniejszości narodowych i przy opracowywaniu programów swojej działalności zasięga opinii przedstawicieli samych mniejszości. Wśród celów stawianych sobie przez Fundację jest wspieranie edukacji młodych intelektualistów wywodzących się z mniejszości, organizowanie dla nich szkoleń z dziedziny kształcenia nauczycieli, ekonomii, dziennikarstwa i nauk politycznych, wspieranie wydawnictw związanych z mniejszościami na Węgrzech i w sąsiednich państwach, organizowanie profesjonalnych konsultacji oraz konferencji dotyczących problemów mniejszości i relacji międzyetnicznych, organizowanie stypendiów dla przedstawicieli mniejszości narodowych na Węgrzech, w krajach Europy Zachodniej i USA.

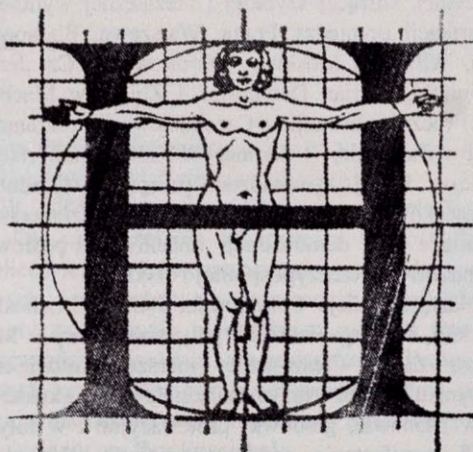
Fundacja wydaje pismo pt. „PRO MINORITATE” (rocznie ukazuje się 10 numerów) poświęcone problematyce mniejszości.

### THE PRO MINORITATE FOUNDATION

1062 Budapeszt Lendvay u. 28

tel. (36-1) 112-7019, fax: (36-1) 131-9673

## HUMANITAS



### FOUNDATION

## Fundacja HUMANITAS

Fundacja HUMANITAS powstała 13 lipca 1991 roku w Bukareszcie. Jej honorowym prezydentem był Eugène Ionesco. Jest instytucją pozarządową promującą wartości humanistyczne i demokratyczne. Dotychczas Fundacja zorganizowała cykl konferencji „Rumunia w XX wieku”, międzynarodowe kolokwium „Tocqueville - Demokracja i Rewolucja”, kolokwium „Telewizja i Demokracja”, cykl seminariów o demokracji, prywatyzacji i ochronie zdrowia oraz Forum Administracji Lokalnej.

Fundacja współpracuje z Ministerstwem Kultury w Rumunii i Francji, z Instytutem Francuskim w Bukareszcie, z amerykańską Narodową Fundacją na rzecz Demokracji, Stowarzyszeniem Kulturalnym Wspólnoty Europejskiej, Fundacją Sorosa i Fundacją Friedricha Eberta.

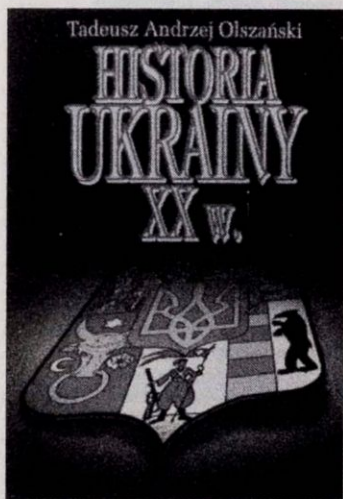
### HUMANITAS FOUNDATION

Piata Presei Libere 1

79 734 Bukarest, ROMANIA

tel. 004-01-618 34 31, fax: 004-01-312 82 50

# WITRYNA WYDAWNICTWA



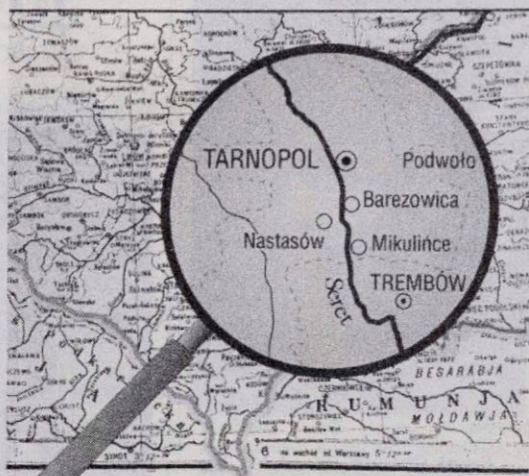
Tadeusz Andrzej Olszański: *Historia Ukrainy XX wieku*. Warszawa 1993.

Popularny zarys dziejów Ukrainy pomiędzy 1900 a 1991 rokiem. Całość poprzedzona jest rozdziałem w skrócie prezentującym dzieje Ukrainy od X do XIX wieku, w którym autor przedstawia odmienną ich interpretację, wolną od zafalszowania narzuconego przez historiografię rosyjską.

Wiek XX, w który Ukraina wkracza z przebudzoną świadomością narodową, to dla narodu ukraińskiego pasmo podejmowanych prób osiągnięcia niepodległości, z których trzecia dopiero, a pierwsza bezkrwawa, uwieczniona zostaje sukcesem. Autor dużo uwagi poświęca stosunkom polsko-ukraińskim, a w aneksie czytelnik znajdzie również opisane dzieje wspólnoty polskiej na Ukrainie.

## RYSZARD TORZECKI POLACY I UKRAIŃCY

Sprawa ukraińska w czasie II wojny światowej na terenie II Rzeczypospolitej



WYDAWNICTWO NAUKOWE PWN

**Ryszard Torzecki: *Polacy i Ukraińcy. Sprawa ukraińska w czasie II wojny światowej na terenie II Rzeczypospolitej***. Warszawa 1993.

Kolejna - po *Kwestii ukraińskiej w polityce III Rzeszy 1933-1945* (1972) oraz *Kwestii ukraińskiej w Polsce w latach 1923-1929* (1989) - praca Ryszarda Torzeckiego poświęcona problematyce ukraińskiej i polsko-ukraińskiej.

Książka bardzo starannie przygotowana i zredagowana, opierająca się głównie na dokumentach podziemia polskiego, ukraińskiego i dokumentach niemieckich. Ponadto autor przez ponad 15 lat zbierał relacje uczestników tamtych wydarzeń. Korzystał również ze zbiorów prywatnych (głównie rodziny metropolity Szepietki) oraz dokumentów publikowanych przez Stolicę Apostolską. Autor opisuje bardzo trudny okres dziejów, kiedy na ziemiach południowo-wschodnich II Rzeczypospolitej doszło do starcia aż czterech nacjonalizmów: niemieckiego i wielkonurskiego, polskiego i ukraińskiego. „Czy można (...) wytłumaczyć owo piekło destrukcyjnym przykładem działania NKWD i hitlerowców na masy ludzkie? Powstaje pytanie, gdzie była warstwa inteligencji ukraińskiej i duchowieństwo (które nie zawsze słuchało słów przestrogi i wyraźnych zakazów metropolity)? Wreszcie jaką rolę odgrywali przywódcy polityczni. Można powiedzieć, że ztratili poczucie realizmu politycznego. To samo zresztą można powiedzieć o miejscowych przywódcach polskich, którzy również nie zdali egzaminu z realizmu politycznego. Jeśli Ukraińcy poświęcili realia na ołtarzu walki o niepodległość swojego narodu, a kiedy utracili złudzenia, czynili to w celu zademonstrowania swej woli przed światem w imię przyszłości, to co zrobili Polacy? Aby nie stracić ojczyzny i ziemi, na której wyrosły najprzedszy owoce kultury polskiej, podjęli o tę ziemię walkę, mimo że sprawa była już przegrana, nie robiąc niemal nic, aby rozwijający się konflikt załagodzić lub wręcz do wybuchu jego niedopuszczyć. (...) Ziemi tej postanowiono bronić nie tylko w interesie Galicjan, ale również w celu utrzymania pozycji Polski w Europie. Uważano, że posiadanie tego wschodniego przedpoła strategicznego, z którego przy innym rozwiązaniu trzeba byłoby zrezygnować, miało właśnie pozycję tę zapewnić. Trudność polegała na tym, że było ono zamieszkałe przez obcą większość, z którą dawniej rządząca mniejszość nie chciała i nie potrafiła ułożyć współpracy”.

## ŻYDZI POLSCY

Henryk Grynberg

## DZIECI SYJONU



KARTA

Henryk Grynberg: *Dzieci Syjonu*. Warszawa 1994.

Po książkach Joanny Wiszniewicz *Z Polski do Izraela* i Calela Perechodnika *Czy ja jestem mordercą?* kolejną pozycją w serii „Żydzi Polscy” publikowanej przez Wydawnictwo KARTA. Seria prezentuje losy Żydów polskich w XX wieku, ukazywane przede wszystkim za pośrednictwem osobistych dokumentów i relacji świadków wydarzeń. Nie dziwi obecność w tej serii Henryka Grynberga, poety i powieściopisarza, którego twórczość w ostatnim okresie coraz bliższa jest dokumentowi. W wywiadzie udzielonym „Gazecie Wyborczej” w 1993 roku stwierdził: „...ja po prostu przechodzę od bardziej lirycznej literatury do bardziej epickiej. Kiedy byłem młody, miałem większą skłonność do fabularyzowania, (...) chciałem być przede wszystkim powieściopisarzem, teraz coraz bardziej chcę być kronikarzem”.

*Dzieci Syjonu* to opowieść dokumentalna powstała z fragmentów tzw. „protokołów palestyńskich” spisanych w Palestynie w 1943 roku przez polskie Centrum Informacji na Wschód na podstawie zeznań dzieci żydowskich, które ewakuowano ze Związku Sowieckiego do Palestyny. O swojej pracy Grynberg pisze, iż „polegała głównie na selekcji i kompozycji. Zbyt wiele się wydarzyło, aby trzeba było cokolwiek dopisywać i wydaje mi się, że zebrana tu epika wskazuje niezmierny potencjał literatury dokumentalnej”.



*Etnahrafija Bielarusi. Encykłapedyja*. Red. nac. I.P. Szamiakin. Wyd. „Bielaruskaja Sawieckaja Encykłapedyja imia Pietrusia Brouki 1989 575 s.

Encyklopedia *Etnahrafija Bielarusi* ma umożliwić poznanie podstawowych aspektów życia Białorusinów od starożytności do czasów współczesnych, ich materialnej i duchowej kultury - piszą we wstępie redaktorzy tomu.

Możliwość tę czytelnik rzeczywiście otrzymał. Jeżeli nie zapomni, że Encyklopedię wydano jeszcze w Białoruskiej Socjalistycznej Republice Radzieckiej i w związku z tym wybaczy autorom sformułowania typu: dzisiaj Białorusini to naród socjalistyczny, czy - procesy socjalistycznej integracji stały się ważnym czynnikiem powstania w ZSRR nowej historycznej wspólnoty - narodu radzieckiego; jeżeli będzie czytał bardzo krytycznie lub w ogóle pominie takie hasła, jak na przykład Nacyja czy Etnas, jeżeli nie będzie traktował dosłownie marksistowskiej interpretacji niektórych treści kultury duchowej.

Etnografia Białorusi bowiem nie jest zwykłą bogatą rzeczywistością.



Sokrat Janowicz: *Dolina pełna losu*. Białystok 1993.

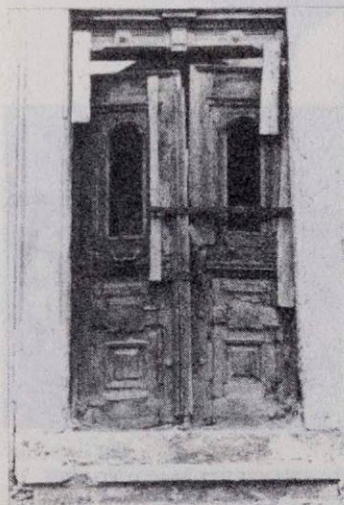
Sokrat Janowicz: *Terra incognita: Białoruś*. Białystok 1993.

Dwie książki wybitnego pisarza białoruskiego żyjącego w Polsce, piszącego po polsku i po białorusku, wydane przez Radę Programową tygodnika „Niwa”.

*Dolina pełna losu*, drukowana wcześniej we fragmentach w „Czasopiśmie” (piśmie wydawanym przez Białorusinów w Białymstoku), to saga rodzinna autora urodzonego i wychowanego w Krynkach na Białostocczyźnie. Do tej tematyki nawiązuje autor również w książce *Terra incognita: Białoruś*, w rozdziale pt. „Moja mała ojczyzna”, który wcześniej ukazał się w „Krasnogrudzie”. Jednak w większej części książka Janowicza poświęcona jest jego „dużej” ojczyźnie - Białorusi. Autor kontynuuje rozważania rozpoczęte w wydanej wcześniej, cieszącej się dużym rozgłosem, książce *Białoruś, Białoruś*, dotyczące dziejów swojego narodu, jego religii i tożsamości kulturowej, a także związków z Polską. Eseje, z wyjątkiem jednego napisanego po białorusku, pisane są przez autora z myślą o czytelniku polskim, stąd koncentracja na stronie białoruskiej jako bardzo mało znanej. „Białoruś. Co czyta o niej Jaś i co będzie potem wiedział Jan? Dokładnie nie, niczym o Papuasach w Nowej Gwinei... Najogólniej mówiąc, jest to zasługa rosyjskiego imperializmu i polskiego etnocentryzmu. Wina w tym też i samych Białorusinów, którzy zamiast mieć to już dawno za sobą, dopiero teraz wybijają się na własne państwo, wychodzą na postrzępiony horyzont. Nie jest to bowiem naród ledwie wykułujący się w Europie ojczyzn, lecz aż z tysiącletnią przeszłością i ze swym Złotym Wiekiem z Wielkiego Księstwa Litewskiego”. Czytając rozważania Sokrata Janowicza, czytelnik dochodzi do wniosku, że zgodne rozpoznanie dziedzictwa historycznego przez narody zamieszkujące Wielkie Księstwo Litewskie jest zadaniem niezwykle trudnym. A największy problem tkwi nie w odniesieniu polskiej opcji do litewskiej, czy białoruskiej do polskiej. Najtrudniej bowiem będzie zgodnie odczytać dziedzictwo przeszłości Białorusinom i Litwinom.

Kazimierz Brakoniecki

## JEDNIA

Kazimierz Brakoniecki: *Jednia*.

Tom poetycki opublikowany w „Bibliotece Borussii” w 1994 roku jest już dziewiątą książką poetycką Kazimierza Brakonieckiego, redaktora naczelnego pisma „Borussia”. W ubiegłym roku ukazały się dwa jego tomy: *Zeszyty Jedyne* i *Metaxu*.

O swojej twórczości poeta pisze w sposób następujący: „Kocham realność. Nic nie zastąpi mi tego życia, którego nienawidziłem, bałem się, podziwiałem, doświadczałem. Wiersze z „Jedni” są moją ostatnią próbą – począwszy od poematu „Tożsamość” (1988) – zmierzania się z wiekiem XX poprzez stworzenie mitotwórczej syntezy prywatnej i narodowej, rodzinnej i uniwersalnej losów ludzi i krainy nazywanej przez mnie Atlantydą Północy, która rozciąga się od dolnej Wisły do Niemna. Chciałbym, aby moje wiersze były poznanie tej tajemnicy jaką jest konkretne życie i śmierć, żeby były poezją odkupiającą mój miniony świat”.

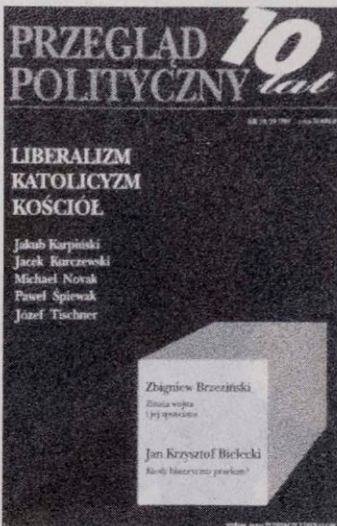
Nebojša  
**Popov**  
SERBSKI DRAMAT



Drago Jančar: *Terra incognita*. Przel. J. Pomorska. Warszawa 1993.

Nebojša Popov: *Serbski dramati. Od fašystowskoga populizma do Miloševića*. Przel. M. Książak. Warszawa 1994.

Książki polecane przez Adama Michnika ukazały się w Niezależnej Oficynie Wydawniczej. Stanowią próbę odpowiedzi na pytanie o źródła kryzysu jugosłowiańskiego. Książka Jančara, znanego już w Polsce słoweńskiego pisarza i eseisty, jest zbiorem esejów powstałych w latach 1986-1992, w których autor wiele uwagi poświęca dziejom swego „małego narodu”, idei Europy Środkowej, sytuacji pisarza rozdartego pomiędzy europeizmem a nacjonalizmem. Swoje rozważania Jančar rozpoczyna od roku 1918, od upadku Austro-Węgier i powstania Jugosławii, kończy natomiast esejem pt. „Augsburg” z 1992 roku, który jest niewątpliwie jedną z najsłynniejszych w literaturze i najciekawszych artystycznie prób oddania tragedii byłej Jugosławii. Natomiast Nebojša Popov, serbski socjolog wywodzący się z grupy zbuntowanych filozofów marksistów zwanej „Praxis”, twórca opozycyjnego miesięcznika „Republika”, w swej zwięzłej książce dokonuje chłodnej analizy serbskiego nacjonalizmu i populizmu (tytuł oryginału: „Srpski populizam”). „Badanie populizmu uważam za uprawniony element profesji socjologa, a nie za zadanie patriotyczne czy anty-patriotyczne. (...) Starłem się zrozumieć, co się dzieje, a nie płakać nad losem czy osądzać aktorów”.



## PRZEGLĄD POLITYCZNY

Pismo ukazało się po raz pierwszy w „podziemiu” w roku 1983. Donald Tusk, jeden z twórców pisma, tak wspomina tamten okres: „Czterysta niezbytelnych zeszytów kolportowanych wśród znajomych, z których większość wruszyła ramionami: tu wojna, a oni o intelektualnych źródłach wolności... (...) W pierwszym numerze zapowiadaliśmy liberalną rewolucję, ale tak naprawdę czuliśmy się bardziej futurystami i to dość buńczucznie, niż rewolucyjnymi działaczami. Zabawa wciągała nas jednak coraz bardziej; po kilku miesiącach był już offset i trzy tysiące nakładu, pojawili się poważni autorzy i poważne odsiadki. Po kilku latach wróciłem do lektury naszego nawnego wstępniaka (...) i pomyślałem, że wariackie marzenia nieraz w Polsce przerażały się w ciekawe idee”.

Dzisiaj – pośród pism, które kontynuują swą działalność z czasów „podziemia” – „Przeгляд Polityczny” należy niewątpliwie do najciekawszych i najlepiej redagowanych. Redakcja wiele miejsca poświęca problematyce Europy Środkowo-Wschodniej. W numerze 21/23 (1993) znajdziemy artykuły m.in. Wojciecha Zajączkowskiego „Europa Środkowa w poszukiwaniu jedności”, Jarosława Walenty o dezintegracji Europy Środkowej, fragment książki Francois Fejto o rozpadzie Austro-Węgier, esej Laszlo Lengyela „Między Wschodem i Zachodem” oraz Iana Brzezińskiego o stosunkach polsko-ukraińskich.

Pismo wydawane jest przez Fundację Liberałów. Redaktorem naczelnym jest Wojciech Duda.

## CROSS CURRENTS

A Yearbook of Central European Culture

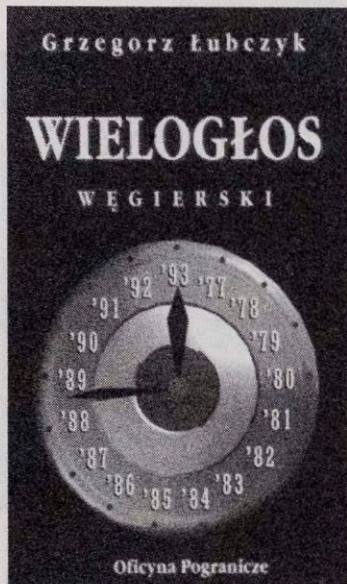


## Cross Currents

„W minionych latach Uniwersytet w Michigan w niezwykle sposób stał się małą stolicą Europy Środkowej, rozumianej jako autonomiczne królestwo ducha. Jednym z głównych wehikułów tej niesamowitej przemiany było pismo „Cross Currents”, o którym można powiedzieć dzisiaj, że w świecie anglosaskim stało się najważniejszym forum środkowoeuropejskiej literatury i krytyki”. (Timothy Garton Ash)

Założycielem i redaktorem pisma jest Ladislav Matejka. Pierwszy numer rocznika ukazał się w 1982 roku; otwierał go tekst Czesława Miłosza „W poszukiwaniu Centrum: o poezji Europy Środkowej”. Ostatni, dziesiąty numer z 1991 roku, zawiera indeks autorów i tematów z wszystkich roczników. A ponadto m.in.: J. Willet: „Czy istnieje kultura środkowoeuropejska?”; „Budapesztański okrągły stół” (uczestniczą: Artmann, Esterházy, Kiš, Konrád); F. Silbajoris: „Lithuania”; Cz. Miłosz: „Z polską poezją przeciwko światu”; J. Toman: „Narodowość jako wybór”; A. Colin: „Poezja holocaustu z Bukowiny”; T. Butler: „Ivo Andrić; H.G. Skilling: „T.G. Masaryk: radykalny feministka”.

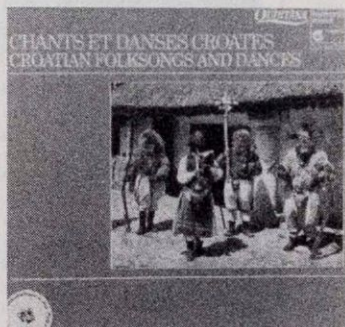
Michigan Slavic Publications  
Dept. of Slavic Languages and Literatures  
3040 Modern Languages Bldg.  
University of Michigan  
Ann Arbor, MI 48109-1275  
USA  
tel. (313) 763 4496  
fax: (313) 764 3521



**Grzegorz Łubczyk: Wielogłos węgierski. Zapiski z rozmów (1977-1993).** Warszawa 1994.

Grzegorz Łubczyk jest dziennikarzem, który wielokrotnie przebywał na Węgrzech, był m.in. korespondentem „Sztandaru Młodych” i „Życia Warszawy”. W 1988 roku ukazała się jego książka *Węgierski czyściciel. Węgierski wielogłos* to fragmenty rozmów przeprowadzonych przez autora z Węgrami różnych profesji i środowisk. Są wśród nich pisarze (György Gömöri, László Gyurkó, Csaba Gy.Kiss, István Kovács), politycy (József Antall, Árpád Göncz, Geza Jeszenszky), artyści (Miklós Jancsó, Márta Mészáros, Sándor Sara), dyplomaci (Ákos Engelmayer), biznesmeni (Endre Sípos), ludzie estrady (Zsuzsa Koncz, Sarolta Zalátnay) i sportu (Ferenc Puskaš, Aladár Gerevich). Jest wśród nich także „polski bratanek” - ksiądz Józef Tischner.

Książka wydana została przez Oficynę Pogranicze.



**CHANTS ET DANSES CROATES  
CROATIAN FOLKSONGS AND DANCES**

Płyta kompaktowa „Chorwackie pieśni i tańce ludowe” została wydana w 1992 roku przez francuskie wydawnictwo **Quintana** w renomowanej serii „Harmonia Mundi”. Przedstawione są na niej oryginalne zapisy chorwackiej tradycji muzycznej dokonane na Węgrzech.

Uciekając przed Imperium Otomańskim Chorwaci, a także Bośniacy i Serbowie, osiedlili się na Nizinie Panońskiej w końcu XVII wieku, docierając aż do Budy i brzegów Dunaju. Dzięki temu na południu Węgier powstał niezwykle ciekawy spłot kulturowy, który widoczny jest szczególnie w muzyce, w której odnaleźć można nakładające się na siebie elementy chorwackie, serbskie, bośniackie, węgierskie oraz cygańskie.

Autorem większości nagrań prezentowanych na płycie, a dokonanych w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych w miejscowościach zamieszkałych przez Chorwatów, jest Tihamer Vujicsics, uczeń Kodaly'ego, wzorujący się na metodach pracy Bartóka.

# ŚWIECE NA WIETRZE

## JÁNOS PILINSZKY

### Kalendarium życia i twórczości

27 listopada 1921 - urodził się w Budapeszcie. Matka - Veronika Baitz, ojciec - János Pilinszky, potomek polskiego emigranta.

1931 - rozpoczyna naukę w budapeszteńskim gimnazjum pi-jarskim, w którym po ośmiu latach (klasy V-XII) zdobędzie świadectwo dojrzałości.

1937 - śmierć ojca.

1938 - debiutuje na łamach czasopisma „Élet” jako poeta.

1939 - wstępuje na Wydział Państwa i Prawa Uniwersytetu im. Pétera Pázmánya.

1940 - do września kontynuuje studia na Wydziale Humanistycznym.

1942 - pracuje w redakcji „Élet”.

1944 - 13 maja otrzymuje świadectwo ukończenia studiów, jesienią - wezwanie do wojska i dostaje się wraz ze swym oddziałem do Niemiec.

1945 - jesienią wraca do Budapesztu, zamieszkuje na wiele lat przy ulicy Molnár 17.

1946 - ukazuje się *Trapéz és korlát* (*Trapez i bariera*), pierwszy tom wierszy.

1946-48 - współpracuje z wieloma czasopismami literackimi.

1947 - otrzymuje nagrodę Baumgartena.

1947-48 - jako stypendysta rzymskiej Akademii Węgierskiej przebywa przez kilka miesięcy we Włoszech, odwiedza również Szwajcarię.

1950 - „emigracja wewnętrzna”, poszukiwanie godnej pracy, zatrudnia się jako korektor Wydawnictwa Literackiego (Szépirodalmi Könyvkiadó).

1954 - bierze ślub cywilny z Anną Márkus, po krótkim czasie rozstają się.

1956 - pracuje jako lektor w wydawnictwie Magvető.

1957 - od 1 listopada (aż do śmierci) związany jest z redakcją katolickiego tygodnika „Új Ember”.

1959 - śmierć matki; ukazuje się zbiór wierszy *Harmad-  
napon* (*Trzeciego dnia*).

1963 - dłuższy pobyt we Francji, poznaje pisma Simone Weil, które staną się dla poety ważnym źródłem inspiracji.

1965 - podróżuje do Polski i Szwajcarii.

1966 - podróżuje po Jugosławii.

1967 - odbywa półroczne tournée po Europie Zachodniej (Austria, Francja, Belgia, Anglia, Włochy).

1969 - w lipcu bierze udział w międzynarodowym spotkaniu poetyckim w Londynie, w październiku odbywa drugą podróż do Polski.

1970 - na zaproszenie Gabriela Marcela podróżuje po Europie Zachodniej; ukazuje się tom poetycki *Nagyvárosi ikonok* (*Wielkomięjskie ikony*).

1971 - otrzymuje nagrodę im. Attili Józsefa; powtórny pobyt w Paryżu.

1972 - ponownie w Paryżu, wyklada na Sorbonie; w czerwcu przebywa w Londynie na zaproszenie redakcji „Poetry International”; ukazuje się tom *Szálkák* (*Drzazgi*).

1975 - przebywa w USA, wygłasza odczyt na uniwersytecie Columbia w Nowym Jorku; uczestniczy w międzynarodowym festiwalu muzycznym w Tours.

1976 - gości na międzynarodowym spotkaniu poetyckim w Rotterdamie; ukazuje się tom *Krater* oraz książkowe wydanie poezji w języku angielskim (w przekładzie T. Hughesa).

1978 - poznaje w Paryżu Ingrid Ficheux, którą poślubi w Budapeszcie w 1980.; podróżuje do Tunisu; ukazują się *Wiersze wybrane*.

1980 - odbywa poetyckie tournée po Anglii (wspólnie z Sándorem Weőresem, Ferencem Huszszem, Agnes Nemes Nagy i in.); otrzymuje nagrodę Kossutha.

1981 - 27 maja umiera w Budapeszcie na zawał serca.

Opracował J.S.

**SENKIFÖLDJÉN**

1

Senkiföldje egy csecsemő szemel!  
E puszta és lakatlan égitesten,  
e csillagpuszták roppant és kietlen  
fönnsikjain kallódva egyedül,  
hogy vissza többé soha ne találjak,  
ugy eltűnök, örökre felelőtlen!  
Gyönyörűek az első hajnalok  
a sivatagos kopár levegőben!  
És gyönyörűek ők, a reggelek,  
s az emlék nélkül ráammerengő alkony.  
Mint kisiuk szive a tengerparton,  
szökött szivem megáll és megdobog!

2

Ki tudja hány nap-éj, amig fölérék  
a lüktető pupilla kráterére,  
s szállva alá a feneketlen mélybe,  
a megszállott sötétre érkezem,  
hol visszatarthatatlanul nyomulnak,  
csak egyetlen kis idegen is at  
ezer tolong, időtlen bucsuzóban,  
mióta világ a világ,  
tenger tolong, örökös visszatérők,  
forró reményben és reménytelen,  
örök didergők benn az elevenben,  
ezer halott egyetlen idegen!  
Itt kérheted majd böles skolasztikádat,  
egy tű hegyén hány angyal férhet el?  
Itt tenger sors egyetlen egy helyen,  
és ezer év egyetlen idegen,  
s ezer szive egyetlen dobbanásnak!

3

Élő itt hosszan bizony nem időzhet,  
elárulják halandó zajai.  
E rettenetes csönd se elegendő  
egyetlen éltőt elnémitani.

Már távozóban, épp hogy adavésem  
a meleg űr falara a nevem.  
Ha netalán egyszer közébük állnék,  
megkeresem majd és emlékezem.

4

Künn már az éj. Csecsemők éjszakája.  
Megismételhetetlen nyugalom.  
Álom, mely lassan engem is elaltat.  
A kicsinyek nagy álmát alhatom.  
Ha valahol, itt mindent elfelejtek,  
mig ide is majd megjön a világ,  
a zűrzavaros expedíció,  
hozva házanépét és vagyonát,  
a szutykos és a vad szomorúságot,  
a szeretőit és a szenvedélyt,  
mindazt, mi eddig is nyomorúság volt,  
a semmisséget hozza mindenért!

Hoz kismadarat ketrecben és majmot,  
csodálkozatsz a zajos meneten,  
majd szétszednek és megismered őket,  
én gyűlölöm őket, mert ismerem.

5

Elhagylok akkor szép sivatagom,  
nem várhatom be üldözőimet!  
Kezdődhetik előlről bujdosásom,  
keserűségem kapkodva siet.  
Az első csillag! - ezt is ismerem,  
hányódtatásunk zord írődeákja.  
Épp akkor lát meg, mikor bucsuzunk.

6

Először nézel a *mi* éjszakánkba.

**NA ZIEMI NICZYJEJ**

1

Ziemio niczyja oczu niemowlęcych!  
 Na tym pustym, bezludnym ciele niebieskim,  
 na tych wzgórzach nigdy stopą nie tkniętych,  
 w pustce gwiazd samotnie zabłąkany  
 nigdy drogi nie znajdę stąd do domu.  
 Tutaj szczepę już na wieki nie dojrzały!  
 Jak cudowne są pierwsze świtania  
 drżące w nagim pustynnym powietrzu!  
 O wspaniałe poranki, o zmierzchu szorstki,  
 co bez wspomnień spadasz na mnie w rozmarzeniu,  
 a serce - uciekinier bije w olśnieniu  
 jak serca małych chłopców na brzegu morskim!

2

Ile dzieli mnie nocy, któż je zliczy,  
 od krateru pulsującej źrenicy,  
 ile dni zanim spadnę w otchłań bezdenną  
 i odnajdę tę nabrzmiałą ciemność,  
 gdzie w gęstej ciżbie, w niezłomnym amoku  
 po niciach nerwów prą wściekle do przodu  
 tysiące istot odkąd świat jest światem.  
 Morze napiera, wieczni powrotnicy  
 w ogniu nadziei, w popiele próżnicy  
 żegnają się poza czasem;  
 wiecznie drżą z zimna w gorącej macicy,  
 tysiące zmarłych na niteczce nerwu.  
 Tutaj zapytaj przemądrą scholastykę  
 o jej igłę i aniołów liczbę...  
 Tu morze losów w jeden punkt ściśnięte  
 i lat tysiące włóknem nerwu spięte,  
 i serc tysiące jednym rytmem tknięte!

3

Żywy tu długo pozostać nie może,  
 zdradzi go wrzawa śmiercią podszyta.  
 Nawet ta straszna cisza nie wystarczy,  
 by oniemić jednego śmiertelnika.

Już stąd odchodzę, chcę jedynie wyryc  
 w ścianie ciepłej próżni moje imię.  
 Jeśli raz jeszcze pośród nich się znajdę,  
 przyjdę tutaj, pamięć będzie przy mnie.

4

Na zewnątrz jest już noc. To noc niemowląt.  
 Spokój, który nie da się powtórzyć.  
 Sny, co powoli również mnie pogrążą.  
 Mogę w śnie tych maleństw się zanurzyć.  
 Jeśli już gdzieś, to tu zapomnę wszystko,  
 zanim i tutaj w końcu świat przeniknie,  
 nim hałaśliwą wtargnie ekspedycją  
 z domownikami i z dobytkiem,  
 nim wniesie dziką i plugawą żalność,  
 swe kochanki, swoje namiętności,  
 całą nędzę i wszelkie marności,  
 a zabierze najwyższą wspaniałość!  
 Wniesie małpkę, wniesie ptaszka w klatce,  
 pstra parada jeszcze cię zadziwi.  
 Wkrótce rozszarpia cię, wtedy je poznasz,  
 ja już znam, więc muszę nienawidzić.

5

A więc opuszczam cię, piękna pustynio,  
 nie chcę czekać tu na prześladowcę!  
 Znowu zaczyna się moja tułaczka,  
 pcha mnie gorycz, idę jak w gorączce.  
 Blask pierwszej gwiazdy! - to już także znamy,  
 srogi strażnik naszych chwil sierocych.  
 Widzi nas kiedy my się już żegnamy.

6

Pierwszy raz patrzysz w otchłań naszej nocy.

Przełożył Jerzy Snopek

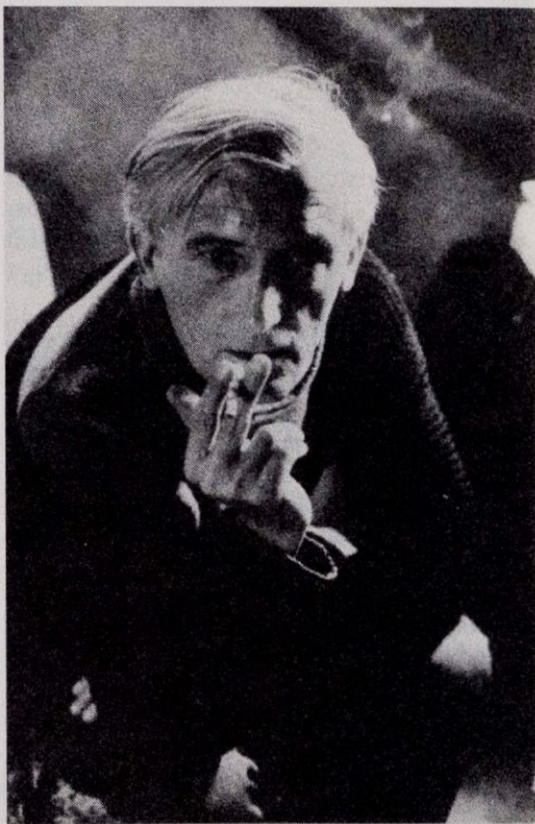


ANDRÁS PÁLYI

# GRZECH I MODLITWA

W węgierskim życiu duchowym János Pilinszky jest do dzisiaj żywą legendą. Jego mistrzynią była Simone Weil. Życie i dzieło Pilinszkyego jest bardzo trudne do zrozumienia i zinterpretowania, jeśli nie uwzględni się oczarowania poety wymiarem „bezosobowości”, w sensie jaki nadała temu pojęciu autorka *Świadomości nadprzyrodzonej*. Jednak mityczną postacią życia literackiego uczyniła go przede wszystkim niezmiernie intensywna osobowość. Tylko pozornie jest to paradoks, wszak on sam z upodobaniem odwoływał się do Simone Weil, według której od tego, co „osobowe” można przejść do tego, co „bezosobowe”, natomiast przejście w tym samym kierunku od „kolektywnego” jest absolutnie niemożliwe, co by znaczyło, że kolektywizm jest dla ducha naszych czasów ślepą uliczką.

Z tego, co powiedziałem, można się już domyślić, że Pilinszky był zjawiskiem głęboko anachronicznym. Urodził się w 1921 roku i nie dożył swych sześćdziesiątych urodzin. Lata jego życia przypadają w historii Europy na okres, w którym diabeł kolektywizmu wyzwała się z łańcuchów i szaleje po świecie. Podbija serca i dusze, niejednokrotnie udaje mu się zniewolić nawet najwybitniejsze umysły epoki. Zarówno myśl współczesną, jak i sztukę oraz moralność ujmując tylko w „uwarunkowaniach społecz-



nych”; tak naprawdę liczą się przecież jedynie ruchy masowe i słowa wodzów ludu. Na duchowej mapie Europy jeden kolektywizm zderza się z drugim. Ruchy pod hasłami sprawiedliwości społecznej, emancypacji kobiet, praw człowieka, wolności sztuki zderzają się z ruchami, których celem jest czystość rasowa, czystość ideologiczna, społeczeństwo bezkła sowe itp.

Od tego wszystkiego Pilinszky trzymał się z daleka. Nie dlatego, że lekcewał naczelną idee i ruchy społeczne swego wieku bądź nimi pogardzał, lecz dlatego, że był wobec nich po prostu bezradny. Pod tym względem pozostał do końca życia dzieckiem, które tupie z przerażenia na skraju chodnika i nie ma odwagi, żeby ruszyć wskroś obłądnie ruchliwej ulicy.

Był wielkim rozmówcą. Rozmowa - czy raczej

dialog - oznaczała dlań możliwość intensywnego istnienia. Nigdy - zdaje się - nie wspominał o Martinie Buberze (aczkolwiek nie wykluczam, że go znał), ale rozmawiając stwarzał sytuację prawdziwego dialogu, dokonującego się na osi Ja - Ty, tak, jak rozumiał to Buber. Lubił improwizowane spotkania, w pewnym okresie swego życia szczególnie często wdawał się w barze, w bistro czy na ulicy w coraz bardziej namiętne rozmowy z „prostymi” ludźmi, ze wszystkimi, z kimkolwiek. Z drugiej strony, kiedy proszono go o udzielenie wywiadu, ważył każde słowo. Kiedyś natknąłem się na niego w kawiarni „Muzeum”, która znajduje się w pobliżu siedziby Węgierskiego Radia. Siedział przy stoliku i coś pisał. Okazało się, że udziela wywiadu radiowego. Zastrzegł sobie, że po każdym pytaniu wyjdzie do kawiarni, sformułuje odpowiedź i dopiero wtedy przeczyta ją do mikrofonu.

Po śmierci Pilinszkyego ogłoszono drukiem zbiór przeprowadzonych z nim wywiadów. Zawierają one zdumiewająco precyzyjne i namiętne wyznania, są dialogami nie tylko formalnie. To zawsze prawdziwe rozmowy. Dwojaka intensywność stanowiła w nim jedność: jego improwizowane i wypracowane rozmowy rozgrywają się w tym samym wymiarze. Wielu z nas, jego przyjaciół, znajomych, nie widząc się z nim przez długie nieraz miesiące, zdumiewało się potem, kiedy przy spotkaniu - po takiej długiej przerwie - zawsze trafiał w najczulszy punkt. I dotykał tego, co przed światem (a chyba i przed nim) próbowaliśmy ukryć, do schowanych głęboko na dnie duszy egzystencjalnych zwątpień i lęków. Jak gdyby miał zdolności telepatyczne. A przecież nie o to chodziło. Po prostu tylko to go interesowało, tylko to percypował ze świata, z drugiego człowieka. Na tym się znał. Co także znaczy, że rzeczywiście spalał się w tych kontaktach i wypalił się w nich do końca.

Nic zatem dziwnego, że jednocześnie uciekał przed ludźmi. Pod koniec życia prawie już nie przebywał w Peszcie, w swym mieszkaniu przy ulicy Hajós. Miał gdzieś na wsi krewnych, znajomych, tam wynajmował pokój, tam szukał schronienia. Ale i tam nawiązywał kontakty, coraz liczniejsze i coraz mocniej go absorbujące. Pozostała po nim tylko jedna książka, którą pisał był jako książkę właśnie. Jest

to (fikcyjny? rzeczywisty?) dialog z Sheryl Sutton, tajemniczą czarnoskórą aktorką z teatru Roberta Wilsona, a w gruncie rzeczy esej - o teatrze, o obecności, o wyobraźni twórczej.

Na początku lat siedemdziesiątych na międzynarodowej konferencji w Poigny, poświęconej zagadnieniom wyobraźni twórczej, Pilinszky powiedział: *Artystycznego stwarzania - w ścisłym rozumieniu tego pojęcia - nia ma. Posłuszna wyobraźnia jest jednak w stanie zetknąć się z tą absolutną wolnością, miłością, obecnością i ciepłem, czyli z tym, czym Bóg stworzył świat. A zatem sztuka, zgodnie ze swym pierwotnym powołaniem stara się osiągnąć ostateczną, dalej już niepodzielną prostotę, do której może dojść jedynie za cenę bezwarunkowego posłuszeństwa. Ale „wyobraźnia twórcza” naszych czasów pobiła: Uległa swej pierwotnej słabości, gdy pozazdrościła pewności nauce. Od tego czasu żyje życiem lustrzanym i w pewności stylu pragnie przeżyć to, co można osiągnąć tylko poprzez nieprzytomne posłuszeństwo, jedynie ze spuszczonej oczyma. Myślenie naukowe - kontynuował Pilinszky - w sposób dziwny i jakby mimochodem otworzyło w sztuce lustrzany okres elementów narcystycznych. Od tego czasu mówimy o dobrych stylistach. Nadszedł okres, który ponad skupioną na sobie inkarnację świata wynosi stylistyczną pewność pozorów. Wszystkie wartości wielkich literatur staraliśmy się wprowadzić do lustra: od kontrolowanego piękna do kontrolowanej ekstazy. Wszystko widzimy i wszystko wiemy, a nawet widzimy lepiej i od tego czasu wiemy lepiej, lecz obyśmy byli ślepi i żywi - odwrócenie do lustra plecami. Ostateczna konkluzja brzmi: Za wszelką cenę chcieliśmy być obecni i właśnie swoją obecność unicestwiliśmy przede wszystkim. Wszak kiedy wyobraźnia się zmęczy uprzedmiotowiamy świat w stylu, mniej więcej tak, jak zmęczona miłość uprzedmiotawia drugiego w seksie.*

Czy lustro można rozbić, czy można je zniszczyć? Sam autor nie jest tego pewien: *Nie wiem. Chyba nie. Wiem jedynie, że Bóg od czasu do czasu przesyca krwią tkaninę historii i z łaski sytuacji człowiek znów staje się posłuszny. (...)*

W świecie duchowym Pilinszkyego ma szczególnie ciężar i znaczenie - można powiedzieć - eschato-

logiczne - Oświęcim. W połowie lat sześćdziesiątych, powróciwszy z podróży do Polski, poeta zanotował: *Na początku roku byłem w Oświęcimiu. Jedna z zobaczonych tam fotografii pomogła mi do pewnego stopnia zmienić sposób postrzegania świata. Między deskami jakiegoś ogrodzenia staruszkę w chustce na głowie pędzą w stronę baraku śmierci. Przy staruszcze, w nie dającej się odkupić obojętności żuźlowej drogi, stąpa dwoje czy troje małych dzieci. Stałem przed tym obrazem i z wszystkich sił pragnąłem zatrzymać nieszczęście sprzed dwudziestu lat... I wtedy zrozumiałem, że nic nie ma sensu, jeśli nie potrafimy dać zadośćuczynienia za to, co się stało.* Wtedy sformułował swe poetyckie *credo*, uznając, iż zadaniem poezji jest „nieść zadośćuczynienie tam, gdzie to niemożliwe”, co jest równoznaczne z „przyjęciem niewyobrażalnie ciężkiego losu niewinności”. W innym szkicu pisze: *Jeśli prawdą jest, że naszą dziecięcą nagość utraciliśmy w raju z chwilą popadnięcia w grzech, to swą niewinność możemy odzyskać jedynie dzięki naszej prawdziwej nagości.* Dla tego wartości estetycznej nie mierzy „kulturą stylistyczną” tylko „stopniem nowej nagości” odkrytym przez artystę.

Sądzi, iż spośród tak często dzisiaj wspomnianych efektów szoku estetycznego tylko ten jest uprawniony i rzeczywisty. Z tej przyczyny należy poczynić różnicę między „nowoczesnym” (modern) a „aktualnym”. Reprezentanci pierwszego z tych pojęć „przeżywają cały dramat czasu”, a przedstawiciele drugiego - „stają się nieudacznymi ofiarami terażniejszości”.

Przez wiele lat Pilinszky zarabiał na życie pracując w redakcji katolickiego tygodnika „*Ůj Ember*”. Nie lubił jednak, gdy go nazywano „poetą katolickim”. Wolał raczej mówić o religijnej naturze sztuki. Według Simone Weil posłannictwo osoby polega na „dochodzeniu do coraz wyższej jakościowo uwagi” i osiągnięciu na tej drodze „cudownego rozwoju bezosobowej cząstki ducha”. Także wedle Pilinszkyego „prawdziwa wiedza” zaczyna się tam, „na tej granicy, gdzie nasza osobowość przechodzi w stan bezosobowy”, a twórczość jest „tajemniczym anty ewolucyjnym procesem”, „przewodzeniem stworzeniu w jego powrotnej drodze do raju”. Simone Weil

tworzy „teologię” społecznych zachowań, ruchów i sprzeczności, Pilinszky - często przy użyciu zapożyczonej od niej terminologii - tworzy (jak gdyby) teologię sztuki i wyobraźni twórczej.

Był jednak nade wszystko poetą, po prostu wielkim poetą, bez żadnych innych przymiotników. Pisał zadziwiająco mało. Pośmiertne wydanie *Wierszy zebranych*, zawierające także *juvenilia*, wierszowane baśnie i garść przekładów poetyckich, liczyło niespełna trzysta utworów. Ale naprawdę nie jest ważne, ile razy ptak porusza skrzydłami, ważne jest tylko to, by wysoko szybował. Tym porównaniem broił się Pilinszky przed tymi, którzy nakłaniali go do pisania.

W 1981 roku, późną wiosną, na budzińskim cmentarzu Farkasrét odprowadzaliśmy go na ostatnią drogę. Prażyło wysokie, popołudniowe słońce, było bardzo gorąco. Długi ceremoniał, rozmaite mowy pożegnalne, odśpiewaliśmy nawet hymn. Skończyło się. Pamiętam, myślałem wtedy, że jeszcze trochę zostanę, trudno się było z nim rozstać. Wpatrywałem się w ziemię. Potem podniosłem oczy i okazało się, że prawie nikt nie poruszył się z miejsca. Staliśmy tłumnie i samotnie, oparci o pnie drzew, usunąwszy się na bok, z opuszczonymi głowami. Grabarze już zrobili, co do nich należało, przygotowali się do odejścia... A my, przeważnie młodzi, z chlebakami i w dżinsach, wciąż na coś czekaliśmy. Zresztą, nie „my”, to niedobre słowo. Każdy jako ja, razem z nim. Z nim i bez niego, w niepowtarzalnym przemyku pomiędzy istnieniem a nieistnieniem. Od tej pory odzywa się do nas tak samo jak przedtem, oświadczenie i bezosobowo, w sposób konkretny i nieokreślony zarazem:

*Tak naprawdę znam tylko dwa słowa,*

*dwa słowa: grzech i modlitwa.*

*Jedno należy do mnie.*

*Drugie jest nieuchwytnie.*

Czas, w którym żył, odszedł w niebyt. „*Jeźdźcy koniunktury*”, wożący się wówczas na „przewodnich, słusznych” ideach, dziś rwą się już do ujeżdżania nowej „kobyły historii”. On, żywy anachronizm, „przeżywszy cały dramat czasu” pozostał, pozostał z nami.

Przełożył Jerzy Snopek

# GODZINA MYŚLI

VÁCLAV BÉLOHRADSKÝ

## ESEJE

### PRZEJŚCIE DO KAPITALIZMU JAKO PROBLEM KULTUROWY

Przez ubiegłe dziesięciolecie dyskutowano o książce amerykańskiego socjologa Daniela Bella *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*. Fazę schyłkowego kapitalizmu opisano w niej jako system, którego kluczowe sfery wzajemnie sobie przeczą, albowiem rządzą nimi przeciwstawne imperatywy. Proces ten Bell określił po szekspirowsku: „disjunction of realms”.

Kluczowe sfery nowoczesnego społeczeństwa kapitalistycznego to: ekonomia, polityka, kultura. W ekonomicznej sferze bezlitośnie panuje imperatyw maksymalnej skuteczności i zysku, wymagający specjalizacji i technicyzmu. Tutaj ludzie muszą dobrze funkcjonować i być do czegoś przydatni. Gdyby temu imperatywowi nic nie stało na drodze, podporządkowałby sobie zapewne całe społeczeństwo i w ten sposób władza ekonomiczna by się stała automatycznie także władzą polityczną.

Imperatyw polityki jest jednak inny: wszystkim obywatelom zagwarantować równość, nie zważając na ich władzę ekonomiczną, by mogli uczestniczyć w zbiorowych decyzjach w równej mierze, i mieli w ten sposób udział w samostanowieniu społeczeństwa.

Decyzja zbiorowa jest racjonalna tylko wówczas, gdy jest rezultatem dialogu między równymi, w którym uwzględniono każdy punkt widzenia i każdy obywatel mógł zabrać głos w danej sprawie. Gdyby decydowali tylko bogaci (lub tylko biedni), społeczeństwo jako całość zanadto podporządkowałoby się subiektywnemu stanowisku. I dlatego też nierozsądnemu. Jeżeli niektórych zmusimy do milczenia, to osłabimy nadzieję wszystkich na odkrycie bardziej ogólnego punktu widzenia, aniżeli ten, który im narzucają ich prywatne interesy. Racjonalność i rozumność polega właśnie na zdolności znalezienia w sporze z innymi tego ogólniejszego punktu widzenia. Uniwersalność naszych punktów widzenia nie jest zagwarantowana ani przez bogactwo, ani przez nędzę, lecz tylko przez otwartość społeczeństwa, przez rzeczywistą jego różnorodność.

W sferze kulturalnej natomiast panuje imperatyw „samowyrażania się”, samorealizacji, woli doświadczenia czegoś i bycia kimś. Wszystko to kręci się wokół poszukiwań nowego doświadczenia, nowej mody, nowej samostylizacji. To opętanie samorealizacją wyrwało się spod wszelkich ograniczeń etnicznych - tak brzmi teza Bella.

Wymienione trzy podstawowe sfery społeczeństwa są w coraz bardziej widocznej sprzeczności:

przeszkadzają sobie, odmawiają sobie nawzajem prawowitości. Ta rozterka w środku systemu - to kluczowy problem późnego kapitalizmu: wszystkie zjawiska kryzysowe we współczesnym społeczeństwie są jej konsekwencją.

Kapitalizm powstał z ducha etyki protestanckiej. Jest to pewna „wewnętrznie asceza”: człowiek zajmuje się przedsiębiorczością nie dlatego, żeby być bogatym i używać przepychu, ale dlatego, że sukces i bogactwo są znakiem łaski bożej.

„Bambilioner”, wujek Sknerus z Disneyowskich komiksów, jest parodią tej ascetycznej kapitalistycznej duszy: je tylko skórkę sera, nosi starą pelerynę, a swoje życie poświęcił akumulacji pieniądza, który wprawia go w religijną ekstazę. Kapitalizm to racjonalizacja, czyli przekonanie, że każdy cel można osiągnąć dzięki pilności i skutecznej organizacji środków i że zysk to dowód posiadania owych cnót. Racjonalizacja ta nie jest wyobrażalna bez kultury protestanckiej, która pracy i pieniądзом nadaje nowy, zbawienny sens. Później socjaldemokratyczne rządy oddzieliły pojęcie „obywatel” od pojęcia „właściciel”, ale w żaden sposób nie będą ingerować w to pojmowanie pracy. Kapitalizm trzymał się i przetrwał dzięki kulturze.

Znakiem późnego kapitalizmu jest to, że zarówno zbawienne pojmowanie pracy i bogactwa, jak i „wewnętrznie ascezy” wyczerpały się. Czy analiza Bella, po prawie piętnastu latach głębokich przemian w strukturze społeczeństwa kapitalistycznego, jest aktualna?

Przed wszystkim sfera ekonomiczna wyraźnie oderwała się od państw narodowych, powstała gospodarka globalna, która wszystkiemu, co nas otacza, nadaje identyczny wygląd. Te same reklamy, te same przedmioty konsumpcyjne, te same znaki komunikacji masowej. Nic nie jest już określone terytorialnie, przez swoje miejsce na ziemi, ale tylko i wyłącznie przez swoją funkcję w globalnym systemie produkcji i konsumpcji. To, co narodowe i lokalne, dawno już zniknęło ze wszystkich decydujących procesów ekonomicznych. Nawet sfera polityczna uległa poważnej przemianie. Już nie panuje w niej imperatyw równości, ale raczej imperatyw tożsamości - system polityczny znajduje się pod presją nowego zapotrze-

VÁCLAV BÉLOHRADSKÝ urodził się w 1944 roku w Pradze. Ukończył bohemistykę i filozofię na Uniwersytecie Karola. Od 1970 roku mieszka we Włoszech, gdzie pracuje jako profesor socjologii na uniwersytecie w Triście. Jest autorem dwóch książek: *Přirozený svět jako politický problém*, 1991 (*Świat naturalny jako problem polityczny*) i *Kapitalismus a občanské cnosti*, 1992 (*Kapitalizm i cnoty obywatelskie*), z której pochodzą publikowane fragmenty.

bowania właśnie na tożsamość. Tradycyjne partie polityczne są coraz bardziej niepopularne i powstała pustka identyfikacji wypełniają miejscowe formacje narodowe, funkcjonalne lub zainteresowań (we Włoszech na przykład Liga Lombardzka uzyskała większość w niektórych miastach). Duże partie polityczne próbują jakoś wyjść naprzeciw nowym tendencjom, przez co się zmieniają.

Przesunięcie od imperatywu równości do imperatywu tożsamości to istotna tendencja naszych czasów. Najbardziej widoczna jest ona w sferze kultury. Pojawiła się tematyka ekologiczna, która jest w sprzeczności z homocentryzmem kultury zachodniej. Dialogiczną zasadą, która jest gwarancją rozsądku w demokracjach liberalnych, objęto życie na ziemi w ogóle. Bateson wyraził to w swoim sylogizmie: *Trawa umiera, człowiek umiera, człowiek jest trawą*. Śmiertelność - wspólna cecha wszystkiego, co żyje, zobowiązuje. Ta solidarność z życiem na Ziemi jest powszechnie odczuwana przez całą postmodernistyczną młodzież.

Niemniej widzimy, iż diagnoza Bella jest słuszna: sprzeczności między kluczowymi sferami naszego społeczeństwa pogłębiły się, aczkolwiek imperatywy, które nimi rządzą, uległy zmianom.

Przejście do gospodarki rynkowej, która ma być

jednym z przejawów czeskiego i słowackiego (i nie tylko - przyp. tł.) powrotu do Europy, jest dla mnie wielkim zagadnieniem kulturowym. Jaka kultura polityczna usankcjonuje jego prawowitość? Jaki zachwył religijny będzie motywować do przedsiębiorczości naszych rodzimych wujków Sknerusów?

Powrót do Europy oznacza przecież to, że nie unikniemy rozterek i sprzeczności, z którymi potykają się demokracje zachodnie. Z jakiego nowego protestantyzmu mogłaby powstać „mentalność rynkowa” Czechów i Słowaków pod koniec dwudziestego wieku? My już dawno przecież należymy do Europy; jesteśmy częścią jej kultury, jej wrażliwości, i dlatego też dotyczą nas także jej sprzeczności kulturowe.

Właśnie dlatego, że jesteśmy Europejczykami, że jesteśmy częścią Zachodu, nie może tu nagle eksplodować jakaś religia rynkowa, która byłaby w sprzeczności z ewolucją kulturową w Europie.

Nie znam żadnej odpowiedzi na pytanie, jaka kultura usankcjonuje gospodarkę rynkową? Dziwię się jednak, że jej nikt nie szuka.

### OD SPOŁECZEŃSTWA WIELORASOWEGO DO SPOŁECZEŃSTWA WIELOKULTUROWEGO

Indyjski pisarz Salman Rushdie, który za swoją powieść *Szatańskie wersety* został skazany na śmierć przez islamskich fundamentalistów i żyje już od kilku lat pod ochroną policji brytyjskiej, w jednym ze swoich wywiadów powiedział: Żyjemy w czasach, w których niespotykana dotąd ilość ludzi porusza się po planecie tam i z powrotem, i ten powszechny ruch jest decydujący dla naszego rozumienia rzeczywistości. W zeszłym wieku na przykład nasz język ojczysty i miejsce naszego urodzenia decydowały o tym, co dla nas będzie rzeczywistością. Dziś wszystkie te pewniki związane z naszą rodzinną wioską rozmyły się. Owo „rozmycie” władzy, którą kiedyś nad każdym człowiekiem sprawowała rodzinną wioska i język ojczysty - to jest właśnie nowoczesność. W pewnym sensie symbolem nowoczesnego człowieczeństwa jest diaspora żydowska: naród wygnany ze swej ziemi zadomowił się w „prawie”, w „pi-

śmie”, w tekście. Podobnie też nowoczesny człowiek oderwany od korzeni rodzinnej wioski, zmienił formułę swej tożsamości za pomocą argumentów i samokrytyki. Imperatyw nowoczesności brzmi: „świadomość jako zadanie”; wszystko, co zamierza być bezpośrednio, nieświadome, musi zostać wciągnięte do języka (mowy) i stać się świadomym. Argument - jakiz jest zimny w porównaniu z bezpośredniością rodzinnej wsi, gdzie każdy nas rozumie, bo żyje tym samym życiem, i gdzie nikt nie wątpi w to, że świat jest taki, jakim go odbieramy! Żydzi często byli ofiarą antynowoczesnej nienawiści, ponieważ ich bezdomność stanowiła metaforę tego wykorzenia z tradycji, która należy do uargumentowanego przedefiniowania własnej tożsamości.

Fanatyzm, rasizm, nacjonalizm to odpowiedzi na strach, który wywołuje owo wykorzenie człowieka z tych pewników, które gwarantuje nam nasza wieś: znajdujemy się w światach, które są nam obce i musimy spoglądać na samych siebie oczami tych, dla których ten obcy świat jest domem. I nie ma żadnej ucieczki od tego alienującego spojrzenia - jest ono przy każdej rzeczy, którą bierzemy do ręki. Wszystkie ludzkie światy ocierają się o siebie w tym oświetlonym akwarium, jakim jest nowoczesne społeczeństwo i udowadniają sobie nawzajem swoją relatywność. Nagle widzimy, że sposób w jaki nasz język ojczysty kroi świat na rzeczywistość i złudzenia, nie zawiera w sobie nic koniecznego. Albo inaczej: dostrzegamy ograniczonosc naszej mowy i to doświadczenie ułatwia nam uzyskanie dystansu do tego, co jest nam najbliższe.

Istota nowoczesnej epoki leży jednak w tym, że owo wykorzenie ludzi jest kompensowane wzrostem kulturowym. Kultura nadaje „wykorzenie” życiu sens, gdyż z każdego człowieka czyni obywatela świata, wyzwała go z nostalgii do rodzinnej wioski. *Manifest Komunistyczny* - niczym poemat heroiczny - to opowieść Marksa o wielkich czynach burżuazji, która wyrwała wszystko z rodzinnych powiązań, wyzwała z miejscowego i osobowego autorytetu i rzuca w otwarty świat. Świat oznacza tu dystans od rodzinnej wsi i właśnie ten dystans jest patosem nowoczesności: kultura kompensuje obcość i wykorzenie przez to, że uczy nas żyć w uniwersalnie

ludzkiej wspólnoty. Wzrost przemysłowy i rynek światowy urzeczywistniają w ten sposób - pomimo swego okrucieństwa - zachodni ideał uniwersalistycznego człowieczeństwa i światowego humanizmu, który tkwi w fundamentach nowoczesnej kultury. Ta kompensacyjna rola kultury wyjaśnia podkreślanie znaczenia wychowania, co należy do nowoczesności. Ruchy pragnące obalić logikę nowoczesności, wykorzystują politycznie nostalgię, którą w każdym z nas zostawiło wspomnienie rodzinnej wsi: braci, towarzyszy, Volksgenosse, camerati! Nowoczesność jest zatem nieustannie zagrożona przez swojego rodzaju irracjonalność, która wynika z nostalgii za poczuciem biologicznych więzi między ludźmi.

Hitler napisał w swej biografii o irytującej mieszaninie narodów i ras zamieszkującej Wiedeń przed pierwszą wojną światową: *Coraz bardziej nienawidziłem tej płataniny ras, tej mieszanki Słowian, Czechów, Polaków, Węgrów, Ukraińców, Serbów... a głównie Żydów - Żydzi byli wszędzie. Dwugłowy orzeł cesarski wydawał się być owocem jakiegoś incestu!* Hitler przemienił tę nienawiść do innych światów na straszne *credo* polityczne, które było niepowtarzalnym zjawiskiem w niemieckiej i europejskiej historii. Niemniej kompleks Hitlera - strach przed wielością (z którego się wywodzi) wciąż jest tu z nami, jest bardziej powszechny niż się wydaje. Każdy z nas może nagle w sobie ten strach przed wielością poczuć, a (wnet) za każdym rogiem czują politycy gotowi natychmiast na nim pasyżować. Wszystkie zachodnie metropolie są dzisiaj takimi Wiedniami, przez które każdego dnia przewalają się mieszanki narodów i ras, i gdzie ten sam akcent lub te same rysy twarzy nie oznaczają, że żyjemy w tym samym świecie.

Wielorasowa demokracja na skutek zwycięstwa aliantów stała się jedynym prawnym fundamentem politycznego ładu światowego po drugiej wojnie. Oczywiście, że wielorasowość demokracji wywołuje strach, na którym żerują pozbawieni skrupułów politycy, lecz to już nie jest nic innego, jak tylko brudny margines polityki. Żaden wielki ruch polityczny nie posługuje się biologicznym pojęciem narodu i nie jest otwarciem rasistowski.

Jak więc wytłumaczyć nagły i zaskakujący powrót

rasizmu, religijnej nietolerancji, który w różnym stopniu dzisiaj dotknął wszystkie wielkie demokracje? Skąd to powszechne poszukiwanie nowych mitów o wspólnym pochodzeniu etnicznym i etnicznej solidarności? Musimy nauczyć się patrzeć na te fenomeny w nowym świetle, którym jest postmodernistyczny zwrot o zachodnim społeczeństwie i który zawiera się w formule: „od wielorasowości do wielokulturowości”.

Istotą nowoczesności jest kompensacyjna rola kultury: człowiek jest wpra

wdzie wykorzeniony z etnicznej wspólnoty, ale równocześnie staje się obywatelem świata, wchodzi do kultury światowej, która ma uniwersalistyczny sens.

Znakiem postmodernistycznych tendencji jest fakt, że ta kompensacyjna rola kultury skończyła się. Ludzie są wykorzenieni i nigdzie nie ma żadnej uniwersalnej kultury, żadnego obywatelstwa światowego, żadnego powszechnie przyjmowanego modelu świata, który mógłby zastąpić utraconą rodzinną wieś. Postmodernistyczne społeczeństwo nie jest więc wielorasowe, ale wielokulturowe: to nie jest jakiś planetarny Wiedeń, w którym różnorodna mieszanina ras zdążyła do identycznego modelu kulturowego. Jest to mieszanka kultur, które się wzajemnie kaleczą, przeczą sobie, zamiast połączyć się w jakiejś nowej - wyższej kulturze.

Nowa fala rasowej i narodowościowej nienawiści, która ogarnęła Europę, nie jest ostatnim etapem walki między zwolennikami wielorasowego społeczeństwa, a jego wrogami, między zimnym argumentem, a ciepłym rodzinnej wsi. Przeciwnie, musimy ją traktować jako pierwszą reakcję na wielokulturowość naszego społeczeństwa, na wyczerpanie się kompensacyjnej roli kultury. Przecież nawet postępowym intelektualistom trudno jest zaakceptować tezę, że nie istnieje żadna uniwersalistyczna forma życia i że wielość kultur - to ostateczny stan ludzkości. Postmodernistyczne państwo nie jest wyrazem jednej państwo-twórczej kultury, która sama siebie uważa za uniwersalny model człowieczeństwa, ale jest wyrazem stosunku między kulturami. Polityczna forma społeczeństwa wielokulturowego to państwo federalne. Czy potrafimy pogodzić się z tym, że kultura

zachodnia, powstała z ducha filozofii greckiej i chrześcijańskiego uniwersalizmu, nie jest niczym innym, niż tylko jedną z wielu kultur etnicznych na naszej Ziemi? Czy potrafimy temu pojadnawczemu pogładowi nadać polityczną formę powszechnej federacji różnych kultur?

## TOLERANCJA W EPOCE PLANETARNEJ

Wolne społeczeństwo nie może funkcjonować bez następujących czterech elementów: reprezentatywnego rządu, praworządności, gospodarki rynkowej i niezależnej opinii publicznej. Reprezentatywność rządu oznacza, iż każda decyzja polityczna jest wyrażeniem woli większości obywateli; praworządność - że wszelka władza w państwie musi mieć formę powszechnej ustawy obowiązującej wszystkich obywateli; gospodarka rynkowa gwarantuje każdemu obywatelowi prawo do posiadania i zawierania transakcji z innymi właścicielami; autonomia opinii publicznej oznacza, że obraz społeczeństwa jako całości kształtuje się poprzez swobodny dialog między wszystkimi obywatelami.

Lecz w takim społeczeństwie wszystkie kategorie moralne ulegają zrelatywizowaniu, a logika rynkowa przenika nawet do sfer, które były do tej pory chronione przed „skomercjonalizowaniem”. Czy zanik moralności i ekspansję żądzy zysku ludzie będą tolerować? Społeczeństwo komunistyczne ograniczało prawo obywateli do swobodnego postępowania, stwarzając w ten sposób jakąś idyllę, w której byliśmy „chronieni” od zamętu wolnego społeczeństwa. Czy wolność nie będzie nas raczej bulwersować? Jeden z moich przyjaciół opowiadał mi o szoku, jaki przeżyła jego córka na widok pism pornograficznych wystawionych w kiosku. Moja przyjaciółka buddystka, twierdzi, że powinno się zakazać ekspozycji chrześcijańskiego symbolu ukrzyżowania, albowiem ten drastyczny symbol zagraża zdrowiu psychicznemu dzieci. Czy prostytutka jest legalną czynnością zarobkową, którą trzeba koniecznie tolerować? Człowiek ma prawo palić i pić alkohol, ale nie wolno mu narkotyzować się, aczkolwiek palenie i alkohol zabijają o wiele więcej ludzi niż narkotyki. Dla-

czego? Głównym problemem wolnego społeczeństwa jest tolerancja i jej granice.

Co to jest tolerancja? Pojęcie „tolerancja” połączone jest historycznie z wojnami religijnymi, które miażdżyły Europę w XVI wieku. Krwawy konflikt między wyznaniami rozwiązuje wreszcie absolutyzm: przekształca państwo (którego zimna logika nie ma przecież nic wspólnego z religią) w neutralną maszynę. „Moją zasadą jest zupełna wolność religijna - pisze Józef II do swej matki, Marii Teresy - Skoro służba dla państwa jest już załatwiona... nie ma powodu do tego, byście wy, docześni rządcy, mieszały się do innych spraw.”

Po drugie - tolerancja wiąże się ze świadomością ludzkiej nędzy, która skazuje człowieka na wieczną problemowość. *Krytyka czystego rozumu* Kanta jest wielką teorią tolerancji, pokazuje bowiem, że podstawowe kwestie naszego życia są nierozwiązywalne, ale mimo to trzeba wciąż stawiać pytania. Państwo tolerancyjne broni otwartości tych pytań i wszelkie „ostateczne rozwiązania naszych problemów” odsyła do sfery jedynie względnych prawd.

W społeczeństwach dobrobytu problem tolerancji przedstawia się bardziej konkretnie. Powiedzmy, że nie jestem zmotoryzowany, ale muszę znosić konsekwencje tego, że inni korzystają z samochodów. Czy musimy to tolerować? Czy mój przyjaciel musi tolerować fakt, że wolność ekonomiczna pozwala na sprzedaż pornografii, choć jego córka z tego powodu cierpi?

Społeczeństwo europejskie to wspólnota posiadaczy, a posiadacze ci zawierają między sobą umowy. Wynajmuję np. swój ogród jakiemuś rzemieślnikowi, który zbuduje tam sobie warsztat: zarówno ja, jak i właściciel warsztatu zarobimy, albo stracimy na tym, a więc nasz stosunek kontraktowy ma dla nas korzystne lub niekorzystne konsekwencje. Amerykański teoretyk demokracji, laureat Nagrody Nobla w dziedzinie ekonomii, Buchanan, określa takie konsekwencje stosunków kontraktowych między ludźmi wyrazem „wewnętrzność” (*intarnality*). Chodzi tu o konsekwencje powstające wewnątrz stosunków kontraktowych między ludźmi. Tylko, że każdy stosunek kontraktowy pociąga za sobą skutki dotyczące ludzi, będących poza nim (na zewnątrz). Warsztat



zbudowany na mej działce może na przykład szkodzić prestiżowi całej dzielnicy, pałac przeszkadza niepalącym itd. Te zewnętrzne konsekwencje stosunków kontraktowych określimy jako „zewnętrzność” (*externality*). Do sytuacji „zewnętrznościowej” dochodzi wówczas, gdy co najmniej jeden człowiek, którego w jakiś sposób dotyczy działalność innych, nie należy do grupy ludzi, która musi wyrazić na tę działalność zgodę.

Każde postępowanie ma więc jakieś „zewnętrzności”, bo żyć w świecie oznacza, bądź co bądź, kontaktowanie się z innymi ludźmi. Trzeba więc zawrzeć umowę społeczną, która rozróżni „zewnętrzności” możliwe do zaakceptowania od tych niemożliwych do zaakceptowania, pewnych zachowań zabroni, a inne ograniczy ustawą (przepisami). Możemy zdefiniować około trzech typów „zewnętrzności” nie do zaakceptowania. Po pierwsze, niektóre zachowania mogą oddziaływać na taką dużą ilość ludzi, że problemów z „zewnętrznościami” tych działań nie można rozwiązać za pomocą umów między jednostkami, ponieważ to zajęłoby dużo czasu. Po drugie, istnieją „zewnętrzności” prywatnego postępowania, które zagrażają naszemu wspólnemu wyobrażeniu o człowieczeństwie, o ludzkości. Po trzecie, istnieją „zewnętrzności” absolutne. Przykładem „zewnętrzności” oddziaływujących na dużą liczbę ludzi jest np. autostrada lub szkoła. Zajęłoby to sporo czasu, zanim rozwiązano by kwestie odszkodowań za pomocą umów między prywatnymi jednostkami. Przykładem „niehumanicznych” „zewnętrzności” jest handel narkotykami, ponieważ jego skutki pozbawiają człowieka wolnej woli, „odczłowieczając” go w ten sposób. Przykładem działalności, która zawiera absolutne „zewnętrzności” jest elektrownia jądrowa - jej „zewnętrzności” są nie do naprawienia, a ich zasięg jest ogólnoplanetarny. Umowa społeczna zastrzega dla państwa i zabrania takiego postępowania, którego „zewnętrzności” są niehumaniczne, niezależnie od tego, czy są nieskończone i absolutne, czy też nie. Reszta należy do sfery kompetencji jednostek, które problem „zewnętrzności” rozwiązują za pomocą umów i wzajemnych świadczeń za wyrażone szkody.

Tolerancja wobec „zewnętrzności” jest zawsze

relatywna. Europejczycy na przykład są o wiele mniej tolerancyjni wobec socjalnych „zewnętrzności” wolności gospodarczej niż Amerykanie i wobec tego uwzględniają w Umowie Społecznej o wiele więcej gwarancji socjalnych (osłon socjalnych). Ogłoszenie pewnych „zewnętrzności” za niepożądane jest zawsze decyzją polityczną obywateli, wynikającą z ich moralnych i religijnych przekonań.

Mniej więcej od końca lat sześćdziesiątych coraz częściej mówi się o planetarnej epoce, gospodarce, komunikacji, wojnie, o planetarnych mocarstwach i planetarnej świadomości. Czasy, w których żyjemy są planetarnymi przede wszystkim w tym sensie, że nasze postępowanie zawiera w sobie coraz więcej „zewnętrzności”, które bezwzględnie dotyczą wszystkich istot na planecie i wpływają na ich życie w sposób absolutny. Ta planetaryzacja ludzkiego postępowania jest konsekwencją techniki: „zewnętrzności” wymknęły się spod kontroli stron umowy i dotyczą już całej planety. Coraz większa ilość ludzi ponosi skutki działalności, na którą nie wyrazili swojej zgody i której nawet nie rozumieją. Czy można to tolerować? W jakim sensie elektrownia jądrowa może być prywatna, skoro problemów „zewnętrzności” jej funkcjonowania nie można załatwić między jednostkami i już nawet nie wystarcza umowa między państwami, gdyż uszkodzony może być potencjalnie ktoś, kto nie wyraził swojej zgody na funkcjonowanie tej elektrowni.

Czy można tę sytuację wyjaśnić w strukturze wolnego społeczeństwa? Właśnie to jest problem tolerancji w epoce planetarnej. Nie udaję, że znam jakieś rozwiązanie, ale chyba mogę wskazać to, co jest decydującym warunkiem takiego przyszłego rozwiązania: demokracja musi się wyzwolić z rąk państw narodowych i przeistoczyć w planetarny system polityczny. Kryzys ekologiczny, rosnąca niemożność tolerowania skutków działalności człowieka - to jest przede wszystkim kryzys państwa narodowego. Pierwszy krok do pokonania kryzysu to postnacionalna demokracja, federalizm planetarny.



*Sejny. ROK 1994.*

## DEMOKRACJA A PAŃSTWO NARODOWE

Czy nasza, na nowo odbudowana demokracja może nawiązywać do politycznej filozofii Masaryka, a przez to równocześnie do Odrodzenia Narodowego? Czy na przykład zdanie, które czytamy w zakończeniu *Czeskiej sprawy* (1895) Tomasza Masaryka może mieć jeszcze dla nas polityczny sens ...Kollar zbudował program narodowościowy na filozoficznym i religijno-etycznym fundamencie, Pałacky i Havlicek rozszerzyli go w program polityczny, socjalny i kulturowy w ogóle... poprzez ideę humanitaryzmu kontynuujemy nurt naszej przeszłości... humanitarny program nadaje naszym dążeniom narodowym sens i sankcjonuje go. Humanitaryzm jest naszym ostatecznym celem narodowym, humanitaryzm jest programem czeskim. Demokracja czechosłowacka jest tu traktowana jako „idea narodu”, zapoczątkowana przez ruch husycki, braterski, przez Komeńskiego i wreszcie urzeczywistniona we wspólnie republice Czechów i Słowaków.

Co zrobić z tym zakorzeniem naszej demokracji w ideałach Odrodzenia Narodowego, które uzasadnia byt naszej republiki?

Idea narodu staje się decydującym pojęciem politycznym w XIX wieku: wspólny język, uczucie narodowe tworzą przesłanki do powstania państwa. Prawowity autorytet polityczny w państwie narodowym jest zawsze dziełem wspólnego języka, kultury, dialogu, mocnych słów. Nowoczesne państwo traktuje się głównie jako „machine”, kalkulację, administracyjny system funkcjonujący w duchu racjonalnego autorytetu, neutralny wobec religii. Ta neutralna maszyna kształtuje się w XVII wieku, stuleciu absolutyzmu. W XVIII wieku przedstawiciele oświecenia traktują państwo jako instrument uniwersalnej organizacji ludzkości podług zasad rozumu. Nie są to demokraci: np. Saint-Simon chce pozostawić monarchię absolutystyczną, ale pracującą dla budowania społeczeństwa oświeceniowego.

Pojmowanie państwa ulega gwałtownej zmianie w XIX wieku. W przeciwieństwie do sztucznego

państwa, rządzonego rozumem kartezjańskim, któremu brak korzeni i które odrzuca tradycję niczym zaborony, forsuje się „ideę narodu”. Państwo nie jest już zimnym instrumentem, funkcjonującym podług powszechnie obowiązujących praw, lecz staje się wspólnotą, której głównym przejawem jest język (mowa). Autorytet polityczny związany jest z mową, wyrasta ze zdolności przekonywania drugich ludzi. Wszystkie wielkie słowa demokracji odnoszą się do centralnej roli mowy: wolność słowa, sumienia, społeczeństwo obywatelskie, życie publiczne. Literatura i historia uzyskują wyjątkową pozycję w polityce, ponieważ są gwarantem prawowitości państwa narodowego.

Idea narodu jest krytyką kartezjańskiego ideału rozumu, według którego każdy człowiek może poznać prawdę dzięki metodycznemu postępowaniu, bez analizowania mowy, którą się posługuje, bez patrzenia na swoją przeszłość, na wspólnotę, z którą jest uczuciowo związany. Rozum - to pewien punkt wyjścia historii, w którym milnie determinujący głos tradycji, a przemawiają tylko ogólnie ważne zasady. Nie mniej racjonalizm nie jest odwrotem od uniwersalizmu, lecz jedynie przekonaniem, że prawdziwego uniwersalizmu nie można skonstruować wychodząc z takiego punktu historii, ale wręcz przeciwnie: musi powstać z solidarności ludzi mówiących naturalną, historycznie uwarunkowaną mową. Uniwersalizm to dzieło sztuki i geniuszu narodowego, który pokonuje różnorodność egzystencji człowieka i wyraża uniwersalny sens ludzkiego doświadczenia, który rozumieją wszyscy ludzie, jak gdyby do nich przemawiał „językiem całego człowieczeństwa”.

Idea narodu jest od samego początku powiązana z ideą ludzkości, jak to ciągle powtarza Masaryk: *Miłość do narodu, idea narodowa, jest bezcenną i szlachetną siłą polityczną, organizującą jednostkę w ofiarną całość. I te właśnie zorganizowane całości narodowe łączą się w ludzkość.*

Nowoczesna demokracja nierozdzielnie związana jest z ideą państwa narodowego w tym sensie, że każdy powszechnie uznawany ideał musi wyrastać z solidarności spajającej wzajemnie ludzi mówiących wspólnym językiem. Najwyższą władzę w państwie

demokratycznym sprawuje wyłącznie naturalna mowa (język). Zaufanie do władzy mowy jest w stanie zmienić naszą sytuację w społeczeństwie, a w świecie jest fundamentem demokratycznej kultury politycznej. Tam, gdzie ona słabnie, powstają antydemokratyczne ruchy. Istotą społeczeństwa demokratycznego jest to, że każde doświadczenie i każde życzenie może się odzwierciedlać w języku i uzyskać uniwersalny sens. Stąd to wielkie znaczenie sztuki, teatru i kultury w ogóle.

Kryzys ekologiczny i rosnąca potęga ponadnarodowych organizacji politycznych dowodzą, że epoka państw narodowych bezpowrotnie minęła. Pomimo tego nacjonalizm nie utracił swego politycznego sensu. Kryje się za nim wielki i palący problem, który można ująć w następujący sposób: naród nie jest sztucznym tworem, jest on wspólnotą historyczną w tym rozumieniu, że posiada naturalny język, a dzięki niemu to szczególne pojmowanie świata, które ogranicza i warunkuje każdą jednostkę. Technika i nauka, dwie decydujące potęgi naszej epoki, są jednak niezależne od naturalnych ograniczeń człowieka, nie są uwarunkowane tradycją, nie mają żadnego stosunku do określonego czasu i miejsca naszego życia na Ziemi. Nauka i technika są ponadnarodowe, nie rządzą nimi historyczne kategorie. Czy zatem owa ponadnarodowość nauki i techniki oznacza wyzwolenie, czy niewolnictwo? Czy mamy integrować naukę i technikę z naszą tradycją narodową, czy założyć społeczeństwo na fundamencie krytycznego dystansu do każdej tradycji, który proponuje nauka i technika?

Idea państwa narodowego odgrywa więc ważną rolę także w tej epoce planetarnej: konsoliduje społeczeństwo, którego poszczególne sektory coraz wyraźniej specjalizują się, a przez to oddalają się od siebie. Jakaś przekonywująca idea całości może powstać jedynie z otwartości naturalnej mowy - jedynie na tej drodze może powstać jakiś wspólny język, bez którego nie sposób żyć rozsądnie. Państwo narodowe w swoim pozytywnym demokratycznym sensie oznacza, że większość ludzi wierzy w skuteczność wspólnej mowy, a więc w możliwość umowy. Ta nadzieja, którą odziedziczyliśmy po epoce państwa narodowego, to najwyższa norma demokracji.

Nacjonalizm ma także swoją destrukcyjną stronę, a jest nią mit „etnicznej naturalności i czystości narodów”. Każdy naród jest w rzeczywistości konstrukcją polityczną. W naszej historii jest to szczególnie dobrze widoczne: w jakim sensie ruch husycki (ten, z którego Palacký wywodzi ideę dziejowej wielkości narodu czeskiego) jest naszą własną przeszłością? Naród, ukonstytuowany przez taką przeszłość, to przecież wynalazek, sztuczne pojęcie polityczne.

Czeski i słowacki naród to konstrukcje, które wzbogaciły nasze życie, nadały mu sens wyższy, niż zwykła tożsamość etniczna. Nasze wspólne państwo to idea, jak zresztą każde państwo w Europie, i dlatego może rozkruszyć się na mniejsze i niższe idee, a nie na jakieś naturalne i czyste elementy narodowe.

Ciekawe jest, iż oddziaływanie mitu „etnicznej czystości i naturalności narodu” zawsze w jakiś sposób łączy się z megalomańską psychologią sfrustrowanych mniejszości: Napoleon nie był Francuzem, Stalin nie był Rosjaninem, a Hitler - Niemcem. W czasach kryzysu ta psychologia sfrustrowanych mniejszości może się stać ideologią dominującą.

Przełożył V.P.

# CONTENTS

## KRASNOGRUDA - Zbigniew Faltynowicz

The second part of the essay about the mansion in Krasnogruda, located near the Polish-Lithuanian border, its history, links to the family and the work of Czesław Miłosz.

## FORUM

**Krzysztof Czyżewski:** *The Central and Eastern Europe of 1994, i.e. How to Be Yourself.*

The author throws the light on the anachronism of intellectuals, who after 1989 are divided again into nationalists and Europeans, and indicates the need to break free from the thinking categories characteristic of the 19th century. In the search for a new paradigm, questions about the *enracinement*, about the openness of one's own home and the conflict between identity and diversity turn out to be important.

**István Bibó:** *Poverty of Small East-European Countries.*

An essay by an outstanding Hungarian thinker, a minister in Imre Nagy's government, persecuted after the 1956 revolution; the text written in 1946, but still relevant today. In a masterly manner, the author describes all weaknesses of Poland, Czechoslovakia and Hungary that innerly torment these countries, as well as paralyse their mutual neighbour relations. The essay mentions, among others, the frail basis of democracy, the nationalism, the discrimination of national minorities, the political irresponsibility.

*A history lesson of professor Rudolf Kučera.*

**Vladimír Petrlák** discusses the book by a renowned Czech historian Rudolf Kučera entitled „*Chapters from the History of the Central Europe*”, that offers a new way of looking on the common history of Poles, Hungarians, Czechs and Slovaks, free from a narrow-minded, national option. The author supports a supra-national federation in this part of Europe.

„*The Change of the Perspective*”. An interview with professor

**Jerzy Kłoczowski.**

Professor Kłoczowski is an outstanding historian, director of the Institute of the Central and Eastern Europe in Lublin. In the interview, prof. Kłoczowski stresses the need of forming a new, critical and historical awareness among inhabitants of this part of Europe, who have not yet freed themselves from the national megalomania and the tendency to create myths.

**Gábor Csordás:** *Tolerance, i.e. Learning about the Devil.*

A text by a Hungarian poet and critic, full of sober scepticism and life wisdom, bringing out the theme of tolerance, which „in the

public awareness, lives as a beautiful, but unreal idea; yet to promote unreal ideas is a very dangerous way of improving the world”.

## THE LITERARY CORNER

Poems: a Lithuanian poet **Marcellijus Martinaitis**, a Slovenian poet **Uroš Zupan**, and folk songs of Macedonia.

Prose: excerpts from the novel by a Slovenian writer **Lojze Kovačič** entitled *The Boy and the Death*, and from the book *A Little Goat for Two Pennies* by a Jewish writer **Grigorij Kanowicz**, who last year moved from Vilnius to Israel.

Drama: the first part of the play *Malanka* by **Teresa Lubkiewicz-Urbanowicz.**

## STUDIO OF THEATRE

**Romani Theatre „PRALIPE”.**

The theatre was founded in 1970 in Skopje, the capital of Macedonia. Since 1991 it has been operating in Mulheim, Germany. The plays are performed in the Romani language (among others, dramas by Sofokles, Shakespeare, Brecht and Lorca). The group was shaped by the native Romani tradition that has developed at the meeting point of Islam, the Orthodox Church, Judaism and Catholicism, as well as by the theatrical vision of such vanguard theatre creators as Artaud and Grotowski.

## NATIONAL AND REGIONAL CONFRATERNITIES

**Adam Bartosz:** *To Kill a Gypsy.*

A thorough analysis of the phenomenon of hostility towards Gypsies in the Central and Eastern European countries, based on the fact of violence and pogroms, social polls and questionnaires.

**Algirdas J.Greimas, Saulius Žukas:** *The Arousal of National Awareness among Estonians, Latvians and Lithuanians.*

An outstanding Lithuanian philosopher and cultural anthropologist and his student make a comprehensive analysis of the formation of the Baltic nations.

**Józef Borzyszkowski:** *Serbo-Lusatians and Kashubes.*

A text about the common history of two West-Slavonic tribes, who first came into contact with each other through Protestantism and whose representatives are engaged now in the creation of a modern regional movement.

## OUT OF PRINT

**Hermann Hesse:** „*The Brothers Karamazov*”, i.e. *The Twilight of Europe.*

An essay from 1919 that interprets Dostojewski's novel as a prophecy for Europe after World War I. *The Brothers Karamazov's*

ideal, an ancient, Asiatic and occultist ideal, turns into an European one and begins to devour the spirit of Europe. This is what I call the twilight of Europe. This twilight means a return to the mother, a return to Asia, to the origins, to legendary „mothers”, and - as each death in the world - of course, it will lead to a new birth”.

**Hubert Orłowski:** *Hesse and Russia.*

---

## STUDIO OF PAINTING

**Vytautas Kairiukstis**

Works and fragments from the artistic manifesto by the pioneer and one of the most outstanding Lithuanian vanguard artists; in 1923, together with Władysław Strzemiński, Vytautas Kairiukstis organized the famous Exhibition of New Art in Vilnius, which gave birth to Constructivism in Poland and Lithuania.

---

## PERIPHERIES

**Gintaras Beresnevičius:** *Suicide among the Baltic Nations in the Pre-Christian Period.*

„Suicide constitutes a part of Lithuanian culture; often it carries a heroic value”.

---

## CIRCLES OF INITIATION

**Simche Keller-Stroiński:** *Hasidism (I).*

The first part of an essay by a young cantor from the synagogue in Łódź, placed in the tradition of Jewish mysticism and presenting the first masters of hasidic teachings and their adversaries.

---

## STUDIO OF GRAPHICS

**Otto Axer:** *Hasidic drawings.*

A series of drawings by an outstanding painter and graphic artist, as well as a stage-director collaborating with Teatr Polski directed by Leon Schiller. The drawings in a masterly and unique manner reflect the world and the spirit of Hasidim inhabiting the borderland of the former Republic of Poland.

---

## CULTURAL CIRCLES

**Vilnius - Lublin - Węgorzewo**

Short presentation of different centers in cities and towns of the Central and Eastern Europe; in Vilnius, „Regnum” (Kingdom) - a foundation, a publishing house, an arts and culture magazine of young conservatists; in Lublin, a young literary magazine „Kresy”, an alternative theatre NN and „Muzyka Kresów” (Music of Kresy) foundation - all three initiatives refer back to the multi-cultural tradition of the city and the whole region; in Węgorzewo, the Museum of Folk Culture, that keeps alive the tradition among old and young residents of the region.

## ODDS AND ENDS

**Włodzimierz Mokry:** *Polish and Russian Elites in Relation to Ukraine.*

An essay by an Ukrainian living in Poland, former Parliament member, lecturer at the Jagiellonian University; the text confronts attitudes towards the idea of Ukrainian independence in Poland and Russia.

**Ivan Hoffmann:** *To Be a Stranger in One's Own Country - Slovakia.*

Ups and downs of the first Czech, who has succeeded in becoming an official foreigner in Slovakia.

**Richard Wagner:** *Among Brothers. An Index of the East-European Hatred.*

Reflections of a representative of Swabians living in Banat, today part of Romania.

**Jiří Marvan:** *A Meeting with Mr. Edelmann.*

An encounter of a German with a Czech, both raised in Prague.

---

## DISPLAY

A presentation of non-profit organizations, programs and publications from different countries of Central and Eastern Europe.

---

## CANDLES IN THE WIND

**János Pilinszky:** *In the No Man's Land (a poem).*

**András Pályi:** *A Sin and A Prayer.* A portrait of one of the most outstanding Hungarian poets, who still today is a legend of the Hungarian spiritual life.

---

## THE HOUR OF THOUGHT

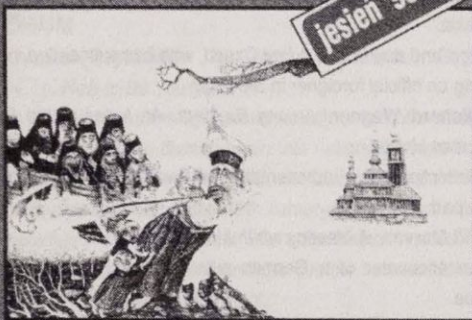
**Václav Bělohradský:** *Essays.*

A remarkable Czech thinker writes on the following topics: *The Transition to Capitalism as a Cultural Problem, From a Multi-Racial Society to a Multi-Cultural Society, Tolerance in the Planetary Age, Democracy and a National State.*

NARODY • KULTURY • MAŁE OJCZYZNY  
EUROPY ŚRODKOWO-WSCHODNIEJ

# KRASNOGRUDA

jesień '93 nr 1



MITTELEUROPA NAUMANA  
ŚRODY LITERACKIE  
RUCH DOMÓW TAŃCA



AWIERINCEW • BĚLOHRADSKÝ  
JANOWICZ • KANOWICZ  
KISS • KLASRAD • KLUPTFOR  
MIEŁOŃ • SKVORECKÝ

## W NUMERZE 1 (JESIEŃ 1993)

- Forum:** „Poszukiwanie ojczyzny”. Rozmowa z Czesławem Miłoszem; S.Awierincew: „Niech Bóg uchroni nas od złud...”; J.Kroutvor: Kłopoty z egzystencją: mit i literatura czeska; Rozmowa o Europie Środkowej z G.Konradem; V.Bělohradský: Kultura, rynek i prawdy;
- Zaulek Literacki:** Z.Machej, J.Orten, U.Arlou, Z.Balla (wiersze); L.Grendel: Przekazy (proza); J. Škvorecký: Bóg w dom (dramat);
- Bractwa narodowe i regionalne:** S.Janowicz: Moja mała ojczyzna;
- Antykwareja:** J.Forbelský: „Mitteleuropa” Naumana dziś; C.G.Kiss: Pochwała kresów; „Środy Literackie”;
- Peryferia:** B.Halmos: Ruch domów tańca;
- Świece na wietrze:** Juozas Kėkštās;
- Godzina myśli:** G.Kanowicz: „Korzenie, które są splecione...”  
oraz: Pracownia fotografii i grafiki, Środowiska, Drobiazgi, Witryna - Programy i Witryna - Wydawnictwa

## ŚRODKOWOEUROPEJSKIE FORUM KULTURY

# „ROK 1994”

Sejny, 26-28 czerwca 1994

Orwellowski rok 1984 nie był dla nas, mieszkańców obozu socjalistycznego, zaskoczeniem. Książki o Wielkim Bracie, nowo-mowie i pigułkach Murti-Binga to była już klasyka. Mieliśmy nazwane zło, wiedzieliśmy co chcemy zburzyć i o co chcemy walczyć.

Myśli mieliśmy podniosłe, uczynki szlachetne, a postawy solidarne. Mogliśmy mówić o własnym etosie.

Po upływie kolejnej dekady jesteśmy zagubieni. Z naszym udziałem zniweczony został stary system, ale nie jesteśmy już solidarni. Działamy na krótki dystans, bo brak nam przejrzystości widzenia. Hipokryzja wkrada się pomiędzy nas. Nie wiadomo na pewno kto jest temu winien więc po omacku szukamy ofiary wyciągając różne upiory z przeszłości. Zagubiliśmy etos. Znajdujemy się w przejściu, na przestrzeniach nierozpoznanych.

Musimy pytać o drogę. Pytamy o rok 1994. Pytamy o signum temporis.

Jak odczytywać pozostawione nam każdego dnia dramatyczne znaki, aby nie zabłądzić w ciemną strefę bratobójczych walk, krótkotrwałych satysfakcji, destrukcji i nowego zniewolenia? Pytamy poetów, filozofów, artystów, polityków i naukowców, pozostawiając ich własnemu wyborowi formę w jakiej zechcą się wypowiedzieć.

POGRANICZE

Ośrodek „Pogranicze - sztuk,  
kultur, narodów”

FUNDACJA POGRANICZE  
Sejny



MAJ 1993

MAJ 1994

MAJ 1995

PAMIĘĆ STAROWIEKU



Ośrodek "Pogranicze - sztuk, kultur, narodów"  
FUNDACJA POGRANICZE  
Sejny

# CYGAŃSKA WIOSKA ARTYSTYCZNA

LIPIEC-SIERPIEŃ'94

