

# ZNAK

M I E S I Ę C Z N I K

Rok LVIII

Kraków

LIPIEC-SIE

(7-8) 2006

614-6

## Metafizyka podróży



Rozmowa z Ryszardem Kapuścińskim

Henryk Siewierski  
o kulturowym kanibalizmie

Refleksje po pielgrzymce  
Benedykta XVI

[www.miesiecznik.znak.com.pl](http://www.miesiecznik.znak.com.pl)

ISSN 0044-488

INDEKS 38371

Cena 18 z

(VAT 0%)





## **Krajobraz tybetański**

*(fot. Piotr Kłodkowski)*

## **Metafizyka podróży**

LIPIEC-SIERPIEŃ 2006 (614-615)

### **4. Od redakcji**

#### **PO PIELGRZYMCE**

### **5. Wokół wizyty Benedykta XVI**

*Karol Tarnowski, Krystyna Strączek, Stefan Wilkanowicz,  
Henryk Woźniakowski, Michał Bardel, Anna Głąb*

#### **60-LECIE MIESIĘCZNIKA „ZNAK”**

### **14. Janusz Poniewierski**

**„W tym znaku zwyciężysz”.**

**Krótką historią miesięcznika „Znak” (część II)**

#### TEMAT MIESIĄCA

---

#### **DEFINICJE**

### **24. Małgorzata Łukasiewicz**

**Nie ma jak podróż**

### **29. „Wszystko mi jedno, muszę jechać”**

*Z Ryszardem Kapuścińskim rozmawia Krystyna Strączek*

### **41. Piotr Kłodkowski**

**Metafizyczny *homo viator*, czyli niekończąca się opowieść  
o podróży**

### **47. Moje miejsca na Ziemi**

*Z Ewą Szumańską rozmawia Anna Głąb*

### **66. Ryszard Czajkowski**

**Moje podróże**

### **76. Zdziwienie pod drzewem jacarandy**

*Z Haliną Bortnowską rozmawia Jolanta Steciuk*

### **82. Michał Bardel**

**To samo zobaczyć gdzie indziej**

### **93. Inspiracje**

---

TEMATY I REFLEKSJE

---

94. *Henryk Siewierski*  
**Utopia i antropofagia: o Europie poza jej granicami**
108. *Marcin Cielecki*  
**„Wszystkie nasze klęski są klęskami miłości”.**  
**Czerwona nić Iris Murdoch (część II)**  
**O RÓŻNYCH GODZINACH**
127. *Halina Bortnowska*  
**\* \* \***  
**WIEŚCI Z JASKINI FILOZOFÓW**
135. *Anna Głąb*  
**Emocje w filozofii i życiu społecznym**  
**ZDARZENIA – KSIĄŻKI – LUDZIE**
- 
144. *Robert M. Rynkowski*  
**Trójca – historia Miłości**
150. *Anna Czabanowska-Wróbel*  
**Mała nedorzeczna nadzieja**
155. *Stawomir Popławski*  
**Pojemny Ricoeur**
162. *Tadeusz Zatorski*  
**Paradoksy sceptycyzmu**  
**SPOŁECZEŃSTWO NIEOBOJĘTNYCH**
168. **Miłość w sercu Kościoła**  
*Z Michałem Pacem OP oraz Edytą i Jakubem Choczewskimi  
rozmawia Aneta Piech-Klikowicz*
174. **REKOMENDACJE**

## Od redakcji

Ludzie wędrują od początku swojego istnienia. Przymusowe migracje, powodowane koniecznością ucieczki przed biedą i wojnami, są nadal smutnym elementem rzeczywistości. Przeżycia religijne związane z odwiedzaniem miejsc świętych sprawiają, że trudy pielgrzymowania pokornie znoszą ludzie starsi i chorzy. *Gros* tych, którzy opuszczają Polskę na dwa tygodnie w roku lotami czarterowymi, ucieka po prostu na zamknięte plaże podobnych na całym świecie hoteli, gdzie kontakt z miejscową kulturą ogranicza się zwykle tylko do oryginalnie brzmiących nazw w kawiarnianym menu.

Wakacyjny numer „Znaku” to bilet na podróż do środka każdego z nas. W rozmowach z Haliną Bortnowską, Ewą Szumańską i Ryszardem Kapuścińskim padają pytania o tożsamość wędrowcy, o to, czy dobrze jest tęsknić i jaką rolę odgrywa miejsce, do którego wraca się po skończonej wyprawie. Naszym celem było też pokazanie, że miary, którymi zazwyczaj określa się podróż – kilometry, godziny i dni – są w istocie względne, że podróż można na dobrą sprawę odbyć nawet wokół własnego pokoju, że jej istota tkwi bardziej w intencji, z którą się wyrusza, niż w samym tylko „współczynniku egzotyczności”.

W numerze ani razu nie pada pytanie: dlaczego podróżujesz? Tak jakby było to zagadnienie zbyt intymne, jakby odpowiedź zbyt często kojarzyła się wędrowcy z niezrozumieniem, które spotyka go u bliskich po powrocie, a może nawet ze zwątpieniem w sens dzielenia się przeżyciami, które z samej swej natury są jednostkowe i epizodyczne.

Bardzo dziękujemy wszystkim naszym Przyjaciołom i Czytelnikom za życzenia z okazji 60-lecia „Znaku”.

## Wokół wizyty Benedykta XVI

*W dniach 25-28 maja br. przebywał w Polsce papież Benedykt XVI. Poniżej zamieszczamy nasze – redaktorów „Znaku” – komentarze do słów Ojca Świętego i do wydarzeń, których byliśmy świadkami i uczestnikami.*

*Redakcja*

### **Karol Tarnowski**

Dziwnie pomyśleć, że to był nie Jan Paweł II, ale Benedykt XVI – kardynał Ratzinger. Kontrast, ale i zdumiewająca, gdyż równocześnie nieeklektyczna, twórcza kontynuacja. Dane nam było doświadczenie czegoś takiego, jak ciągłość Kościoła i „powiew Ducha Świętego” poprzez dwa pontyfikaty. Skąd to doświadczenie? Najpierw dzięki nieustannej obecności poprzedniego papieża na całej trasie pielgrzymki i w słowach nowego papieża. Benedykt XVI nie tylko wpisuje się w ten sposób w pewną poetykę Kościoła, ale z osobistym przekonaniem nawiązuje do nauczania i do osoby swego poprzednika. Widać to było może szczególnie we wspaniałej katechezie do młodzieży na Błoniach, godnej najlepszych nauk Jana Pawła; ale także w obu katechezach do duchow-

wieństwa: w Warszawie i w Częstochowie. Następnie widać to było w coraz większej, pełnej pokory i ciepła otwartości Benedykta na polski „lud Boży”, ale także w temperaturze przyjmowania go przez ludzi. W tym ostatnim fenomecie było coś zastanawiającego, gdyż autentyczna miłość Polaków do JPII powinna była, w ludzkiej logice, przejść przez dłuższy czas żałoby. Tymczasem nie tylko tej żałoby nie dało się odczuć, ale wyczuwało się świadomą akceptację odmienności – także narodowej! – BXVI i coś, co można by nazwać „obecnością dawnego papieża w nowym” w podwójnym sensie: wyczuwalnego, choć tajemniczego życia Jana Pawła w innym, nieśmiertelnym wymiarze oraz życia Ducha Świętego w nich obu, jako następcach Piotra, a właściwie Chrystusa. Nowy papież wpisał się bezbłędnie w duszpasterską troskę poprzednika, troskę, która adresuje się przede wszystkim do tego, co w ludziach – a także w narodzie – dobre, ale co równocześnie powinno bezwzględnie być zobowiązaniem na przyszłość, to znaczy powinno być czujnie pielęgnowane i zarazem pokornie, lecz wielkodusznie udzielane innym. Mówił o tym Papież szczególnie dobitnie na Błoniach, ale także do księży w warszawskiej katedrze.

W nauczaniu Benedykta XVI na temat wiary uderzający był nacisk na jej aspekt *personalistyczny*; wyłuskanie istoty owego aspektu i warunków dostępu do niego. W tym punkcie widać było, jak mi się wydaje, pewną różnicę w katechezie Benedykta i Jana Pawła. Jan Paweł II, mimo swej zasadniczo fenomenologicznej i filozoficznej orientacji, nauczał przede wszystkim *do k t r y n y* zawartej w Piśmie Świętym i w teologii Kościoła. Benedykt XVI, pomimo swej ściśle teologicznej orientacji, mocnego przekonania o prawdzie oraz pełnionej przez lata funkcji „strażnika wiary”, zachęca przede wszystkim do wejścia w osobiste *doświadczenie* wiary – doświadczenie, w którym nikt nikogo nie może zastąpić i w którym przez pojęcia teologiczne trzeba się *prze d r z e ć*. Pamiętamy jego znamienne słowa z Częstochowy: „Bóg skrywa się w tajemnicy: usiłowanie zrozumienia Go oznaczałoby próbę zamknięcia Go w naszych pojęciach i w naszej wiedzy, a to ostatecznie prowadziłoby do utracenia Go. Poprzez wiarę zaś możemy przebić się przez pojęcia – nawet pojęcia teologiczne (*sic!*) – i »dotknąć« Boga żywego. A Bóg, gdy już Go dotkniemy, natychmiast udziela nam swej mocy”. W tym nauczaniu czuje się oddech wielkiej duchowości niemieckiej, także protestanckiej, która nie pozwala się uwieść przez „nawet teologiczne” pojęcia i idzie *w p r o s t* do boskiej rzeczywistości. Tę możliwość szczególnej, bezpośredniej relacji przez wiarę podkreślał Papież także w krótkich,



ale jakże ważnych słowach skierowanych do chorych w Łagiewnikach; wiara chorych pozwala doświadczyć miłosierdzia Bożego w nich jako żywych ś w i a d k a c h – nigdzie może wyraźniej nie czuło się pokrewieństwa między pojęciami doświadczenia i świadectwa.

Ale ta osobista wiara wymaga – mówił Papież – bardzo stanowczo i radykalnie wejścia w wymiar ciszy i zatrzymania czasu, w ukrycie swojej „izdebki”, i – dzięki modlitwie i medytacji – stania się „ekspertem od spotkania z Bogiem”. Te słowa skierował Papież do księży, a nie do świeckich, ale jest oczywiste, że *mutatis mutandis* dotyczą one wszystkich, którzy chcą prawdziwie trwać w wierze. Oznacza to, że wiarą trzeba żyć, a nie tylko ją werbalnie wyznawać. „Realizuje się to przez wewnętrzne zjednoczenie (...), umacniane przez nieustanną modlitwę, uwielbienie, dziękczynienie i pokutę. Nie może zabraknąć uważnego wsłuchiwania się w natchnienia, które On przekazuje nam przez swoje Słowo, przez osoby, które spotykamy, przez sytuacje z codziennego życia. Miłować Go znaczy prowadzić z Nim nieustanny dialog, aby poznać Jego wolę i gorliwie ją pełnić” (Warszawa, plac Piłsudskiego, 26 maja). Tak pojęte, zanurzone w codzienność życie wiarą jest także rozumne i mądre, gdyż wsparte o „skałę”, jaką jest Chrystus – o tym mówił Papież szczególnie do młodzieży. Ale rozum wiary nie jest rozumem teologii czy filozofii – bliższy jest raczej „nieformalnego” ludzkiego rozumowi, o którym pisał kardynał Newman.

W Auschwitz Papież-Niemiec zmagał się ze straszliwą próbą skrajnego zła spowodowanego przez niemiecki hitleryzm. Czy mógł i powinien być powiedzieć więcej, niż powiedział? Nie sądzę. Wielkie było to, że umiał i chciał milczeć, a mówić przejmująco skargą wobec Boga i wezwaniem do przebaczenia. Cóż bowiem jak nie przebaczenie może na powrót otworzyć drzwi nadziei na pojednanie między ludźmi i narodami?

Doprawdy – Benedykt XVI ukazał się w Polsce jako nowy wielki papież – godny przewodnik wiary w „czasie marnym”.

KAROL TARNOWSKI, ur. 1937, prof. dr hab. filozofii, redaktor „Znaku”.

## Krystyna Strączek

Kiedy Karol Wojtyła został wybrany papieżem, miałam rok. Nie znałam innego papieża niż pontyfikat Jana Pawła II, nie znałam innego Kościoła niż Kościół, któremu on przewodził. Po raz pierwszy czekałam na Papieża, który nie był „papieżem-Polakiem”. W pewnym sensie po raz pierwszy w sposób całkiem bezinteresowny i czysty czekałam na głowę mojego Kościoła – bez narodowych sentymentów, patriotycznego uniesienia, bez domieszki polskiego mesjanizmu.

Zapamiętałam tę pielgrzymkę jako pielgrzymkę gestów i znaków. Benedykt XVI tak wytyczył jej trasę, jakby pragnął dotknąć ziemi i zrozumieć naród, który wydał jego poprzednika. Jakby chciał odkryć Tajemnicę. Jakby to było poniekąd naszą, Polaków, zasługą, kim stał się Karol Wojtyła. Żyjąc tu, nie umiem jasno dostrzec w tym naszej zasługi. Boję się, czy jesteśmy w stanie unieść tę odpowiedzialność, jaką nałożył na nas nowy papież. Ufam jednak, że „Duch wieje, kędy chce”.

Zdałam sobie sprawę, że tak naprawdę dopiero patrząc na Benedykta, odkrywam wyjątkowość Jana Pawła. Ale odkrywam też samego Benedykta w jego kruchości i zarazem heroizmie, z jakimi dźwiga brzemię bycia następcą człowieka nazywanego wielkim. Porusza mnie jego lęk zmieszany z odwagą, gdy wychodzi do skandującego tłumu. Jego pokora, kiedy godzi się pozostawać w cieniu, i siła, bo dzięki niej nie traci siebie.

Wszyscy pamiętamy niebywałą tęczę w KL Birkenau. Ale poprzedził ją inny obraz. Oto przygarbiony już ze starości człowiek w białej szacie samotnie przekracza bramę zwieńczoną napisem „*Arbeit macht frei*”. Za nim kłębi się tłum purpuratów, sunie świta papieska, jednak on jest sam. Tak w doświadczeniu krzyża każdy z nas jest sam – jak Chrystus. I w doświadczeniu śmierci. Bo w tej jednej godzinie już nikt z ludzi nie pomoże. Najpierw przez bramę śmierci przechodzi Głowa, a dopiero potem cały Kościół. I to jest prawdziwa Pascha, przejście ze śmierci do życia. Taką Paschą była śmierć Jana Pawła II. Tak samo odczytuję ten znak pozostawiony przez Benedykta XVI – jako wezwanie, by pójść za nim. A potem już tęcza.

Moja córka urodziła się niecałe pół roku po śmierci Jana Pawła II, pięć miesięcy po tym, jak Joseph Ratzinger został wybrany papieżem. Nie pozna nigdy Kościoła pod przewodnictwem Karola Wojtyły. Ale nic nie straci, jeśli nauczy się czytać znaki.

KRYSTYNA STRĄCZEK, ur. 1977, redaktor „Znaku”.

## Stefan Wilkanowicz

„Mądrość ewangeliczną, zaczerpniętą z dzieł wielkich świętych i sprawdzoną we własnym życiu, trzeba nieść w sposób dojrzały, nie dziecinny, i też nie agresywny, w świat kultury i pracy, w świat mediów i polityki, w świat życia rodzinnego i społecznego. Sprawdzianem autentyczności waszej wiary i waszej misji, która nie zwraca uwagi na siebie, ale realnie budzi wiarę i miłość, będzie porównanie z wiarą Maryi” (Częstochowa, 26 maja).

Co słowo to problem i zadanie. Rzadko zdarza się taka kondensacja, ogromny program zawarty w dwóch zdaniach.

Co można powiedzieć na gorąco? Może zacząć od pytań?

„Mądrość ewangeliczna” – to znaczy jaka? Nie spekulacja, lecz niesiona człowiekowi Dobra Nowina o miłości Chrystusa i szansie na jakieś zjednoczenie się z Nim – to chyba najistotniejsze.

„Zaczerpnięta... i sprawdzona...” – nie abstrakcyjna, lecz potwierdzona. Zaczerpnięta z „dzieł wielkich świętych” i sprawdzona w mojej własnej biografii, odnosząca się do życia codziennego.

„Nieść w sposób dojrzały, nie dziecinny” – to chyba znaczy bezustannie pogłębiać to, cośmy otrzymali w czasie dzieciństwa i młodości. Ale jak dochodzić do powszechnej, dojrzałej formacji chrześcijan dorosłych? Jak to robić w Kościele?

„W sposób dojrzały (...) i nie agresywny” – to pozornie oczywiste, ale trudne. Wahamy się bowiem między uprzejmą tolerancją, która wygląda na obojętność, a twardym narzucaniem poglądów albo i odsądzeniem od czci i wiary.

„W świat kultury i pracy, w świat mediów i polityki, w świat życia rodzinnego i społecznego” – to znaczy: wszędzie. Ta mądrość ewangeliczna ma realnie budzić wiarę i miłość. Jak to robić w dzisiejszym świecie polskiej polityki?

Módlmy się o świętego apostoła polityków.

STEFAN WILKANOWICZ, ur. 1924, b. redaktor naczelny „Znaku”, prezes Fundacji Kultury Chrześcijańskiej ZNAK.

## Henryk Woźniakowski

Benedykt XVI, wzywając nas, byśmy „trwali mocni w wierze”, nie ograniczył się do samego wezwania, nie pozostawił nas z cisnącym się na usta pytaniem: „ale jak mamy to robić?”. Dostaliśmy od niego wiele precyzyjnych i zadziwiająco konkretnych wskazań, wyrażonych cytata-  
mi z Pisma Świętego albo i komentarzem Papieża, często odwołującym się nawet do aktualnych polskich problemów. Moim zdaniem, kulminacją odpowiedzi na pytanie, co winniśmy zrobić, by trwać mocni w wierze, były oba kazania krakowskie. Dom waszego życia budujcie na skale – to znaczy na Chrystusie będącym miłością najwyższą, bo ukrzyżowaną i odrzuconą, budujcie go mądrze, z Piotrem i wspólnotą Kościoła, bądźcie świadomi, że pojawiają się trudności, ale nie traćcie nadziei, bo jeśli „domostwo” waszego życia będzie dobrze utwierdzone, na pewno nie runie. Tak Papież mówił do młodych. A nazajutrz, w święto Wniebowstąpienia, wzywał: „Proszę was, byście stojąc na ziemi, wpatrywali się w niebo”, a zatem – abyście czynili dzieła miłosierdzia, solidarności i sprawiedliwości, abyście dzielili się skarbem wiary.

„Jesteśmy wezwani, by stojąc na ziemi, wpatrywać się w niebo” – w tych słowach zawiera się odpowiedź autora encykliki o Bogu, który jest miłością, na pytanie o to, jak mamy trwać mocni w wierze. Tutaj, na ziemi, jesteśmy postawieni przez Boga, tu jesteśmy zakorzenieni i tu mamy tworzyć dobro na wszelkich polach naszego działania. Ale sens tych działań – a więc naszego życia – osiągniemy jedynie wówczas, gdy nie zapomnimy o niebie. Wcześniej, na Jasnej Górze, padły podobne słowa: „Wiara jest obecna nie tylko w nastrojach i przeżyciach religijnych, ale przede wszystkim [podkr. moje] w myśleniu i w działaniu, w codziennej pracy, w zmaganiu się ze sobą...”.

Po tych kulminacyjnych rozważaniach nastąpił dramatyczny epilog w Auschwitz. Jeśli z tamtej ziemi popiołów – zdawał się mówić Papież – spoglądamy w niebo, widzimy pustkę. „Gdzie był Bóg w tamtych dniach?... Dlaczego śpisz, Panie?”. Ale nie są to pytania bez odpowiedzi. Bóg był w ginących, w Edycie Stein, w Maksymilianie Kolbe, a przede wszystkim w narodzie żydowskim, którego unicestwienie miało być równoznaczne z zabiciem Boga. Jeśli mamy, stojąc na ziemi, wpatrywać się w niebo – dopowiadam papieską myśl – nie możemy zapomnieć, omi-  
nąć czy wziąć w nawias tego doświadczenia radykalnego zła, jakim był i jest Auschwitz. Jeśli więc stojąc na tamtej, skalanej radykalnym złem ziemi, będziemy umieli zapuścić nasze spojrzenie w niebo i dostrzeżemy

tam nie pustkę, lecz zapowiedź Pełni – to będzie wielki postępek na drodze ku umocnieniu naszej wiary.

HENRYK WOŹNIAKOWSKI, ur. 1949, redaktor „Znaku”, prezes SIW ZNAK.

## Michał Bardel

W miejsce refleksji popielgrzymkowej chciałbym postawić sobie i Czytelnikom kilka pytań, z zastrzeżeniem jednakże, że choć kryją się pod nimi dość gorzkie obserwacje i przemyślenia, nie są to jedyne moje obserwacje i przemyślenia po wizycie Ojca Świętego. Już raczej stanowią one przysłowiową łyżkę dziegciu w ucicie, jaką swoją wizytą zgotował nam Benedykt XVI. O ucicie pisać nie potrafię – zrobili to i zrobią o wiele lepiej inni. Napiszę o dziegciu, o którym zwykle zbożnie milczymy.

A zatem: czy myślę się, obawiając, że religijność naszą zaczynamy oceniać, biorąc za kryterium żywiołowość powitań, masowość spotkań, głośność oklasków? Umiemy pięknie witać Papieża – to nie ulega kwestii. Czy wystarczy nam jednak taka umiejętność?

Czy myślę się, dostrzegając w tej żywiołowości i masowości więcej bodaj areligijnych (choć nierzadko chwalebnych) wrzuseń i motywów niżli czystej duchowości? Czy myślę się, podejrzewając, że wielu z nas celu ostatniej pielgrzymki upatrywało w tym, by Ojciec Święty nie poczuł się mniej kochany od swojego wielkiego poprzednika? Czy nie mam racji, że sympatyczna łamana polszczyzna Benedykta wywołała (i nadal wywołuje) większe wrzuszenie i entuzjazm niż mądre i mocne słowa wypowiedziane po włosku? Jakiego to rodzaju entuzjazm? Czy ma coś wspólnego z wiarą?

Czy w ogóle nie jest czymś niebezpiecznym budować swoją religijność na miłości do głowy ziemskiego Kościoła? Czy – jeśli wdowa z nabożnym wrzusem daje świadectwo swej wiary, przekonując, że mocniej płakała po Janie Pawle II niż po zmarłym mężu – niesłusznie łapie się za głowę? Czy próżno się niepokoję, śledząc w naszym stosunku do Ojca Świętego ślady temporalnej, okołopielgrzymkowej idolatrii?

Czy błędę wreszcie, dostrzegając w naszym pięknym polskim entuzjazmie, niebezpieczne, coraz widoczniejsze nuty jakiegoś pysznego samozadowolenia? I czy w tym naszym samozadowoleniu nie utwierdzi

nas najprostsza interpretacja przesłania, jakie zostawił nam Benedykt? Czy rzeczywiście nasza wiara jest już wystarczająco głęboka, że wystarczy jej nie tracić? Oby.

MICHAŁ BARDEL, ur. 1976, p.o. redaktora naczelnego „Znaku”.

## Anna Głęb

Na krakowskich Błoniach zobaczyłam inną Polskę. Nie przesadzę, jeśli powiem, że to doświadczenie było dla mnie – jak niedzielne powietrze po nocnym deszczu – czymś orzeźwiająco świeżym. Znow poczułam się u siebie – jak w domu. Nie mam telewizji, i dobrze, bo zobaczyłabym może tylko tłumy, masę ludzi bez twarzy. W tłumie nie zobaczyłabym bladej, po nieprzespanej nocy, dziewczyny z Ukrainy, która ożywiła się, gdy ksiądz witał pielgrzymów przybyłych ze Wschodu, nie zobaczyłabym też utrudzonych ukraińskich babulek w odświętnych chustkach na głowie, trzymających transparent, ani jasnych twarzy chłopców i dziewcząt, którzy w skupieniu, siedząc na kocach, odmawiali różaniec, a kiedy Benedykt XVI pojawił się na Błoniach – rozpromienili się jakimś wewnętrznym światłem. Nie zobaczyłabym również tego, że ludzie nie unikali swego wzroku – jak na co dzień na ulicy, lecz patrzyli na siebie, zauważali się, wzajemnie pomagali, podawali stołeczki, wodę. Kiedy obok przejechał Papież, po chwili twarze zwracali ku sobie. Mogli się w nich przejrzeć jak w lustrach.

Miałam wrażenie, że uczestniczę w jakimś wielkim święcie celebrującym zwyczajną dobroć. Dobroć i wzajemne zaufanie stały się niewymuszonym obowiązkiem. I poczułam, że przywrócona mi została nadzieja i wiara w nas – pojedynczych, konkretnych nas, do których z osobna mówił Benedykt. Może tak jak moim rodzicom przywrócona została nadzieja po pierwszej pielgrzymce Jana Pawła II do Polski, w 1979 roku, kiedy miałam trzy miesiące... Przypominając sobie tych pojedynczych ludzi – zamyślonego chłopaka, dziewczynę z warkoczami przyjmującą Komunię, małego chłopca, który na widok potarganej gazety ze zdjęciem Papieża z niepokojem mówi: „Tato, tato, papież do góry nogami”, zmęczonego wiejskiego proboszcza, starca z pielgrzymkowym znacznikiem

na kłapie marynarki, opiekunów pchających wózki z głęboko upośledzonymi – nie pytam, co zostanie z tych dni. Nie wiem, co działa się w sercach tych wszystkich ludzi. Dobra, które powstało, nie da się zmierzyć, wziąć pod mikroskop. Mogę sądzić tylko siebie.

Milioni ludzi na Błoniach wyrażał jakiś głód za źródłem – czystym, jasnym, spokojnym. Za kimś, kto wskaże kierunek, przywróci godność i sens – smutnym, cichym, łaknącym sprawiedliwości i pokoju – oraz świeżość słowom Ewangelii. Kto za pomocą kilku prostych słów wyrazi tęsknotę każdego z nas – tęsknotę za niebem. Ten skromny, zamyślony i wsłuchany w Polskę Papież, człowiek nie tylko z bagażem lat, ale często dramatycznych doświadczeń, postawił nam jednocześnie wymagające pytania: czy jesteśmy wierni przesłaniu, jakie zostawił nam papież Wojtyła, czy stać nas na dojrzałość wiary, czy przekłada się ona w naturalny sposób na codzienność? Na pewno wielu z nas się zawstydzilo. Wierzę jednak, że wielu – tych o czystych rękach i pełnych sercach – mogłoby spojrzeć ze spokojem w oczy Papieża. Zrozumiałam, że Benedykt pokłada w nas, szeregowych chrześcijanach, wielką nadzieję. Jesteśmy mu potrzebni. My. Konkretni ludzie o jasnych twarzach.

Ktoś powie: „naiwne dziewczę, nie widzisz, co dziś dzieje się wokół?”. Jeśli moja wiara jest naiwna, to znaczy, że wiara Jana Pawła II i Benedykta XVI w moc Boga i ufność w możliwości człowieka są oparte na ciągle odnawianej mrzonce.

Po tym, co zobaczyłam, nie mam wątpliwości – damy radę. My. Konkretni ludzie o jasnych twarzach. Nie lękajmy się. Przecież On jest z nami.

ANNA GŁĄB, ur. 1979, stała współpracownica „Znaku”.

Janusz Poniewierski

## **„W tym znaku zwyciężysz”**

### **Krótką historia miesięcznika „Znak” (cz. II)**

#### **Dekada trzecia (do roku 1976): Dialog „niepokornych”**

Mijały kolejne „polskie miesiące”: Marzec, Grudzień, Czerwiec... „Znak”, ostro kontrolowany przez cenzurę, nie miał najmniejszych możliwości wspomnienia wydarzeń z roku 1968, 1970 czy 1976 – a co dopiero ich komentowania. Poza jednym chyba tylko wyjątkiem: przeszło rok po Marcu w lekko żartobliwej, pisanej gwarą rubryce *Listy gazdów* jednemu z autorów, podpisującemu się „Wawrzek” (pod tym imieniem krył się ks. Józef Tischner), udało się napomknąć o studentce pobitej „w mieście” przez „nieznanych sprawców”.

...óna mi cosi gadać zaczyna, ale niewyraźnie, bo wyraźnie ni mogła, ze u nik była bitka, jakiej świat nie widzioł. Rozchodziło się im o jakiegosi dziada (...) Z dziadym dziadowsko polityka i do dziadostwa wiedzie. (...) Jesce kie był nie jedyn, ba więcej<sup>1</sup>.

I dalej:

Władek, niby Magdy brat, siedzi w hereście (...) Ale na Władka złości ni mo nikto, bo kozdyn wy, ze pokoju chcioł, ino mu się nie udało. E, idze Jędrus, kie świat telo opacny. Bo ci, co pokoju i żeby było dobrze fcóm, w hereście siedzóm...

---

<sup>1</sup> Jak wiadomo, bezpośrednim powodem wydarzeń marcowych było zdjęcie ze sceny Teatru Narodowego w Warszawie *Dziadów* Mickiewicza.



Ten „wyczyn” Tischnera zasługuje na odnotowanie w historii polskiej prasy. Niemniej, warto zauważyć, iż celem „Znaku” (również ze względu na miesięczny cykl wydawania pisma i znaczne opóźnienie) nie było – nie mogło być! – komentowanie bieżących wydarzeń, lecz budowanie „wewnętrznego człowieka”, prowadzenie czytelnika ku duchowej wolności. A jeśli coś dało się jednak skomentować (cenzura „puściła”) – to inaczej, głębiej. Na przykład w czasie obchodów tysiąclecia chrztu Polski (1966) – kiedy Władysław Gomułka mówił o biskupach, że usiłują „jubileusz dziejów narodu i państwa zastąpić jubileuszem działalności Kościoła katolickiego w Polsce” – w miesięczniku ukazał się poemat sygnowany literkami A.J. (Andrzej Jawień, czyli Karol Wojtyła) *Wigilia Wielkanocna 1966* („...tysiąc lat jest jak jedna Noc: Noc czuwania przy Twoim grobie”). W 25. rocznicę wybuchu Powstania Warszawskiego (lipiec-sierpień 1969; w tym czasie hucznie świętowano 25-lecie PRL) zamieszczono zdjęcie pomnika Nike i fragment powieści Antoniego Gołubiewa *Bolesław Chrobry*:

Ziemio miła... Od wieków patrzę w twe oczy – i widzę w nich odbłask pożogi. Widzę przerażenie i wstręt, strugi krwi i błysk spadającego żelaza. Nauczyłaś mnie miłości i buntu, gdy spotkałem cię niespodzianie w sierpniowy ciepły dzień – i nigdy nie pogodzę się z przerażeniem w twych oczach. (...) tego tylko pragnę: byś mogła lecieć jak ptak. Żeby mniej było krzywdy i łez, a jęk nie płynął chmurą nad dymami rujnowanych miast. Żeby nie ogarniała cię trwoga na widok spotkanego człowieka i żeby słowo brat nie było naigrawającą się drwiną. By wolno nam było iść miedzą i źdźbło brudu nie mąciło nam wzroku.

Z kolei 30-lecie wybuchu wojny (wrzesień 1969) uczczono „numerem niemieckim” (m.in. teksty: Anny Morawskiej *„Inne Niemcy” w Trzeciej Rzeszy* i Guentera Saerchena *Problemy sąsiedztwa*).

Miesięcznik redagowany przez Hannę Malewską nie raz zaskakiwał czytelników szerokością spojrzenia. Teologia i filozofia spletały się tu z literaturą, historią, socjologią, przyrodoznawstwem, a nawet z refleksją na temat... techniki. To „istna encyklopedia współczesnej kultury katolickiej” – pisał o kolejnych rocznikach Jerzy Turowicz. Faktycznie, „Znak” próbował „oświecić wszelkie aspekty wszystkiego”, niemniej redaktor naczelnej nie chodziło o pismo li tylko

erudycyjne, akademickie – choć przecież dbała o to, by jej współpracownicy dobrze znali języki obce, dużo czytali i dzielili się swoją wiedzą z czytelnikami (stąd właśnie obecność w piśmie comiesięcznych omówień nowości wydawniczych – polskich i zagranicznych). Bliskie jej było natomiast pragnienie Norwida: żeby istniało w Polsce czasopismo pokazujące codzienność z perspektywy wieczności. Tak właśnie redagowała „Znak”.

Dobrze rozumieli to ówczesni czytelnicy, przynajmniej niektórzy.

„Znak” – pisała z Nowego Jorku Ewa Gieratowa – ma inne zadanie niż literatura fachowa z zakresu paleontologii, psychoterapii, kosmologii, teorii literatury. Niechże znawcy tych dziedzin, pisząc dla „Znaku”, nie wdają się w techniczne szczegóły, zbyt rozwlekle i zawile, a za to niech (...) posuwają na swoich odcinkach tę samą sprawę: odkrywanie Boga w kosmosie, odkrywanie związków i jedności wszystkich nauk w człowieku, a co za tym idzie – pojmowanie Wcielenia, wchodzenia Boga w świat.

I dalej:

Znak nasz i tytuł „Znaku” to poziom skrzyżowany z pionem. (...) [Ten] tytuł obowiązuje. Poziome ramiona mają objąć globalnie świat, a pion – związek Boga i człowieka – trzeba umacniać dosłownie z każdym oddechem. (...) Niech o tym nadal mówi „Znak”. Niech pojęcia znane z nauk przyrodniczych, z ekonomii, socjologii, matematyki, swym nowym językiem mówią zawsze o tym samym: skąd i po co jesteśmy, dokąd, do Kogo idziemy, którą drogą.

Wtedy, na przełomie lat 60. i 70., redakcja miesięcznika zajmowała dwa małe pokoje w kamienicy przy ul. Siennej 5, na pierwszym piętrze. Oprócz Hanny Malewskiej do ścisłego zespołu redakcyjnego należeli: Halina Bortnowska i Stanisław Grygiel, „dochodzący” (ze względu na pracę na Uniwersytecie) Władysław Stróżewski, dojeżdżający co jakiś czas z Warszawy Bohdan Cywiński oraz Franciszek Blajda – „człowiek orkiestra”: redaktor techniczny, menedżer, archiwista. Niestety, Stróżewski figurował w stopce redakcyjnej jedynie do roku 1969. Administracyjne władze UJ zachowały się bowiem w jego przypadku tak samo jak kiedyś wobec Stanisława Stommy; młody doktor habilitowany stanął przed wyborem: praca na uczelni albo w „Znaku”. Po namyśle wspólnie uznano, że jego powołaniem jest jednak filozofia i praca dydaktyczna ze studentami.

Że – zwłaszcza teraz, tuż po Marcu '68 – studenci (i w ogóle polskie szkolnictwo wyższe) potrzebują go bardziej aniżeli redakcja. Ale Władysław Stróżewski dalej bywał na Siennej, był stałym współpracownikiem miesięcznika, zamieszczał tu swoje artykuły (pod pseudonimem „Sigma”) – ta więź rozluźniła się dopiero potem, po odejściu Malewskiej.

W drugiej połowie lat 60. osobą dla „Znaku” bardzo ważną był ks. Józef Tischner, który – jak pamięta Cywiński – „przychodził tu prawie codziennie” i zostawał na kilka godzin. Czytał teksty, brał udział w zebraniach, doradzał... I, dzięki nadzwyczajnemu poczuciu humoru, rozładowywał napięcia, łagodził konflikty. Tischner „robił z nami pismo jak mało kto – dodaje Bortnowska. – Gdy teraz o tym myślę, widzę, że był to przede wszystkim udział w czymś najważniejszym. Chodzi mi o wycucie sensu tego, co robimy, i kierunku dalszej wędrówki. A także o odwagę”.

Z miesięcznikiem niemalże „od zawsze” związany był ówczesny prezes krakowskiego KIK-u Stefan Wilkanowicz; coraz częściej pojawiał się również młody filozof Karol Tarnowski, zwany „Bratkiem”. Ci ludzie stanowili wówczas mniej lub bardziej ściśle środowisko „Znaku”. Sienna 5 to był jednak, tradycyjnie, dom otwarty dla „gości”. Halina Bortnowska szczególnie pamięta jednego, któremu wiele zawdzięcza, jeśli chodzi o myślenie o człowieku: prof. Antoniego Kępińskiego, psychiatrę.

Niedaleko stąd, na Franciszkańskiej, mieszkał inny ważny dla nich autorytet: kardynał Karol Wojtyła. Członkowie redakcji utrzymywali z nim stałe – i „wielopoziomowe” – kontakty. Wiadomo na przykład, że Hanna Malewska (m.in. z Jerzym Turowiczem, ks. Andrzejem Bardeckim i ks. Mieczysławem Malińskim) należała do powołanej przezeń nieformalnej komisji do spraw prasy. „Po paru latach – opowiadał Turowicz – te zebrania ustały, natomiast ich miejsce zajęły odbywające się dość regularnie parę razy w roku wieczorne spotkania kardynała z całym zespołem »Tygodnika« i »Znaku«”. O tych kontaktach wiedzieli właściwie wszyscy – ale były i inne, bardziej prywatne wizyty poszczególnych redaktorów (zdaje się, że i Malewskiej) w pałacu arcybiskupim. Dla wielu z nich Karol Wojtyła był bowiem mistrzem i profesorem, spowiednikiem, przyjacielem... On

sam też przywiązywał do „Znaku” wielką wagę, a pani Malewska stanowiła dlań ogromny autorytet.

Zadaniem pisma – pisał do niej w roku 1971 – jest i pozostanie nadal nie tylko podejmowanie pytań, nie tylko wytrwałe poszukiwanie wraz ze wszystkimi, którzy szukają, ale także znajdowanie odpowiedzi. Chrześcijaństwo łączy w sobie pokorę poszukiwań z pewnością wiary. (...) Życzę, aby miesięcznik „Znak” zawsze trafnie odnajdywał swą dalszą drogę. Życzę dojrzałego świadectwa. Życzę owocnego posługiwania.

W roku 1973 Hanna Malewska odeszła z redakcji z powodu pogarszającego się stanu zdrowia i przekazała funkcję naczelnego Bohdanowi Cywińskiemu, co nie obeszło się bez pewnych perturbacji. Malewska bowiem była redaktorem „totalnym” – skałą, na której mogła się oprzeć reszta redakcji. Cywiński tych zalet nie posiadał – co gorsza, był z nich wszystkich najmłodszy i, jako redaktor, najmniej doświadczony. To rodziło rozmaite napięcia i problemy.

Zdaje się, że i środowisko (to szersze: „Tygodnikowo”-wydawnicze) przyjęło nowego redaktora naczelnego z oporami. Wydawało się im, że jest za młody (rocznik 1939), poza tym pochodził z Warszawy, a nie z Krakowa, był więc spoza tutejszych układów towarzyskich. Ktoś wspomina nawet, że Malewska musiała w tę nominację zaangażować cały swój autorytet. Niemniej Bohdan Cywiński był już wtedy autorem świetnej – wręcz programowej – książki *Rodowody niepokornych* (1971), której fragmenty ukazywały się wcześniej na łamach miesięcznika. To ważny tytuł. Pisał Adam Michnik:

W barwnym i doskonale skonstruowanym fresku historycznym Bohdan Cywiński nakreślił historyczne zaplecze spotkania „niepokornych” z lewicą laicką i „niepokornymi” chrześcijanami. (...) podjął wnikliwą i rzetelną próbę wytlumaczenia wartości lewicy laickiej chrześcijanom i wartości chrześcijaństwa – ludziom lewicy laickiej” (*Kościół, lewica, dialog*).

Pani Hania mogła mieć w związku z tym nadzieję, że jej następcą będzie pomostem pomiędzy katolickim „Znakiem” a lewicującą (i nieufną wobec Kościoła) warszawską inteligencją. Że weźmie praktyczną odpowiedzialność za to, co napisał:

Nie wahajmy się korzystać także i z tych tradycji, które wyrosły poza kręgiem bezpośredniej inspiracji chrześcijańskiej, ale które w swych wartościach

trwałych i prawdziwie istotnych są tak bliskie duchowi chrześcijańskiemu – takiemu, jaki jawi się dziś nam, katolikom współczesnym.

Czy to się udało? Jacek Kuroń tak oto opisuje swoje spotkanie ze „Znakiem” (zorganizowane właśnie przez Bohdana Cywińskiego): „Poznałem wtedy księdza Józefa Tischnera, ojca Andrzeja Kłoczowskiego, dominikanina, znakomitego faceta, wielu jeszcze niesłychanie interesujących ludzi, ale przede wszystkim poszliśmy z Gają do kardynała Wojtyły”. Pomimo cenzury (czytaj: całkowitego zakazu druku) Kuroń stał się nawet autorem miesięcznika (oczywiście pod pseudonimem). W 1972 roku, jeszcze pod rządami Malewskiej, ukazała się tu jego wypowiedź na temat *Rodowodów niepokornych* (podpisana przez „Elżbietę G. Borucką”). Trzy lata później, w 1975, Jacek Kuroń (tym razem jako „Maciej Gajka”) ogłosił w miesięczniku ważny artykuł: *Chrześcijanie bez Boga*.

Dialog tzw. lewicy laickiej z chrześcijaństwem, niewiary z wiarą stał się na łamach „Znaku” faktem. Oczywiście, nie była to wyłączna zasługa redaktora Cywińskiego. Raczej owoc pracy i ideowego zaangażowania całego zespołu. Oraz mądrości Hanny Malewskiej, która wiedziała, komu powierzyć „Znak” w tym właśnie momencie dziejowym.

W historii spotkania „niepokornych”, stojących dotąd po przeciwnych stronach barykady, ważną rolę odegrała marcowa interpelacja Koła Poselskiego Znak (1968), która brała w obronę bitych studentów. Dla tych młodych ludzi – uczniów Leszka Kołakowskiego i Bronisława Baczki, protestujących przeciwko zdjęciu ze sceny *Dziadów* – ta postawa katolickich parlamentarzystów była swego rodzaju objawieniem. Zobaczyli bowiem ludzi Kościoła gotowych do obrony kultury jako takiej i człowieka niezależnie od jego wyznania – a tego się po Kościele nie spodziewali (do tej pory wydawało im się, że broni on jedynie „praw ludzi wierzących”).

Owa sejmowa interpelacja stała się powodem ataku całego właściwie Sejmu na posłów Znaku. Oskarżono ich o... sojusz „ze syjonizmem legitymującym się przymierzem z imperializmem amerykańskim i siłami odwetowymi Niemieckiej Republiki Federalnej” (Józef Ozga-Michalski). To była prawdziwa sesja nienawiści – tym bardziej,

że poszczególne wystąpienia nagradzano rześzystymi oklaskami. Zawieyski, Stomma i ich koledzy – grzmiał Zenon Kliszko –

znaleźli się w głębokiej izolacji politycznej i postawili się naprzeciw powszechnej opinii narodu. (...) Koło Znak, odchodząc od polskiej racji stanu, faktycznie stanęło po stronie tych elementów syjonistycznych i rewizjonistycznych, które inspirowały i zorganizowały prowokację wymierzoną w spokój ojczyzny, w jej żywotne interesy.

W obronie interpelacji wystąpił Jerzy Zawieyski, który mówił między innymi o warunkach prowadzenia dialogu:

postawie szacunku dla cudzej odmienności, chęci zrozumienia cudzej racji, swoistej transcendencji na drugiego człowieka, którego nie chce się pochłonać, zagarnąć czy przeinaczyć, lecz z którym chce się wspólnie czegoś szukać. (...) Trzeba coś z własnej racji zawiesić, a nawet zakwestionować, aby w pełni objąć obiektywność drugiej strony, a także by obudzić w nas poczucie, że sens życia nie jest tylko w nas samych, lecz również poza nami.

To przemówienie – któremu towarzyszyły śmiechy, tupanie i walenie w pulpity – ludzie tzw. lewicy laickiej (np. Adam Michnik) uznali za „dramatyczne i piękne”. Podobnie ocenił je kardynał Wyszyński, nazywając postawę mówcy „czynem niemal »reytanowskim« na tle obłądnego tańca »martwych dusz«”.

Dalsze losy Jerzego Zawieyskiego opisał Marian Brandys (*Z dwóch stron drzwi*): usunięto go z Rady Państwa, pozbawiono miejsca w parlamencie. Rok po tamtym przemówieniu (kwiecień 1969)

dopadła go choroba. Przez całe życie chorował na serce, ale decydujący cios zadała mu zbyt długo i zbyt gwałtownie burzona krew. Wylew do mózgu poraził go częściowo paraliżem i odebrał mu mowę. (...) 18 czerwca 1969 roku – w środku nocy – wy dostał się ze swego pokoju na korytarz i nadludzkiem wysiłkiem, którego wprost pojąć nie mogli lekarze starający się później odtworzyć przebieg zdarzeń, dotarł do otwartych drzwi prowadzących na taras. Potem, podsunąwszy się pod samą balustradę tarasu, podciągnął się na nią i z IV piętra runął na asfalt ulicy. Zabił się na miejscu.

Ta śmierć obudziła wiele wątpliwości. Czy Zawieyskiemu nikt nie „pomógł” wyskoczyć przez okno? Wówczas tego pytania nie można było głośno postawić. Dziś, po 37 latach, nie sposób już na nie jednoznacznie odpowiedzieć.

W roku 1968 współzałożyciel miesięcznika Jerzy Zawieyski zachował się jak Reytan. Osiem lat później, w lutym 1976, na to porównanie zasłużył inny poseł Znak (i były redaktor naczelny miesięcznika), Stanisław Stomma, który jako jedyny wstrzymał się od głosu w głosowaniu nad wpisaniem do konstytucji PRL zapisu o przewodniej roli partii komunistycznej i sojuszu z ZSRR. „Wysoko podniósł wyprostowaną rękę. Sam jeden w całej ogromnej sali” – pisał o tym jego gościu Jacek Zakowski.

Tak właśnie – bardzo pięknie – skończyła się parlamentarna przegrana ludzi „Znaku”. Stomma nie stanął już do kolejnych wyborów. A Koło Poselskie Znak (nazywane teraz Neo-Znakiem) nie miało odtąd nic wspólnego ze swym macierzystym środowiskiem.

Wkrótce po „wydarzeniach czerwcowych”, we wrześniu 1976 roku, powstał Komitet Obrony Robotników. Znaleźli się w nim zarówno przedwojenni socjaliści (m.in. prof. Edward Lipiński) i księża katolicy (np. ks. Jan Zieja, jeden z duchowych ojców „Znaku”). Po prostu: ludzie „niepokorni”, którym udało się rozebrać dzielącą ich dotąd barykadę. Warto przy tej okazji pamiętać, że założyciele KOR – ci z tzw. lewicy laickiej, na przykład Jacek Kuroń, Adam Michnik czy Jan Józef Lipski – byli czytelnikami „Znaku”. Ich duchową postawę kształtowały publikowane tu teksty: Dietricha Bonhoeffera, Simone Weil, Henryka Elzenberga...

To na pewno przypadek, niemniej w numerze październikowym miesięcznika (1976 r.) ukazał się artykuł, którego tytuł mówił wtedy wszystko: *Znak, któremu sprzeciwiać się będą*, autorstwa kardynała Karola Wojtyły.

Wiele było w tej dekadzie wydarzeń, które oznaczały prawdziwy wstrząs dla „Znaku”: przemówienie Zawieyskiego (a potem jego śmierć), odejście Malewskiej i zmiana na stanowisku redaktora naczelnego (oznaczająca zupełnie nowy sposób redagowania pisma), postawa Stommy... Należała do nich również przedwczesna śmierć Anny Morawskiej (zmarła w 1972 roku, miała zaledwie pięćdziesiąt lat). W tekście wspomnieniowym zacytowano jej słowa – swoiste życiowe motto jej i wielu innych (podobnych do niej) „gwałtowników”:

Czy warto w ogóle  
 Czy warto, jak mało  
 Czy warto, jak nie wiemy, czy to coś da  
 bo może błędne  
 bo może przegra  
 (...) Jezus objawienie (...) mówi, że warto  
 że przegrane nie umiera.

\*

W połowie lat 60. „Znak” przeżywał swą drugą młodość. Zmieniła się winietka, pojawiły się nowe rubryki, które byłyby chyba nie do pomyślenia w „starym” „Znaku”. Na przykład: „Rubryka młodych” – *Jak to widzimy? czy Listy gazdów* (wymieniali je między sobą Stanisław Grygiel i ks. Józef Tischner). Przy lekturze tych listów czytelnicy ryczeli ponoć ze śmiechu, wyłapując wszelkie aluzje polityczne i kościelne (również takie, o których pojęcia nie mieli ich autorzy!), „niektórzy jednak się gorszyli – wspomina Stanisław Grygiel. – Jeden profesor zrezygnował nawet z prenumeraty, motywując to tym, że w tak poważnym piśmie dwóch górali pisuje takie historyjki...”.

Ale były też rubryki „poważniejsze”. Przede wszystkim wprowadzona w roku 1970 *Jedenasta wieczorem* – „kawałek” solidnej duchowości. To było „oczko w głowie” pani Malewskiej. Zależało jej bowiem na tym, żeby w każdym numerze dawać czytelnikom „strawę duchową”, pomagać im stanąć przed Bogiem, uczyć modlitwy.

Wśród nowych „stałych” autorów miesięcznika warto odnotować między innymi: Ewę Bieńkowską, Alfreda Gawrońskiego, ks. Michała Hellera, Zbigniewa Podgórcza czy ks. Józefa Życińskiego. Wtedy sporo pisali też sami redaktorzy „Znaku”, szczególnie Halina Bortnowska (głównie teologia, ekumenizm) i Stanisław Grygiel (antropologia filozoficzna). Na łamach „Znaku” często również publikował wspomniany tu już ks. Józef Tischner. I były to artykuły znaczące – powszechnie czytane i szeroko komentowane. Jego *Schylek chrześcijaństwa tomistycznego* na przykład wywołał burzliwą dyskusję – chyba najważniejszą debatę filozoficzną, do jakiej doszło w Pol-



sce w drugiej połowie ubiegłego wieku. Ale tekst ten miał znaczenie nie tylko dla filozofów. Chodziło w nim także o duszpasterstwo: „odrzuć kostium tomistycznej teorii i dochodzenie – poprzez żywy kontakt z drugim człowiekiem – do osadzenia wiary na głębszej podstawie ewangelicznej”.

Było w tym dziesięcioleciu wiele istotnych tekstów, na przykład eseje kard. Johna H. Newmana (*Sumienie a papież*), Antoniego Kępińskiego (*Lęk i Psychopatologia władzy*), Jana Józefa Szczepańskiego (*Piąty anioł*) i Paula Ricoeura czy *Opowieści chasydów* Martina Bubera. Jednakże dziś, z perspektywy lat, najważniejsze wydają mi się niektóre numery tematyczne „Znaku”, zwłaszcza: *O winie* i *O nadziei*, *Sens choroby – sens śmierci – sens życia*, *O poznawaniu drugiego człowieka* i o tzw. sprawie Heideggera (czyli o „odpowiedzialności filozofa”, który wstąpił do NSDAP), wreszcie numer oświęcimski (*Rekolekcje oświęcimskie*) oraz numer poświęcony „polskiemu charakterowi narodowemu”. Zeszyty te były (są do dzisiaj!) niesłychanie interesujące z czysto intelektualnego punktu widzenia. Ale to jeszcze nie wszystko – one były tak ważne, ponieważ stanowiły próbę odpowiedzi na powszechnie zadawane wówczas pytania. Tak jakby redakcja trzymała rękę na pulsie tego społeczeństwa i narodu, tak jakby słuchała jego głosu...

(ciąg dalszy w następnym numerze)

JANUSZ PONIEWIERSKI, ur. 1958, członek redakcji „Znaku”, autor książek *Pontyfikat. 1978–2005* (III wyd. 2005) i *Kwiatki Jana Pawła II* (2002).



Małgorzata Łukasiewicz

## Nie ma jak podróż

Tu po prostu jesteśmy – żeby znaleźć się tam, trzeba wyruszyć w drogę. Co też robimy, od samego początku: podróżujemy. Między tu a tam rozciąga się podróż.

Być tu albo być tam. Żeby ocenić dystans między tu a tam, nie wystarczy jednostki pomiaru przestrzeni. Tam wyklada się czasem konkretnie, przez miejsce określone przynajmniej na mapie – Paryż, Łądek Zdrój, Antarktyda; czasem znać po prostu gdzie indziej, nie tu. Tu jesteśmy na co dzień u siebie, razem ze wszystkimi tutejszymi, i wiadomo, jak jest. Tam jest coś całkiem nieznanego albo nie całkiem znanego, trochę obcego, w każdym razie niecodziennego. Czasem tam wypycha nas konieczność, czasem ciągnie nas ciekawość, która zмага się ze

strachem. Stosunki wielkości między tu a tam też nie dają się wyrazić w zwykłych jednostkach, a w dodatku są zmienne. Tu może rozrastać się w wielki kawał świata, z wąską tylko lamówką tamtejszości, albo kurczyć się do skrawka, wokół którego rozciąga się bezmiar obczyzny. Na dawnych mapach obszar świata znanego nakreślony był z większą czy mniejszą precyzją, stosownie do ówczesnej wiedzy; reszta była białymi plamami, opisywanymi czasem skrótowo formułą *hic sunt leones*. Stanisław Krajewski w komentarzu do drabiny z aniołami, która śniła

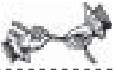


się Jakubowi w podróży, przytacza interpretację Rasziego: „Na nieznannej ziemi potrzeba innych aniołów stróżów”, i celnie ją aktualizuje, pisząc o odmiennych pokusach i niebezpieczeństwach, na jakie wystawia nas pobyt tam i tu. Tu po prostu jesteśmy – żeby znaleźć się tam, trzeba wyruszyć w drogę. Co też robimy, od samego początku: podróżujemy. Między tu a tam rozciąga się podróż.

W podróż wyrusza się z konkretną intencją. Sporo rzeczy, bez których nie chce się żyć, znajduje się gdzie indziej, tam, czasem bardzo daleko. Pielgrzymuje się do świętych miejsc: nad Ganges, do Abydos, do Jerozolimy, do Mekki, do Rzymu, i niezliczonych innych. Średniowieczną Europę przecinały krzyżujące się szlaki podróży, którym przyświecały różne i złożone motywy. Studenci wędrowali do uczelni, artyści do pracowni mistrza, czeladnik po wyzwolinach miał obowiązek odbycia wędrowki. Podróżowali kupcy i dyplomaci. Niektórzy stale byli w drodze: błędni rycerze z Don Kichotem na czele, waganci, łazikowie od Dyla Sowiżdrzała po Huckleberry’ego Finna i „pannę Holly Golightly w podróży” – ci ostatni wędrowanie i niebycie-nigdzie-u-siebie uczynili zasadą egzystencji. Podróżowanie było też sposobem panowania: monarcha swoją obecnością w coraz to innych miejscach zaznaczał zasięg swojej władzy. W XVII wieku dla młodych ludzi z wyższych warstw obowiązkowym punktem programu

edukacji staje się odbycie podróży kształcącej – *le Grand Tour* – już nie tylko po to, by studiować, ale żeby się otrząsać w świecie i zyskać ogłądę, a ta pojawia się z chwilą, kiedy można dokonywać porównań. I oczywiście podróżowali wielcy odkrywcy, badacze, uczeni i amatorzy, poszukujący wiedzy o krajach i ludziach, o odległych kulturach, także o odległych w czasie źródłach własnej kultury. Sposoby i motywacje podróżowania zmieniały się z każdym tchnieniem ducha czasów. W pewnym momencie ustalił się obyczaj podróży poślubnej: nowe życie dobrze jest zaczynać gdzie indziej. W pewnym momencie zaczęła się turystyka masowa, powszechna i banalna, korzystająca z wszelkich udogodnień i wydeptanych tras, ale wciąż kierująca się niezłomną wiarą, że warto znaleźć się tam, choćby dlatego, że przed nami znaleźli się tam inni.

Niekiedy w podróż wyrusza się nie z myślą o dotarciu do konkretnego miejsca i spełnieniu tam konkretnej misji, ale żeby nie być tu. Bo tu jest nam źle albo nudno. Tam może nie będzie lepiej, ale będzie inaczej. Gdy Goethe „chylkiem”, „o trzeciej nad ranem” wyruszał do Włoch, powodowała nim zarówno chęć zobaczenia sławnych krajobrazów i dzieł sztuki, jak i wyrwania się z nieznośnej sytuacji osobistej w Weimarze. Aschenbach na spacerze uświadamia sobie, „że coś rozpiera mu piersi, jakiś nieuchwytny niepokój, młodzieńcza tęsknota za dałą



(...). Była to chęć do podróży, nic więcej...”. W wierszu Baudelaire’a nadzieje i miraż podróżowania zbiegają się w przemożnej chęci ucieczki z tego świata: „Byle tam, w Niewiadomej, znaleźć coś nowego!”.

Wiemy, co się stało w drodze do Damaszku: Szawła, wyruszającego z intencją pognięcia zwolenników nauki Jezusa, nagle ołśniła prawda tej nauki. Niezależnie bowiem od pierwotnych intencji w podróż zawsze może zdarzyć się coś niespodziewanego. Najskrupulatniejsze plany i przygotowania mają przeciwko sobie to, co jest przygodą podróży, ogrom złożoności świata i człowieka. Ba – to, co się zdarza przygodnie, może się okazać ważniejsze od pierwotnie założonego celu, wręcz najważniejsze ze wszystkiego. Aschenbachowi, który zwykł podróżować tylko dla higieny, dla wypoczynku i nabrania sił do pracy, podróż do Wenecji zmieniła się w wielkie misterium. Nawet Fileas Fogg, przezorny pedant, chodzący chronometr, nie zdołał wszystkiego przewidzieć: zaskoczyły go zarówno odruchy własnego serca, jak konsekwencje ruchu Ziemi wokół Słońca.

Podróż, jak każde niezwykle zdarzenie w naszym życiu, domaga się upamiętnienia. Chrześcijańscy pątnicy, pielgrzymujący do Ziemi Świętej, przywozili do domu między innymi różę jerychońskie (inaczej – „zmarłychwstanki”) wyschnięte i zwinięte w szary kłębuszek – ale wystarczyło zanurzyć je w wodzie, aby rozwinęły się okazale i zazieleniły. Były znakiem, że faktycznie

przybywa się stamtąd, były symbolem zmarłychwstania i odrodzenia, a także dezawuowały znany z bajek motyw bohatera, który zdobywa skarb, a po powrocie z wyprawy znajduje w kieszeni tylko zeszcłe liście. Podróżnik przeważnie chce też zaznaczyć i upamiętnić swoją bytność tam – żeglarze ryli znaki na nadmorskich skałach; w podziemiach zamku Chillon wśród gąszczu znaków wyrytych kiedyś przez trzymianych tam więźniów, potem przez odwiedzających to miejsce turystów, podświetlona szklana płytką osłania podpis Byrona; Armstrong i Aldrin zostawili na Księżycu amerykańską flagę i plakietkę ze stosowną inskrypcją; dodajmy jeszcze tę najbardziej niepewną adresata formę słownej komunikacji: liściki rzucane w morze w zalakowanych butelkach.

Podróże obrastają w instytucje i obyczaje, obrastają też w literaturę. O podróżach się opowiada, w trakcie podróży prowadzi się pamiętnik, z podróży pisze się listy, po podróży składa się sprawozdania. Krzysztof Kolumb jednym tchem obiecuje solennie:

Postanowiłem płynąć tak długo, jak byłoby potrzeba, aby dotrzeć do Indii i sprawić władcom owych krajów poselstwo Waszych Wysokości, wypełniając w ten sposób, co mi polecono. W tym celu postanowiłem spisywać sprawozdanie z całej żeglugi bardzo akuratnie, dzień za dniem i notować po kolei wszystko, co bym zdziałał, zobaczył i spotkał (...). Postanowiłem też, Panowie i Władcy, nie tylko spisywać nocą, co by się zdarzyło we dnie,



ale każdego dnia, co się może zdarzyć i podczas nocy.

Już o wczesnej literaturze podróżniczej, tej, która miała służyć głównie praktycznym celom poznawczym, Antoni Mączak pisze: „niełatwo odgraniczyć w niej od siebie gatunki literackie: gdzie kończy się pamiętnik, a zaczyna przewodnik, jak oddzielić literacką fikcję od naocznego świadectwa?”. Razem z ciekawością i lękiem do akcji przystępuje wyobraźnia, specjalistka od przekraczania granic. Odbywa się podróż w zaświaty. W okresie wielkich wypraw odkrywczych Tomasz Morus „odkrył” i szczegółowo opisał wyspę Utopię. Podróż kosmiczne uprawiano w literaturze na długo przedtem, nim człowiek na dobre umiał oderwać się od Ziemi. Xavier de Maistre, skazany za pojedynki na sześciotygodniowy areszt domowy, odbył błyskotliwą „Podróż wokół mego pokoju”. Podróż sama w sobie zakłóca poczucie rzeczywistości: jest odskokiem od znanego świata ku możliwościom albo nagłym wtargnięciem rzeczywistości równoległych w tę, którą przywykliśmy uważać za jedyną możliwą. Jednotorowy wątek codziennego życia nagle się rozgałęzia. Niby jesteśmy tam, w drodze lub u celu – ale przecież to tylko podróż, a prawdziwe życie jest tutaj. Niby nadal jesteśmy tu, bo tu jesteśmy sobą i u siebie, ale przecież właśnie odjechaliśmy, znaleźliśmy się gdzie indziej i może nawet jesteśmy już kimś innym.

Cóż dopiero, kiedy chodzi o podróz w jedną stronę, o wyjazd na zawsze, o emigrację. Mendel Singer, przybywszy do Ameryki, zadawał sobie pytanie: „Czy ja jeszcze jestem Mendel Singer?”, i „czuł się tak, jak gdyby był wygnany z samego siebie i musiał odtąd żyć w rozłące z samym sobą”.

Literatura europejska rodzi się pod gwiazdą *Odysei*. Podróż jest kwintesencją akcji, nadaje się świetnie jako narracyjny rozrusznik, z góry podsuwa atrakcyjne możliwości fabularne i alegoryczne. Literaccy bohaterowie podróżują masowo, od wieków po dzień dzisiejszy. Na spotkanie przygód, które zadowolą czytelnika wygodnie umoszczonego na własnej kanapie. W poszukiwaniu innego świata, realnego lub wyobrażonego, w poszukiwaniu samego siebie i w poszukiwaniu innych wariantów bycia sobą. W niezwykle sposób motywu podróży używa Flaubert w *Szkole uczuć*. Jest to wielka podróż, której nie ma. W całej powieści – blisko pięciusetstronicowej i przedstawiającej życiową drogę bohatera, tak jak to Flaubert potrafi, od środka i od zewnątrz, z niezawodnym wyczuciem szczegółu – zajmuje ledwie parę linijek:

Wyjechał.

Doświadczył melancholii podróży okrętem, chłodu poranków pod namiotem, oszołomienia przyrodą i ruinami, goryczy rozstań.

Powrócił.

I pewnie nie ma jak podróż, aby metaforycznie wyrazić skompliko-



## Ryszard Kapuściński **Ten Inny**

*Ten Inny* to zbiór wykładów ogłoszonych przez Ryszarda Kapuścińskiego m.in. w Instytucie Nauk o Człowieku w Wiedniu i na Uniwersytecie Jagiellońskim. Autor zastanawia się, kim był Inny w początkach kultury, a kim jest we współczesnym wielokulturowym świecie. Pokazuje ewolucję tego pojęcia w wyniku rozwoju i zderzeń różnych cywilizacji. Inspiracją dla Kapuścińskiego są oczywiście jego niezliczone reporterskie podróże, ale także współczesna myśl filozoficzna, zwłaszcza koncepcje Innego stworzone przez Lévinasa i Tischnera. Lektura tej książki może być zaskoczeniem dla tych, którzy za Innych przywykli uważać tylko ludzi należących do innej kultury, o innym kolorze skóry czy posługujących się innym językiem.

wany zlepek naszych poglądów na nasze życie.

Cytaty według: St. Krajewski, *54 komentarze do Tory dla nawet najmniej religijnych spośród nas*, Kraków 2004; T. Capote, *Śniadanie u Tiffany'ego*, przeł. B. Zieliński, Warszawa 1993; J.W. Goethe, *Podróż włoska*, przeł. H. Krzeczkowski, Warszawa 1980; T. Mann, *Śmierć w Wenecji*, przeł. L. Staff, w: *Nowele*, Warszawa 1956; Ch. Baudelaire, *Podróż*, przeł. A. Lange, w: *Kwiaty zła*, Warszawa 1981; K. Kolumb, *Pisma*, przeł. A.L. Czerny, Warszawa 1970; A. Mączak, *Peregrynacje. Wojaże. Turystyka*, Warszawa 1984; J. Roth, *Hiob*, przeł. J. Wittlin, Warszawa 1978; G. Flaubert, *Szkoła uczuć*, przeł. A. Micińska, Warszawa 2004.

Więcej na ten temat w  [wp.pl](http://wp.pl)  
w serwisie **media.wp.pl**



## „Wszystko mi jedno, muszę jechać”

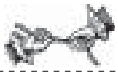
Z Ryszardem Kapuścińskim  
rozmawia Krystyna Strączek

Niezależnie od tego, ile trwa wyprawa, należy mieć przede wszystkim przekonanie, że podróżowanie jest tylko epizodem. Nawet jeżeli ten epizod ogarnia większość życia.

KRYSTYNA STRĄCZEK: *Pamięta Pan swoją pierwszą podróż?*

RYSZARD KAPUŚCIŃSKI: Bardzo dobrze. Miałem wtedy siedem lat, wybuchła wojna. Byliśmy całą rodziną w Lubelskiem u mojego wujka, który pracował niedaleko Chełma. I postanowiliśmy od razu wrócić do domu, do Pińska. Chcieliśmy przejechać całą Polskę w trakcie pierwszych działań wojennych. Opisałem zresztą tę wędrowkę w *Buszu po polsku*. Właściwie od tego momentu, z pewnymi przerwami, jestem w podróży. Ponad pół wieku.

Już mając dwanaście czy trzynaście lat, wybrałem się na wyprawę razem z kolegą, Stasiem Obojskim. Podróżowaliśmy wagonami bydłecymi, w ogromnym tłumie ludzi z tobołami, którzy przemieszczali się a to ze wschodu na zachód, a to z centralnej Polski na północ. Wtedy dużo dzieci, „bezprizornych”, podróżowało bez rodziców. Całe rodziny były pogubione, porzucane. I my, dwóch małych chłopców, nie budziliśmy żadnej sensacji.



*Nie bał się Pan tak podróżować?*

Ciekawość zawsze była silniejsza. Najpierw wybraliśmy się do Wrocławia, żeby zobaczyć zgliszcza powojenne, potem do Gdańska, na wybrzeże. Gdańsk też był okropnie zrujnowany. Spaliśmy w przypadkowych miejscach, u przypadkowych ludzi.

Obrazy podróży i ludzi w podróży towarzyszą mi całe życie.

*Nigdy zatem nie przyswoił Pan sobie wzorca życia osiadłego.*

Tak, podróż została przypisana do mojego życiorysu. Dziś staram się moje wyprawy ograniczać.

Z jednej strony, podróż jest ważna jako sposób poznania świata i jako materiał do reportażu, z drugiej – niesłuchanie czasochłonna.

**Po latach znalazłem się w paradoksalnej sytuacji: chętnie bym pojechał, ale nie mam na to czasu, bo chciałbym też swoje podróże opisać.**

Zwłaszcza podróżowanie z przygodami, bez zarezerwowanych biletów, gdy nie wiadomo, kiedy i gdzie się dojedzie. A i tak największym problemem pozostaje niepewność, czy się w ogóle wyjedzie... Świat poza rozwiniętymi krajami Zachodu to świat ciągłego oczekiwania – na transport, na otwarcie drogi; gdzieś trafia się

na powódź, gdzie indziej na wojnę. Wielka niewiadoma. Fascynujące, ale zabiera masę czasu.

Po latach znalazłem się w paradoksalnej sytuacji: chętnie bym pojechał, ale nie mam na to czasu, bo chciałbym też swoje podróże opisać. Powstaje sprzeczność między potrzebą jeżdżenia a przymusem pisania.

*Właśnie, wędrowanie zawsze uaktywniało w człowieku potrzebę pisanía. W innych kulturach równie silną jak w Europejskich?*

Nieeuropejskich książek o podróżach jest masa, wiele z nich ciągle nie zostało przetłumaczonych. Przede wszystkim istniała olbrzymia literatura podróżnicza po arabsku, szczególnie wiele dzieł pochodzi z okresu, na który w Europie przypadło wczesne średniowiecze. Arabowie byli i wielkimi podróżnikami, i wielkimi pisarzami, choćby





słynny Ibn Battuta. Choć były i takie okresy w dziejach, gdy kultura arabska popadała w wielowiekowy marazm.

Podobnie wielka jest literatura chińska na ten temat.

*A Afryka?*

Nie ma jednej literatury afrykańskiej. Na tym kontynencie używa się dwóch tysięcy języków. Niektóre z nich wytworzyły literaturę podróżniczą, na przykład hausa i suahili. Tego typu teksty pojawiały się głównie na terenach, gdzie istniały wpływy arabskie. Brak ich zaś w językach bantu, czyli językach ludów osiadłych. Wiele zależało więc od ruchliwości plemion.

Właściwie w każdej kulturze podróż stanowi inspirację do pisania. Człowiek jest tak oszołomiony zderzeniem z innym światem, że chce koniecznie się tym podzielić. Nie jest w stanie zachować tylko dla siebie rzeczy tak niezwykłych, zdumiewających.

Z podróżami i pisaniem o podróżach jest trochę jak z poezją – wiele zależy od wieku piszącego. Osiemdziesiąt procent podróżnych to ludzie młodzi. I także osiemdziesiąt procent poezji pisze młodzież. Przychodzi taki moment w życiu, kiedy czuje się potrzebę poetyzowania, podróżowania i opowiadania o podróżach.

*Z tej poezji niewiele potem zostaje.*

To prawda. Z reguły młodzieńcze pisanie szybko się zarzuca. Nie inaczej jest zresztą z opowieściami o podróżach. Na świecie, na przykład we Włoszech czy Francji, urząda się targi książki podróżniczej i turystycznej. W Polsce się z tym do tej pory nie zetknąłem, może dlatego, że literatura podróżnicza została bardzo słabo wyodrębniona przez naszą krytykę, podczas gdy na Zachodzie są krytycy, którzy się w takim piśmarstwie wręcz specjalizują. Są też wydawnictwa publikujące tylko tego typu książki, które można podzielić na cztery działy: reportaż, przewodniki, atlasy i albumy fotograficzne.

Kilka lat temu byłem na gigantycznych targach książki podróżniczej na północy Francji, w bretońskim mieście Saint-Malo. Po poszczególnych pawilonach oprowadzał mnie Iwan Nabokov, bratanek wielkiego pisarza Vladimira i dyrektor wydawnictwa Plon, któ-



re wydaje moje książki we Francji. Gdy zaintrygowany tym ogromem, zacząłem sobie spisywać autorów, on powiedział: „Daj spokój, za rok już nikogo z nich nie będzie, pojawią się zupełnie nowe nazwiska”.

Skąd tak wielka rotacja nazwisk? Ktoś, zwiedziwszy Malaje, Brazylię czy Sri Lankę, czuje potrzebę podzielenia się swymi doświadczeniami. Książkę udaje się wydać. A potem ten młody człowiek kończy studia i zaczyna pracę w wielkiej firmie. Zapomina o jeźdźdzeniu. Dlatego liczba pisarzy, którzy pozostają w tym zawodzie jest stosunkowo niewielka.

*Pan w zawodzie pozostał. W dorosłym życiu podróżował Pan według schematu: wyjazd, niezwykle przygody w szerokim świecie, a potem powrót do domu i opowieść o podróży. Warszawa stała się dla Pana centrum.*

W moim przypadku bardzo ważne było miejsce, o którym wiedziałem na pewno, że do niego wrócę. Okręt nie może wyjść w morze bez kotwicy, a dla mnie taką kotwicą była Warszawa. Dzięki niej mogłem przycumować po podróży. Jadąc, zawsze wiedziałem, kiedy chcę wrócić. Dla kogoś, kto traktuje jeźdźdzenie jako przygodę młodości, nie ma to takiego znaczenia, ale gdy podróżowanie staje się zawodem, sensem życia i pracy, niesłuchanie istotna okazuje się świadomość, że istnieje miejsce, do którego trzeba powrócić, aby zdać sprawę z podróży. Właśnie ta świadomość powrotu, którą miał Odys. Ona pozwala organizować czas.

*Ale Odys wałęsał się po świecie przez dziesięć lat...*

Niezależnie od tego, ile trwa wyprawa, należy mieć przede wszystkim przekonanie, że podróżowanie jest tylko epizodem. Nawet jeżeli ten epizod ogarnia większość życia.

Człowiek w gruncie rzeczy ma naturę sedentarną, jeśli nie musi, nie podróżuje (poza okresem młodości). Bardzo nieliczne osoby jeżdżą przez całe życie. Większość ludzi podróżuje pod wpływem różnego rodzaju przymusów, na przykład gdy pojawia się konieczność poszukania lepszej pracy, lepszych warunków życia, a często także ko-



niebezpieczeństwem. Czyli do podróży popycha przymus biologiczny i ekonomiczny.

Odkąd pojawiło się rolnictwo, znakomita część naszego gatunku czuje się przywiązana do ziemi. Dlatego właśnie wszystkie manifestacje wspólnotowości i potrzeb społecznych odnosiły się do bardzo określonego kawałka ziemi. Manifestacja tożsamości była więc zawsze manifestacją związku z daną ziemią. Nawet nazwiska często nadawano wedle miejsca pochodzenia, ciekawy dla mnie przykład stanowi choćby amerykański poeta żydowski Robert Piński. Wszystko to dotyczyło ziem plemiennych, narodowych, wreszcie – państwowych. I stąd wziął się problem granic.

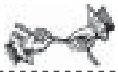
*U nas przybrał on formę słynnych kłótni o miedzę.*

Tak, od miedzy się zaczyna, potem walczy się o granice powiatów i województw, a na końcu państw.

*Skąd w takim razie biorą się ludzie tacy jak Pan, którzy sami pragną jeździć?*

To fascynaci. Rodzą się z tą pasją, dosyć trudną i niebezpieczną. Jeśli wziąć do ręki słownik podróżników [*Ryszard Kapuściński bierze z półki i wertuje Słownik podróżników polskich Wacława i Tadeusza Ślabczyńskich*], można się przekonać, że ci ludzie na ogół krótko żyli. Ginęli od chorób tropikalnych, przede wszystkim malarii, także cholery i dżumy, tracili życie w wypadkach, w konfliktach z tubylcami. Chorowali, cierpieli psychicznie – popadali w obłęd i w depresję. Niemiecki podróżnik Hienrich Barth, który dotarł do Timbaktu, opisywał, jak pokonując Saharę i cierpiąc z pragnienia, nadgryzał własne żyły i pił krew.

Podróżowanie było zawsze, a już szczególnie w dawnych czasach, ryzykowne, zwłaszcza że jeździ się zwykle samotnie lub w kilka osób. Taka podróż nie znosi wielkich grup.



*Zaspokojenie fascynacji i poznanie kosztuje.*

Fascynacji tak silnej, by człowiek chciał powiedzieć: „Wszystko mi jedno, muszę jechać”.

Powtórzę raz jeszcze, w historii ludzkości z własnej woli wędrowały tylko jednostki. Oraz przedstawiciele kilku zawodów związanych z pokonywaniem drogi: kupcy, żeglarze, karawaniarze. Większość ludzi zajmowała się uprawą i nawadnianiem ziemi.

*Jednak koczownicy mieli naturalną skłonność do przemieszczania się.*

Po pierwsze, społeczność koczownicza szybko zanika w świecie, po drugie, te wędrowki też zawsze były wędrowkami przymusowymi. Koczowników nie pchała w drogę ciekawość świata, oni szukali pastwisk dla swojego bydła.

*Później ten przymus stał się kulturą.*

Ale nigdy nie przestał być przymusem. Grupa koczowników wyrusza dopiero wtedy, gdy pastwiska zostały wyjedzone albo zapanowała susza i wyschły studnie. Te plemiona żyją dzięki bydłu, ono jest ich jedynym bogactwem i muszą mu zapewnić pożywienie i wodę. Wędrują w miejsca, gdzie pada deszcz. Ludy koczownicze mają nawet takie powiedzenie: „Ojczyzna moja jest tam, gdzie pada deszcz”.

*Rodzajem przymusowego podróżowania jest więc emigracja. Wydaje się, że dziś obserwujemy nowy rodzaj emigracji, która staje się jakby rytuałem inicjacyjnym. Na przykład ludzie z Podhala jeżdżą do „Cikago”, żeby się tam dorobić, wrócić i postawić dom. Wtedy stają się naprawdę k i m ś dla sąsiadów.*

Emigracja niebędąca emigracją na całe życie jest dziś bardzo częsta. Dawniej człowiek wyjeżdżał przekonany, że już więcej do ojczyzny nie wróci. W XIX wieku emigrowała biedota, której po prostu nie stać było na powrót. Często tych ludzi werbowowały do pracy wielkie korporacje i opłacały im bilet tylko w jedną stronę. Emigrant niejednokrotnie nie umiał czytać ani pisać, nie znał się na mapie. W ogóle



nie wiedział, gdzie się znajduje. Dziś komunikacja jest bardzo rozwinięta – i stosunkowo tania. Przeżywamy rewolucję elektroniczną, porozumiewamy się szybko na obszarze całej planety. Warunki się zmieniły.

Poza wszystkim dziś europejscy emigranci stanowią mniejszość. Obecnie dwie główne fale emigracji to emigracja z Ameryki Łacińskiej w stronę Stanów Zjednoczonych i z Azji, także w tym samym kierunku. Od czasu zniknięcia żelaznej kurtyny i utrudnień politycznych w poruszaniu się, także emigracja do Europy stała się nieporównanie większa. Świat się otworzył.

Dlatego antropolodzy i socjolodzy zauważyli, że społeczeństwo globalne staje się dziś społeczeństwem diaspor. Każda ma własną tożsamość, a powstają też kultury, a nawet dialekty poszczególnych diaspor, co rodzi w świecie nowy typ konfliktów i napięć. Trudno mówić o tym w Polsce, bo my wciąż stanowimy społeczeństwo homogeniczne.

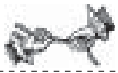
*Nie wspomnieliśmy jeszcze o turystyce.*

Turystyka, czyli podróżowanie dla przyjemności, w ostatnich latach ogromnie się rozwinęła. Nie chodzi tu jednak o przyjemność poznawczą, bo turysta nie interesuje się krajem do którego podróżuje ani jego kulturą.

*Interesuje się głównie sobą.*

Od turysty w Tunezji nie ma co wymagać znajomości północnej Afryki. On musi przede wszystkim odpocząć od zbiurokratyzowanego świata, w którym żyje przez większą część roku. Chce zmienić pejzaż, dobrze zjeść, chce mieć dużo słońca. Ludzie Północy właśnie najczęściej szukają ciepła i światła. Wokół tych potrzeb powstaje cały przemysł turystyczny: biura podróży, linie lotnicze, hotele, restauracje, przewodnicy.

*Antoni Mączak w swojej książce Peregrynacje, podróże, turystyka przywołuje określenie „bańka środowiskowa” [ang. environmental*



bubble], wywodzące się z psychologii. Zjawisko to, przypisane do podróży od zarania dziejów, polega na otaczaniu się przez podróżnika tym, co znajome i rodzime, po to, aby szok wyobcowania był mniejszy. Turysta przybywający do Tunezji nie widzi właściwie samej Tunezji, głównie spędza czas w hotelach o zachodnim standardzie.

Tu dochodzimy do problemu spotkania kultur. W dziedzinie rozbijania „bańki środowiskowej” wielkim nowatorem był Bronisław Malinowski. Swojej rewolucji dokonywał w 1914 i 1915 roku, kiedy w Europie wybuchła pierwsza wojna światowa. Malinowskiego wojna zastała w Australii. Zupełnie samotny, wziął namiot i rozbił go na jednej z wysp Triobranda, w środku wioski tubylców. To był szok kulturowy.

Oczywiście, przed Malinowskim w tym rejonie świata byli już inni biali, ale mieszkali osobno, na drugim krańcu wyspy. Nie kontaktowali się z miejscowymi. Malinowski odkrył, zresztą ze zdumieniem, że jego poprzednicy, mimo iż żyli tam latami, z reguły nic o tubylczej ludności nie wiedzieli. A jeżeli nawet coś wiedzieli, ich informacje okazywały się fałszywe... Same stereotypy.

Nasz badacz zaś twierdził, że aby cokolwiek o danej kulturze powiedzieć, trzeba przebywać wśród jej przedstawicieli. Przywiązywał ogromną wagę do wspólnoty zamieszkiwania i doświadczeń. To był przełom nie tylko antropologiczny, także kulturowy.

*Podróżnik jest więc poniekąd relatywistą, w takim sensie, że musi niejako zawiesić swój system wartości, aby poznać Innego. Które miejsca najbardziej zakwestionowały Pana „ja” europejskie?*

Tak bym tego nie ujął. Zresztą sytuacja przez ostatnie pół wieku ogromnie się zmieniła. Świat w połowie XX wieku był zupełnie inny. Biały człowiek wobec ludności niebiałej występował jako reprezentant kolonialnego ucisku, jako reprezentant rasy panów. Ale świat panów jednocześnie budził zainteresowanie kolonów, oni chcieli wiedzieć, jak to jest w Europie. Pytali o nią.

*Rzeczywiście chcieli wiedzieć?*

Zależało na tym, oczywiście, głównie elitom, które pragnęły naśladować Europejczyków i kształcić się za granicą.

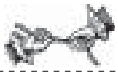
Dzisiaj, wraz z dekolonizacją kulturową, nastąpił u wyzwolonych ludów ogromny wzrost poczucia własnej godności i wartości rodzi-  
mej kultury. Wytwarzają się kulturowe i gospodarcze obiegi pozaeu-  
ropejskie. Azja i Ameryka Południowa zaczynają współpracować  
z Afryką, ignorując Zachód. Istotną rolę zaczynają odgrywać wspól-  
noty językowe, tak dzieje się na przykład w przypadku Brazylii i An-  
goli. Podobnie Azja wkracza do Ameryki Łacińskiej – w São Paulo  
mamy dzielnice japońskie, w Limie – dzielnice chińskie. Tworzy się  
nowy krwioobieg, który omija Europę. Dziś w tych rejonach Europa  
mało kogo interesuje. Miejscowi mają swoją cywilizację i wartości,  
swoje problemy. Europejczyk staje się – w cudzysłowie – ofiarą tego  
nowego porządku. Prosty przykład: Mistrzostwa Świata w piłce noż-  
nej. Dawniej prym wiodły drużyny europejskie, a dziś większość dru-  
żyn nie pochodzi z Europy.

Pięćdziesiąt lat temu biały człowiek rzeczywiście mógł czuć się  
„panem”. Teraz musi stać w kolejce do jedyne-  
go w danym tygodniu samolotu, jak każdy inny. I wcale nie jest pewne, że do tego samolo-  
tu wsiądzie, bo już nie należy do miejscowej elity. Często w ogóle  
nie jest akceptowany.

*Kiedy czuł się Pan bardziej „biały”, jadąc do Afryki: pięćdziesiąt czy  
dziesięć lat temu?*

Na własnej skórze przekonałem się o mądrości Herodota. Uważał  
on, że poznajemy siebie, poznając innych. Inni są zwierciadłem, w któ-  
rym się przeglądamy. Gdy jechałem pierwszy raz do Afryki, w ogóle  
nie zdawałem sobie sprawy, że jestem biały, w ogóle nie zadawałem  
sobie pytania o kolor skóry. Kiedy wylądowałem w Ghanie, raptem  
uświadomiłem sobie, że jestem inny od pozostałych. Zetknięcie z In-  
nym umacnia, a czasem nawet odkrywa naszą własną tożsamość. Co  
wcale nie musi oznaczać odkrycia naszej wyższości.

W chińskiej kulturze na przykład Europejczycy i wszyscy nie-Chiń-  
czycy byli pogardzani. A w najlepszym wypadku – traktowani z po-



litowaniem – współczuto im z powodu pecha, jakim dla nich było nie urodzić się w Chinach. Być Chińczykiem oznaczało niemal należeć do boskiej rasy.

*Mówił Pan, że podróżowanie pozwala odkryć własną tożsamość. Ale przykład Guliwera pokazuje, że podróż może też wykorzenić. Guliwer zobaczył coś, co wydaje się niemożliwe, nie do uwierzenia, a potem nie umiał się odnaleźć we własnej ojczyźnie. Czy miewa Pan poczucie obcości w Polsce?*

Doświadczenie Guliwera jest potocznym doświadczeniem każdego podróżnika, który wraca z dalekich światów, bogaty w niezwykle doświadczenia i obserwacje, do społeczności niemającej o tych światach zielonego pojęcia. Ziomkowie nawet nie wiedzą, o co podróżnika pytać, w ogóle – nie są tym specjalnie zainteresowani. Tak jak tylko mała część ludzi podróżuje z własnej inicjatywy, tak samo jedynie niewielu interesuje się światem. Reszta spędza życie w regionie i środowisku, w jakim się urodziła. Spotkałem w życiu osoby, które nigdy nie opuściły własnej wioski czy miasteczka. Nie dlatego, że nie mogły, ale dlatego, że ich to nie interesowało.

*I nie chcą słuchać opowieści podróżnika?*

Nie chcą.

*A Pana książki czytają.*

Ale jaki procent społeczeństwa czyta? Jeśli w Polsce mamy 40 milionów obywateli, to jeden procent z tej liczby daje 400 tysięcy. Jaka książka osiąga w Polsce nakład 400 tysięcy?

*Na przykład Harry Potter.*

No właśnie... Trzeba zawsze pamiętać o proporcjach. Podobnie rzecz ma się na całym świecie. Niewielki odsetek interesuje się geografią, historią czy kulturą innych społeczeństw. Europejczyk dyskutuje wciąż o samej Europie, a nie myśli o tym, że Europejczycy stanowią niewiele ponad 10 procent ludzkości. Świat to już nie Europa.





*Czy są miejsca, w których wolałby Pan nie być, podróże, których Pan żałuje?*

Z takimi pytaniami zawsze jest ten sam problem: musi Pani zrozumieć, że korespondent wojenny nie jeździ tam, gdzie mu się podoba, ale gdzie go posyłają. To zawód niewolniczy. Przez czterdzieści lat pracy zjeździłem prawie cały świat, ale na przykład w Australii wtedy nie byłem. Dlaczego? Bo nikt mnie tam nie posłał.

*W takim sensie nie miał Pan wyboru. Ale ja mam na myśli raczej doświadczenia egzystencjalne, rzeczy, których wolałby Pan nigdy nie widzieć. Chodzi mi na przykład o Angolę czy Honduras podczas wojny.*

Zawsze mogłem odmówić wyjazdu. Do relacjonowania konfliktów zbrojnych nikt nikogo nie przymusza. Padało pytanie: czy chcesz tam jechać? Mogłem odpowiedzieć: nie. Rocznie ginie około stu dziennikarzy. Ale jeżeli człowiek akceptuje swój zawód, to nie może unikać konsekwencji. Nie może udawać dziecka, mówić, że nie wiedział, o co chodzi.

*Nie czuł Pan nigdy, że nie chce już oglądać kolejnej wojny?*

Uch... jak by to Pani wytłumaczyć. To nie jest sytuacja, w której się siedzi przy biurku i wymyśla, gdzie się pojedzie, a gdzie nie. Przychodzi wiadomość o konflikcie zbrojnym i korespondent wojenny, który przecież specjalizuje się w tym rodzaju dziennikarstwa, siłą rzeczy chce jechać. Od tego jest. Jeśli się raz w życiu zdecydował, że będzie to robił, jeździ na front. To oczywiste. Póki można, bo czasem nie pozwala zdrowie.

Faktycznie, po latach przychodzi wyczerpanie. Ale ten zawód nigdy nie jest wykonywany zbyt długo, bo to niemożliwe. Wymaga kolosalnego wysiłku fizycznego i psychicznego. Po pięćdziesiątce w sposób naturalny następuje zejście z pola walki.

Gdyby spojrzeć na daty urodzenia czynnych reporterów, okaże się, że są oni ludźmi dwudziesto-, trzydziestoletnimi. A jeśli ma się siły i zdrowie, jeździ się chętnie.



*Zawsze w perspektywie jest przygoda.*

Przygoda kojarzy się z pewnym typem literatury. A tu nieistotne są przygody. W naturze korespondenta leży to, że chce on dotrzeć w rejon konfliktu, zobaczyć, jak wszystko naprawdę wygląda, i opisać zjawisko, którego jest świadkiem, i świat, w jakim się znalazł. Sam za każdym razem jeździłem z myślą, by zapisać, co zobaczę. Nigdy dla przygody, taką wyprawę uznałbym za stratę czasu; zawsze po to, żeby zdać sprawę z podróży. Chciałem pisać reportaże i książki.

Zaspokajałem w ten sposób pewną ciekawość albo lepiej – fascynację. Tak, fascynację. Gdy coś w świecie się dzieje, bardzo chcę tam być. Wszystko zobaczyć na własne oczy. Obserwacja wzrokowa jest dla mnie szalenie ważna. Czasem wystarczy pojechać na krótko, ważne, by znaleźć się w tym miejscu. Żebym miał pewność, że przy danej alei rosną lipy, a nie dęby. Żebym mógł powiedzieć: „Ja tam byłem i widziałem, że to naprawdę są dęby”. Dla reportera najistotniejsze jest, by mógł zaświadczyć samym sobą o prawdziwości tego, o czym pisze.

*Cel Pańskiej kolejnej wyprawy to rejon Pacyfiku...*

Na razie czytam, żeby się przygotować do podróży. Nigdy nie zajmowałem się Pacyfikiem, nigdy tam nawet nie byłem. Dotarłem do Australii, do wybrzeża Chin i Japonii, a od drugiej strony do Ameryki Łacińskiej, ale w głąb Pacyfiku – nie. Nie znam tych wysp, archipelagów. A dziś jest to wielki obszar świata scalający glob. Rejon konfrontacji i współpracy kultur na skalę planetarną. Co mnie bardzo interesuje.

RYSZARD KAPUŚCIŃSKI, ur. 1932, pisarz, reporter, publicysta. Autor m.in. książek: *Cesarz* (1978), *Szachinszach* (1982), *Imperium* (1993), *Lapidaria* (wyd. łączne 1997), *Heban* (1998), *Lapidarium IV* (2000), *Lapidarium V* (2003), *Podróże z Herodotem* (2004). Ostatnio ukazał się zbiór jego wykładów *Ten inny* (2006).

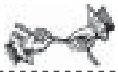


Piotr Kłodkowski

## **Metafizyczny *homo viator*, czyli niekończąca się opowieść o podróży**

Jeśli obawiamy się czegoś w Azji, to ów strach wydaje się o niebo większy niż w Europie, jeżeli czemuś się dziwimy, to zdziwienie się ciągle potęguje, jeżeli coś nas odpycha, to już tak krańcowo, do samej ściany. Ów zachodni złoty środek gdzieś nam umyka. Co więcej, pamięć o każdym wydarzeniu wydaje się bardziej żywa, niespokojna i niezwykle natarczywa. I ciągle niedokończona. Nic w tym dziwnego, jako że podróż na Wschód nigdy się nie kończy. Nigdy.

Podróż, na dobrą sprawę, nigdy się nie kończy; chociaż może inaczej: jej zrozumienie i nieustanna interpretacja zdarzeń, ludzi, symboli i gestów może ciągle nabierać nowych znaczeń i sensów. Bo przecież nie ma końca opisywanie spotkania z tym, co raz wydaje się kompletnie niezrozumiałe, później jakoś bardziej zrozumiałe, wreszcie – jak nam się wydaje – egzotyczne, ale całkowicie do wyjaśnienia sobie i innym, i na końcu: znów niezrozumiałe, jako że nasze domysły i wszelkie eksplikacje (mimo że bardzo racjonalne i barwne) okazały się jednak nietrafne. Ciągle więc próbujemy zmierzyć się z tym, co widzieliśmy, słyszeliśmy i przeczytaliśmy. Przypominamy sobie



fakty z podróźniczej przeszłości: rozmowy, kolory, zapachy, emocje, które układają się w pozornie sensowny obrazek, jakby doskonale pasujące do siebie puzzle, ale potem coś się zaczyna trochę psuć. W jednym miejscu ewidentnie brakuje kawałka, w innym niby jest, ale jakoś nam nie pasuje do całości, jeszcze gdzie indziej widzimy obrazek, tyle że nie taki, jakiego się przed układaniem spodziewaliśmy. Przesuwamy się w czasie i przestrzeni, stopniowo lepiąc ostateczną wersję tego, czego kiedyś doświadczyliśmy wzrokiem, słuchem i węchem.

## **Metafizyczni motocykliści**

Nieopodal Yogyakarty, na indonezyjskiej wyspie Jawa, pojawia się ogromna grupa motocyklistów. Na czarnych motocyklach z przyczepionymi długimi flagami, ubrani w czarne kurtki i czarne czapki. Większość ma jeszcze niemal czarne okulary. Jest ich może z pół setki. Jadą dość agresywnie, zajmując całą szerokość ulicy i faktycznie blokując ruch kołowy. Autobusy i samochody zjeżdżają na bok, pasażerowie wysiadają i patrzą. Jedni trochę z niedowierzaniem, inni z ciekawością, ale chyba trochę zmieszaną z niepokojem, jeszcze inni jakby nieco podejrzliwie, może przeczuwając coś niedobrego albo wiedząc o czymś, co się może wydarzyć.

Potężny i niemal wszechmocny ongiś prezydent Suharto zaczyna tracić kontrolę nad państwem. Kryzys ekonomiczny ogarnia cały kraj, ludzie coraz częściej, już bez paraliżującego strachu, wyrażają swoje niezadowolenie. Czasami nazbyt gwałtownie, nazbyt szybko, bo przecież zbyt długo czekali i wreszcie mogą powiedzieć, co myślą i wykrzyzczyć to, co ich boleło. Ale nikt tak do końca nie wie, jak wszystko się potoczy. Jak zareaguje armia i tajne służby, które zawsze miały dużo do powiedzenia w Indonezji? Czy protest nie przerodzi się w kompletnie chaotyczną rewolucję, która nikomu nie pomoże, a jedynie doprowadzi do ogromnego rozlewu krwi? A może ktoś stoi za tym wszystkim? Na przykład mniejszość chińska, bardzo bogata, ale niemająca władzy politycznej i chcąca zmienić dotychczasowy ustrój? Albo chrześcijanie, którzy chcieliby stworzyć całkowicie świeckie państwo, bo obawiają się coraz większego wpływu radykalnych isła-

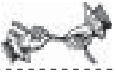


mistów? A może jeszcze ktoś inny, o którym niewiele wiadomo, ale który może mieć wpływ dużo większy, aniżeli się to postronnym wydaje? W wyczuwanej wszędzie sytuacji napięcia i grozy potencjalnej rewolucji każda wypowiedź i każde wydarzenie nabiera dramatycznych kształtów. Zaczyna znaczyć coś innego, niż wcześniej znaczyło. Zaczyna mieć dodatkowe interpretacje i obrasta symboliką, która w niejasny sposób daje do zrozumienia, co się dalej wydarzy, lub też wyjaśnia drugie dno przeszłych i współczesnych faktów. Ludzie więcej widzą, słyszą i czują aniżeli poprzednio, albo przynajmniej tak sami uważają. Na Jawie magiczne właściwości niektórych osób są dobrze znane. Magią (bardziej lub mniej dyskretnie) podobno posługują się wyznawcy islamu, chrześcijaństwa, hinduizmu czy buddyźmu. Wszystko jest zatem możliwe i wszystko można zinterpretować na rozmaite sposoby.

No bo czym jest kawalkada czarnych motocyklistów? To protest, widoczny protest przeciwko wielkiemu prezydentowi, mówią jedni. No ale czy protest i kto za tym stoi?, pytają drudzy. A może to wcale nie jest żaden protest, tylko zwykła prowokacja, zastanawiają się inni. Dobrze, prowokacja, ale kto stoi za tą prowokacją i po co?, dopytują się nadal ci drudzy. Pierwsi nie zgadzają się z drugimi, ci zaś jeszcze z innymi. Wszyscy za to są mocno podekscytowani i mają wątpliwości. Ale słyhać wreszcie tych, którzy potrafią dostrzec głębszy sens i lepiej rozumieją jawajską rzeczywistość. Kiwiają tylko głowami i wyjaśniają z politowaniem: to symbol, znak dla nas wszystkich, że kończy się epoka zła i przemocy. To, co złe i mroczne, zniknie na zawsze.

Motocykliści są w takiej sytuacji polityczni i metafizyczni razem. Takie wyjaśnienie trafia widzom do przekonania. To znaczy trafia do przekonania tym, którzy wiedzą, że w Indonezji nie wszystko jest do końca racjonalne i konieczny jest pewien dodatkowy zmysł, aby wszystko pojąć i uporządkować w swoim umyśle.

Prezydent Suharto ostatecznie odszedł. Po prostu zrezygnował. Tak bez oporu, czyli inaczej, niż to przewidywali zagraniczni analitycy. Jak wyliniał tygrys, który nie ma sił, aby dalej walczyć. Ale to nie było jeszcze wiadome, kiedy nieopodal Yogyakarty pojawili się czarni motocykliści. To było wiadome *post factum*. Po powrocie



z podróży i po lekturze gazet jakiś czas później. Wtedy właśnie okazało się, że widzieliśmy symbol upadku i doświadczyliśmy bliżej niesprecyzowanej dawki jawajskiej magii (inni wołają termin „intuicja”), o której co prawda czytaliśmy i słyszeliśmy wcześniej, ale którą poznaliśmy dużo później podczas kolejnych podróży.

## Jawajski sąsiad

Przypominamy sobie wówczas inne jeszcze zdarzenie. Rozmowę z sąsiadem, z którym dzieliliśmy pokój podczas studiów w Pakistanie. Sąsiad był z pochodzenia Jawajczykiem i liczył około trzydziestki. Pokazywał swoje zdjęcia w mundurze wojskowym i opowiadał o swojej misji specjalnej. Opowiadał jednak trochę niejasno, jakby owa misja nie była szczególnym powodem do dumy albo jej cel okazał się ostatecznie całkowicie chybiony. Co jednak najważniejsze, podkreślał znaczenie zjawisk – nazwijmy je – paranormalnych. Mówił (niby to

**Pamiętamy o wydarzeniach, spotkaniach, słowach wypowiedzianych i wyczytanych i zastanawiamy się, dlaczego niby tylko to, co racjonalne, w podróży ma być najważniejsze. Dlaczego to, co intuicyjne i magiczne, jest czymś mniej ważnym i rzadko kiedy branym serio.**

żartem), że jawajska sztuka magiczna była istotną częścią treningu wybranych oficerów armii bądź sił specjalnych. Nie chciał wyjaśniać szczegółów, wiadomo – rzecz poufna. Poza tym chyba rozumiał nasz sceptycyzm i niedowierzanie. Ale wiele lat później jego słowa, postać i – by tak rzec – atmosfera opowiadań przed-sennych powracała z zakurzonej mocno pamięci ze zdwojoną siłą. No bo z jednej strony upadek wielkiego prezydenta, gigantyczny kryzys ekonomiczny w południowo-wschodniej Azji, groźne pomruki miejscowych fundamentali-

stów i wysyp rozmaitych partii politycznych (wcześniej zakazanych), z drugiej – kawalkada metafizycznych motocyklistów, prorocze komentarze Jawajczyków i wcześniejsze słowa indonezyjskiego sąsiada o szkoleniach magicznych, które pomagają zrozumieć przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Z jednej strony, racjonalna oczywistość, z drugiej, magiczna pokusa. A wszystko to rozłożone w kolejnych sekwencjach podróży w czasie.

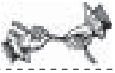


Wracamy zatem myślą do wszystkich elementów układanki. Pamiętamy o wydarzeniach, spotkaniach, słowach wypowiedzianych i wyczytanych i zastanawiamy się, dlaczego niby tylko to, co racjonalne, w podróży ma być najważniejsze. Dlaczego to, co intuicyjne i magiczne, jest czymś mniej ważnym, mniej docenianym i rzadko kiedy brany serio. Bo przecież w naszej świadomości cała podróż zlewa się w jedno; trudno rozdzielić sam obraz od zapamiętanych opisów obrazu, te zaś od interpretacji przeczytanych, zasłyszanych lub zgola wymyślonych. Poza tym ów obraz może ciągle ewoluować, jako że przypominamy sobie, dzięki skojarzeniom, coraz to nowe odcienie, barwy, a nawet postacie, które w kolejnej odsłonie stają się dużo ważniejsze aniżeli wcześniej. Nagle rozumiemy pewien szczegół, który poprzednio umknął naszej uwadze, dostrzegamy w pamięci czyjs gest, którego symboliki wcześniej nie rozumieliśmy. Zapamiętany obraz z podróży różni się od tego sprzed dziesięciu czy nawet trzech lat. Ciągle, ale to ciągle jesteśmy w podróży.

## Oczy Buddy

Tym razem trzymamy się tybetańskiego szlaku, który wykracza daleko poza granice samego Tybetu. Bo są chociażby oczy Buddy, spoglądające w cztery strony świata, umieszczone na stupach Swajambhunath i Bodhnath w Nepalu. Do pierwszej z nich dotrzeć można pokonując 365 schodów. Wysilek fizyczny jest dla każdego pielgrzyma konieczny, stupa bowiem to czcigodny relikwiarz, otoczony nierzadko klasztorami i otwarty na modlitwę. Należy okrążyć go w słusznym kierunku, puszczając w ruch młynki modlitewne, dostępne tak naprawdę wszystkim, niezależnie od wyznania. Na terenie kompleksu są naturalnie stragany z wszelkim dobrem religijnym w wersji pielgrzymkowo-turystycznej: począwszy od młynków, poprzez dzwonki wszelakiego kształtu, skończywszy na nożach, podobno używanych przez Gurkhów.

Doświadczamy w pamięci poczucia *déjà vu*, ale takiego odwróconego w czasie. Widzimy pełen kolorów melanż kulturowy i etniczny – jako że oprócz Tybetańczyków są tutaj i Nepalczyki wywodzą-



cy się z rozmaitych grup narodowościowych: Newarowie, Szerpowie czy Tamangowie. Przychodzą również kolejne grupy przybyszów z krajów Zachodu, zjawiają się też adepci buddyzmu, którzy nie pochodzą ani z Nepalu, ani z Tybetu. Wszyscy uspokojeni, wewnątrznie radośni (a przynajmniej tacy się wydają) i bardzo życzliwi. Atmosfera buddyjskiego *melting pot* i komercji w wersji *soft* podobna do tej z Dharamsali, o której marzymy i do której docieramy kilka lat później, dość przypadkowo trafiając jeszcze na audiencję u Dalajlamy. Przypominamy sobie później o czymś, co nie jest dostrzegalne tak od razu. Pielgrzymi, najczęściej przybyli z odległych stron kraju, nie widzą obcych. Niby jesteśmy fizycznie na szlaku pielgrzymim, ale stajemy się elementem bardzo dalekiego tła, które przestaje istnieć. Mijają nas obojętnie skupieni na czymś, czego odblask dostrzec pewnie można w oczach Buddy patrzących beznamiętnie od ponad 2500 lat. Pozostaje tylko obserwacja i próba zrozumienia. Tylko próba.

Powie ktoś, że nie potrzeba tybetańskiego szlaku ani indonezyjskiej Jawy, żeby wszystkiego doświadczyć i zmierzyć się z fenomenem nieustannej podróży. Może i tak jest. Ale to, co nieeuropejskie, uderza we wszystkie nasze zmysły, pobudza ciągle do myślenia, wybija nas z rytmu codzienności i takiej przyjemnej swojskości, jaką już obecnie odczuwamy na naszym poczciwym kontynencie. Jeśli obawiamy się czegoś w Azji, to ów strach wydaje się o niebo większy niż w Europie, jeżeli czemuś się dziwimy, to zdziwienie się ciągle potęguje, jeżeli coś nas odpycha, to już tak krańcowo, do samej ściany. Ów zachodni złoty środek gdzieś nam umyka, czasami nie sposób złapać równowagi i spokojnie ustać w miejscu przez dłuższy czas. Co więcej, pamięć o każdym wydarzeniu wydaje się bardziej żywa, niespokojna i niezwykle natarczywa. I ciągle niedokończona. Nic w tym dziwnego, jako że podróż na Wschód nigdy się nie kończy. Nigdy.

PIOTR KŁODKOWSKI, ur. 1964, dr orientalistyki. Adiunkt w Wyższej Szkole Informatyki i Zarządzania w Rzeszowie, wykładowca Wyższej Szkoły Europejskiej im. ks. Józefa Tischnera w Krakowie. Ostatnio wydał: *Doskonały smak Orientu* (2006).





## Moje miejsca na Ziemi

Z Ewą Szumańską rozmawia  
Anna Głąb

Kiedy pierwszy raz dopływałam do brzegów Afryki, bałam się trochę konfrontacji rzeczywistości z ładunkiem uczuć, przewidywań, myślenia, które włożyłam w to marzenie. Wiedziałam, że marzenia spełnione są mniej piękne i mniej kolorowe niż to, co się myślało. Tymczasem konfrontacja z Afryką była marzeniem całkowicie spełnionym.

ANNA GŁĄB: *W książce Tunes, Tunes pisze Pani, że „każda podróż, każde pragnienie i całe życie jest marszem do wciąż oddalających się punktów”...*

EWA SZUMAŃSKA: Zawsze miałam mocną świadomość przemijania, tego, że ciągle jesteśmy w drodze, zarówno ci, którzy dużo podróżują, jak i ci, którzy mieszkają od urodzenia aż do śmierci w jednym miejscu. Człowiek ciągle stawia sobie pytania i te pytania są na całym świecie te same: o śmierć, cierpienie, dobro, zło, szczęście, miłość... Inne są natomiast odpowiedzi. Im więcej ich się poznaje, tym bardziej świat się rozszerza. Wydaje mi się, że człowiek nigdy nie jest „gotowy”, ale tylko zbliża się do pewnej wiedzy o sobie, o innych, świecie, życiu. Patrząc na człowieka, zawsze zastanawiam się,



w jakim miejscu się znajduje. Zawsze jest to człowiek w momencie stawania się, szukania...

*Zatem w życiu człowieka niejako wpisana jest podróż, a człowiek to homo viator...*

Tak, bo życie to podróż. W życiu są potrzebne te same cechy charakteru co w podróży, na przykład odwaga. Jeśli jest wewnętrzna zgoda, otwarcie na różne sprawy, które mogą się w życiu zjawiać, nie należy bać się niebezpieczeństw – w ogromnej części wmówionych – i nie należy się naprzód bać niebezpieczeństw prawdziwych. Nie należy się bać kontaktu z ludźmi, w ogóle ludzi, chorób, zarazków, niewygód... Nie poruszać się po świecie w otoczce własnych lęków... Nie bać się trudnych sytuacji czy decyzji.

*Jaki jest sens podróżowania?*

Myślę, że dla każdego jest inny. Każdy stawia sobie inne cele, inne pytania, szuka innych odpowiedzi. Czasami są to cele bardzo konkretne, badawcze – chęć ogólnego oglądu świata, pozbierania tych rozsypanych informacji w całość. Dla mnie sens podróżowania polega na umiejętności zdziwienia, zdumiewania się i zachwytu. Człowiek, dla którego wszystko jest normalne i który nie potrafi się dziwić, jest bardzo ubogi.

*Jaki był Pani sposób podróżowania?*

Podróż dla mnie to nie jest wyjazd zorganizowany przez biuro podróży, z przewodnikiem, rozkładem dnia, zapewnionymi posiłkami, noclegami *etc.* W moim przekonaniu prawdziwa podróż to zupełnie coś innego – to zawsze wielkie wyzwanie i wielka improwizacja. Moje największe podróże przypadły na lata sześćdziesiąte i siedemdziesiąte. Podróżowałam więc właściwie bez pieniędzy. Mój sposób polegał na podróżowaniu na pokładach statków handlowych, które były moją bazą. Byłam wpisywana na listę załogi, płaciłam tylko za utrzymanie...



### *Jak Pani trafiła na ten trop podróżowania?*

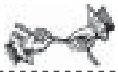
Był taki okres, kiedy strasznie chciano uświadomić ludziom, że Polska ma szeroki pas wybrzeża i że chce być państwem morskim. Starano się więc stworzyć takie instytucje, które by tę morskość i zwiążanie z morzem propagowały. Między innymi powstał tzw. klub marynistów – ludzi piszących i interesujących się głęboko morzem, dla których linie żeglugowe (trampowe i regularne) rezerwowały miejsca. Byli oni dopisywani do listy załogi i brali udział w organizowaniu życia kulturalnego na statku. Ja uczyłam zwykle angielskiego lub propedeutyki historii sztuki, by marynarze po zejściu ze statku wiedzieli, na co patrzeć.

### *Czy dzisiaj podróżowanie w ten sposób jest jeszcze możliwe?*

W tej chwili nie, bo, po pierwsze, Polska nie ma statków, a po drugie, dzisiaj postój w porcie trwa 3–4 dni i dzięki kontenerom to wszystko jest zupełnie inaczej zorganizowane. Przedtem takie postoje w portach trwały trzy, cztery, czasem pięć tygodni w jednym miejscu, plus jeszcze stanie na redzie. Wtedy podczas postoju statku schodziło się i ruszało w nieznaną, a zjawiało, kiedy statek miał odpływać. Albo się nie zjawiało i musiało gonić ten statek po innych portach.

### *Skąd Pani fascynacja morzem?*

Rzeczywistość życia na statku kiedyś mnie bardzo pociągała, w dzieciństwie marzyłam o tym, aby zostać kapitanem! Marynarze to ludzie trochę wyobcowani z normalnego życia, mają dziwny, pokrattkowany żywot, umieją marnować czas. Na lądzie marzą o morzu, na statku – o lądzie. Kiedyś wydawali się mi się tacy conradowscy, ale było w tym dużo literatury. Poznawałam bowiem morze poprzez lekturę Conrada, którego moja Mama czytała mi od wczesnego dzieciństwa. Później, kiedy zaczęłam podróżować statkami, fascynowało mnie to, że w tym kołysaniu (taki też jest tytuł jednej z moich książek) wyznaczonym przez rytm poruszania się statku



zaczyna się zupełnie inny kawałek życia. Morze to były odkrycia geograficzne. Świat był zawsze poznawany poprzez morza. Morze jest ucieleśnieniem tych tęsknot, marzeń człowieka o przekraczaniu nieznanych granic.

*Jak poruszała się Pani po nieznanym kraju?*

Jeździłam zawsze sama, samotność w podróży jest czymś bardzo dobrym, dlatego że człowiek jest całkowicie niezależny. Improwizowałam. Bardzo dużo zależało od ludzi, od nawiązania kontaktu, od tego, czy zaoferują jakiś nocleg, ale spędzałam czasem noce i pod gołym niebem, i w jakiejś ciężarówce. Po prostu trzeba było założyć, że wszystko jest możliwe! Zwykle jeździłam miejscowymi środkami transportu, ale raz na przykład zdarzyło mi się lecieć prywatnym samolotem z kimś, kogo akurat poznałam. Do środka Konga doleciałam rozlatującym się samolocikiem, który miał dziury w pokładzie... Oprócz mnie, pilota, dwóch małp, psiaków i ptactwa domowego w tym samolocie znajdowały się beły materiałów, które dostarczano do różnych sklepików i targowisk. Lecieliśmy nad deszczowymi lasami Konga przez sześć godzin. Pilot – zabawny Francuzik, jak z kartonu wycięty – cały czas bawił mnie rozmową, jak takie stare samoloty się rozpadają, znikają w tych lasach i nikt ich nie znajduje.

*W swoich książkach często pisze Pani o misjonarzach – np. o ojcu Janie Kantym, père Louisie... Czym w Pani podróżach były kontakty z misjami?*

Kontakty z misjonarzami były zupełnie osobnym rozdziałem w moich włóczęgach po świecie. Już podczas mojej pierwszej wyprawy do Afryki w 1961 roku zorientowałam się, że misje są miejscem, gdzie człowiek nie tylko zostanie przyjęty z otwartymi ramionami, prześpi się we względnie możliwych warunkach, gdzie będzie miał pod dostatkiem przegotowanej wody, a w razie choroby lekarstwo, ale przede wszystkim, gdzie się dowie szalenie ważnych rzeczy na temat danego kraju. Misjonarze zagubieni w tych buszach – żyjący czasem



we wspólnotach, a czasem samotnie – wiedzą wszystko o tubylcach, którzy traktują ich jak najbliższych przyjaciół. Do wielu miejsc można się dostać tylko dzięki nim.

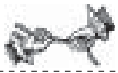
*Gdzie Pani dotarła dzięki misjonarzom?*

W Kongu dostałam się poprzez ojca Antoniego z Ciechanowa do plemienia rybackiego Wagenia, którym się opiekował. Było to plemię niesłychanie dumne ze swoich umiejętności dziedziczonych przez całe pokolenia. Prowadziło połowy ryb na kataraktach Konga.

W Wenezueli poznałam hiszpańskiego misjonarza, który zawiózł mnie na lagunę Sina Maica, do plemienia Indian. Mieszkali oni w domkach na palach wbitych w dno laguny, mieli nawet „ogródki” z wodą zamiast ziemi oraz szkołę, a dopływali do siebie na łodziach.

Kluczem do Sahary, do ludzi pustyni, do ich sposobu życia był *père* Louis... Dzięki niemu dotarłam do maleńkich oaz na Saharze. Pouczał mnie, jak należy się zachowywać wśród tych ludzi... *Savoir vivre* polegał tam przede wszystkim na kwiecistości rozmowy. Rozmowa musiała być oddawaniem czci rozmówcy. Kiedy ktoś pokazywał na przykład palmę czy kozę, natychmiast musiałam odpowiedzieć jakimś wyszukany komplementem, choćby: „jak piękny jest dzień, kiedy człowiek budząc się, taką palmę ma przed oczami”, „jak szczęśliwa jest ta koza, która ma gospodarza tak o nią dbającego”. Określone zwyczaje panują również podczas spożywania posiłków. Kobiety przygotowują posiłek, krojąc warzywa na ziemi, później podają go w progu, stoją z daleka i patrzą. Jeść się powinno tak, aby ani nie wybrzydzać, ani nie jeść zachłannie, a jedzenie zostawiać zawsze nierozgrzebane, bo później jedzą to jeszcze kobiety. Jeśli kobiety zaproszą do swojej izby i będą pokazywać swoje ubrania czy ozdoby, nie można niczego chwalić, bo one natychmiast dają to w prezencie. A niepisane prawo jest takie, że należy obdarować tę osobę równie wartościową rzeczą.

Ojciec Louis, ojciec Jan Kanty, ojciec Antoni – dzięki nim mogłam dotrzeć do wielu miejsc, do których nigdy sama bym nie dotarła. A dzięki misjom drzwi były dla mnie otwarte.



*Czym była dla Pani przyjaźń w czasie tych podróży?*

**Jedną z wielkich przyjaźni  
mojego życia była przy-  
jaźń z Janem Józefem  
Szczepańskim.  
Zacząła się ona  
w bardzo dziwny sposób.**

najbardziej bezinteresownych – może bardziej niż miłość. Sam fakt istnienia przyjaciół rozsiąanych po różnych zakątkach ziemi, przypomina sobie: „o, tu jest ten, a tam jest tamten”, ubarwia życie. To mogą być przyjaźnie na całe życie, wielkie, głęboko zakorzenione, albo krótkie, ale intensywne. Kiedy ludzie, których po-

znałam w Kartagenie w Kolumbii, utworzyli swój dom i powiedzieli mi: „*mi casa, tu casa*” – „mój dom, twój dom”, wiedziałam, że ten dom zawsze będzie na mnie czekał.

*Która z przyjaźni zawartych podczas podróży – oprócz przyjaźni z wieloma misjonarzami – zapadła Pani w pamięć najmocniej?*

Jedną z wielkich przyjaźni mojego życia była przyjaźń z Janem Józefem Szczepańskim. Kiedy umarł i zegnaliśmy go w „Tygodniku Powszechnym”, napisałam tekst pt. *Przyjaźń w słońcu*. Zacząła się ona w bardzo dziwny sposób, mianowicie na początku lat siedemdziesiątych braliśmy oboje udział w jednej z najbardziej zwariowanych imprez, jakie pamiętam – kongresie kultury morskiej. Zainicjował go Polak stale mieszkający w Szwajcarii, poeta i działacz społeczny, którego marzeniem było stworzenie Światowego Instytutu Kultury Morskiej. Uważał, że zainteresowanie morzem może wytworzyć więź między ludźmi z całego świata. On zwabił na ten kongres bardzo oryginalne towarzystwo, między innymi greckiego armatora, który zaprosił tych ludzi (około trzydziestu osób) na statek pasażerski. W ciągu dwóch tygodni odbyliśmy rejs po szesnastu greckich wyspach nie zawsze odwiedzanych przez turystów. Znalazły się tam zupełnie przedziwne postaci. Janek i ja rzuciliśmy na siebie okiem i natychmiast zapaliła się między nami iskra porozumienia. Podczas gdy wszyscy traktowali siebie i sam kongres z niesłychaną powagą, myśmy z Jankiem od razu wariactwo całej tej imprezy odszyfrowali

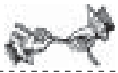


i bawiliśmy się cudownie. Janek zresztą to wszystko później opisał w opowiadaniu *Argonauci*. To słońce, cudowne greckie wyspy i to szaleństwo połączyło nas i zbliżyło. Po zakończeniu kongresu został nam jeszcze tydzień, zatrzymaliśmy się więc w Atenach. Janek mieszkał u przyjaciół, ja w najtańszym hoteliku, i całe dnie spędzaliśmy razem. Na Akropolu nie było wówczas tych tłumów, tej masy ruszowań, siedzieliśmy cały dzień w świątynce Nike, gadając o najważniejszych rzeczach świata, pijąc wodę, którą można było dostać za darmo w muzeum na Akropolu, jedząc z tutek z gazety ser i oliwki. Uczylałam Janka nurkowania, pojechaliśmy też na Sunio, gdzie na świątyni wyrył swoje imię jak chuligan Lord Byron, zresztą to on chyba zapoczątkował podpisywanie się zwiedzających na rozmaitych zabytkach...

*Podróże Pani były też podróżami przez różne kultury. Czy może Pani powiedzieć, co łączy ludzi z różnych kultur?*

Tym, co łączy ludzi, jest choćby sztuka – bezinteresowna potrzeba upiększania miejsca, w jakim się żyje, która jest we wszystkich ludziach. Przecież sztuka zaczęła się już od malowideł naskalnych, które były nie tylko wyrazem kultu, ale bezinteresownej potrzeby piękna. Przed oczami stoi mi *newspaper wall* w jednym z kanionów w Arizonie, pokryta rysunkami z okresu naszego średniowiecza, przedstawiająca opowieści o codziennym życiu ludzi. To wszystko tak piękne, że gdyby zostało wystawione w muzeum sztuki nowoczesnej, powiedziano by: „cóż za cudowna stylizacja, wycucie kształtów, proporcji!”. Podobny zachwyt przeżyłam w północnej Nigerii, koło miasta Zaria, gdzie znajdują się tzw. rzeźbione domy, lepione z gliny. Kiedy ta glina jest jeszcze świeża, kobiety wygniatają w relief zewnętrzne ściany, wskutek czego powstają różne geometryczne wzory, kwiaty, drzewa, a czasem rower, dzieci bawiące się piłką, samolot, który przeleciał i zrobił na nich ogromne wrażenie.

Tym, co łączy i jest udziałem wszystkich ludzi, jest śmierć. Wszędzie, gdzie byłam, starałam się odwiedzać cmentarze, które dopowiadały mi to, czego nie zdołali powiedzieć żywi. Sposoby pojmowania śmierci, szacunek do zmarłych widać wszędzie. Stoi mi przed



oczami cudowne Campo Verano w Rzymie; niezwykle cmentarz w Ekwadorze, który, gdy się przejdzie przez biedną dzielnicę, otwiera się jak czarodziejski ogród z nagrobkami jak wille czy świątynki, z marmuru, z balustradami, balkonikami, polewane wodą, skrzące się w tym słońcu. O umarłych dba się tam bardziej niż o żywych.

Na cmentarzach Sahary widać zrównanie ludzi przez śmierć – groby bogatych nie mogą się niczym odróżniać od grobów biednych. Gdy ktoś przychodzi z dalekiej oazy odwiedzić zmarłych, zawiązuje na swoim kamieniu gałganek albo wbija pękniętą łyżeczkę, bo nie wolno zostawiać nic bogatego, to wszystko musi być takie jak ziemia, jak ten świat...

Najdziwniejszy cmentarz, jaki widziałam, to wieże milczenia na przedmieściach Bombaju. Należy on do parsów, grupy wyznawców religii pochodzącej z Persji. Wieże milczenia są jak olbrzymie cylindry bez dachu. Według wierzeń parsów ciało zmarłego człowieka może skazić, zbezczeszczyć ziemię albo jeden z żywiołów: wodę, ogień czy powietrze, dlatego zwłoki nie mogą być ani spalone, ani pogrzebane. Nie byłam w środku takiej wieży, ale widziałam kondukt żałobny wnoszący zwłoki. Dowiedziałam się, że wewnątrz wieży znajdują się wysuwane ze ścian półki, na których się je kładzie. W okolicach żyją olbrzymie stada ptaków, sępów z gołymi szyjami, które na widok ludzi wchodzących ze zwłokami zlatują się i nurkują w głąb tej wieży. Taka wieża wygląda wtedy jak pompa wysysająca stada ptaków, które w ciągu paru godzin objadają ciało. Po drodze do tych wież jest plaża dla ubogich, Chowpatti, nad którą przelatują stada tych ptaków. Ludzie opowiadali mi, że gdy siedzieli zanurzając nogi w morzu, nagle z góry spadł jakiś ludzki palec czy kawałek ucha...

Ogromne wrażenie sprawiły na mnie przesyłki dla zmarłych na wyspie Penang w Malezji. Przed świątyniami stoją piece, za pomocą których posyła się „zaopatrzenie” dla zmarłych na tamten świat: buty, ubrania, obrusy, widelce, łyżki, miski, pieniądze, książki. Wszystkie rzeczy, które mogą być im tam potrzebne, wyrabiane z papieru w specjalnych warsztatach.

Śmierć, szacunek dla śmierci, więź ze zmarłymi to coś, co we wszystkich kulturach powtarza się i łączy ludzi.





*Ludzi łączą więc uniwersalne problemy. Czy dzięki temu łatwo było Pani się porozumiewać z ludźmi z różnych kultur?*

Pamiętam tzw. *tables rondes* – spotkanie przy okrągłych stołach na Saharze, zwłaszcza w Algierii, gdzie znajduje się pięć cudownych miast świętych należących do sekty Mozambitów. Kiedy przyjeżdżaliśmy do takiego miasta oazy, w lepiance najstarszego mieszkańca lub w biblioteczce koranicznej organizowano spotkanie miejscowych intelektualistów z przyjezdnym. Wśród tych „intelektualistów” był listonosz, cieszący się wielką powagą, felczer, nauczyciel, bibliotekarz. Rozmawialiśmy o sprawach najważniejszych. Zadawano pytania o dobro, zło, sens cierpienia, szczęście, śmierć...

*A gdzie było Pani trudno znaleźć wspólny język?*

Przyznaję, że w Azji. Azja to chyba najbardziej zamknięty kontynent ze wszystkich. Tam patrzy się na przybysza z dużo mniejszą ciekawością niż na przykład w Afryce czy Ameryce Południowej, które są niezwykle otwarte, bezpośrednie i mają wielką ciekawość, chęć przyswojenia sobie człowieka, który jest przelotnie, ale może coś ciekawego zrobić, powiedzieć, czasem rozbawić. Azja się dystansuje...

*Z czego bierze się ten dystans?*

Przede wszystkim ze starości kultury. Przecież w Azji były wielkie kultury, kiedy Europa była zarośnięta lasem, w którym biegali goli jaskiniowcy! Z poczucia wyższości, poprzez przynależność do tej kultury. Azja to kontynent o wiele bardziej hermetyczny, izolujący się, nigdy nie otwierający drzwi na oścież.

*Czy w podróżowaniu nie przeszkadzało Pani to, że jest Pani kobietą?*

Nie tylko mi nie przeszkadzało, ale niejednokrotnie pomagało! Oczywiście są takie miejsca, gdzie kobieta nie wejdzie – na górę Athos czy do Mekki (jeśli nie jest muzułmanką). Ale jeśli chodzi o poruszanie się po świecie czy o nawiązywanie kontaktów, bycie kobietą raczej



mi pomagało. Kiedy w arabskiej części Afryki Północnej podróżowałam autostopem, zupełnie tam nieznanym, budziłam wielkie zdumienie, które jednak później było kwitowane wielką radością.

*Jak Panią postrzegano?*

Różnie w różnych krajach. Na przykład w Afryce biali, potomkowie kolonizatorów, patrzyli na mnie trochę jak na wariatkę, a trochę z podziwem, natomiast tubylcy obserwowali mnie z przyjaznym rozbawieniem, czasem kpina. Szalenie ich śmieszyła *oibo* lub *muzungu* (to są nazwy, jakie się nadaje białemu człowiekowi), która nie ma pieniędzy, samochodu, boya, który nosi za nią sprawunki, nie waha się przyjąć noclegu w jakiejś chacie, jeść rękami razem z nimi z jednego naczynia. To ich strasznie śmieszyło i bawiło. Często jeździłam tubylczymi środkami komunikacji. W Afryce są to ciężarówki, nieraz rozlatujące się w jakiejś trasie i już nie naprawiane. Właścicielkami ich są te słynne *mammies*, czarne przekupki, które stanowią ważną grupę w Afryce, a politycy zabiegają przed wyborami o ich poparcie. Za przejazd płaci się od łebka. Biała kobieta wdrapująca się na taką ciężarówkę i siedząca z tubylczymi pasażerami wzbudzała ich gromki śmiech przez parę pierwszych godzin. To się bardzo szybko przeradzało w koleżeństwo...

*A czy miała Pani w czasie podróży taki moment, kiedy bycie kobietą mogło narazić Panią na niebezpieczeństwo?*

Wracałam na statek po dłuższym wypadzie, między drugą a trzecią w nocy, przez fatalną dzielnicę nigeryjskiego portowego miasteczka. Nagle zza węgła wyłazi olbrzymi obdarty drab i idzie za mną w odległości mniej więcej półtora metra. Przyśpieszam, on też. Zwalniam, on idzie wolniej. Odwracam się, idę wprost na niego i pytam go: „Czego ode mnie chcesz?”. A on mówi bardzo spokojnym głosem: „*Madame*, to jest bardzo niedobra dzielnica, ja bym nie chciał, żeby tutaj ci się coś złego stało... Nie chciałbym, żebyś źle wspominała to miejsce”. A ja mówię: „Bardzo mi miło, dziękuję, to chodź ze mną, pójdziemy razem”, a on: „Nie, nie, ja będę tylko cię pilnował, będę



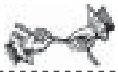
za tobą szedł...”. Tak doszliśmy do portu. Kiedy chciałam odwdziżyć się jakimiś papierosami, on absolutnie nie chciał ich wziąć: „Nie myśl, że zrobiłem to, aby coś od ciebie dostać. Ja chciałem, żeby w moim mieście nic ci się nie stało, bo ty jesteś kobietą, a ja mam siostry, matkę...”.

*Jakie podróże i do jakich krajów zapamiętała Pani najmocniej? W jednej ze swoich książek napisała Pani, że podróż do Afryki to podróż prawdziwa.*

Zapamiętałam wszystkie jednakowo... Ale kontynentem moich marzeń, wyśnionym od najwcześniejszego dzieciństwa była zawsze Afryka, i to było jedno z tych marzeń, które spełniło się całkowicie. Kiedy pierwszy raz dopływałam do brzegów Afryki, bałam się trochę konfrontacji rzeczywistości z tym ładunkiem uczuć, przewidywań, myślenia, które włożyłam w to marzenie. Wiedziałam, że marzenia spełnione są mniej piękne i mniej kolorowe niż to, co się myślało. Tymczasem w konfrontacji z Afryką tak się nie stało. Dostałam tam więcej, niż mogłam oczekiwać. Dlatego Afryka była, jest i będzie – dopóki będę jeszcze coś pamiętać – kulminacją mojego podróżowania oraz intensywności i barwy życia.

*Które z momentów największych zachwyceń w czasie podróży zapamiętała Pani najlepiej?*

Jeden z takich momentów przeżyłam w Kenii. Pobyt tam uważam za apogeum moich podróży do Afryki. Razem z księciem Eustachym Sapietą, który był zawodowym myśliwym, przewodnikiem i od wielu lat mieszkał w Kenii (wybudował sobie wileński dworek na plantacji kawy pod Nairobi), wybraliśmy się na wyprawę jeepem do Tanzanii do kopalni rubinów, w której książę miał udziały. Jechaliśmy przez Athi Plains – są to równiny Athi zamieszkałe przez plemiona Masajów, jedno z najbardziej oryginalnych plemion Afryki. Jadąc przez te równiny „wjeźdzaliśmy” w Kilimandżaro. Po drodze rozmawialiśmy z Masajami w ich języku, który znał świetnie książę. Ta równina to nie był park narodowy, lecz normalny busz, sawanna



zapełniona przez stada zwierząt, które – niczym w jakiejś Arkadii – pasły się obok siebie...

**Czasem na pocztówkach z Kenii widać żyrafy pasące się obok lwów – to nie są żadne fotomontaże, tak naprawdę jest.**

*Jak w raju...*

Tak... Czasem na pocztówkach z Kenii widać żyrafy pasące się obok lwów – to nie są żadne fotomontaże, tak naprawdę jest, było, przynajmniej wtedy. Te zwierzęta: antylopy, zebry, żyrafy, doskonale wiedzą, kiedy mogą się przechadzać przed nosem lwa, poznają to po jego ruchach. W tej cudownej masie antylop, zebra, żyraf (wykonujących specjalne szpagaty, by sięgnąć do wody) wjeżdżaliśmy w Kilimandżaro, ale szczytu nie było widać. Panująca tam ogromna różnica temperatur powoduje, że zaśnieżone szczyty gór znajdują się we mgłach, oparach, dymach – wygląda to tak, jakby to był normalny horyzont przykryty chmurami. W pewnym momencie – około dwunastej w południe – zerwał się silny wiatr i nagle w tym upale wynurzyła się olbrzymia czapa wiecznych śniegów Kilimandżaro, która jest świętą górą Masajów, ma ważne miejsce w ich wierzeniach i zwyczajach. Byłam akurat świeżo po przeczytaniu *Śniegów Kilimandżaro* Hemingwaya. Ukazanie się tej świętej góry, zwierzęta przechadzające się obok nas niczym w raju, rozedrgany upał i mój stan – byłam głodna, zmęczona, z podwyższoną temperaturą – spowodowały, że zaczęłam płakać. Zawstydziałam się wtedy, ale Sapieha powiedział mi, że łyzy to naturalna reakcja na odsłonięcie się tej góry, która ma jakieś tajemnicze niewyjaśnione znaczenie. Wydawało mi się wtedy, że dobieram się do środka Afryki, że jestem o krok od rozwiązania jakiejś tajemnicy...

Coś podobnego zdarzyło mi się w Meksyku w Palenke, mieście Majów, które jest odsłonięte tylko w jednej piątej, resztę jeszcze pokrywa dżungla. Kiedy zbliżaliśmy się do Palenke, był deszcz, gęsta mgła, zza której wylaniały się nieduże piramidy ze świątyniami na szczycie. Spacer między piramidami i zielonymi wzniesieniami, które kryły inne piramidy w tej dżungli, był też momentem olśnienia, wyjścia poza siebie, poza swoje życie...

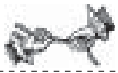
Inny moment, który zapadł mi niesłychanie mocno w pamięć: staliśmy wtedy przez dwa tygodnie na redzie na Morzu Czerwonym



u wybrzeży Arabii Saudyjskiej – dwie mile morskie od brzegu, w porcie Dżudda, który jest portem Mekki oddalonej od niego o jakieś dwadzieścia kilometrów. O tej porze roku przybywały tam statki z pielgrzymami, muzułmanami, którzy muszą raz w życiu odbyć pielgrzymkę do Mekki. Stało tam chyba ze trzydzieści statków z pątnikami, bardzo starych, rozsypujących się – aż nie do wiary, że mogły przetrwać podróż. Jako że były tanie, przeznaczone były głównie dla najbiedniejszych muzułmanów, którzy podróżowali w ich ładowniach. Byliśmy na jednym z takich statków. Próbowałam rozmawiać z pielgrzymami... To było przedziwne uczucie: wszyscy wymęczeni, wychudzeni, schorowani (taka podróż trwała nawet parę tygodni), ale wpatrzeni w brzeg, gdzie była Mekka. Wśród nich panowało zbiorowe uniesienie... tak jakby dochodzili już do swojego celu... Pamiętam tamten stan szczególnego napięcia...

Prosto z wizyty na tym statku ze starszym mechanikiem i jednym z marynarzy popłynęliśmy małą szalupką z motorkiem na rafę koralową. Wtedy pierwszy raz w życiu nurkowałam na rafie. Nurkowałam później wiele razy: i w Pacyfiku, i na Karaibach, i w Morzu Japońskim. To była jednak pierwsza rafa mojego życia: jedna połowa skamieniała, a druga wypełniona przez te wszystkie żywe koralowce w bajecznych barwach. Wszędzie chmury rybek: szafirowych, srebrnych, bladorożowych. To wszystko drżało, tak jakby wiał tam podwodny wiatr – wszystko w leciutkim rozedrganiu, rozchybotaniu. Statek z pielgrzymami i rafa koralowa – dwie absolutnie różne rzeczy – tajemniczo połączyły się w jedną historię...

Moment olśnienia miałam również w Nara – najstarszej stolicy Japonii, gdzie na wzgórzu znajduje się świątynia leżącego Buddy. Na wzgórzu wśród danieli i jeleni obozują szkole wycieczki i masy turystów karmiących jelenie, grających w różne gry... Wszyscy super-współcześni. W centrum tej świątyni leży kilkunastometrowy posąg Buddy – jakby w drzemce czy zadumie. Po wejściu do świątyni – pełnej dymu z kadzideł – młodzież, która przed chwilą pstrykała aparatami, karmiła jelenie, staje się inna: w wielkim zamyśleniu specjalnymi bambusowymi grzechotkami budzi ze snu bóstwo, aby wkroczyło w ludzkie życie... To był dla mnie taki przeskok ze współczesności w przeszłość...



Były to momenty, w których człowiek jest najbliższej niewiadomego, ociera się o tajemnicę. To otarcie jest jakby widzeniem więcej, stanem wyżej, wyjściem poza siebie – tak jakby coś miało się za chwilę rozwikłać, wyjaśnić...

*Czy w Polsce przeżywała Pani podobne olśnienia?*

Polskę tak naprawdę poznałam dopiero w okresie stanu wojennego, kiedy zabrano mi paszport. Wtedy kupiliśmy sobie starą przyczepkę i jeździliśmy po Polsce każdego lata. Wielkie wzruszenie ogarnęło mnie na górze Grabarce w czasie sierpniowych świąt. Te trzy dni zrobiły na mnie ogromne wrażenie, tak jak wszystkie miejsca, gdzie panuje jakieś wielkie zbiorowe uniesienie.

*W którym kraju Pani było najtrudniej? Skąd Pani chciała uciec?*

Są dwa takie kraje. Jeden z nich to Szwajcaria ze swoim niesłychanym ładem i porządkiem, gdzie wszystko jest związane na ostatni guzik. Wydaje mi się, że w każdym miejscu powinien być mały margines dla nieporządku. Nie może być najwygodniej, najczystiej, najbardziej dostępne dla człowieka. To jest nienaturalne. Szwajcaria była dla mnie najnudniejszym miejscem, jakie odwiedziłam. Piękno tego krajobrazu do mnie nie przemawiało – za bardzo wykończone, zbyt banalne. Te jeziora zawsze takie niebieskie, tak jakby wszystko było ustawione do pocztówki.

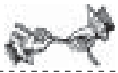
Drugim krajem są Indie. Kraj będący dla niektórych jest marzeniem. Też bardzo chciałam tam pojechać. Ale muszę powiedzieć, że duży wpływ na to, jak przebiegnie podróż i odbiór wrażeń podczas niej, ma kondycja fizyczna i psychiczna. Ja byłam wtedy w kiepskim stanie fizycznym, bo podróżowaliśmy starym, rozklekotanym statkiem, na którym było o wiele bardziej gorąco niż na zewnątrz. A upał w Indiach jest bez porównania bardziej dokuczliwy niż gdzie indziej. To był rok 1963. Wiem, że Indie już się bardzo zmieniły. Wtedy jednak było to apogeum nędzy, brudu, opuszczenia i przerażającego nieszczęścia. Kiedy w Bombaju wyszłam na ląd, wydawało mi się, że jest to miasto powalone zarazą. Na ulicach leżały tłumy nie-



ruchomych ciał. Tysiące ludzi spało na ulicach, ktoś miał w rynsztoku umoczony warkocz, w tym samym rynsztoku dziecko zanurzało rączkę. Do połowy wysokości zabudowań na podwórkach zalegały stopy śmieci. Wszędzie spotykało się święte krowy – wychudzone, zaropiałe, święte małpy wokół świątyń, zwoływane na posiłki za pomocą specjalnych bębenków. I te straszne rzeki, w których żyją gawiale mające dzioby jak ptaki, a nie paszcze... Rzeki są koloru ciemnego brązu i tak gęste, że wydaje się, iż można przemieścić je w kawałku z jednego miejsca na drugie – jak jakiś krem. Masy ludzi zanurzających się w Gangesie... I ta bierność, zgoda na cierpienie, nędzę, rezygnacja, poddanie się losowi... Takie właśnie Indie wyszły mi na spotkanie...

*W jakich kolorach opisałaby Pani kontynenty?*

Afrykę na pewno jako ochrę – jedna z moich książek o Afryce ma tytuł: *Miłość w odcieniu ochry* – i zieleń. Jest w niej też dużo koloru krwi. Inne kontynenty trudno jest mi opisać za pomocą koloru. Natomiast prędzej mogę powiedzieć o tym, jakie są ich zapachy. Oczywiście najwierniej mogłabym opisać zapach Afryki. Jeśli chodzi o czarną Afrykę, jest to przede wszystkim zapach spalenizny, bo tam ciągle pali się busz lub jakieś trawy. Przeżyłam taki jeden pożar buszu – już byłam pewna, że nie wyjdę z niego żywa. Tam, gdzie rośnie wyschnięta trawa słoniowa, wszystko pali się w niesamowitym tempie, jak jakieś papiery nasyczone łatwopalnym środkiem. Jest też w tym zapachu trochę zgnilizny, ale nie przykrej, przypomina mi to zapach więdnących kwiatów. Zapach Afryki arabskiej kojarzy mi się z rozmaitymi korzeniami i pachnidłami, których jest wszędzie mnóstwo i każde miejsce inaczej pachnie. Tunezja pachnie jaśminem. Natomiast Ameryka Południowa ma dla mnie zapach słodki, jak gruszki... Ameryka Północna, szczególnie zaś południowe stany: Arizona, Kalifornia, Utah, pachnie rozgrzaną skałą... Azja? Jakoś żaden zapach nie przychodzi mi do głowy, może z wyjątkiem Indii...



*Co zafascynowało Panią w Afryce?*

Afryka mnie przyjęła, otworzyła się, a ja otworzyłam się na nią. Między nami odezwało się jakieś nieznanne pokrewieństwo. W moich wspomnieniach Afryka jest zawsze uśmiechnięta, pełna kipiącej radości życia.

*Pełna tańca i muzyki...*

W Afryce są na przykład tzw. *cabarets*, kawiarnie, w których posłuchać można miejscowej muzyki. Ludzie przechodzący obok tych lokali już się ruszają, podrygują. A poza tym ciągle polują na okazję do śmiania się, ucieszenia, wykpienia czegoś w sposób szyderczy lub przyjazny. W tej strasznej biedzie szukają okazji, by móc się czymś ucieszyć – jak dzieci... Miałam okazję być w szpitalu założonym przez sławnego Oswalda Madeckiego w Abeokucie w Nigerii. Leczyli się w nim ludzie z dżungli, przede wszystkim najbiedniejsi, którzy zwykle stronią od medycyny i nie chcą się leczyć w dużych miejskich szpitalach. Posługaczami i noszowymi byli tam trędowaci w lżejszym stadium choroby. Ileż tam było radości, śmiechu... Afrykanie potrafią nawet w koszmarnych sytuacjach bronić się tą radością życia, która przebija się przez biedę, upokorzenia, rozpacz.

*A w tej chwili?*

Afryka w tej chwili umiera na AIDS: nie może się leczyć, bo nie ma pieniędzy. Umiera z głodu. Sahara ciągle się powiększa, posuwa się na południe i zasypuje coraz większe tereny... Ten kontynent jest skazany na unicestwienie – w dzisiejszym świecie, który jest zainteresowany tylko sukcesem i zarobkiem...

W Skrwawionych wzgórzach Afryki *napisała Pani*: „*ilekroć jest mi za dobrze i popadam w egzaltację, Afryka pokazuje swoją drugą twarz i daje mi po łapach*”.

Afryka potrafi również przerazić. To, co zdarzyło się w Burundi i Rwandzie, wstrząsnęło światem. Ze wzgórz schodzili Tutsi, cho-





wali się na bagnach, chwilę potem nadchodzili Hutu i ich zabijali – tak jakby szli do pracy, jak urzędnicy. W takich sytuacjach objawiła się cała prawda o człowieku. Hutu i Tutsi żyli przecież zawsze obok siebie, żenili się między sobą, byli sąsiadami. Nagle, nie wiadomo dlaczego, nastął amok, weszli w rytm zabijania, które stało się normalną czynnością ich życia. Pierwszym zwiastunem wojny w Afryce są zwłoki płynące mulistymi rzekami. Wszystkie wojny plemienne podsycane są przez polityków, często byłych kolonizatorów, ale też zupełnie nie wiadomo skąd lęgną się w człowieku... Pochylamy się nad tym jak nad ciemną studnią i nie możemy zrozumieć przedziwnych zakamarków w ludziach, gdzie się te straszne rzeczy rodzą. Najgorsze jest to, że zabijając, człowiek wpada w rutynę i to już nie budzi ani oburzenia, ani strachu. Jest traktowane przez niego jak zwyczajne zajęcie.

*Jakie były Pani duchowe fascynacje, duchowe podróże?*

Dla mnie to były przede wszystkim książki. Czytać zaczęłam bardzo wcześniej i prawie od razu książki dla dorosłych, choć czasem niewiele z nich rozumiałam. Jako dziecko zachwyciłam się *Krystyną, córką Lawransa. Portret Doriana Graya* Oscara Wilde'a do połowy umiałam na pamięć – tak mnie zafascynowało to rozdwojenie na dobro i zło. Potem była *Czarodziejska góra* Manna, cała twórczość Conrada. Moi bohaterowie to byli również wielcy podróżnicy, przede wszystkim Portugalczycy, którzy odkrywali Afrykę, na przykład Henryk Żeglarz, inicjator tych wypraw. Pierwsza moja książka, *Ślady na oceanie*, była relacją z mojej pierwszej wyprawy do Afryki i przypomnieniem historii Henryka.

Ale taką prawdziwą podróżą połączoną z podróżą duchową był paromiesięczny pobyt w Anglii na stypendium British Council. Razem z grupą czterdziestu osób z całej Europy mieszkaliśmy w Stradfordzie, gdzie Szekspir urodził się i spędził młodość. Odbывał się tam letni kurs uniwersytetu Birmingham, prowadzony przez specjalistów od epoki elżbietańskiej. Wieczorem odbywały się próby i spektakle do rocznego festiwalu szekspirowskiego – z wielkimi sławami, bo poznailiśmy tam Laurence'a Olivera, Anthony'ego Quinna, Paula Scofielda.



Wcześniej czytałam kilka sztuk Szekspira i uważałam go za bardzo szacownego dostojnego autora, trącającego jednak trochę myszką. Natomiast w Stradfordzie równocześnie z tym tłem, *backgroundem* epoki elżbietańskiej, teatrem, cudownymi umiejętnościami aktorów, nagle objawił mi się on jako ktoś nieprawdopodobnie współczesny, który wyszedł swoim geniuszem poza swoją epokę i jest równie aktualny teraz jak i przedtem. To była prawdziwa podróż w epokę elżbietańską. Od tamtego czasu Szekspir jest dla mnie arcy mistrzem, największą postacią, jeśli chodzi o arcyzm i w ogóle sztukę.

A inną podróżą duchową była dla mnie „Solidarność”, która skłoniła mnie do bardzo mocnego uczestnictwa we wspólnocie. Była to jedyna wspólnota w moim życiu, w jaką byłam zaangażowana, bo Armia Krajowa, do której należałam, to był inny rodzaj wspólnoty: ze względu na konspirację miało się kontakt tylko z kilkoma osobami. „Solidarność” była dla mnie podróżą w jakieś nowe obszary.

*Czy uważa Pani, że są dziś jeszcze na ziemi takie obszary, na których nie stanęła ludzka stopa? Czy wszystko zostało już odkryte i przebadane?*

W starożytnym Rzymie, tworząc mapy, na miejscach, gdzie rysowano takie obszary, pisano: „*hic sunt leones*” – „tu przebywają lwy”.

**Takich miejsc, gdzie przebywają przysłowiowe lwy, na pewno nie ma – w świecie, w którym satelity fotografują każdy najdrobniejszy zakątek.**

Z czasem zapominano o napisie i zostawiano puste miejsca – białe plamy. Wydaje mi się, że w takim sensie zupełnie nieznanego świata na pewno już w tej chwili nie ma. Oczywiście są jakieś plemiona kilku- czy kilkudziesięcioosobowe w Amazonii lub w lasach deszczowych Afryki, które po raz pierwszy stykają się z białym człowiekiem.

Są nowo odkrywane gatunki owadów, roślin, zwierząt. Są na pewno wyspy niezamieszkałe, malutkie, jakieś kawałki skały wystające z morza, do których jeszcze nikt nie dobił, ale nie dlatego, że nie przepływał obok, ale dlatego, że nie uważał, by było tam coś interesującego. Są jeszcze jaskinie, całe systemy podziemnych korytarzy. Natomiast tych miejsc, gdzie przebywają przysłowiowe lwy, na pewno nie ma – w świecie, w którym satelity fotogra-



fują każdy najdrobniejszy zakątek i z największą dokładnością można określić, co się tam znajduje.

*Czy wobec tego świat przestał być dla człowieka tajemnicą?*

Myślę, że świat pozostał tajemnicą, tyle że zupełnie inną niż kiedyś. Przede wszystkim tajemnicą są siły, które światem rządzą, też coraz lepiej poznawane, ale sprawiające nam wiele niespodzianek – te wszystkie prądy, wiatry, nasuwania się płyt tektonicznych, wybuchy wulkanów. Ale największą białą plamą w świecie jest człowiek. Zarówno jego przeszłość, bo wciąż odkrywane zostają nowe rozdziały (ciągle nie wiadomo, dlaczego pewne cywilizacje przestały istnieć), jak i człowiek dzisiejszy: jego reakcje, ideologie, które potrafi wymyślić, zbiorowe szaleństwa, amoki, które go ogarniają. Człowiek jest tajemnicą i przypuszczam, że na zawsze nią zostanie.

EWA SZUMAŃSKA, ur. 1921, pisarka, podróżniczka, autorka utworów dramatycznych, reportaży i słuchowisk radiowych. Wydała między innymi: *Ślady na oceanie* (1963), *Przygoda w Lagos* (1964), *Blizna* (1969), *Kołysanie* (1972), *Prędzej* (1972), *Inny rytm* (1974), *Miłość w odzieniu ochry* (1979), *Tunes, Tunes* (1979), *Moi przyjaciele Latynosi* (1981), *Bizary* (1987), *Trasy: półprzewodnik turystyczny* (1989), *Obecność* (1992), *Skrwawione wzgórza Afryki* (1996).



Ryszard Czajkowski

## Moje podróże

Gdy tylko wieczorem przymknę oczy, widzę zielone palmy, plaże, grzywacze na seledynowym morzu. I chyba wiem, skąd ten widok.

Zwiedzałem wyspy Archipelagu Quirimba i przeżyłem tam wspaniałe dni. Miejsce to zdaje się wyspą szczęśliwości. W czasie całego pobytu nie słyzałem żadnej awantury między dorosłymi, a nawet krzyku. Zorientowałem się, że nikt nikomu nie zwraca uwagi, nie poucza. Od nauki jest szkoła i rodzice. W koranicznej szkole dzieci zachowują się wyjątkowo grzecznie i wydaje się, że lekcje sprawiają im przyjemność. Nie słyzałem w niej nawoływań do spokoju tak charakterystycznych dla naszych podstawówek czy gimnazjów. Nawet w tańcu, gdy tancerz czy tancerka wypadną z rytmu, nikt ich z tego powodu nie napomina. Kiedy dziecko chwyta tańczącą mamę za rąbek spódnicy, też to nikomu nie przeszkadza. Trudno mi opisać obserwowany stan *s z c z ę ś c i a*. Znacznie łatwiej i efektowniej można przedstawiać tragedie. Ale proszę mi wierzyć, że uśmiech, radość i zadowolenie są na tej wyspie powszechne.



Na pewno istotne znaczenie dla spokoju życia na wyspie ma również niekłamany autorytet przywódców. Jak się przekonałem, zawsze byli oni naprawdę najmądrzejsi, mieli najładniejsze domy i bodaj najładniejsze żony. Po prostu odczuwa się tam autentyczny szacunek dla autorytetu. Takiego przywódcę łatwiej słuchać i również łatwiej się zwracać do niego o radę.

Zastanawiałem się, czy stan szczęścia nie jest związany z prostotą życia. Czy w naszym skomplikowanym świecie byłoby to możliwe? U nas autorytet można mieć tylko w wąskiej specjalności, tam jeszcze można być dobrym prawie we wszystkim. Po pewnym czasie dowiedziałem się, że na wyspach obowiązuje zupełnie dla mnie niepojęta filozofia. W przeciwieństwie do Europejczyków, którzy myślą prawie wyłącznie o przyszłości (i to nawet nie tylko tej swojej, ale również o przyszłości swoich dzieci i wnuków) – ludy Bantu myślą o d z i ś, obarczonym przeszłością, ale rozumianą nieco inaczej, niż do tego przywykliśmy. Przeszłość to dla nich d a w n o i nie odczuwają potrzeby bliższego określania czasowej odległości pomiędzy zdarzeniami. Mają one inną czasoprzestrzeń, niepoddającą się naszym miarom.

Można o tym słuchać i czytać, ale uwierzyć w taką filozofię było mi bardzo trudno. Jak uzyskać jej potwierdzenie?

Na Quirimbie podstawą wyżywienia są dary morza: mięczaki, kraby, langusty i wiele gatunków ryb. Do wysp dociera czasami ryż i kukurydza. Rośnie tu trochę papai i bananów, ale nie są to typowe składniki pożywienia. Powszechne są tylko produkty z kokosowej palmy. Warto wspomnieć, że jadłem tu tak zwaną kapustę miliardrów. Z wierzchołka kokosowej palmy wypreparowuje się biały rdzeń, który ma zaledwie kilkanaście centymetrów długości i jest gruby jak marchew. Gotuje się go przez kilka minut i podaje najlepiej z masłem. Rarytas taki smakuje podobnie jak szparagi, ale miejscowi raczej go nie jedzą, ponieważ trzeba wyciąć palmę, która daje kilkadziesiąt orzechów rocznie i to przez kilkadziesiąt lat. Byłaby to zbyt wielka rozpusta. Jest to raczej potrawa kolonizatorów. Nikt z miejscowych nie będzie ściął palmy, która daje koprę o dużej wartości handlowej, włókno na liny, liście na przykrycie dachów. Skorupy orzechów to świetne czarki, a nawet – po uzupełnieniu drewnianym



prętem – wazowe łyżki. Na wierzchołku palmy przycina się jej kwiaty i zbiera soki, które po przefermentowaniu są czymś pośrednim pomiędzy piwem a winem. Płyn zawarty w młodym orzechu, tak zwana kokosowa woda, świetnie gasi pragnienie. Młody, jeszcze miękki miąższ orzecha jest bardzo smaczny i sycący. Wiórki ze starszego, suchego orzecha to świetny dodatek do sosów i potraw, a takie gotowane wiórki są wspaniałym mlekiem dla dzieci. Trzeba by napisać oddzielną pracę o znaczeniu kokosowych palm, tak szerokie mają zastosowanie – i to nie tylko kulinarne.

Nikt nie zbiera tu żywności ani jej nie konserwuje, nikt też jej nie przechowuje. Co prawda, suszy się już ryby przeznaczone na wymianę za towary pochodzące z kontynentu. Gdy trwa okres sztormów i nie można zbierać darów morza ani łowić ryb, wszyscy są trochę głodni, ale tak samo weseli i najprawdopodobniej szczęśliwi, chociaż poruszają się coraz wolniej. Gdy to zauważyłem, gotów byłem w to nie myśleć o przyszłości już uwierzyć, ale pełne potwierdzenie przyszło jak zwykle dość przypadkowo.

Płynąłem dużą motorówką z czarną załogą. Byliśmy na Oceanie Indyjskim pomiędzy wybrzeżem Mozambiku a Madagaskarem, gdy nagle zepsuł się silnik. Pomimo prób załodze kutra ani później mnie nie udało się go uruchomić. Nasi czarni koledzy położyli się na pokładzie i uśmiechnięci, z podłożonymi pod głowy ręko ma, czekali spokojnie na nieuchronne. Natomiast my, Europejczycy, szarpaliśmy się, by wymyślić jakiś sposób na uratowanie się. Postawiliśmy namiot jak żagiel na łodzi. Nie byliśmy pewni, czy w czasie odpływu, pomimo żagla, nie oddalamy się od lądu. Posiłkując się na przemian kotwicą i żaglem, zaczęliśmy przybliżać się do brzegów. Gdy tylko nasi czarni koledzy zauważyli, że nasze działania mają sens, włączyli się do akcji i pomogli dobić do wioski, a nie do porosłych namorzynami brzegów, które trudno byłoby przebyć. Zachowanie kolegów przekonało mnie do ich, dla mnie niewiarygodnej, koncepcji życia. Uwierzyłem, że to nie tylko filozofia, a po prostu życie.

Różnice pomiędzy życiowymi motywacjami różnych ludów są pewnie bardziej pasjonujące niż różnice w krajobrazach czy zwyczajach ludzi, ale są też trudniejsze do uchwycenia. Jesteśmy



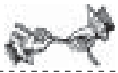
tak przyzwyczajeni do naszego sposobu myślenia, że przypisujemy go nawet zwierzętom, a w wypadku ludzi zupełnie nie jesteśmy w stanie zrozumieć, że mogą myśleć inaczej. Jedna maleńka wioska w Afryce, a ile problemów. Chwilami wydaje mi się, że ich poznanie mogłoby i nam ułatwić życie. Jedna wioska wyjaśnia, dlaczego warto podróżować, dlaczego ja podróżuję.

**Czy podróżuję dlatego, że to lubię, czy dlatego, że muszę?**

Nie jestem do końca pewny: czy podróżuję dlatego, że to lubię, czy dlatego, że muszę? Jednego jestem pewny: gdy tylko kilka miesięcy jestem w domu, robię się wręcz przykry dla otoczenia, rozdrażniony, a gdy mam w perspektywie wyjazd i go przygotowuję, opamnowuje mnie spokój sięgający wyżyn, który nie opuszcza mnie przez całą trasę.

Zacząłem podróżować, kiedy jeszcze nie znałem słowa turystyka. W czasie okupacji chodziłem na ryby razem z ojcem. Pamiętam, że miał on ze sobą dobry szczyryk, w pudełeczkach splawiki, haczyki, żyłkę i ołowianą blaszkę na ciężarki. W plecaku mieliśmy koce i już nie potrafię powiedzieć, co jeszcze. Ojciec potrafił w ciągu dwóch godzin zbudować szałas, który nie przepuszczał deszczu nawet w burzę. Nad każdą wodą łowiliśmy ryby. Nie zawsze spaliśmy w szałasie, czasem korzystaliśmy ze stodoły lub chałupy, jedliśmy czarny wiejski chleb i mleko kupione od chłopca. Gospodyni smażyła nam ryby. Nie potrafię sprecyzować, czy mnie to bawiło, czy musiałem się ojcu podporządkować. Myślę, że się nudziłem, gdy ojciec łowił ryby. Czy obserwowałem przyrodę? Pewnie tak, chociaż nie bardzo świadomie. Zaraz po wojnie z moim przyjacielem Januszem próbowaliśmy zbudować taki szałas. Nigdy nam się to nie udało. Może byliśmy za młodzi, aby tę pracę wykonać systematycznie i dokładnie?

W czasie powstania wywieziono mnie z matką nad Ren do pracy w gospodarstwie rolnym. Czasami mi się wydaje, że była to moja pierwsza wielka podróż. Wiele się wtedy nauczyłem. Dla miejskiego dziecka praca w gospodarstwie była fascynująca. Pamiętam też tragiczne momenty z podróży do Niemiec: byliśmy w kilku przejściowych obozach i widziałem Niemców w działaniu. Gospodarz był jednak miły. Jego syn zaginął na wschodnim froncie i przynajmniej część ojcowskich uczuć przelewał na mnie. Orka, bronowanie, karmienie



i czyszczenie zwierząt były dla mnie czymś nowym i właściwie też miały smak przygody. Próbowiałem wtedy z różnym powodzeniem dosiadać konia.

Zaraz po wyzwoleniu trafiliśmy do angielskich obozów. Mieszkaliśmy w namiotach. Byłem tylko z mamą, bo ojciec zginął w ostatnich miesiącach przed powstaniem. W sąsiednim obozie odszukałem Janusza. Robiliśmy wypadki przez Nadrenię. Teraz to brzmi niewiarygodnie, ale dla nas były to już przyzwoite trasy, zarówno lądowe, jak i wodne. Na Renie zbudowaliśmy tratwę z kanistrów po benzynie, na których położyliśmy drzwi wyciągnięte ze zrujnowanych domów. Płynęliśmy do jakiegoś miasta i wracaliśmy pociągiem. Wszędzie leżała broń i amunicja. Gdy natknęliśmy się na stanowisko moździerzy, strzelaliśmy z nich, nawet nie zmieniając kierunku. Nigdy nie sprawdzaliśmy, jaki skutek to wywołuje.

Do Polski wróciliśmy jednym z pierwszych repatriacyjnych transportów. Dorośli bardzo się denerwowali, co w Polsce zastaniemy, a ja cieszyłem się, że spotkam moją ukochaną babcie.

Przygód miałem moc. Zimą 1946 roku płynąłem statkiem z Lubeki do Szczecina. Na tym samym statku wieziono niemieckich oficerów deportowanych do Polski. Wtedy nie mieliśmy dla nich litości. Pamiętaliśmy ich postępowanie w okupowanej Polsce i w obozach. Statek przebijał się przez dość grubą warstwę lodu. Z pokładu nie schodziłem, pierwszy raz widziałem morze.

Kiedy wylądowaliśmy w Polsce, dorośli wysłali mnie z obozu, do którego przewieziono nas ze statku, na przeszpiegi. Wypuszczono mnie. Spotkałem normalnych ludzi i sklepy, w których można było coś kupić (w tym czasie w Niemczech sklepy były jeszcze puste). Mimo trudności codziennego życia w ruinach miasta byliśmy szczęśliwi. Od razu zaczęliśmy zwiedzanie. Najpierw ruiny miasta, starówka, którą jeszcze trochę pamiętałem, później okolice Warszawy. Mieszkaliśmy na Saskiej Kępie, więc najbliżej nam było nad Świder czy piękną Mienię, ale później zapuszczaliśmy się też do Puszczy Kampinoskiej, Bolimowskiej, nad Rawkę itd. O tym, jak byliśmy wtedy mali, świadczy nasz namiot. Mieliśmy ze sobą dwa koce, w jeden się zawijaliśmy, a drugi rozciągaliśmy na krzakach jako namiot. Pamiętam, że w nocy trzasnęła jakaś gałązka. Wpadliśmy w popłoch, a Janusz po-





wiedział: „jeżeli ktoś chce wejść, to niech puka”. Na szczęście niktogo nie było.

Wyruszyliśmy coraz dalej, Najpierw ziemie odzyskane, a potem Beskidy i Tatry. W Tatry na pewno trafiliśmy już jako turyści. Zaczęliśmy się wspinać i latem, i zimą. Uprawialiśmy żeglarstwo. Mnie wyrzucali z każdej szkoły, podobno za chuligaństwo. Miałem czas, robiłem więc modele samolotów. Nawet miałem na tym polu sukcesy i pracowałem jako instruktor modelarstwa lotniczego. Latałem, całe dni spędzałem na lotnisku Gocław.

Powoli kształtowały się moje zainteresowania. Czytałem dużo książek, najbardziej ciekawiły mnie te o wyprawach polarnych. Andre, Amundsen, Shackleton, Nagórski, wyprawy Nansena i wyprawy ratunkowe na lodołamaczu Krasin, loty sterowcem Nobile... Przygotowywałem się do wypraw polarnych, nie wierząc, że kiedyś mogę zostać ich uczestnikiem. Bardzo przeżywałem książki Centkiewiczów. Wyruszyliśmy zimą na kilkudniowe wycieczki na nartach. Zrobiliśmy też kilka zimowych spływów na kajaku i kanadyjce. Wycieczki te opisywałem w tygodnikach<sup>1</sup>. Ilustrowaliśmy je własnymi zdjęciami. Nurkowałem, uzyskałem nawet stopień instruktora. Zrobiłem obudowę do aparatu do zdjęć podwodnych i napisałem książeczkę instruktażową dla harcerzy o tym, jak zrobić taką obudowę i jak fotografować pod wodą<sup>2</sup>. Przez wielkie, jak nam się wtedy wydawało, przestrzenie Pustyni Błędowskiej, ciągnęliśmy sanie z namiotem i garnkami. Do ciągnięcia sani wykorzystywałem psa. Chociaż to była w porównaniu z moim dzisiejszym doświadczeniem namiastka wypraw, to jednak wydaje mi się, że jako polarnik byłem bardziej doświadczony od kolegów, którzy nie przeszli przez takie eksperymenty. Ale też interesowała mnie nauka, wynalazki, odkrycia.

Z zainteresowania żeglarstwem i lotnictwem wynikało zainteresowanie aerodynamiką. To był bardzo pracowity i ciekawy okres mojego życia. Poznawałem matematykę, fizykę, może nawet na poziomie wyższym niż średni, i nie rezygnowałem z marzeń o Antarktydzie, Arktyce i wielkich górach.

<sup>1</sup> Zob. „Światowid”, nr 13(49), 1 IV 1962 i „Światowid”, nr 25(61), 24 VI 1962 r.

<sup>2</sup> R. Czajkowski, *Fotografujemy pod wodą*, Wydawnictwo Harcerskie, Warszawa 1960.



Te zainteresowania spowodowały, że rozpocząłem studia na Wydziale Fizyki na Uniwersytecie Warszawskim. Były to bardzo ciekawe czasy, zbliżał się rok 1956. Rok wielkich politycznych dyskusji i oczekiwań. Po roku prawie wszystko wróciło, ale Lechosław Goździk jest do dziś moim bohaterem. Początkowo myślałem o fizyce doświadczalnej, ale teoretyczną uważałem za bardziej ambitną i tak trafiłem na teorię względności. Otarłem się o najbardziej zaawansowane badania, chodziłem na seminarium do znanego prof. Leopolda Infelda.

Po studiach pracowałem w Zakładzie Propagacji Fal Elektromagnetycznych, ale później najwięcej czasu spędzałem nad wodą i w górach. Dalej marzyłem o wyprawach polarnych, pisałem podania do Instytutu Geofizyki, który w tym czasie organizował wyprawy na Spitsbergen i do Oazy Bungera na Antarktydzie. Nic z tego nie wychodziło.

Kiedyś jednak zadzwonił już bardziej zaawansowany kolega-geofizyk z pytaniem, czy nie chciałbym pojechać za trzy dni na Antarktydę i pracować tam ponad rok. Chodziłem jak w transie. Żona i córka rozumiały moje marzenia. Rozumiał je również mój profesor. Nie stawiali mi przeszkód. W kilka dni musiałem nauczyć się zasad eksperymentu, poznać tajniki przyrządów. Teorię zostawiłem sobie na wyjazd.

Trochę się wszystko przesunęło, ale niewiele ponad miesiąc. W tamtych czasach zdobycie wyposażenia graniczyło z cudem. Na wyprawie wszystko się sprawdziło. I za chwilę, była to jesień 1965 roku, wyruszyliśmy. Pisałem wtedy:

Z pokładu lodołamacza „Ob” podziwiałem albatrosy muskające fale Oceanu Indyjskiego i wspominałem etapy przebytej drogi: Taszkient, Karaczi, Kolombo, Dżakarta, Perth. Cała ta podróż trwała zaledwie kilkanaście dni, lecz przez okna samolotu widziałem góry Pamiru i Hindukuszu, pustynie Pakistanu i zieleń Cejlonu, wulkany Jawy i czerwone pustynie Australii, a wreszcie, już z pokładu statku, zwiastuny najzimniejszego kontynentu – góry lodowe. O tej chwili marzyłem od dawna. Czytając książki o wyprawach polarnych Amundsen, Scotta, Shackletona, Mawsona, nie wierzyłem, że kiedyś będę mógł zobaczyć lodowy kontynent, z którym tylu ludzi związało swój los. Zdawałem sobie sprawę, że dzięki zastosowaniu nowoczesnej techniki warunki życia na Antarktydzie są teraz bez porównania lepsze niż w czasach pierwszych zdobywców, lecz jednak niepokoiłem się, jak przeżyję ponad rok w tym – jak mi się wtedy wydawało – mało urozmaiconym krajobrazie, w izolacji od świata i rodziny na



tym najtrudniej dostępnym, najzimniejszym, najbardziej wietrznym, najmniej wilgotnym i najmniej poznanym z kontynentów<sup>3</sup>.

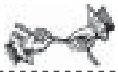
Wszystkie moje dotychczasowe wycieczki właściwie przestały się liczyć. Tak zaczynała się prawdziwa przygoda życia. Zobaczyliśmy wznoszącą się gdzieś do nieba lodową kopułę Antarktydy. Przy brzegu kilka ciemniejszych punktów – to wyspy. Poruszaliśmy się pojazdem na gąsienicach zwanym „wiedziedochodem”, zobaczyliśmy zabudowania stacji i maszty antenowe. Statek stał ponad 25 kilometrów od brzegu.

Na Antarktydzie spędziłem rok. Cała wyprawa trwała 17 miesięcy. Odwiedziłem największą wtedy radziecką stację polarną Mirny, Oazę Bungera, w której lądując na lodzie Zatoki Rybiego Ogona, utopiliśmy nasz samolot i zostaliśmy dosłownie na lodzie<sup>4</sup>. Kiedy później zśliśmy przez doliny Oazy Bungera ze słynnym radzieckim geografem – Dubrowinem, w pewnym momencie zadał mi pytanie: „Czy byłeś, Rysiek, w takim miejscu, gdzie jeszcze nie było człowieka?”. „Nie byłem” – odpowiedziałem. „To teraz jesteś”. Czułem, jak rosnę.

Wszystkie wcześniejsze doświadczenia podróżnicze koncentrowały się na krajobrazie. Wydawało mi się, że tylko przyroda tworzy piękno warte zainteresowania. Na Antarktydzie występują nigdzie indziej nieobserwowane zjawiska. Wspaniałe odcienie bieli i błękitu. Słońce sprawia psikusy. Może być nagle kilka słońc. Oglądałem mirażę, fatamorgany i wspaniała świat zwierząt. Wyrzeźbione wiatrem skały nie ustępują dziełom sztuki. Niewielu ludzi w Polsce widziało wtedy pingwiny, a ja od razu poznałem kilka ich gatunków. Ale życie na stacji okazało się jeszcze ciekawsze. Zimę spędziłem na badaniach jonosfery w znacznie nowocześniejszej od Mirnego stacji w Mołodiożnej. Na zimę zostało nas trzydziestu, a jedyny kontakt ze światem umożliwiały telegramy. Składały się z sześćdziesięciu słów i mogłem je pisać i dostawać co dwa tygodnie. Trzydziestu mężczyzn pozostawionych sobie. Powinno powstać z tego poważne opracowanie psychologiczne.

<sup>3</sup> „Świat”, 1967.

<sup>4</sup> Ryszard Czajkowski, *Spotkanie z Antarktydą*, Wydawnictwo Libra, Warszawa 1991.



W następnym roku ruszyłem na międzynarodową alpiniadę do Mongolii. Zaciekawiła mnie jurta jako kosmos człowieka. Wszystko tam jest określone. Jest miejsce pana domu, pani domu, dzieci, gości. Swoje miejsce mają nawet małe chore zwierzęta. Jurty oczywiście też są zróżnicowane: kazachska różni się od mongolskiej. W tamtejszych górach zdobyliśmy kilka szczytów.

Wyjątkowej wagi była dla mnie wyprawa w Hindukusz. Wspinaliśmy się ponad dwa tysiące metrów wyżej niż w Mongolii. Pojechaliśmy tam we trzech i sporo udało nam się zrobić. Organizowaliśmy karawanę, mieliśmy żołnierza, bez którego by nas nie wpuszczono, i poganiaczy osłów. To był Afganistan jeszcze królewski. Właściwie wszystko mnie zaskakiwało. Domy jak gliniane fortece, uzbrojeni po zęby przemytnicy. Przede wszystkim jednak zupełnie inne motywacje życiowe. Inny stosunek do kobiet. Dotychczas współczułem kobietom w poligamicznych związkach. Teraz zrozumiałem, że są w takich związkach szczęśliwe i nie mnie proponować im model rodziny. Poganiacze osłów i żołnierz pokazali mi inną motywację życiową, inne zależności w społeczeństwie.

Następnie zwiedzałem Indie. Były wtedy bardzo tanie, a jednocześnie dawały mi satysfakcję poznania. Zdumiewał mnie hinduizm. Do dziś trudno mi uwierzyć, że nie ma tam religijnej hierarchii, a święty mąż (który nie dostaje żadnego specjalnego certyfikatu) ma prawo do darmowych przejazdów koleją i autobusem. Zawsze też dostaje jedzenie. Mnie się wydawało, że wiem, kto jest świętym, ale skąd ten święty wiedział, że największym grzechem w hinduizmie jest udawanie świętego? W Pakistanie pełniłem posługę w maleńkiej islamskiej świątyni. Mułła często ze mną rozmawiał. Świetnie się rozumieliśmy, mimo naszej słabej znajomości angielskiego. Zadawał mi też wiele pytań, jakich nigdy sam sobie nie zadawałem. Gdy chciałem się z nim pożegnać, powiedział mi: „twoich egzystencjalnych problemów ja ci dobrze nie rozwiążę, ale świetnie to zrobi mój kolega z sąsiedniej ulicy”. Taka tolerancja zastanawia mnie do dzisiaj.

Kiedyś rozmawiałem z koleżanką Kuzią, afrykanistką, i mówiłem, że tylko lodowe pustynie mogą być piękne. Byłem już wtedy na kilku piaskowych pustyniach. Kuzia powiedziała mi: „pojedź na Saharę”. I ruszyłem do Algieru, przejechałem w kilku etapach do Tamanras-



set i dalej na płaskowyż Tassili. Zakochałem się w Saharze, w jej mieszkańcach, Tuaregach, ale również w Ibadytach, Szaambas czy Maurach. Przejechałem Saharę w kilku miejscach od Mauretanii po Sudan i teraz już wiem, że Kuzia miała rację. Polubiłem też wiele ludów Sahelu, w tym chyba najczęściej wspominanych przez etnografów Dogonów i Somba.

Coraz częściej trafiałem do Afryki. Zobaczyłem kilka wielkich kamiennych miast: Khumbi, Salech w Mauretanii, wielkie Zimbabwe i miasta mu towarzyszące. Na wschodnich wybrzeżach Afryki poznałem wielkie budowle kultury z kręgu suahili, takie jak pałac w Gede.

Bez wstydu muszę się przyznać, że również wiele radości sprawia mi spływ Wisłą, Narwią, Pisą. Cieszy mnie pobyt w Beskidach, Tatrach, a nawet w Puszczy Kampinoskiej.

Moje podróże mają związek z Thorem Heyerdahlem, a dokładnie z pierwszą jego książką, jaką czytałem: *Aku-Aku*. Czytając ją, nabrałem przekonania, że podróż to nie zmęczenie i niebezpieczne przygody. Zrozumiałem, iż w relacji z niej nie mogę wspominać o bolącym palcu prawej nogi, a każda wyprawa powinna przynajmniej czegoś uczyć, rozszerzać horyzonty. Ideałem podróży byłoby tworzenie nowych idei, poglądów, nowych skojarzeń, bo każdy podróżnik może widzieć świat inaczej. Wiele zależy od naszych spotkań w drodze, od pogody, pieniędzy i wielu może poważniejszych czynników.

Ważnym elementem mojego podróżowania jest nawiązywanie kontaktów z ludźmi – wszędzie staram się odwiedzać domy, a najlepiej kilka dni w nich pomieszkać. Łatwiej mi nawiązać kontakt z kobietami, a może inaczej – z dziećmi, za których pośrednictwem „uwodzę” kobiety. Ta droga jest wyjątkowo skuteczna, bo pozwala mi zaprzyjaźnić się także z tatusiami. Cieszę się, gdy w chwili rozstania wszyscy mnie żegnają i udzielają wskazówek na dalszą drogę.

Staram się, by moja podróż była nieustannym pasmem radości.

RYSZARD CZAJKOWSKI, ur. 1933, podróżnik, polarnik i publicysta, autor programu telewizyjnego *Przez lądy i morza*, członek prestiżowego The Explorers Club. Do swoich najważniejszych wypraw zalicza wyjazdy do Tybetu, Chin i na Syberię. W 2001 r. przeleciał jednosilnikowym AN-2 z Polski do afrykańskiego Konga.



## Zdziwienie pod drzewem jacarandy

Z Haliną Bortnowską  
rozmawia Jolanta Steciuk

Podróże dały mi świadomość, że cała planeta jest domem rodziny ludzkiej.

**JOLANTA STECIUK:** *Twoje życie wielokrotnie zmieniało się o sto osiemdziesiąt stopni. Czy miałaś momenty zagubienia? Czy niepokoiło cię pytanie, dokąd zmierzasz, kim jesteś?*

**HALINA BORTNOWSKA:** W Afryce miałam takie bardzo uderzające doświadczenie. Stoję na ulicy w Nairobi i patrzę na kwitnącą niebieską jacarandę – jest to zjawiskowo piękne drzewo – i myślę: skąd ja się tu wzięłam? Stoję na ulicy w Nairobi, patrzę na kwitnącą jacarandę i to jest totalnie nieprawdopodobne, że ja jestem właśnie tutaj!

*Do Nairobi pojechałaś na Zgromadzenie Światowej Rady Kościołów...*

Wylądowałam w Tanzanii, w Dar es-Salaam, potem zdecydowałam się jechać autobusem, 700 km przez Tanzanię i kawałek Kenii. Samolotem można się było dostać na miejsce w godzinę. Wybrałam autobus, chciałam być w Afryce, a nie ponad nią.



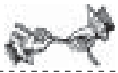
*O tej podróży pisałaś w Notatkach afrykańskich: „Nie ujechaliśmy daleko, gdy następuje nowa komplikacja: deszcz. Zieleń Arushuy za nami, tu już rozpościera się pustynny step, więc deszcz to radość, ale nie dla nas. Kierowca klnie w suahili i po angielsku, przy tym akompaniamencie cukier w papierowych workach wędruje z dachu do środka, za to bagaż Masajów, mimo protestów – na dach. Nikt jeszcze nie wysiada, ale nowa grupa Masajów chce wsiąść. Ostry konflikt. Kierowca, konduktor i pomocnik, Afrykańczycy z Arushuy objeżdżają Masajów niezrozumiałymi słowami, ale dobrze mi znanym tonem. Mogę to sobie przetłumaczyć na swoje kategorie – założę się, że w suahili istnieje termin będący odpowiednikiem nowohuckiego »wsio-ka« i Masajowie dobrze znają to słowo, choć właśnie to plemię niezbyt jeszcze akceptuje suahili jako język narodowy i jest wierne swojej własnej, całkiem odmiennej mowie”. Czy porozumiewanie się z innymi sprawiało Ci trudności?*

Uczyłam się suahili: na początek kilka, kilkanaście słów, by je wyławić z powodzi niepojętych dźwięków. Każdy nowy język, z którym mam kontakt, budzi we mnie pragnienie, by przeniknąć do wnętrza systemu, do świata cudzych przeżyć, znaczeń, skojarzeń.

Podczas samego Zgromadzenia Światowej Rady Kościołów w Nairobi mogłam się porozumieć po angielsku, francusku i niemiecku, z kim się dało. Zostałam na nie zaproszona jako współredaktor numeru pisma „International Review of Mission”, które miało przedstawić na użytek ekumenicznego ruchu misyjnego w świecie przebieg, tematykę oraz owoce dyskusji Zgromadzenia Światowej Rady Kościołów.

W naszym zespole byli ludzie z całego świata: pastor z NRD, Amerykanka skandynawskiego pochodzenia, Szwajcar. Praca była bardzo napięta: uczestnictwo w Zgromadzeniu, pisanie, redagowanie, zdobywanie tekstów. Na sen zostawało niewiele czasu. Przydało mi się wtedy doświadczenie z sesji Soboru Watykańskiego II, gdzie pełniłam rolę obserwatora i sprawozdawcy.

W lokalu naszej redakcji rezydował japoński rysownik. Niemal przez cały czas trwania Zgromadzenia produkował jeden plakat przedstawiający budynek, w którym obradowaliśmy. Było to ogromne



nowoczesne centrum konferencyjne w kształcie wieży, gdzie odbywały się międzynarodowe imprezy. My w redakcji ciężko pracowaliśmy, a Japończyk pisał: „bla bla bla”. Cała konstrukcja budynku była utworzona z tych bardzo pracowicie wypisanych, mikroskopijnych liter. Wykonał też rysunek przedstawiający mnie jako sowę w kratkę, bo taką nosiłam wtedy chustę, z magnetofonem pod skrzydłem. Był to nowoczesny jak na tamte czasy magnetofon kasetowy, za pomocą którego uprawiałam działalność reporterską.

Na koniec Japończyk urządził nam ceremonię picia herbaty w intencji rozwoju ruchu ekumenicznego na świecie. Wtedy też dowiedziałam się, że starożytnym zwyczajem herbatę pije się wspólnie w jakiejś intencji.

*Czy tamten rodzaj zdumienia – jak pod drzewem jacarandy w Nairobi – pojawiał się jeszcze, w innych miejscach na ziemi?*

Wielokrotnie! Na przykład w 1981 roku: skąd ja się wzięłam na strajku – w kombinacie w Nowej Hucie? Stoję na zgniataczu, mówię do robotników. Od tego, co zrobię, wiele zależy, może nawet to, co będzie dalej z nami i wojskiem, które stoi naprzeciwko. Jakie dziwne koleje losu doprowadziły mnie w to miejsce?

Właściwie taki moment przeżywam też w tej chwili. Co ja tu robię, opowiadając o tym wszystkim? To też jest skrajnie nieprawdopodobne.

Tamte wyjątkowe błękitne kwiaty jacarandy często mi się przypominają. Ale nawet nie mogę ich pokazać. Mam setki przezroczy, ale na tych przezroczach one są różowe. Ta barwa na kolorowej fotografii tamtej epoki zamienia się w różowy. I w tym widzę też jakiś symbol, że utrwalenie czegoś, nawet na czymś tak niby dokładnym jak fotografia, jest też jakąś zmianą.

*To chyba ostrzeżenie dla czytelnika.*

Tak, kiedy przeżycie staje się opowieścią, zmienia kolor. Choćby się chciało, żeby tak nie było.





*Dużo podróżowałaś: Afryka, Azja, Australia, Ameryka Północna i Południowa...*

Nie byłam na Antarktyce ani Antarktydzie, ale za kołem podbiegunowym byłam – w Finlandii.

Zazwyczaj jeździłam tam, gdzie mnie ktoś wezwał. Na przykład w Ameryce Południowej byłam tylko na wyspie Santo Domingo, na synodzie biskupów Ameryki Łacińskiej.

*Czy podróżowałaś, żeby poznać i doświadczyć czegoś nowego, czy raczej po to, żeby spojrzeć inaczej na to, co znane?*

Udaję się do innych miejsc, żeby być tam – z ludźmi, z kulturą, ze wszystkim, co tam spotkam. Jest to realizacja Kantowskiej zasady odnoszącej się do bliźniego: człowiek musi być zawsze celem, nigdy środkiem do celu. Doświadczenie inności powinno być celem samym w sobie. Z drugiej strony byłoby jakimś marnotrawstwem nie użyć doświadczeń z podróży, aby inaczej spojrzeć na swój kraj, skoro to się samo dzieje. Ale refleksja powinna przyjść nie w momencie bycia w innym kraju, ale potem, podczas wspomnień.

Byłam kiedyś zaprzyjaźniona z Amerykaninem, który zwierzył mi się, że swój wieloletni pobyt w Polsce przeznacza na to, żeby przyjrzeć się bliżej Ameryce. Pamiętam, że zrobiło to na mnie bardzo złe wrażenie. Jak to: Polska ma być tylko jakimś balkonem, z którego patrzy się na coś innego? Byłam zgorzozona, że on tak nas traktuje. Z kolei jego żona, odwrotnie, cała pogrążyła się w Polsce. Absolutnie najważniejsze było dla niej to, co mogła tu zrobić, kogo poznać, komu służyć. Kiedy przebywałam z Teddy, miałam pełne przekonanie, że ona żyje tu dla nas. Taka postawa bardzo mi się podobała i sama starałam się ją praktykować.

*Jak podróże, zanurzenie w inną rzeczywistość, zmieniają tożsamość?*

Dzieje się to tym mocniej, im silniej jest się obecnym dla tej rzeczywistości, którą się odwiedza. Jeżeli człowiek się angażuje, otwiera na doświadczenie, to otwierają się ludzie, którzy wcale nie chcą być platformami do patrzenia na coś innego.



W 1964 roku, gdy byłam studentką teologii w Belgii, w Leuven, wspólnoty Flamandów i frankofonów były w konflikcie. Nawet spisy wykładów były w obu językach. Episkopat chciał, aby katolicki uniwersytet pozostał niepodzielny. Doszło jednak do podziału. Obecnie istnieje uniwersytet flamandzki w starym średniowiecznym Leuven i drugi frankofoński uniwersytet w specjalnie zbudowanym miasteczku Louvain-La-Neuve. Obydwa katolickie. Są przedłużeniem dawnego uniwersytetu, w którym kiedyś wspólne wykłady były po łacinie. Spór był tak poważny, że studenci urządzali demonstracje, a policja używała wobec nich armatek wodnych ze specjalnym atramentem rozpuszczonym w wodzie, a wobec protestujących cudzoziemców – deportacji.

Postawiono mnie przed wyborem: czy jako cudzoziemka opowiadam się po którejś ze stron czy stoję z boku. Większość, również Polaków, wybierała stronę frankofońską, z racji znajomości języka. Natomiast ja instynktownie wybrałam odwrotnie, stronę flamandzką. Flamandzki uważano wtedy za język chłopski, język, którym mówi się do służby. Typowe obraźliwe zawołanie frankofona wobec dziewczyny to: „flamandzka krowo”!

Nie podobał mi się ten styl bycia Belgiem, który zakładał pogardę dla Flamandów praktykowaną niemal do połowy XX wieku, a nawet później.

*Czy bardziej interesują cię mniejszości i grupy marginalizowane?*

Czuję jakieś powinowactwo z marginalizowanymi. Ale Flamandowie wcale nie są mniejszością, a nawet są silniejsi finansowo niż frankofoni. Instynktownie wykrywam sytuacje, w których jest domieszka pogardy. Interesują mnie ci, którymi się pogardza.

Podróże dały mi świadomość, że cała planeta jest domem rodziny ludzkiej, wyczuwam jakąś istniejącą całość.

*W Notatkach afrykańskich pisałaś o osiach świata – o tym, co ludzie uznają za najważniejsze: poletko obsadzone ryżem, ołtarz ulepiony z gliny pod strzechą wioskowej kaplicy, krąg rodziny wokół ogniska. Jakie centra świata widziałaś w różnych miejscach na ziemi?*



W Laponii i fińskich daczach niewątpliwie centrum jest sauna tudzież ognisko przed sauną. Kiedyś dzieci przychodziły na świat właśnie w saunie. To miejsce, które budzi w człowieku zaufanie, a także jakieś poczucie *sacrum*, co powoduje, że nie porusza się tam drażliwych tematów. Doświadczałam tego nawet, wchodząc do zwykłej sauny na przydrożnym kempingu.

W afrykańskich wioskach wyraźną jednostką jest rodzina, a wokół niej wspólnota plemienna. Tak było, kiedy ja tam podróżowałam. A centrum zebrań wspólnoty jest baobab albo drzewo orzechowe. Metropolie afrykańskie są amorficzne, miasta nie mają swego środka. W miejskich slumsach, w rozbitych przestrzeniach, brak jest osi, centrum świata.

Wyznaczanie centrum wydaje mi się niezmiernie istotne. Jeżeli chcemy żyć w sposób ukierunkowany, musimy je wyznaczać. Inaczej stajemy się zdecentrowani, a zdecentrowane koło najpierw produkuje nieprzyjemny hałas, a następnie pęka. Ludzie, którzy mają zdecentrowane życie, też żyją w nieustannym zagrożeniu pęknięcia.

Jeżeli uchodźca z Polski żył w Ohio, ale miał poczucie, że prawdziwym centrum jest Bydgoszcz, dopóki tęsknił – był zdecentrowany. Innym sposobem jest szukanie swego centrum tam, gdzie się trafi.

### *Źle jest tęsknić?*

Źle jest tęsknić bezpłodnie, na przykład za przeszłością. Też mogłabym pozwolić sobie na luksus tęsknienia do Warszawy mojego dzieciństwa, ale jej już nie ma. Przez wiele lat po wojnie mieszkalam przy tej samej ulicy co w dzieciństwie, ale to już nie ta ulica. Inny jest jej kształt, ruch, inna szerokość. Cudem ocalało dzikie wino, które pamiętam z dzieciństwa...

Tekst jest fragmentem przygotowywanej książki – rozmów z Haliną Bortnowską.

HALINA BORTNOWSKA, publicystka, działaczka społeczna, animator grupy „Wirydarz” przeciw antysemityzmowi i ksenofobii (<http://wirydarz.org>), a także warsztatów dziennikarskich Stowarzyszenia Młodych Dziennikarzy POLIS. Wydała: *Już – jeszcze nie. Caloroczne releksje z Ludźmi Adwentu* (2005).



Michał Bardel

## To samo zobaczyć gdzie indziej

O podróżach starożytnych Rzymian

Zdaniem Seneki, podróżowanie po świecie podobne jest do wiercenia się w łóżku w poszukiwaniu coraz to wygodniejszej pozycji, a jest to – jak złośliwie zauważa – „objaw właściwy człowiekowi choremu, który niczego długo nie może wytrzymać i w ciągłych zmianach szuka lekarstwa i ulgi”.

Lekceważymy to, co leży przed naszymi oczyma, lecz często odbywamy podróże, przepływamy morze, ażeby to samo zobaczyć gdzie indziej. Czy leży to w naturze ludzkiej, że nieciekawo tego, co znajduje się w pobliżu, szukamy tego, co odległe, czy też obojętnym staje się nam to wszystko, co jest łatwo osiągalne, a może po prostu nie spieszymy, by obejrzeć to, co możemy zobaczyć, kiedy tylko przyjdzie ochota. Nieważna przyczyna, faktem jest, że nie tylko nie widzieliśmy wielu ciekawych rzeczy w Rzymie i okolicy, lecz nawet słuch o tym do nas nie doszedł. Ale niech by to wszystko było w Grecji, w Egipcie czy w Azji albo w jakimś innym, głośnym z jego osobliwości kraju, to już byłoby głośno o tym, szukalibyśmy o tym wiadomości, bo musielibyśmy to na własne oczy zobaczyć<sup>1</sup>.

Ta nieco szydercza, ale – przyznajmy – w gruncie rzeczy niezwykle trafna i wciąż aktualna ocena turystyki pochodzi z listu Gajusza Pli-

<sup>1</sup> Pliniusz St., *List VIII*, 20.

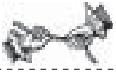


niusza Sekundusa, autora monumentalnej *Historii naturalnej*, który – co ciekawe – większość swojego życia spędził właśnie w podróżach.

Jednym z pierwszych historycznie potwierdzonych podróżników europejskich był Grek Piteas z Massalii (IV w.p.Ch.) – jego ośmiomiesięczna wyprawa, podczas której opłynął Brytanię, docierając do Szkocji i Jutlandii, a wedle niektórych nawet do wybrzeży Islandii, do dziś owiana jest mgłą tajemnicy. Nie znamy jej prawdziwego celu, nie znamy inspiratorów, a co ważniejsze – nie wiemy, kto za nią zapłacił. Ponieważ raport Piteasa natychmiast po sporządzeniu trafił pod klucz państwowy, a korzyści ekonomiczne, jakie jego wyprawa miała przynieść, nie były pokaźne, możemy podejrzewać, że jej celem były badania naukowe, a głównym sponsorem sam Aleksander Wielki. Przed erą Aleksandra, w okresie helleńskim, nie słyszymy o zbyt wielu wyprawach, których cel nie byłby ściśle handlowy lub militarny. Z wyjątkiem igrzysk olimpijskich, zmuszających nawet najbardziej zasiedziały domatorów do chwilowego opuszczenia swojej *polis*, Grecy przedhellenistyczni nie mieli żadnych powodów, by wystawiać nos poza granice swojego miasta. *Polis* była dla nich wszechświatem – znajdowali w niej wszystko, co było im potrzebne do życia, przede wszystkim zaś bezpieczeństwo, którego nie dało się zapewnić starożytnym podróżnikom. Zresztą sama Grecja, z uwagi na swój górzysty krajobraz i słaby system dróg, nie zachęcała do dłuższych wypraw lądowych. Grecy chętniej korzystali z dróg morskich, a bywali i tacy (choć dopiero w II wieku, a więc w czasach „rzymskich”), którym marzyły się podróże... samolotem. Pisał oto Lukian z Samosaty:

Ja rad bym tylko z Hermesem się spotkać i żeby on ofiarował mi kilka pierścieni, w specjalne wyposażających dary. A więc: jeden w zdrowie i siłę fizyczną, odporność na rany i cierpienia; także, bym wysoko ponad ziemię wzbijać się mógł w powietrze – i na to pragnąłbym mieć jakiś pierścień... Gdyby w kraju Indów albo Hiperborejów coś osobliwego było do zobaczenia, albo przedmiot jakiś kosztowny, jakaś specjalna potrawa albo napój, nie potrzebowałbym posyłać po te osobliwości, sam bym przelatywał i wszystkiego, ile pragnął, używał! (...) Nadto, ponieważ ogień nic by mi zrobić nie mógł, mógłbym zbadać snadnie naturę gwiazd, księżycy i samego słońca, a co najmiłsze – w jednym i tym samym dniu mógłbym donieść do Babilonu, kto zwyciężył w zawodach olimpijskich, spożyć śniadanie w Syrii, i w razie potrzeby obiad zjeść w Italii<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Lukian, *Okręt albo życzenia*, 42 nn.



Nie tylko więc podróże lotnicze marzyły się Lukianowi, ale i wyprawy kosmiczne. Możemy się jedynie domyślać, jakie politowanie budzić musiały futurystyczne mrzonki Lukiana u współczesnych mu czytelników i jak czułby się szczęśliwy, żyjąc w naszych czasach.

Odwrotnie niż górzysta i nieprzejezdna Hellada Rzym niemal od początku swojego istnienia stanowi żywy, pulsujący obszar nieustannych migracji – zarobkowych, kupieckich czy też militarnych.

W bezustannej wędrówce uwija się rodzaj ludzki – pisze Seneka. – Dzień w dzień coś się zmienia na wielkim świecie. (...) Spotykam ludzi, którzy twierdzą, że w duszach drzemie wrodzona podnieta do ciągłej zmiany siedziby i przenoszenia się z jednego miejsca zamieszkania na drugie<sup>3</sup>.

Ta mrówcza ruchliwość, którą opisuje filozof, to oczywiście naturalny w powiększającym się niemal z roku na rok imperium ruch migracyjny w poszukiwaniu pracy, ucieczki przed wierzycielami czy w typowym dla wielu ekwitów neurotycznym szale już to wyprowadzania się z zatłoczonego i śmierdzącego Rzymu na wieś, już to na powrót wyprawiania się do stolicy, bez której zbyt długo żyć się nie udaje. Nic zatem dziwnego, że właśnie tutaj powstaje doskonała, bo służąca nam w wielu wypadkach do dzisiaj, infrastruktura dróg i mostów. Bez niej, wspartej – rzecz jasna – transportem morskim, w państwie rozciągającym się od Mauretanii po Armenię i od Egiptu po Brytanię nie sposób wyobrazić sobie jakiegokolwiek komunikacji pomiędzy odległymi o setki i tysiące mil prowincjami.

Zanim więc wśród najbogatszych Rzymian, przede wszystkim uczonych i władców, pojawiła się idea podróżowania dla samego podróżowania („zobaczyć to samo gdzie indziej”), odbywano dalekie i wielomiesięczne nieraz wędrówki nade wszystko w celach łącznościowych, handlowych, wojskowych czy wreszcie po to, by zdobyć wykształcenie poza Rzymem – studiując filozofię w Atenach, medycynę na Kos czy wymowę na Rodos.

W podróże z przesyłkami pocztowymi wybierali się głównie niewolnicy, choć bywało, że nadawcy woleli przekazywać wiadomość osobiście – trudno było o jakąkolwiek gwarancję doręczenia listu,

<sup>3</sup> Seneka, *O pocieszeniu do matki Helwii*, VI–VII.



a koszt wyekspediowania do sąsiedniej prowincji niewolnika był częstokroć niewiele niższy od kosztu podróży jego właściciela. Państwowy system komunikacji pocztowej wprowadzono dopiero za Oktawiana Augusta: na głównych traktach komunikacyjnych ustawione zostały tzw. *mansiones* – stacje noclegowe dla zawodowych kurierów, a pomiędzy nimi kilka punktów, w których zmieniano posłańcom konie (*mutationes*). Jeśli list dotrzeć miał do adresata mieszkającego poza zasięgiem sieci pocztowej, dalszy jego los spoczywał w ręku wojskowych urzędników odpowiednich prowincji. W ten sposób na przykład list wysłany przez pewnego marynarza z Misenum w Kampanii trafiał bez kłopotu poprzez Aleksandrię do Filadelfii w Górnym Egipcie<sup>4</sup>.

Dalekomorskie podróże były z oczywistych powodów domeną kupców. Podobnie jak dziś, w czasach rzymskich był to zawód oceniany niejednoznacznie. Szczególnie handlarze detaliczni nosili na sobie społeczne piętno cwaniaków, oszustów, w najlepszym razie ludzi przebiegłych i chciwych: „Handel, jeżeli jest drobny – pisał Cynceron – poczytywać należy za zajęcie uwłaczające”<sup>5</sup>. Zarazem jednak dostrzegano u kupców dalekomorskich dwie cechy budzące powszechny podziw i szacunek. Filostratos w dialogu *O herosach* chwali handlarzy za „zręczność w stawianiu czoła morzu”<sup>6</sup>, Kolumella nazywa kupca wędrownym ptakiem, który ośmielił się złamać pakt z naturą<sup>7</sup>. Tym jednak, co u wielu zasiedziałyach rzymskich mieszczan budziło największy podziw graniczący nieraz z zawiścią, była właściwa kupcom znajomość świata, przebywanie w miejscach owianych legendą i znanych najczęściej z... opowiadań innych kupców.

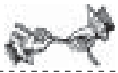
Bez wątpienia podróże najdalsze, do zakątków świata nietkniętych stopą poczytliwa ni kupca, podejmowano w celach militarno-administracyjnych. Wspomniany już wielki pisarz-encyklopedysta Pliniusz Starszy zwiedził kawał świata (Germanię, kraj Chauków, Afrykę prokonsularną, Hiszpanię Tarragońską, Judeę, Syrię, Egipt),

<sup>4</sup> Zob. Lidia Winniczuk, *Ludzie, zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1983, s. 146.

<sup>5</sup> Cynceron, *O powinnościach*, 1, 151.

<sup>6</sup> Filostratos, *O herosach*, 1, 3, 7.

<sup>7</sup> Zob. Andrea Giardina (red.), *Człowiek Rzymu*, s. 318–319.



pełniąc obowiązki dowódcy legionu czy prokuratora prowincji. Choć temperament wszechstronnego kompilatora pozwalał mu pisać traktaty geograficzne bez ruszania się z gabinetu, Pliniusz korzystał z każdej okazji, by przyrzeć się opisywanym zjawiskom z bliska. Pracę kompilatorską znakomicie godził zresztą z trudami bliskich i dalekich podróży. Po samym Rzymie poruszał się w lektyce, by nie tracić czasu i nie przerywać badań – u boku miał zawsze sekretarza głośno odczytującego kolejne zwoje i notującego uwagi uczonego na tabliczkach. Pisania i czytania nie przerywał nawet podczas posiłków. „Podczas kąpeli – wspomina jego siostrzeniec Pliniusz Młodszy – wyłączony był ze studiów, z tym, że gdy mówię o kąpeli, rozumiem samo przebywanie w wodzie; gdy go bowiem osuszano i masowano, słuchał lektury albo dyktował”<sup>8</sup>. Możemy się tylko domyślać, że nieraz obowiązki dowódcy wchodziły w konflikt z zapałem badacza. O tym, że tak było w ostatnich dniach życia Pliniusza, świadczy słynny list jego siostrzeńca zdający sprawę ze śmierci stryja Tacytowi. Oto w sierpniu 79 roku Pliniusz pełni funkcję dowódcy morskiej bazy w Misenum, skąd dziewiątego dnia przed kalendami obserwuje gigantyczną chmurę w kształcie pinii wznoszącą się nad Wezuwiuszem. Podekscytowany widokiem płonącej góry, natychmiast każe przygotować statek, by zbliżyć się do wybrzeża Kampanii na wysokości Herkulanum i stamtąd obserwować to dziwne zjawisko. Nie zdąży jeszcze wyjść z domu, kiedy otrzyma błagalny list od Rektyny, żony Taskusa uwięzionej u stóp wulkanu, dla której, podobnie jak dla wielu wypoczywających nad morzem turystów, jedyną możliwość ucieczki stanowiło morze.

Zmienia tedy plany – relacjonuje Pliniusz Młodszy – i to, co zaczął być czynić z ciekawości poznawczej, doprowadził do końca z pobudek dyktowanych przez wielkoduszność. Każde spuścić na wodę trójrzędowce, sam wstępuje na pokład (...). Spieszy tam, skąd inni uciekają, biorąc prosty kurs na miejsca zagrożone<sup>9</sup>.

Duch uczonego połączony z odwagą podróżnika i żołnierza pozwala mu bez lęku, co podkreśla siostrzeniec, z pokładu statku śledzić i odnotowywać wszystkie zmiany w przebiegu katastrofy, na-

<sup>8</sup> Pliniusz Mł., *Listy*, 3, 5.

<sup>9</sup> Tamże, 6, 16.





wet wówczas, gdy grad pumeksu sypać się zaczyna na okręty. Nie dociera jednak do wybrzeża, nie dociera do Herkulanum, którego mieszkańcy, na chwilę jeszcze oszczędzeni dzięki przeciwnemu wiatrowi, wylegli na plażę miejską, oczekując wybawienia od strony morza. Wkrótce spływ piroplastyczny spali i zatopi miasto swoją osmiometrową falą. Tymczasem wiatr zanosí okręty Pliniusza do Stabiów, gdzie uczyony chroni się u Pomponiana, czekając na zmianę kierunku wiatru, by bezpiecznie opuścić wybrzeże. Jak przystało na uczonego i wodza, nie ulega powszechnej panice i pocieszywszy domowników Pomponiana, że ogień rozbłyskujący z góry to porzucone przez wieśniaków i podpalone domostwa, udaje się na spoczynek. Jak potwierdza Pliniusz Młodszy – zapada w głęboki sen, albowiem „oddech jego, z powodu tuszy dość ciężki i donośny, słyszeli ci, którzy kręcili się u progu”<sup>10</sup>. Zapewne spałby dłużej, niż mu na to pozwolono, ale sypiący się z nieba pumeks zaczął niebezpiecznie wdzierać się do drzwi sypialni Pliniusza, skąd wyciągnięto go niemal w ostatniej chwili. Z poduszkami przywiązanymi na głowach dla ochrony przed wulkanicznym gradem towarzysze Pliniusza salwują się ucieczką na plażę, w stronę okrętów. Morze jednak nie pozwala wyruszyć. Pliniusz tymczasem, „ułożywszy się na rozesłanym płótnie, raz po raz prosił o zimną wodę i popijał”, zapewne kontemplując dramatyczny obraz. Nie wiemy, czy również wówczas dyktował. Po chwili, z pomocą niewolników, podniósł się na moment, by natychmiast paść na piasek. Umarł uduszony wyziewami siarki.

Nikt jednak z uczonych ani kupców nie mógł się równać w znajomości odległych krain cesarstwa z ich władcami. Swetoniusz informuje nas, że Oktawian August za swego pryncypatu odwiedził wszystkie prowincje imperium z wyjątkiem Sardynii i Afryki (do tej ostatniej zresztą wybierał się już w 36 roku p. Ch. z Sycylii, ale sztorm zniweczył jego morskie plany)<sup>11</sup>. Czy podróżował August z czystej troski o stan prowincji czy też korzystał z tego pretekstu, by odwiedzić nieznaną dotąd krainy, trudno dzisiaj rozstrzygnąć. Z pewnością w niemal czysto turystyczno-poznawczych celach (*cognoscen-*

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Zob. Swetoniusz, *Żywoty cesarów*, rozdz. *Boski August*, 47.



*dae antiquitatis*) podróżował po Egipcie Germanik. Wielkim podróżnikiem, który zasłużył sobie w dziejach na przydomek Badacza Wszelkich Niezwykłości (*omnium curiositatum explorator*<sup>12</sup>), był cesarz Hadrian. Ogromna część jego niezwykle bogatej biografii poświęcona jest kolejnym wyprawom, także do Afryki, której przed nim nie odwiedził bodaj żaden imperator. Zyskał sobie zresztą tą podróżą wielką sympatię Afrykańczyków, albowiem wraz z jego przybiciem do brzegów Czarnego Łądu po raz pierwszy po pięciu latach wyniszczającej suszy spadł deszcz (nb. sprowadzanie deszczów na afrykański ląd wydaje się specyficzną zdolnością Hadriana, albowiem istnieją w historiografii wzmianki o tym, jakoby dokładnie pięć lat wcześniej zatrzymał się na chwilę w jednym z portów Afryki w podróży z Hiszpanii na wschód; inną specjalnością Hadriana było nadawanie kolejnym miastom Afryki, w tym także Kartaginie, nazwy Hadrianopolis)<sup>13</sup>. Mniej szczęścia miał w podróżach cesarz Karakalla – gdzieś między Karrhajem a Edesą, dokąd się udał, by złożyć ofiarę w świątyni Luny, oddaliwszy się od eskorty za potrzebą, wpadł w zasadzkę i zginął z ręki Marka Opeliusza Makrinusa, własnego prefekta, który zresztą obwołał się cesarzem i rządził wspólnie z Elagobalem, siostrzeńcem Karakalii, przez następne cztery lata.

Podróże w rzymskim cesarstwie bywały bowiem nader niebezpieczne. Rozwinięty system dróg publicznych, które pozwalały dość szybko przemieszczać się między miastami, ułatwiał zadanie rozbójnikom (*latrones, preadones*) – nie musieli wyszukiwać podróżnych w ciemnych lasach: wystarczyło zacząć się nocą w odpowiednim miejscu gościńca. Mury miejskie, na noc szczelnie zamykane i strzeżone, wyznaczały jasną dla każdego obywatela granicę między praworządnością w ich obrębie a anarchią poza murami. Nikt roztropny nie opuszczał miasta nocą (inna rzecz, że podobna roztropność odradzała Rzymianom nocne spacerunki także w obrębie miasta, zwykle źle strzeżonego i niemal zupełnie nieoświetlonego). Na głównych gościńcach czekały na podróżnych gospody i zajazdy (*cauponae, sta-*

<sup>12</sup> Zob. Tertulian, *Apologeticum*, 5, 7; za: Aleksander Demandt, *Prywatne życie cesarzy rzymskich*, tłum. B. Tarnas, s. 112.

<sup>13</sup> Zob. Anthony R. Birley, *Hadrian*, tłum. R. Wiśniewski, Warszawa 2002, s. 306–307.



bula), rozstawione w taki sposób, by mogli swobodnie dotrzeć do nich przed zapadnięciem zmierzchu. Zazwyczaj były dość skromne, by nie powiedzieć, prymitywne, a ich właściciele cieszyli się gorszą opinią od drobnych kupców – w najlepszym razie uważano ich za skąpych cwaniaków<sup>14</sup> wykorzystujących podróźnych, zmuszonych, czy im się podobało czy nie, do schronienia się na noc w miejscu gwarantującym bezpieczeństwo i odpoczynek. Ślady subiektywnej oceny warunków lokalowych goście – dobrze nam znanym zwyczajem – umieszczali na ścianach hotelowych pokoi. Graffiti głosi na przykład:

Minximus in lecto, fateor, peccavimus, hospes;  
Si dices, quare? – nulla matella fuit...

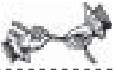
Co się wyklada: „Do łóżka szczeniśmy, gospodarzu, przyznaję, nasza wina; spytasz dlaczego? Nie było nocnika...”.

Mimo istnienia gospód, mimo często licznych zbrojnych eskort, nierzadkie były nie tylko rozboje i zabójstwa na drodze, ale także znikanie bez wieści zacnych podróźnych wraz z towarzyszącymi im orszakami. Zdarzyło się to niejakiemu Robustusowi, cieszącemu się wielkim poważaniem rzymskiemu ekwicie, o którego dziwnym zniknięciu informuje Pliniusza Młodszeo Bebius Hispanus. W odpowiedzi Pliniusz opowiada Bebiusowi analogiczny wypadek swojego krajana, Crispusa, po którym ślad zaginął natychmiast po wyruszeniu z Como ze sporą świtą niewolników<sup>15</sup>. Zaginięcia takie oraz zabójstwa na drodze z rąk rozbójników w tak wielkim stopniu wpisały się w podróżniczą codzienność Rzymu, że traktowane były jako *cummune damnum*, „zły los”, „nieszczęśliwy wypadek”. Seneka, pośród ostróg przed niebezpieczeństwami, jakie czyhają na wędrowców, jednym tchem wymienia zarazy, wojny, zatonięcia okrętów i rozboje na

**Zaginięcia oraz zabójstwa z rąk rozbójników w tak wielkim stopniu wpisały się w podróżniczą codzienność Rzymu, że traktowane były jako *cummune damnum*, „zły los”, „nieszczęśliwy wypadek”.**

<sup>14</sup> O złośliwych, chytrych szynkarzach (*cauponibus malignis, caupo perfidus*) lubi wspominać Horacy (zob. np. *Gawędy*, I, 1, 29; I, 5, 4).

<sup>15</sup> Zob. Pliniusz Mł., *Listy*, 6, 25.



drodze<sup>16</sup>. Do listy tej warto byłoby dodać jeszcze plagę starożytnego piractwa – tej należałoby poświęcić zapewne osobne opracowanie.

Czy można się zatem dziwić, że jeśli już ktoś z bogatszych i znaczących rzymskich obywateli zdecydował się wyruszyć w podróż, nie tylko zabierał ze sobą najbliższą służbę, ale i wspomagał się najemnym oddziałem wojska? Spośród wielkich postaci imperium o jednym tylko Marku Aureliusz slyszymy, że lubił wyprawiać się nocą, z niewielką obstawą i bez insygniów władcy na konne wojaże po kraju. W liście do Frontona wspomina swój powrót z winobrania w towarzystwie Antoniusa Piusa, kiedy to pasterze owiec omyłkowo wzięli skromny orszak cesarski za bandę rozbójników i wywiązała się między nimi nieszkodliwa (dla cesarza zapewne, nic nie wiemy o pasterzach) potyczka<sup>17</sup>. Ale Aureliusz, jak pod wieloma innymi względami, także i pod tym, stanowił wyjątek. Z żywotów cesarów dowiadujemy się, że Neron nigdy nie wyprawiał się w mniej niż tysiąc wozów<sup>18</sup>. Inne źródła podają ich pięćset – cesarz Heliogabal miał zabierać ze sobą sześćset wozów, po to właśnie, by przewyższyć Nerona<sup>19</sup>. Pojazdy swoje ozdabiał złotem i drogimi kamieniami, zaprzęgał do nich psy, jelenie, wielbłądy, słonie, lwy i tygrysy, a okresowo także piękne nagie kobiety (sam zresztą lubił podróżować nago)<sup>20</sup>. Boski Juliusz miał natomiast, wedle słów Swetoniusza, na wyprawy wojenne zabierać ze sobą marmurowe posadzki i mozaiki<sup>21</sup>. Wielki kpiarz starożytności, Lucjusz Anneusz Seneka, nie omieszkał, rzecz jasna, wyszydzić tego zwyczaju wyprawiania się w podróż z kipiącymi bogactwem i przepychem orszakami:

Wszyscy dziś już podróżują tak, że poprzedza ich konnica numidyjska, iż biegnie przed nimi gromada gońców: za haniebne uważa się nie mieć sług, któ-

---

<sup>16</sup> Seneka, *O pocieszeniu dla Marcji*, XVIII. Swoją drogą, rozbójnictwo w sposób naturalny wpisane być musiało w istotę rzymskiej codzienności – kim bowiem byli założyciele Rzymu, Romulus i Remus, jak nie pasterzami trudniącymi się od czasu do czasu rozbojem?

<sup>17</sup> Zob. Fronton, 34; za: Aleksander Demandt, dz. cyt., s. 205.

<sup>18</sup> Zob. Swetoniusz, dz. cyt., rozdz. *Neron*, 30.

<sup>19</sup> Zob. *Historia Augusta*, rozdz. *Heliogabal*, 31, 5; za: Aleksander Demandt, dz. cyt., s. 206.

<sup>20</sup> Zob. tamże, rozdz. *Heliogabal*, 23, 1; 28, 1; 29, 2.

<sup>21</sup> Zob. Swetoniusz, dz. cyt., rozdz. *Boski Juliusz*, 46.



rzy by spychali z drogi napotkanych przechodniów lub wzniecając wielką kurżawę zapowiadali przyjazd – wielkiego człowieka!<sup>22</sup>

Co jednak charakterystyczne dla filozofa, w innym miejscu pisze o wstydzie, jaki odczuwa, pokonując ostatni etap podróży (z przymusu, po rozbiciu statku) zwykłą chłopską furmanką, podczas gdy mijają go o wiele dostojniejsze świty o wiele mniej dostojnych postaci. Niezwykle intrygujące zajmuje Seneka stanowisko w kwestii używania lektyk. W dialogu *O krótkości życia* wyszydza

tych, którzy na krześle lub w lektyce każą sobie po różnych miejscach obnosić (...), którym ktoś inny musi przypomnieć, kiedy mają się myć, kiedy pływać, kiedy posiłać. Tak dalece są wypieszczeni i bezwładni w swym lenistwie, że sami przez się nie mogą uświadomić sobie, że są głodni. Słyszałem – pisze dalej Seneka – że jeden z tych wydelikaconych, kiedy już na rękach wyniesiono go z łaźni i posadzono na krześle, zapytał: „naprawdę już siedzę?”. Myślisz, że ten, kto nie wie, czy siedzi, ten wie, że żyje?<sup>23</sup>.

Tak jakby on sam nie był wożony w lektykach i sadzany na krzesłach! Ale i tu Lucjusz Anneusz znajduje wytłumaczenie, które każe nam zamilczeć wstydliwie:

Gdy oto wracam z odbytej w lektyce przejażdżki, czuję się nie mniej zmęczony niż gdybym to, co przesiadziałem, odbył pieszo. Bo dać się długo nieść – to także trud; i nie wiem, czy nie większy, że sprzeczny jest z naturą, która dała nam nogi, żebyśmy chodzili sami, i oczy, żebyśmy patrzyli<sup>24</sup>.

Czemuż więc, drogi Lucjusz, nie chodzisz i nie patrzysz, zamiast cierpieć katusze bycia noszonym? Znowż zawstydzą nas filozof:

Dla mnie – pisze nadzwyczaj przekonująco – wstrząsanie ciała było potrzebne po to, by zólc, jeśli osiadła w ciasnych przewodach, została rozpędzona, lub sam oddech, jeśli z jakiejś przyczyny stał się gęstszy, był rozcieńczony przez wstrząsy, które wedle mojego odczucia dobrze mi robiły<sup>25</sup>.

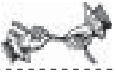
Czym była dla mieszkańców starożytnego Rzymu podróż sama w sobie? Z pewnością okazją do wyrwania się z zaduchu przelud-

<sup>22</sup> Seneka, *Listy* 123, 7.

<sup>23</sup> Seneka, *O krótkości życia*, XII.

<sup>24</sup> Seneka, *Listy*, 66.

<sup>25</sup> Tamże.



nionego miasta (w II wieku liczba mieszkańców miasta, uwzględnivszy niewolników i garnizon wojskowy, oscylowała wokół 1,5 miliona<sup>26</sup>), z pewnością sposobem na życie wielu grup zawodowych, takich jak kupcy, żołnierze czy kurierzy, rozrywką bogatych obywateli połączoną z serią odwiedzin w posiadłościach swoich przyjaciół, klientów czy krewnych. Może także sposobem ucieczki od monotonii codziennych spraw, może ucieczki, jak pisał Lukrecjusz, od samego siebie<sup>27</sup>, nieustannym poszukiwaniem zmiany. Zdaniem Seneki, podróżowanie po świecie podobne jest do wiercenia się w łóżku w poszukiwaniu coraz to wygodniejszej pozycji, a jest to – jak złośliwie zauważa –

objaw właściwy człowiekowi choremu, który niczego długo nie może wytrzymać i w ciągłych zmianach szuka lekarstwa i ulgi. Z tej też przyczyny udają się ludzie w dalekie i nieznane podróże (...). „Więc teraz jedziemy do Kampanii!”. Ale wnet mają dość dobrodziejstw cywilizacji, więc: „A teraz pójdziemy zwiedzić dziki kraj Bruttium i lasy Lukanii!”. Ale i na pustkowiach odczuwają potrzebę jakiegoś przyjemniejszego widoku, więc (...) „Teraz udamy się do Tarentu, tam jest słynny port, tam zimą powietrze łagodne, tam kraj obfitujący dostatecznie w bogactwa, że mógłby wyżywić rzesze swych dawnych mieszkańców!...”. „Dosyć tego, wracamy do Rzymu! Już długo nasze uszy nie słyszą oklasków i wrzawy, już miło będzie nasycić oczy widokiem krwi ludzkiej!”. I tak wybierają się w jedną, to drugą podróż, i jedno widowisko zmieniają na drugie<sup>28</sup>.

MICHAŁ BARDEL, ur. 1976, dr filozofii, wykładowca w Wyższej Szkole Europejskiej w Krakowie i Collegium Civitas w Warszawie, p. o. redaktora naczelnego „Znaku”.

<sup>26</sup> Por. obliczenia Jerome’a Corcopina w *Daily Life in Ancient Rome*, transl. by E.O.Lorimer, London 1991, s. 31.

<sup>27</sup> „W ten sposób każdy zawsze ucieka przed sobą”, Lukrecjusz, III 1066 Br.

<sup>28</sup> Seneka, *O pokoju ducha*, II.



inspiracje

Ostatnim etapem podróży jest jej opisanie. Klasyczne utwory oparte na motywie wędrówki są od wieków częścią dziedzictwa literatury powszechnej; w tym kontekście wystarczy przypomnieć na przykład ***Odyseję Homera***, ***Podróż włoską Johanna Wolfganga Goethego*** (Warszawa 1980) czy pisaną z perspektywy religijnej ***Opowieści pielgrzyma*** (Poznań 1999). Warto też sięgnąć po książkę ***Peregrynacje. Wojaże. Turystyka Antoniego Mączaka*** (Warszawa 1984), historia pokazującego ewolucję ludzkiego podróżowania: zmianę w jego motywacji, celach i uwarunkowaniach.

W Polsce ukazało się bardzo wiele relacji globtroterów. Nie sposób wymienić tu choćby części tytułów. Na początek radzimy jednak przeczytać ***Oswajanie świata Nicholasa Bouviera*** (Warszawa 2005), ono bowiem pomaga dotknąć istoty mądrego podróżowania. Polecamy także dzieła autorów tego numeru „Znaku” – na przykład ***Ewy Szumańskiej Bizary*** (Kraków 1987) i traktujące o Polsce ***Trasy: półprzewodnik turystyczny*** (Kraków 1989). Spośród książek ***Ryszarda Kapuścińskiego*** odsyłamy zwłaszcza do ***Podróży z Herodotem*** (Kraków 2004). Czytelnicy zainteresowani literaturą reportażową chętnie sięgną na pewno po pozycje ***Olgi Stanisławskiej (Rondo de Gaulle’a)***, ***Wojciecha Jagielskiego: Modlitwa o deszcz*** (Warszawa 2002) i ***Wieże z kamienia*** (Warszawa 2004) czy ***Cisza jest dźwiękiem Juli Zeh*** (Kraków 2004), będącą ciekawym połączeniem reportażu i dziennika podróży.

Tematyką obcych kultur i innych rejonów świata zajmowaliśmy się w miesięczniku wielokrotnie – ostatnio w numerach 607 (***Tajemnica Tybetu***) i 610 (***Święte miasta Wschodu***). Warto jednak sięgnąć do starszych numerów, choćby po drukowany na początku lat 70. cykl ***Zapiski z podróży Jacka Woźniakowskiego*** czy reportażowe teksty ***Jana Józefa Szczepańskiego***.



Henryk Siewierski

## Utopia i antropofagia: o Europie poza jej granicami<sup>1</sup>

O ile utopię można rozumieć jako specyficzną ekspansję europejskiego logosu i etosu, o tyle antropofagia byłaby ruchem przeciwnym: ruchem absorpcji Europy przez Innego.

### Utopia i antropofagia: wstępne rozpoznanie

Utopia nie jest miejscem na mapie, a jednak trudno nie dostrzec, że jest częścią Europy sytuowaną przeważnie poza jej granicami. Budowa utopii to nie projekt na „tu i teraz”, ale nieliczący się z kosztami projekt na „zawsze i wszędzie” – czyli nigdzie, *ou-topos*. Jest wytworem kultury zmierzającej do podporządkowania sobie historii i nie bez powodu jej literacki prototyp, dzieło Thomasa Morusa, to ostra krytyka ówczesnej Anglii. Projekt utopii rodzi się zazwyczaj z buntu przeciw temu, co w historycznej rzeczywistości jest nie do zniesienia, ze szlachetnych intencji i marzeń o nowym wspaniałym świecie, unoszonych na skrzydłach wyobraźni ku kresom tego, co możliwe. Ale też zbyt często utopia jest ucieczką od wolności, zbyt często gwarancją przyszłej doskonałości jest terror, by ufać jej prorokom i budowniczym.

<sup>1</sup> Wersja angielska niniejszego tekstu została wygłoszona na konferencji *Writing Europe* zorganizowanej przez British Council w czerwcu 2005 r. w Kijowie.





By nie pogubić się w różnorodności znaczeń słowa utopia, przyjmijmy tu jako punkt odniesienia wyspę, o której Thomasowi Morusowi opowiedział portugalski żeglarz Rafael Hitlodeu, towarzysz wypraw Ameriga Vespucciego. Już na początku relacji Rafaela z jego pięcioletniego pobytu w Utopii dowiadujemy się, że nie zawsze była ona wyspą. Do czasu podbicia jej przez Utopusa, około 260 lat przed Chrystusem, była zamieszkanym przez „dzikie i prymitywne” ludy półwyspem. Zdobywca przeobrażając tę krainę w państwo o kulturze i cywilizacji, które górowały nad wszystkimi innymi, zaczął od przekształcenia jej w wyspę poprzez likwidację przesmyku długości 15 km łączącego ją z kontynentem. Wyspa Utopia stała się państwem doskonałego, szczęśliwie urządzonego społeczeństwa, bez uznanych za źródło wszelkiego zła własności prywatnej i pieniędzy, inspiracją śniących o *liberté, égalité, fraternité* pokoleń czytelników dzieła Morusa. Utrwaliła się radosna wizja Utopii jako modelu doskonałego państwa, choć w świadectwie portugalskiego żeglarza nie brakowało niepokojących sygnałów, takich jak istnienie niewolnictwa, ograniczenia podróży poza Utopię czy też dyskryminacja niewierzących w nieśmiertelność duszy. Utopianie żywili wstręt do wojny, co jednakże nie przeszkadzało im podjudzać sąsiednie państwa do bratobójczych walk i wysługiwać się pogardzanymi najemnikami w prowadzonych wojnach. Oczywiście w wizji idealnego społeczeństwa Utopii znalazło wyraz wiele postępowych idei społecznych i politycznych humanizmu epoki Renesansu, które Thomas Morus pragnąłby widzieć urzeczywistnionymi w swoim państwie. Nie byłby jednak wielkim humanistą i pisarzem, gdyby jego dzieło było tylko monofoniczną apologią utopii bez dopuszczenia do głosu ironii i dyskretnego kontrapunktu antyutopii. Ironiczny charakter ma już samo pozostawienie nierozstrzygniętej dwuznaczności słowa „utopia”, które może oznaczać zarówno „dobre miejsce” (*eutopia*), jak „miejsce, którego nie ma” (*outopia*).

Cóż utopia może mieć wspólnego z rytuałem antropofagii?

Rozumiejąc antropofagię tak, jak ją rozumiał brazylijski modernizm, można by powiedzieć, że jest ona innym sposobem transplantacji Europy daleko poza jej granice. W tym wypadku transplantacji poprzez zawłaszczenie, inkorporację przez Innego. O ile więc uto-



pię można rozumieć jako specyficzną ekspansję europejskiego logosu i etosu, poszerzanie ich granic poprzez kreację czy też redukcję Innego na obraz i podobieństwo własnych pragnień i wyobrażeń, o tyle antropofagia byłaby ruchem przeciwnym: ruchem absorpcji Europy przez Innego, sposobem konsekracji i wzmocnienia przez niego swej inności, wykorzystania nieprzyjaciela do własnych celów.

Wspólne dla obu jest unicestwienie Innego. Budowniczy utopii czyni to, nie dopuszczając Innego do głosu, bo przecież choć jego państwo jest gdzieś daleko, jest ono tylko ulepszoną wersją państwa europejskiego. Miejsce Innego zostaje zaanektowane i wymazane z mapy, a on sam usunięty poza nawias istnienia i w tej pustce po Innym, w „miejscu, którego nie ma”, Europa buduje swoje idealne, eksperymentalne państwo. Antropofag, dla odmiany, broniąc i umacniając „miejscu, które jest”, zabija Innego na własnym terytorium, wzmacniając się fizycznie i duchowo poprzez spożywanie jego ciała.

Model tu opisany odnosi się jednak tylko do sytuacji kontaktu w momencie, kiedy granice są jeszcze wyraźne, kiedy obowiązuje podział na dwa różne światy, kiedy jeszcze nie powstała rasa metyzów. Konfrontacja utopii z antropofagią doprowadza do wzajemnego przenikania, granice stają się coraz mniej hermetyczne, a proces metyzacji i hybrydyzacji sprawia, że oba światy tracą swą pierwotną spójność i sterylność. Utopia przenika do świata antropofagów, a antropofagiczne rytuały odprawiają w takiej czy innej formie potomkowie jej byłych ofiar.

Jak każdy model tak i te – utopii i antropofagii – mogą mieć szersze zastosowanie, rzucając światło na stosunki międzykulturowe, zwłaszcza tam, gdzie dochodzą do głosu napięcia i antynomie. Jak każdy model tak i te upraszczają, ale też uwydatniają i pozwalają lepiej zrozumieć pewne aspekty rzeczywistości.

## **Co zrobić z ludożercami?**

Wspominać ich jako niewinne ofiary etnicznej czystki czy też jako okrutnych i budzących odrazę dzikusów? Sięgając do rycin i opisów Hansa Stadena, Jeana de Léry'ego czy André Theveta, starać się zre-



konstruować i zrozumieć antropofagiczne rytuały? Stanąć po stronie Montaigne'a (a także misjonarzy broniących duszy Indianina), który rehabilituje kanibalizm, widząc w nim zakorzeniony w tradycji rytuał zemsty na wrogu dumnych Indian brazylijskich, a nie formę zaspokajania głodu czy wyrafinowanego okrucieństwa? Pokazać, jak niewinny był to rytuał w porównaniu z praktykami cywilizacji Zachodu? Albo przypomnieć bezlitosne w stosunku do barbarzyńców wyznania wiary w rozum i postęp epoki Oświecenia? A może ludożerców wcale nie było? Może to tylko mit i produkt wybujałej wyobraźni Europejczyków, ich strachu przed innymi i pogardy dla nich, jak dowodzi William Arens w swej książce *The Man-Eating Myth: Anthropology and Anthropophagy*? Ale co wtedy zrobić z namacalnymi dowodami archeologii i etnologii? A jeśli kanibal jest wśród nas, tyle że w zdegenerowanej postaci, z nieposkromionym apetytem tworców wyobraźni de Sade'a czy Flauberta? A może już tylko jako tworzywo metafory pewnego typu międzyludzkich i międzykulturowych relacji zasługuje dziś na uwagę?

## Ruch Antropofagiczny

Ruch Antropofagiczny (*Movimento Antropofágico*), jeden z najbardziej znaczących kierunków literackich i artystycznych Ameryki Łacińskiej XX wieku, powstał i rozwijał się w latach 20. w São Paulo i Rio de Janeiro, owocując dziełami, z których wiele weszło do kanonu literatury (utwory Maria de Andrade, Oswald de Andrade) i sztuki (obrazy Tarsila do Amaral) brazylijskiej. Organem ruchu było wydawane w latach 1928–1929 pismo „Revista Antropofágica”, a jego liderem i teoretykiem poeta, dramaturg i powieściopisarz Oswald de Andrade:

Istnienie antropofagii rytualnej wśród Greków – pisał – zostało poświadczone przez Homera, a według dokumentacji argentyńskiego pisarza Blanca Villalta, praktykowana była ona w Ameryce przez ludy, które osiągnęły wysoki stopień kultury, to jest przez Azteków, Majów i Inków. *Comiam los hombres* (jedli ludzi), by użyć słów Kolumba. Jednakże nie robili tego z łakomstwa czy głodu. Rytuał ten, praktykowany w innych częściach globu, zdaje się wyrażać



pewien sposób myślenia, pewien światopogląd charakterystyczny dla pierwotnej fazy rozwoju ludzkości.

Rozumiana w ten sposób, jako *Weltanschauung*, antropofagia nie poddaje się interpretacji, która chce widzieć w niej przejaw materializmu i amoralności, a która stosowana była przez jezuitów i kolonizatorów. Jako akt religijny należy raczej do duchowego świata człowieka pierwotnego. Jej sens, harmonijny i wspólnotowy, przeciwstawia się kanibalizmowi, czyli antropofagii uprawianej z zachłanności lub głodu, znanej z kronik oblężonych miast i opowieści o zaginionych podróżnikach<sup>2</sup>.

Formułowany przez Oswalda de Andrade projekt artystycznej i społecznej przemiany opierał się na odkryciu prekolumbijskiego rajy Ameryki oraz na krytyce jego antytezy – dziedzictwa nowożytnej Europy. Świat odkryty przez Europę epoki Odrodzenia był n o w y nie tylko jako dziewicza przestrzeń ekspansji i obietnica poszerzenia i udoskonalenia chrześcijańskiego imperium; był n o w y jako radykalne zaprzeczenie logosu i etosu świata chrześcijańskiego, jako alternatywa modelu budowanej przez Europę cywilizacji, alternatywa, która wszakże ucieleśniała jej ukryte, nielegalne pragnienia i aspiracje i jako taka stać się musiała ofiarą siłowej konfrontacji. Nie uległa jednak całkowitemu zniszczeniu, dzięki czemu w starożytnych kulturach ocalałych jeszcze w Brazylii Oswald de Andrade może odkryć raj, a w nim człowieka żyjącego w stanie pierwotnej niewinności i wolności, bez poczucia winy, nieznanego pojęcia grzechu i wynikających z niego seksualnych i społecznych ograniczeń. W świecie tym brazylijski pisarz odnajduje ucieleśnienie ideałów pierwotnego, czyli „prawdziwego” komunizmu i „surrealistycznej”, pogańskiej wolności, życia szczęśliwego i w harmonijnej zgodzie z naturą, ideałów drogich również europejskim awangardom XX wieku. Nic więc dziwnego, że staną się one rodzimym fundamentem budowy nowej, antropofagicznej i edenicznej zarazem wizji przyszłości.

Krytyka dziedzictwa Europy stawia pod pręgierzem chrześcijaństwo z jego mesjanizmem i systemem represji, a także nowożytny nurt socjalizmu utopijnego, który doprowadził do zabójczych utopii społecznych XX wieku. Specyficznie europejski rodowód stalinizmu i fa-

---

<sup>2</sup> Oswald de Andrade, *A crise da filosofia messiânica (Kryzys filozofii mesjanistycznej, 1950)* w teoz: *Do Pau Brasil à Antropofagia e às Utopias. Manifestos, teses de concursos e ensaios. Obras Completas*, vol. VI, Rio de Janeiro 1978, s. 77.



szyzmu nakazuje autorowi „manifestu antropofagicznego” sceptycyzm w stosunku do głoszonych przez Europę wartości etycznych, społecznych i politycznych.

Jak przystało jednak na antropofaga, Oswald de Andrade „patrzy, co skorzysta na swym nieprzyjacielu”. Postuluje więc asymilację, „pożarcie”, nowoczesnej techniki jako jedynej wartości europejskiej cywilizacji, która może się przydać w tworzeniu oryginalnej cywilizacji amerykańskiej. W ten sposób technika zostanie „zhumanizowana” i służyć będzie proliferacji życia i poetyckiej twórczości oraz fantazji i niczym nieskrępowanej wolności.

W zarysowanej tu koncepcji antropofagicznej utopii widać, jak bardzo wybiórcza i jednostronna jest wizja dziedzictwa zachodniej cywilizacji, jak niewiele zostaje uznane za godne absorpcji. Jedynie „baza” osiągnięć technicznych Europy interesuje antropofaga, bo jeśli idzie o całą „nadbudowę”, to uważa się on za samowystarczalnego. Trudno o bardziej wymowne świadectwo erozji duchowych i kulturalnych wartości dziedzictwa europejskiego w globalizującym się i budującym nową utopię świecie. Trudno też o bardziej redukcjonistyczną z punktu widzenia Nowego Świata Ameryki wizję swojej przeszłości i przyszłości.

Mimo iż ruch antropofagiczny do dziś ma swoich zwolenników, i to wśród poważnych krytyków brazylijskich i latynoamerykańskich, rola, jaką odegrał, jest dwuznaczna i trudno ją ocenić jedynie w kategoriach konstruktywnego umacniania się brazylijskiej czy latynoamerykańskiej tożsamości. Jest on przecież także wynikiem wzięcia za dobrą monetę europejskiego stereotypu „dobrego dzikusa”. Podczas jednak gdy w Europie służył on autodeprecjacji i idealizacji Innego, w Ameryce był często budulcem nacjonalistycznego samozadowolenia i agresywnego, antyeuropejskiego resentymentu. Dlatego też wśród głosów w dyskusji toczonej przy okazji obchodów pięćsetnej rocznicy odkrycia Brazylii przez Portugalczyków były i takie jak brazylijskiego socjologa Sergia Paula Rouaneta: „Musimy uwolnić się od mitu dobrego dzikusa. Pięćsetlecie odkrycia Brazylii to dobra okazja do przeprowadzenia takich egzorcyzmów”<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Sergio Paulo Rouanet, *O mito do bom selvagem*, w: A. Novaes, *A outra margem do Ocidente*, São Paulo 1999, s. 437.



## Granice Europy

Utopia to tylko jeden z wielu sposobów okcydentalizacji Nowego Świata. Również antropofagia nie może pretendować do roli uniwersalnego modelu reakcji Indian obu Ameryk na europejską kolonizację. Reakcje te były bowiem tak różnorodne, jak różnorodne były światy kultur tych ludów. Jeśli jednak te dwa modele – utopii i antropofagii – zostały tu przywołane jako sposoby obecności Europy „poza jej granicami”, to dlatego że mogą one służyć do takiej demarkacji topografii Europy, dzięki której widoczne staną się jej granice.

W wypadku utopii będzie to granica w podwójnym sensie: jako kres historii i jako bariera uniemożliwiająca poznanie i zrozumienie Innego. U źródeł duchowej siły i kulturalnej tożsamości Europy leży przecież – jak pisał Leszek Kołakowski – „wysiłek łamania własnego „eurocentrycznego” zamknięcia”, odmowa „przyjęcia jakiegokolwiek identyfikacji zakończonyj” oraz umiejętność podjęcia wysiłku „rozumienia innego, ponieważ sama siebie nauczyła się kwestionować”<sup>4</sup>.

W wypadku antropofagii europejska substancja obecna jest poza granicami Europy jako budulec siły i tożsamości Innego. Jest to jednak obecność ofiary, której uprzedmiotowienie i instrumentalizacja wyczerpują możliwości dalszego trwania Europy jako takiej. Na tym odległym, antropofagicznym terytorium paradoksalnie Europa jest i już jej nie ma. Gdy jednak weźmiemy pod uwagę, że protagoniści brazylijskiego ruchu antropofagicznego to przecież potomkowie zarówno Indian, jak i kolonizatorów, przyjdzie nam uznać, że jest to ruch w rodzinie, że Europejczycy stają się sprzymierzeńcami i rzecznikami antropofagów, by kwestionując logos i etos Europy, poszerzać jej terytorium za cenę antropofagicznej redukcji. A jest to redukcja nie tylko europejskiego dziedzictwa, ale i kultur tubylczych Ameryk. Narzuca ona bowiem wizję Indian, która czyni z nich niezwykłych i nieprzejednanych obrońców własnej, monolitycznej cywilizacji przed europejskimi najeźdźcami. Taka *cliché* w równym stopniu wypacza złożoną rzeczywistość, jak będący jej przeciwień-

---

<sup>4</sup> Leszek Kołakowski, *Szukanie barbarzyńcy. Złudzenia uniwersalizmu kulturalnego*, w teoz: *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1982, s. 15.



stwem rasistowski stereotyp kreujący wizję biernych, zacofanych, żyjących w nędzy i niezdolnych do wyjścia z prymitywizmu mas indiańskich.

Możliwa jest jednak i taka interpretacja modernistycznej antropofagii brazylijskiej, która zamiast eksploatować agresywny i konfrontacyjny potencjał znaczeniowy tej metafory uczyni ją sposobem budowania teorii i praktyki „transkulturacji” będącej formą oporu przeciw strategiom kolonizacyjnym i zawłaszczeniowym, a zarazem swoistą propozycją dialogicznych, partnerskich stosunków międzykulturowych<sup>5</sup>. Choć bowiem Oswaldowi de Andrade antropofagia posłużyła do budowy modelu krytycznego „pożerania” wszystkiego, co obce, to czyż nie była to myśl sprowokowana nienasyconym pragnieniem dialogu obu Ameryk? Czyż antropofagia brazylijskiego modernizmu nie była buntem przebranego za Indianina człowieka Zachodu, buntem przeciw samemu sobie, a zarazem formą przypomnienia Europie, że jej przeznaczeniem jest stać się komunią dla świata, a nie jeszcze jednym imperium środka?

Nie brak przykładów pokazujących, że możliwe były i są spotkania kultur odmienne od tych, które kojarzą się nam z imionami Corteza i Pizarra oraz różnymi „jądrami ciemności” nad Kongo, Amazonką czy Ukajali. I z tymi spotkaniami warto i dziś antropofagię, a może i utopię, kojarzyć i konfrontować. Dla przykładu zwróćmy uwagę na sztukę meksykańskiego Renesansu i na pewne tendencje w sztuce brazylijskiej XX wieku.

## Renesans w Ameryce

Hiszpańscy zdobywcy zastali w Nowym Świecie nie tylko bezna-  
dziejny, choć heroiczny opór Indian, nie tylko bierność prymityw-

---

<sup>5</sup> „[Antropofagia] nie oznacza podporządkowania (katechizacji), lecz transkultura-  
cję: raczej «transwaloryzację»: krytyczną, negującą (w sensie nietscheańskim) wizję Hi-  
storii, zdolną zarówno do zawłaszczenia, jak i wywłaszczenia, zniesienia hierarchii, de-  
konstrukcji. Cała przeszłość jest nam «obca», zasługuje na negację. Innymi słowy: zasłu-  
guje na zjedzenie, pożarcie” (Haroldo de Campos, Campos. *Da razão antropofágica:  
a Europa sob o signo da devoração*, „Colóquio Letras”, nr 65, 1981, s. 11-12).



nych mas, ale również elity ludów tubylczych, które staną się ich prawdziwymi interlokutorami w procesie transplantacji cywilizacji Zachodu na amerykański kontynent. W wyniku tego partnerstwa powstała kultura, w której Europa już nie tylko narzucała swoje wzory, ale spotykała się z kulturą prekolumbijską Ameryki. Znamiennym przykładem może być tutaj rola elit azteckich w XVI-wiecznym Meksyku<sup>6</sup>.

W chwili przybycia hiszpańskich najeźdźców miasto Meksyk (Tenochtitlan) liczyło około 400 tys. mieszkańców i miało wysoko wykształconą elitę, której przypadną funkcje mediacji między nową władzą a milionami zdominowanych Indian. Wykształceni w duchu humanizmu Odrodzenia franciszkanie zaraz po przybyciu do Meksyku wprowadzili naukę czytania i pisania, chcąc przekazać indiańskim elitom podstawy europejskiej nauki i sztuki. W roku 1536 powstała w Meksyku pierwsza szkoła wyższa dla Indian, Colégio de Santa Cruz de Tlatelolco, gdzie synowie azteckiej elity uczyli się łaciny, teologii, retoryki, wchodząc w krąg wiedzy, kultury i sztuki Renesansu.

Na rezultaty nie trzeba było długo czekać. W ciągu jednego pokolenia wyższa sfera Indian opanowała sztukę czytania i pisania i powstała elita intelektualna, która uczestniczyła aktywnie w życiu naukowym i kulturalnym nie tylko kolonii, ale i metropolii. Powstały przekłady dzieł klasyków na język Azteków (nahuatl), badano i rejestrowano kulturowe dziedzictwo Indian. Doszło nawet do tego, że wychowanek kolegium Tlatelolco opublikował w 1568 roku w Barcelonie gramatykę łacińską, *Arte de la lingua latina*. Pogańska kultura grecko-rzymska stała się dla wykształconych Azteków, zmuszonych do porzucenia swego pogaństwa, niejako arką przymierza między ich indiańską przeszłością a kolonialną teraźniejszością. Jeśli dla Europy było możliwe pogodzenie tradycji pogańskiej z chrześcijaństwem, dlaczegóżby azteccy chrześcijanie nie mogli zachować związków z własną pogańską tradycją? Próbowali zatem i oni pogodzić

---

<sup>6</sup> Tematem tym zajmował się m.in. Serge Gruzinski i opieram się tutaj głównie na jego pracach, takich jak: *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol*, Paris, Gallimard, 1988; *O renascimento ameríndio*, in: Aauto Novaes (org.), *A outra margem do Ocidente*, São Paulo: Companhia das Letras, 1999.





własne dziedzictwo z kulturą zwycięzców. Powstały dzieła hybrydyczne, które wzbogaciły renesansową kulturę Zachodu, choć rzadko budzą należne im zainteresowanie i sytuowane są na marginesach zarówno zachodniej, jak i indiańskiej kultury. Należą do nich *Cantares*, pieśni azteckie pisane w języku nahuatl, w których spotykają się elementy dziedzictwa azteckiego z kulturą chrześcijańską i inspiracjami poezji kastylijskiej.

Również w dziedzinie sztuk pięknych, malarstwa i rzeźby, rozwijających się na długo przed najazdem Hiszpanów, powstały dzieła niezwykle jako świadectwo spotkania kultur. Jednym z największych indiańskich malarzy był Juan Gerson z Tecamachalco. Jego malarzkie wizje Apokalipsy i scen ze Starego Testamentu wiele zawdzięczają kolorystycznej symbolice prekolumbijskiej. Serge Gruzinski zwraca uwagę na dwa obrazy – *Deszcz* i *Tęcza* – z *Historia general de las cosas de Nueva España* franciszkanina Sahaguna, ilustrowanej historii encyklopedycznej Meksyku, pisanej w języku hiszpańskim i języku nahuatl. Autor zaprosił do jej ilustracji indiańskich artystów i rezultat był taki, że Gruzinski nie waha się porównać ich z Giorgionem czy Leonardem da Vinci.

Ci indiańscy malarze – pisze – potrafią doskonale łączyć różnorodne techniki. Przedstawiając deszcz czy tęczę, sztuka indiańska epoki Odrodzenia tworzy formy nowe, dokonując wyborów i łącząc różnorodne elementy w jedną całość. W wypadku tęczy sposób użycia kolorów i nasilenie efektów chromatycznych tworzą nowe formy wyrazu. W obrazie deszczu modulacje linii i cienia prowadzą do podobnego efektu. W obu wypadkach mamy do czynienia z godnym największych artystów tworzeniem nowego, oryginalnego stylu, w polowie drogi między stylem abstrakcyjnym a figuralnym<sup>7</sup>.

Gruzinski ubolewa, że dzieła te i im podobne o statusie form pośrednich, pozbawione prestiżu dzieł prekolumbijskich, a równocześnie „czystego” rodowodu zachodniej kultury, nie mają należnego im miejsca ani w dziedzictwie Renesansu, ani w skarbcu dzieł sztuki ludów Ameryki sprzed jej podboju.

Starając się dziś określić topografię Europy, mamy okazję wydożyć z cienia te i im podobne dzieła i z „ziemi niczyjej” wprowadzić

<sup>7</sup> Serge Gruzinski, *O renascimento americano*, s. 292.



je na równych prawach na nasze europejskie podwórko. Nie po to, by nimi zawładnąć, ale by poddać się sile ich oddziaływania na granicach i poza granicami Europy. Wówczas należałoby też wyteńczyć słuch, nie brakuje bowiem wybitnych dzieł muzyki renesansowej stworzonych przez Indian. Pierwsza indiańska msza została skomponowana już 20 lat po przybyciu Hiszpanów do Meksyku.

Można dyskutować, w jakim stopniu azteckie elity współpracowały z najeźdźcami w procesie kolonizacji, a w jakim opanowanie ich języka, kultury i sztuki służyło oporowi i rozwijaniu własnej kultury. Zapewne w jakiejś mierze i jedno, i drugie. Natomiast nie ulega wątpliwości, że czerpiąc z kultury Zachodu, indiańscy artyści i intelektualiści XVI wieku nie kopiowali czy tylko naśladowali, ale tworzyli nowe wartości, nowe dzieła, w których ich własna kultura spotykała się z kulturą zachodnią. Dlatego też ich dzieła stanowią wspólne dziedzictwo Europy i Ameryki, a zarazem ostatnie wielkie przesłanie kultury ludu skazanego na zagładę. Ci XVI-wieczni artyści meksykańscy dali jednak przykład, który i w naszych czasach stanie się godny naśladowania. Oto bowiem, na co wskazuje Serge Gruzinski, jako twórcy literatury, sztuki i muzyki metyskiej, pierwsi, którzy na kontynencie amerykańskim łączyli tradycje kultury tubylczej z zachodnią „nowoczesnością”, są oni prekursorami współczesnych nam artystów. W szeroko pojętej koncepcji antropofagicznego zawłaszczania mieszczą się zarówno jedni, jak i drudzy. Zwróćmy zatem uwagę na kilku przedstawicieli sztuki współczesnej, nawiązujących do takiej antropofagicznej tradycji.

## Neoantropofagizmy

Główną przedstawicielką antropofagii w malarstwie brazylijskim była Tarsila do Amaral (1886–1973), uczennica Lhote’a, Gleizera i Légera, u których studiowała w Paryżu. W swoich obrazach z końca lat 20. przywoływała mityczne postaci z historii opowiadanych jej w dzieciństwie przez murzyńskich niewolników z kawowych plantacji swego dziadka. Gdy jeden z tych obrazów, przedstawiający gigantyczną postać ludzką, ofiarowała swemu mężowi, Oswaldowi de



Andrade, na urodziny w roku 1928, ten, zachwycony pięknem tej postaci, zasugerował, by nadać jej imię *Abaporu*, co w języku tupi znaczy „człowiek, który je ludzkie mięso”. Obraz ten stał się emblematem antropofagii w brazylijskiej sztuce, ruchu zalecającego i praktykującego absorpcję technik importowanych z krajów rozwiniętych po to, aby zaadoptowane mogły służyć do celów określonych własną tradycją i stać się produktem eksportowym.

W latach 60. antropofagia modernistyczna wraca do malarstwa brazylijskiego, inspirując eksperymenty największych artystów tego okresu, takich jak Lygia Clark (1920–1988) i Hélio Oiticica (1937–1980).

Nawiązując do psychoanalitycznej interpretacji kanibalizmu i odrzucając ją na rzecz interpretacji spod znaku Oswalda de Andrade („Odrzucamy Freudowską koncepcję człowieka uzależnionego od swej zakodowanej w podświadomości przeszłości”<sup>8</sup>), Lygia Clark aktualizuje niejako antropofagiczny rytuał jako proces absorpcji innego i nadania mu nowego znaczenia. Przykładami takiej strategii są *Kanibalizm i Ślina antropofagiczna* z roku 1973. W pierwszym z tych obrazów ciało leżącej kobiety pokryte jest owocami, które spożywają otaczające ją osoby z zawiązanymi oczami. Uczestnicy drugiego obrazu-happeningu biorą do ust szpulki różnokolorowych nici i rozwijają je, pokrywając nimi ciało człowieka leżącego na ziemi, a w końcu sami obwiązują się nićmi.

Przejmując idee „manifestu antropofagicznego” Oswalda de Andrade, Hélio Oiticica proponuje „superantropofagię”, w której konfrontacja tradycji rodzimej z narzuconą w procesie kolonizacyjnym obcą, europejską kulturą zostaje „przełożona” na podobną konfrontację, ale w obrębie samej Brazylii: między miastem a interioriem. Cudzoziemiec to już nie tylko przybysz zza morza, ale również rodak, człowiek interioru, peryferii, *caipira* ze swą kulturą tak bardzo odmienną od kultury miasta. Wielką karierę zrobiły *Parangolé* Oiticiki, ruchome i żywe rzeźby, kompozycje płócien i postaci ludzi wziętych z ulicy. Samo słowo *Parangolé* zapożyczone zostało z żargonu peryferii i faweli Rio de Janeiro.

<sup>8</sup> Lygia Clark, *Nós recusamos* (1966), Lygia Clark, Rio de Janeiro: Funarte, 1980, s. 30.



Wystawa *Tropicalia*, zorganizowana przez Hélia Oiticikę w roku 1967 w Rio de Janeiro, była świadomą manifestacją na rzecz wartości złożonego rodowodu kultury brazylijskiej – w równym stopniu indiańskiej, murzyńskiej i „białej” – w opozycji do mitu jej uniwersalizmu jako dziedzictwa europejskiej kolonizacji. Wystawa ta stała się też ważnym bodźcem dla twórców „tropikalizmu” w brazylijskiej muzyce popularnej. Caetano Veloso, czołowy twórca tego ruchu, określił „tropikalizm” jako neoantropofagizm. Jego *Alegria, Alegria*, piosenka-manifest tego ruchu, zdaje się nawiązywać do znanego aforyzmu Oswalda de Andrade z jego „manifestu antropofagicznego”: „Zanim Portugalczycy odkryli Brazylię, Brazylia odkryła radość”.

## Uwagi końcowe

Można rozumieć antropofagię jako skrajne przeciwieństwo postawy poddaństwa i uwielbienia w stosunku do innej kultury, prowadzącej do zamknięcia się, instrumentalnego traktowania obcego i radosnego przekonania o własnej wyższości i samowystarczalności. Ale antropofagia może też służyć, jak widzieliśmy powyżej, jako model o wiele bardziej złożonych relacji między kulturami, gdzie nie chodzi już tylko o sprowadzenie obcych wartości do roli przedmiotu konsumpcji, ale – jak pisze Eduardo Subirats – do takiej ich asymilacji, która będzie próbą „negacji ich znaczeń, destrukcji ich hierarchii, uwolnienia się od ich siły opresyjnej i przemiany ich nihilistycznych sensów w siłę służącą egzaltacji życia”<sup>9</sup>. Strategia taka jest właściwa dla procesu autodekolonizacji, w którym mogą powstać nowe, własne i uniwersalne zarazem wartości. Zwraca na to uwagę Silviano Santiago:

Paradoksalnie, tekst z d e k o l o n i z o w a n y w kulturze zdominowanej jest jeszcze bogatszy (...) przez to, że zawiera w sobie reprezentację tekstu dominującego i odpowiedź na tę reprezentację na tym samym poziomie fabulacji, odpowiedź, która staje się miarą oraz wzorem kulturalnego uniwersalizmu tak skutecznym jak inne już znane i skatalogowane<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Eduardo Subirats, *Una última visión del paraíso*, México 2004, s. 150.

<sup>10</sup> Silviano Santiago, *Apesar de dependente, universal*, w: *Vale quanto pesa*, Rio de Janeiro 1982, s. 23.



Wskazując na utopię i antropofagię jako na pojęcia przydatne w określaniu granic i współrzędnych Europy, a zarazem jako różne modele międzykulturowych relacji, nie można zapomnieć o innym modelu, który niewiele ma z nimi wspólnego i może najbardziej zasługuje dziś na uwagę w globalizującym się, ale nie całkiem jeszcze postkolonialnym świecie. To model dialogu leżący u podstaw kulturowej tożsamości Europy, wywodzący się z jej pogańskich i chrześcijańskich źródeł, choć Europa nie zawsze była im wierna. Pięć wieków temu odkryła ona, że świat jest jednym całym globem, *totus orbis*, ale przyczyniła się znacznie do asymetrycznych podziałów na pierwszy, drugi i trzeci świat. Nigdy nie brakowało głosów przestrogi i oporu, ale nie one decydowały o nowym porządku świata. Już Inca Garcilaso de la Vega, peruwiański Indianin, a zarazem intelektualista Zachodu, pisał w XVII wieku, broniąc idei dialogu i harmonijnej jedności różnorodnych kultur, że świat jest jeden i jeśli jedną jego część nazywamy Nowym, to tylko dlatego, że odkryliśmy ją na nowo<sup>11</sup>. Trzeba wierzyć, że coraz bardziej jednocząca się Europa będzie miała więcej duchowej siły, by w świecie, który jest jeden, ale podzielony, różnorodny, lecz pełen obszarów uniformizującego niedostatku, w tym również niedostatku dialogu, dawać coraz pełniejsze i autentyczne jego świadectwo.

HENRYK SIEWIERSKI, ur. 1953, historyk literatury, eseista, tłumacz, profesor literatury porównawczej w Universidade de Brasília (dyrektor Instytutu Filologii). W Polsce wydał m.in.: *Jak dostałem Brazylię w preżencji* (Kraków 1998).

---

<sup>11</sup> I. Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales de los Incas*, Lima bd., t. I, s. 17.



Marcin Cielecki

## **„Wszystkie nasze klęski są klęskami miłości”**

**Czerwona nić Iris Murdoch (cz. II)**

Przyglądając się swoim sytuacjom granicznym – swoim miłościom, swoim śmierciom – wiem, że w tej słabości jest Bóg.

### **„I got you under my skin”**

Brak jedności jest jakby trwale w nas wpisany. Człowiek skazany jest na permanentny podział. Najpierw dowiadyuje się, że jest ciałem i duchem, a później współczesna kultura skutecznie pozbawia go tego „i”. Wciąż żyjemy w czasach, gdy nauka św. Tomasza z Akwinu, iż człowiek jest jednością ciała i duszy, nie jest rozumiana. Nasze czasy proponują nam rozwój jedynie części człowieka – albo stajemy po stronie cielesności, albo po stronie ducha. Kulturystyka, anoreksja, bulimia i dyskoteka kontra kościół, post, modlitwa i bale bezalkoholowe. Z każdego z tych starć wychodzimy przegrani.

Nie wiem, czy właśnie tęsknota za jednością zwróciła uwagę na androginizm. W mitach i wierzeniach religijnych posługiwano się tym terminem, aby wyrazić przekonanie o jednoczesnym istnieniu w bóstwie pierwiastka męskiego i żeńskiego. Niektóre komentarze rabi-



nistyczne sugerują, jakoby Adam, pierwszy człowiek, był androginiem. Nie oznacza to, że był biseksualistą, hermafrodytą, w którym występują niezależnie od siebie cechy męskie i żeńskie. Człowiek androgin jest scalony, integralny, cały.

Mikołaj Bierdiajew uważał, że sam fakt istnienia płci stanowi o samotności człowieka i pragnieniu wyjścia ku innemu. W opisie stworzenia („Gdy Bóg stworzył człowieka, na podobieństwo Boga stworzył go; stworzył mężczyznę i niewiastę, pobłogosławił ich i nadał im imię »człowiek« [*adam*, nie *adamim* – „ludzie”], wtedy gdy ich stworzył”, Rdz 5, 1–2) najpierw mamy do czynienia ze stworzeniem człowieka, dopiero później z rozróżnieniem na mężczyznę i kobietę. Niektórzy Ojcowie Kościoła byli zdania, że płciowość pojawiła się później, po grzechu pierworodnym. Czy w takim razie płeć można uważać za karę? Przyjmując podział osoby ludzkiej na dwie płci jako karę, wprowadza się tym samym niebezpieczny dualizm niechętny cielesności (poglądy zbliżone do myśli średniowiecznych katarów). Akt seksualny byłby dramatyczną próbą scalenia osobowości z góry skazaną na niepowodzenie, ponieważ wewnętrzne rozbitcie sięga samej istoty osoby. Idąc za tą myślą, zbliżenie mężczyzny i kobiety jest fatum, smutną koniecznością, która nie osiągnie (bo nie może) upragnionego celu. Życie seksualne zdegradowane zostało do groteskowych działań.

A może płeć jest znakiem konstrukcji człowieka, nie tylko tej psychosomatycznej, ale także duchowej? Płeć jako tęsknota za Stwórcą, za jednością? Męskość, kobiecość nie są przeszkodą w drodze do Boga, ale nieustannym wołaniem. Ciało modli się przez to, że jest.

Wybieram teologię ciała, która w erotyce widzi wzajemne oddanie się, obdarowanie sobą, aby za-istnieć. Wejść w życie kochanego, dać swoje życie. Oto ciało moje, oto ciało twoje. Ciało, które za ciebie będzie wydane. Ciało z ciała. Moje ciało jako twój dom i twoje jako moje schronienie. Poznanie przez miłość jako zakotwiczenie w sobie.

Pragnienie jedności, w której ja i ty zamieniają się w my. Ja i ty to my, gdzie my zawiera w sobie ciebie i mnie jako siebie. Nie rozpływam się w tobie, nie zanikam. Nie tracę swego życia, nie rezygnuję ze swego istnienia. My to ja i ty wzbogaceni o siebie. To nowa



jakość życia, nasze nowe niebo i nowa ziemia. Nowe życie, które rodzi życie.

Jedność kochających się jest wzajemnym obdarowaniem siebie. Ty istniejesz jako dar dla mnie. Jesteś niezasłużonym darem, bo choć może i walczyłem o ciebie, może szukałem, to jednak twoje istnienie nie jest zależne ode mnie. My jesteśmy chciani dla nas samych. Nie ma w tym żadnych korzyści, wyruszamy wszak w rzeczywistość, która jest zmienna. My jesteśmy chciani i potrzebni – tobie i mnie. Możesz, i ja też, istnieć zupełnie niezależnie od drugiego. „Ty” jest potrzebne „ja” (i wzajemnie), aby „ja” było bardziej sobą. Odkrywasz przede mną istnienie we mnie samym, którego się nie spodziewałem. Chcę i potrzebuję twojego „ty”, aby żyć tą pełnią życia. Aby życie mieć w obfitości dzięki nam.

Poznaję ciebie tak, jak i sam godzę się na bycie poznanym. Więcej uczę się ciebie w miłosnym zbliżeniu, które jest otwarciem mojego „ja” na twoje „ty”, niż z wykładu biografii. Lub bardziej: wykład twojej biografii jest zrozumiała, doświadczony i przeżyty dopiero w miłosnym zbliżeniu. Pragnienie jedności, aby przez miłość osiągnąć mądrość. Mądrość związana jest erosem. Poznanie jest wszak erotyczne. W Biblii Mądrość przedstawiana jest jako kobieta. Zaprasza mężczyznę do swego domu (Prz 9, 1–5), oddaje się ludziom i chce doznać wzajemności (Prz 4, 6.8; 8, 17; a jeszcze bardziej w Mdr 8, 2. 9. 16).

John Bayley, opisując małżeństwo z Iris Murdoch, wiele miejsca poświęca jej życiu studenckiemu i wczesnej karierze uniwersyteckiej. Wnikliwy czytelnik może być zaskoczony życiem erotycznym pisarki. Życie akademickie, a więc przecięcie się wiedzy, sztuki, twórczości, przesyczone było romansami. Nie tylko naukowe czy literackie ambicje sprzyjały swobodnemu erosowi. Być może w środowisku uniwersyteckim, w społeczności ludzi wiedzy, miłosne zbliżenia miały w sobie wyraźniejszy aspekt, który próbują uchwycić. Pomimo całej surowości „purytańskiego” życia studentów i wykładowców w powojennej Anglii, eros łączył się z wiedzą, miłość obcowała z mądrością. Bayley zauważa:

To, jak się zakochiwała w młodości, oraz to, w kim się zakochiwała, do pewnego stopnia przypomina poszukiwanie przez wielu ludzi mądrości, auto-





rytetu i wiary, z chwilą, gdy na pewnym etapie życia, nieważne, w młodości czy w dojrzałym wieku, odczują taką potrzebę. (...) Zakochanie się w kims reprezentującym duchowy autorytet, mądrość, dobroć, a nawet siłę, która mogła wydawać się w jakiś sposób niejasna, dwuznaczna czy enigmatyczna, było przegodą ważną dla jej własnego rozwoju duchowego, jak i doświadczenia; a ona właśnie tego pragnęła, tego potrzebowała, ale jednocześnie zachowała dość rozsądku, by nie dać się nikomu zniewolić.

Lęk przed zniewoleniem jeszcze wyraźniej zostanie pokazany w powieściowym obrazie małżeństwa.

### **Piekło z ograniczoną odpowiedzialnością**

Tylko jedno małżeństwo z powieści angielskiej pisarki było szczęśliwe, a i tego nie jesteśmy do końca pewni. *Henryk i Kato* kończy się opisem zawarcia związku małżeńskiego Henryka i Colette. Opowiedziany los bohaterów kończy się dokładnie w tym momencie. Po wielu dramatycznych przeżyciach wydaje się, że tych dwoje może wreszcie żyć szczęśliwą miłością. Książkę jednakże wieńczy opis zmagañ Katona, co rzuca nieco cienia na całą powieść. Nie, nie ma happy endu. Małżeństwo nie jest bowiem dla postaci z kart powieści Murdoch rzeczywistością szczęścia. Szczęśliwe pary to w przeważającej części te, które nie „zinstytucjonalizowały erosa” między nimi. Większość kłopotów i nieoczekiwanych zakochań się zdarza się właśnie pośród małżeństw z dłuższym stażem, a więc doświadczonych. Małżeństwo zyskuje miano „prerażającej intymności”, „otchłani piekielnej”, „więzienia”.

Bohaterowie cierpią lub gwałtownie budzą się z duchowego letargu, sprowadzając na siebie w konsekwencji również cierpienie. Małżeństwo nie jest czasem erosa, nie jest czasem godów, ale dominacją jednego nad drugim. Spośród wielu powieści wybieram *Czarnego księcia*; wyznania w nim zamieszczone wystawiają związkowi dwojga ludzi gorzką laurkę.

Rachel w rozmowie z Bradleyem Pearsonem wyznaje, iż:

małżeństwo to taka dziwna mieszanina nienawiści i miłości. Nie cierpię Arnolda [własnego męża – M.C.], boję się go i bywają chwile, kiedy mogłabym go



zabić. A przecież go kocham. Gdybym go nie kochała, nie miałby nade mną tej przerażającej władzy. (...) Na pewno nie chodzi mi o to, że chcę rzucić Arnolda, nie mogłabym, to byłaby śmierć. Po prostu chciałabym mieć trochę prywatnego życia, jakieś sekretne miejsce, kilka własnych rzeczy, które nie są doszczętnie zabarwione i nasycone Arnoldem. Ale okazuje się, że jest to niemożliwe.

Wydaje się rzeczą całkiem zrozumiałą, że miłość i nienawiść leżą niebezpiecznie blisko siebie. Obydwa uczucia, których siła jest w stanie wyrwać się na trwałe w historii jednostki i społeczeństw. Zastanawiają mnie inne akcenty wypowiedzi Rachel: związek miłości i władzy oraz związek „ja” i wszechobecnego, wciskającego się, niemal totalitarnego „ty”.

Władza jednego nad drugim w małżeństwie, czy nawet szerzej – w miłości, jest u Murdoch tematem nieustannie zgłębianym. Miłość daje Arnoldowi władzę nad Rachel. Nie ma mowy o „my”; jest „ja” i „ty” zdominowane przez „ty”. Nie poznajemy zbyt dobrze Rachel, nie ona jest główną postacią *Czarnego księcia*. Rachel, jak każdy kochający, oddaje się drugiemu w pełnym zaufaniu. Obdarowuje sobą, dążąc w jedność do poznania przez miłość. Poznanie nie jest aktem, który ma definitywny koniec. Małżonkowie decydują się na siebie, wiedząc, iż proces wzajemnego poznawania zabierze im całe życie. Teolodzy mają kłopot z wyjaśnieniem „atrakcyjności” nieba. Szczęście w rozumieniu współczesnych powinno opierać się przede wszystkim na przyjemności, ciągłej zmienności, na nowych doznaniach, nieustannym zaskakiwaniu. Twierdzenie, że w niebie nie będziemy się nudzili, ponieważ przez całą wieczność będziemy przebywać z Bogiem, kontemplując Jego oblicze, czyli poznając Go, nie jest zachęcające. Dla ludzi, którzy nie znają miłości lub zapoznali się z nią powierzchownie, przelotnie, niebo przypomina bardziej karę zesłania. Ponury pensjonat z monotonnym rytmem dnia. Niektórzy Ojcowie Kościoła uważali, iż małżeństwo jest odzwierciedleniem Rzeczywistości Istotnie Istniejącej.

Dlaczego Arnold zdradził Rachel? Wątpię, aby zdołał ją całkowicie poznać. W każdym razie jego poznawanie żony zostało przerwane. Małżeństwo jednak trwa nadal. Rachel tkwi jeszcze w Arnoldzie, jest w nim zakotwiczona, podczas gdy małżonek stara się ją z siebie wyrzucić. Rachel nie jest w stanie zrozumieć, że ich mi-



łosne gody się zakończyły. Nie chce tego i w tym jednostronnym uczuciu doświadcza władzy nad sobą. Nie chcąc zrezygnować z Arnolda, dzięki któremu jest pełniej sobą, decyduje się na całkowitą lojalność, całkowite posłuszeństwo, nawet zatracając siebie samą. Żeby nie stracić męża, który czyni ją bardziej sobą, gotowa jest na stracenie siebie. Błędne koło.

Miłujący się należą do siebie. Potwierdzają to w swoim języku. Jesteś mój, jesteś moja. Posiadanie praw jednego do drugiego rodzi władzę jednego nad drugim. Jest to władza, która opiera się na dawnym obdarowaniu sobą i wykorzystaniu strachu przed utratą niemal zabsolutyzowanego „ty”. Do tej pory w małżeństwie Rachel i Arnolda była równość, wzajemne poznanie, jedność. W momencie, gdy jedno uznaje wyższość drugiego, rodzi się władza. Nie mają nad sobą władzy ludzie równi. „Dora Greenfield rzuciła męża, ponieważ się go bała. W sześć miesięcy później postanowiła wrócić do niego z tego samego powodu” – zdania otwierające powieść *Dzwon*. Czego bała się Dora? Przecież nie tylko nieco wybuchowego charakteru męża. Władza, jaką ma człowiek nad człowiekiem, rodzi lęk. Prowadzenie jednego nad drugim jest, jak zauważają w dyskusji Max i Ebbingham w *Jednorożcu*, zaraźliwe. Bycie ofiarą jest źródłem władzy.

Rachel i Dora, a także bohaterki innych powieści, cierpią z powodu władzy mężów nad nimi. Nie należy mylić władzy z dominacją. Cierpienie Rachel czy ucieczka Dory są znakiem sprzeciwu wobec sytuacji, gdy jedna z podstawowych części „my”, a więc „ja”, ginie. „Ja” daje rozpaczliwy sygnał, że zaczyna zanikać, zamierać. To, co było we mnie dla ciebie pociągające, teraz uznajesz za nieważne. Jedność małżeństwa może zamienić się w karykaturę nowego stworzenia. Władza jednego nad drugim sprowadza się również do tego, że jedno przeistacza się w drugie. Dominujący małżonek zaczyna kształtować małżonkę na swój obraz i podobieństwo. Dora ucieknie, ale wróci, bo jest związana z mężem, Rachel nie chce porzucić Arnolda, gdyż oznacza to dla niej śmierć. Mężowie są w swoich żonach, żyją w nich.

**Władza wynikająca z miłości zaciąga wzajemną odpowiedzialność między ludźmi.**

Władza wynikająca z miłości zaciąga wzajemną odpowiedzialność między ludźmi. Bez tego wymiaru zamienia się w tyranie. Czy jest



możliwe, żeby siła i władza wyrosłe z miłości dały coś więcej niż ból i strach? Posłuszeństwo i władza jednych nad drugimi są wyznacznikiem życia zakonnego. Nie ma powodów, by sądzić, iż życie monastyczne wolne jest od problemów podobnych do trudności małżeńskich. Myślę, że istnieje wiele analogii między tymi dwiema formami życia. Jedną z nich jest władza. Większość reguł zakonnych chrześcijańskiego Zachodu opartych jest na dziele św. Benedykta. W regule benedyktyńskiej opat, który przejmując w klasztorze pełnię władzy, powinien „pamiętać, że z całą pewnością ze wszystkich swoich rozstrzygnięć zda sprawę przed Bogiem, który jest najsprawiedliwszym Sędzią” (3, 11). Komentujący te słowa współczesny benedyktyn Emmanuel M. Heufelder stwierdza, iż „strach musi ogarnąć człowieka, gdy mówią mu to raz po raz”.

Te słowa, a przynajmniej ich przesłanie, są także wyrażone w miłości. Adelajda, służąca, która sama woli o sobie mówić pokojówka, kochanka Danby’ego z utworu *Sen Brunona* tak została opisana: „Niemal fizycznie odczuwała jego samolubność i własną bezbronność, zwłaszcza podczas długich nocy, po tym, kiedy się kochali, a ona, nie mogąc zasnąć, zastanawiała się, co to wielkie, spocone, owłosione ciało robi w jej łóżku. Odkrycie jego słabości, a nawet pospolitości, sprawiło jednak, że bardziej go kochała”. Mężczyzna to wcielenie siły, nie ma to jednak zbyt wiele wspólnego z byciem *macho*, swoistym „machizmem”. W łóżku kochanek okazuje się jednak w pewnym momencie słaby. Powoduje to nie tyle rozczarowanie i odrzucenie, ile w istocie głębszą miłość, potwierdzenie decyzji. To nie siła i nie władza, ale słabość wzmacnia naszą miłość.

Małżeństwa w utworach Murdoch wypalają się, tracą swój impet, zamieniając się w klatkę, w której uwięzieni są małżonkowie. Pisarka jest przekonana, że jeśli zachowa się tajemnicę, osobistą przestrzeń, to jednocześnie zachowa się swoją indywidualność. „Ja” nie zostanie wchłonięte przez „ty” czy mu podporządkowane. Dora: „Na tym polega małżeństwo, że jest się uwięzionym w dążeniach drugiego człowieka”. Charles Arrowby: „Jednym z koszmarów małżeństwa jest przekonanie, że mąż i żona powinni mówić sobie wszystko”.

Pozostaje zagadką, dlaczego Murdoch tak negatywnie przedstawiła małżeństwo. Sama wstąpiła w związek małżeński z Johnem Bay-



leyem, od którego nigdy nie odeszła. Ich małżeństwo nie zostało przerwane, a Bayley darzył ją bezgraniczną miłością i uwielbieniem. Pierwsza lektura jego biograficznych wspomnień *Iris* może sprowokować do ocenienia go jako naiwnego, wiecznie wybaczonego i nieustannie zakochanego pantoflarza. Sam dałem się na to nabrać. Czyjaś miłość może wydać się śmieszna, bo jest niezrozumiała. Moje miłowanie może zostać uznane za godne politowania. Swoją miłość rozumieją najlepiej sami zakochani. Choć i ich ona przerasta. Spośród wielu wspaniałych fragmentów *Iris* wybieram jeden, urzekający swoją głębią i autentycznością doświadczenia.

Tak oto zaczęło się nasze życie małżeńskie. A wraz z nim radość samotności. I nie było w tym wewnętrznej kontradycji. Jedno doskonale uzupełniało drugie. Mieć poczucie, że jesteśmy z kimś, kto kocha i jest w pobliżu, a mimo to cieszyć się samotnością. Być ze sobą blisko, w fizycznym zespoleniu, a zarazem czuć przyjazną obecność oddalenia, równie ciepłego i wspólnego, jak wzajemna bliskość.

Jak mam dać ci siebie, gdy nie ma już mnie? Jeśli mnie zmusisz, zniewolisz, będę podobny tylko do siebie, a jeszcze bardziej podobny do ciebie, ale to nie będę już ja. Pozwól mi być sobą, abym mógł ci siebie ofiarować.

W wielu religiach istnieje rodzaj śmierci, który w chrześcijaństwie jest określany jako „dobry”. Dobra śmierć to umieranie z całą świadomością stanięcia przed Stworzycielem, proces konsekwentnie zmierzający do pozbycia się siebie i wejścia do Domu Ojca. Dobro polega na „śmierci” – umiera w nas egoizm, małość. Umniejsza się „ja”, żeby zrobić przestrzeń dla innych. Effingham doświadczył tego, gdy zaczął tonąć na bagnach.

Głupia sprawa: Effingham, jeden z bohaterów *Jednorożca*, w złości i zamyśleniu poszedł w głąb łądu. Nie powinien. Miejsce akcji *Jednorożca* jest bezpieczne tylko o określonych porach oraz w ściśle wyznaczonych przestrzeniach. Są takie miejsca, gdzie nie powinno się przebywać. Effingham o tym wszystkim wie, dobrze zna zasady panujące w świecie Murdoch. Mimo to zdenerwowanie spowija umysł mężczyzny, który idzie przed siebie. Nadchodzi przyływ, woda podtapia grunt, zamieniając go w bagno. Zapadając się, szukając sta-



bilnego miejsca, wreszcie tonąc w ślamazarnym, okrutnym tempie, doznaje oświecenia.

Dlaczego Effingham nigdy nie zdawał sobie sprawy, że śmierć jest jedynym faktem, który istnieje? Gdyby to sobie uświadomił, mógłby całe życie przeżyć w świetle. Ale dlaczego w świetle i dlaczego wydawało mu się teraz, że ciemna kula, w którą wbija wzrok, jest pełna światła? Coś zostało usunięte, wysliznęło mu się w tej chwili, gdy skupiał uwagę, i tym czymś był po prostu on sam. Może już zmarł i ciemniejący obraz jego ja zniknął na zawsze. Ale co zostało? Bo coś niewątpliwie zostało, coś nadal istniało. Zrozumiał, że wynika to z prostego rachunku. Zostało wszystko inne, wszystko to, co nie było nim samym, został ten przedmiot, którego nie widział nigdy dotąd i w który wpatrywał się teraz z namiętnością kochanka. I doprawdy mógł być zawsze o tym wiedzieć, ponieważ fakt śmierci rozciąga się na całe życie. Skoro był śmiertelny, był niczym, a skoro był niczym, wszystko, co nie było nim, było wypełnione po brzegi istnieniem, i właśnie od niego biło światło. A więc to była miłość, patrzeć i patrzeć, aż przestanie się istnieć, to właśnie była miłość tożsama ze śmiercią. Patrzył i pojmował z jasnością, będącą jednym z coraz silniejszym światłem, że wraz ze śmiercią ja świat staje się zupełnie automatycznie przedmiotem doskonałej miłości. Uczepił się słów „zupełnie automatycznie” i szeptal je sobie jak zaklęcie.

Nie mnie to osądzać, mnie, który siedzę przy biurku i popijam kawę, ale pytania same cisną się na usta: czy potrzebne jest aż tak drastyczne wydarzenie, żeby doświadczyć tych treści? Czy nie można inaczej, delikatniej, bez strachu, który czyni z człowieka karła? Chyba nie. Jeśli miłość jest gwałtownym i drastycznym wyrwaniem siebie z kontekstu oswojonej rzeczywistości poprzez nagłe dostrzeżenie odmiennego istnienia „ty”, śmierć idzie jej w sukurs: jest analogiczna. Nie przesadzam, pisząc, że miłość i śmierć są sytuacjami granicznymi w życiu człowieka. Bez nich wiedlibyśmy bezpieczne życie owadów w małej stabilizacji ula, mrowiska, góry ścierwa.

Effingham, tonąc, rozumie, że rzeczywistość ma inny, bogatszy wymiar. Do tej pory widział świat przez pryzmat siebie, co równało się podglądaniu świata przez dziurkę od klucza z Effinghamowskim kształtem. Oświecenie bohatera polega na tym, że widzenie przez swój pryzmat zostaje ukazane jako niewystarczające, a nawet jako zaciemniające. Effingham w chwili zagrożenia życia rozumie, jak powinien żyć, gdyby miał szansę na ocalenie swego istnienia. Pozbyć się siebie, umrzeć dla siebie, umniejszyć się. To sedno dobrej śmierci. „Ja” musi zostać zdetronizowane. Wyjątkowo ludzka zdolność patrzenia wyłącznie na siebie zaciemnia obraz świata.



Bóg-Murdoch lituje się nad swym umiłowanym stworzeniem i daje drugą szansę niedoszłemu topielcowi. Przyznajmy: nie zmarnował jej. Zanim jednak wcieli w życie otrzymaną mądrość, Effingham próbuje pojąć coś z tego, czego doświadczył na bagnach. Nie jest to łatwe. Uratowany próbuje zebrać myśli, nazwać po swojemu to, co zrozumiał, jednak im bardziej się stara, im bardziej próbuje być racjonalny, logiczny, tym bardziej staje się niezrozumiały. W końcu „wielka rzecz zniknęła”, po doświadczeniu zostaje jakiś eon mądrości. Kluczem są słowa „zupełnie automatycznie”. Bohater próbuje wyjaśniać:

Sądzę, że miłość przychodzi automatycznie, kiedy miłość jest śmiercią. Wiesz, śmierć nie jest spełnieniem człowieka, jest tylko jego końcem. To bardzo proste. Dopóki ja nie zniknie, nic naprawdę nie istnieje, i tak jest przez większość czasu. Ale gdy tylko ja znika, wszystko zaczyna istnieć i staje się automatycznie przedmiotem miłości. Miłość spaja świat i gdybyśmy potrafili zapomnieć o sobie, wszystko na świecie połączyłoby się w idealnej harmonii, i widok pięknych rzeczy przypomina nam właśnie o tym.

Wybacz, Effingham, ale to nie może być takie proste. Nikt w to nie uwierzy. Piszesz równanie z trzema niewiadomymi – śmierć, miłość, Bóg – które nie ma przekonującego rozwiązania. Bo czego ty, Effingham, oczekujesz ode mnie? Że jeśli uśmiercę rozpasane ja, zostanę zanurzony w strumień miłości? Że mam przestać być pępekmi świata, aby nareszcie żyć naprawdę? Effingham, czy ty nie wymagasz zbyt wiele od ludzi?

## Ćwiczenia z umierania

Do Anne, byłej zakonnicy z powieści *Rycerze i zakonnice*, przyszedł Chrystus. Jak na Murdoch, to dość nieoczekiwane rozwiązanie. Bóg jest dla niej kimś obecnym, ale utajonym. Pojawia się głównie w filozoficznych dyskusjach bohaterów, w ich rozmyślaniach, nigdy jednak tak jednoznacznie. Chrystus z widzenia mówi do Anne: „cierpienie godzi w ludzką godność. To misja, życiowe posłannictwo. Ale to tylko cień, cień, który przemija. Śmierć – oto samo źródło wiedzy. To jedno z imion, którymi się posługuję”. Niemal sto



stron później Anne w rozmowie z Peterem, zwanym Hrabią, w którym jest zakochana, stwierdza:

Tyle jest na świecie cierpienia, Peter; ale z cierpieniem można się pogodzić, jeśli niczego nie trzeba się wyrzekać. Tylko rozstania są takie okropne. Fakt, że można kogoś utracić na zawsze. Ze trzeba wybierać. Są takie pożegnania, które znaczą „już nigdy”, Peter. Wszystko inne nie ma znaczenia. Żyjemy śmiercią. Oczywiście, towarzyszy nam również cierpienie. Owszem... ale tak naprawdę to... głównie myśl o śmierci.

Uderzają mnie dwa zdania: śmierć to jedno z imion Boga oraz to, że żyjemy śmiercią.

Miłość może też zabić. Nie można jej ujarzmić; jest zawsze igraniem z unicestwiającym płomieniem. Miłości nie posiadam ani ja, ani ty, już raczej to miłość nas posiada. Żyjemy w niej, poruszamy się i oddychamy. Lewis napisał kiedyś, że Bóg to miłość, ale miłość to nie Bóg. Prawdziwy Bóg musi być odległy, transcendentny – Bóg bezpieczny, oswojony, „uziemiony” jest tylko drewnianym idolem. Prawdziwy Bóg niejako musi karać swoich wyznawców, aby podkreślić dzielące Go od nich różnice. Sama świadomość majestatu Przedwiecznego przypomina istniejącą hierarchię. Życiorysy świętych niejednokrotnie zawierają opisy zdarzeń niezrozumiałych, a jednak z upodobaniem przekazywane są dalej. Ich zagadkowość czy absurdalność zawiera w sobie okrusz mądrości, do której można przybliżyć się po latach.

„Falszywy Bóg jest tyranem”, napisze Murdoch w *Jednorozcu*, a w *Czarnym księciu* doda, że „Falszywy bóg karze, prawdziwy bóg uśmierca”. To bardzo ważne rozróżnienie. Wydaje się, że w tak lapidarnej formie została wyjaśniona „noc ciemna”, która przychodzi na każdego. Jak pisze współczesny mistrz duchowości, ks. Tadeusz Dajczer, „w miarę przybliżania się do celu, jakim jest Bóg, cel ten zdaje się coraz bardziej oddalać. To jest normalne i prawidłowe”. Jest to normalne dlatego, że Bóg pokazuje, że nie jest tym, kim zdaje ci się, że jest. Jest kimś znacznie więcej. Usuwa się, staje się Bogiem ukrytym, abyś swoją osobą Go nie zasłaniał. Żebyś nie pomylił siebie z Nim.

W powieściach Murdoch poruszamy się w mistycznym tańcu wyznaczonym przez miłość, śmierć i Boga. Miłość i śmierć, które są praw-





dziwymi bohaterami pisarki, służą jako narzędzie do powiedzenia czegoś o Bogu. Te trzy rzeczywistości są ze sobą powiązane czerwoną nitką ludzkiego istnienia. Czy dasz się zaprosić do tańca?

## Wielki Pająk

Bez tego cytatu nie ruszymy naprzód. „Wszystko, za czym człowiek się ugania w swym życiu, nie istnieje naprawdę. Istnieje tylko w jego umyśle: opinie, sława, uznanie, godności, bogactwa; to są dzieła pająka naszego życia” (św. Grzegorz z Nyssy).

Pod koniec życia Bruno zdaje z życia rachunek. Wstydi się go i, jak dowodzi Murdoch na kartach *Snu Brunona*, ma czego się wstydić. Nie wszystko ułożyło się tak, jak by sobie tego życzył. Nie ukończył żadnej z planowanych książek o swej wielkiej pasji, jaką są pająki. Pająk wydaje się kluczem do książki. Sam Bruno jest kreowany przez Murdoch na owada. Jego nie do końca wyjaśniona choroba czyni z niego fizyczne monstrum: wielka głowa, szczeciniasty zarost, zniekształcona twarz, w której połyskują załzawione oczy, patykowate członki. Pokój starca przypomina wielką pajęczynę, w którą wpadają pozostali bohaterowie. Bruno to człowiek-pająk, pająk z gatunku *homo sapiens*. Niewiadomo, czy bardziej się go obawiać, czy mu współczuć. Pułapka została zastawiona. Działa.

„Widocznie człowiek jest taki jak to, co kocha. Albo kocha to, co jest takie jak on. Wszyscy bogowie są prywatni, na własny użytek” – stwierdza Bruno. Wyobrażenie Boga, jakie posiada, w rzeczywistości odpowiada bardziej świadomości siebie. Początkowo był postrzegany jako bezosobowe niebieskie niebo rozpostarte nad ziemią. Poczucie bezpieczeństwa i czułość. Stopniowo Bruno zainteresował się pająkami i obraz Przedwiecznego się zmienił. Bóg przez jakiś czas był dla niego miłością, ale z czasem stawał się coraz bardziej odległy, chłodny. Tajemniczy, niedostępny. Jak pająk. Na obrzeżach pajęczyny Brunona pozostali bohaterowie tkają własne sieci, jednak oplecione są nie tylko ofiary, ale również drapieżcy. Wszyscy szamoczą się we własnych pułapkach, a ich drgania odbiera zawieszony nad nimi Tkacz.



Bo Bóg też jest pajakiem. „Z czego zrobiony jest Bóg?” – zwraca się Bruno do Nigela, który odpowiada: „A czemu nie z pajaków? Pajaki wydają się być dobrym pomysłem”. Dla Milesa, Diany, Lisy, Danby’ego, Adelajdy i pozostałych bohaterów *Snu Brunona* Bóg jest rzeczywiście pajakiem ponad innymi pajakami. Całkowicie obcy, daleki, tak przerażający, że aż... można się w nim zakochać. Ojciec wszystkich pajaków doprowadza do sytuacji, gdy pozostałe pajaki stają się bezbronne w tej jednej, precyzyjnie wybranej chwili. Bóg-Tkacz staje się zwiastunem śmierci, jej prowokatorem. Z czasem Bruno stwierdza, że Bóg jest śmiercią.

Tkacz – miłość czy śmierć? Dla Brunona pajak stał się symbolem miłości (fascynacja) oraz śmierci (przerażenie). Bruno, ludzki pajak, został zderzony z wizerunkiem Boga, jaki był w stanie przyjąć. Wielki

**Życie miłością i w cieniu śmierci jest wejściem w doświadczenie Boga.**

Tkacz napawał go uwielbieniem, ale też bojaźnią. Strach Brunona jest silniejszy, ponieważ bohater wciąż zwleka z przebaczeniem – obdarzeniem nim i pokorną prośbą o jego udzielenie

– a pajak jego życia nie został jeszcze pokonany. Pajak zmierzy się z pajakiem. Wielki Tkacz mierzy się z Brunonem. Kim byłby dla człowieka Bóg, gdyby jego miłosierdziu nie towarzyszyło nieodłączne *tremendum fascinatum*?

Murdoch nie definiuje ani miłości, ani Boga. Te rzeczywistości nieustannie przeplatają się w dyskretny sposób. Liczba symboli, ich możliwa interpretacja oraz smak słów, brzmienie zdań otwierają przed czytelnikiem dowolną siatkę skojarzeń. Została rozpostarta tajemnica spleciona z licznymi nitkami.

Życie miłością i w cieniu śmierci jest wejściem w doświadczenie Boga. To słabość miłości i śmierci, skądinąd tak potężnych, prowadzi do Boga. Jeśli więc drogą do wspięcia po drabinie Jakubowej do Boga jest słabość, bezsilność, to czy we wnętrzu Boga nie tkwi słabość? Jaki jest Bóg, którego oblicze złożone jest ze śmierci i miłości?

Miłość i śmierć, wychodząc od Boga, do Niego prowadzą. Są posłańcami. Nie dziwi zatem, że w wyobrażeniach chrześcijańskich nieraz mówi się o aniele śmierci i aniele miłości (*angelos* – posłaniec). To, co wychodzi z Boga, do Boga prowadzi. Wierzmy w Boga Wszchemogącego, ale to nie Jego potęga zbliża ku sobie człowie-



ka. Przed władzą można jedynie drzeć. Bóg jedynie Wszechmocny zniewoli człowieka, czego dowiódł Dostojewski w *Legendzie o Wielkim Inkwizytorze*. Bóg, choć dzierży w rękach losy świata, niejako rezygnuje ze swej Wszechmocy, aby zbliżyć się do człowieka. Prorok Elias, gdy udał się na górę Horeb, nie spotkał Pana w wicherze, która druzgotowała skały, nie spotkał Go też w trzęsieniu ziemi ani w ogniu. Bóg przemówił do swego proroka w szmerze łagodnego powiewu (1Krl 19, 8–14).

Potęga, która posiada ludzkie oblicze, oblicze dla człowieka, daje się poznać. Nie jest przypadkiem, że Syn-Słowo stał się człowiekiem, urodził się w urągających warunkach, znał biedę i ciężar pracy. Stał się człowiekiem i przyjął na siebie całe człowieczeństwo z wyjątkiem grzechu. Bóg, który nie wszedłby w centrum doświadczenia człowieka, byłby abstraktem. Z wielkich idei niemających nic wspólnego z życiem zbudowane są biblioteki, ale nie bytowanie człowieka.

Jezus, który głosił miłość Boga do ludzi, został ukrzyżowany. Jego miłość i śmierć są wyznacznikiem chrześcijaństwa. Przez te dwie rzeczywistości możemy przybliżyć się do Tajemnicy. Zmartwychwstanie Jezusa ukazuje, że poza miłością i śmiercią jest coś jeszcze. Świat, którego heroldem jest Zmartwychwstały, jest nie do pojęcia bez miłości i śmierci. Tylko te rzeczywistości jest w stanie zrozumieć człowiek.

## Jak kochać jednorozca?

Teologia XX wieku przyniosła zmiany w postrzeganiu Boga. Dwie wojny światowe, Holokaust, zbrodnie totalitaryzmów spowodowały upowszechnienie pytań stawianych do tej pory tylko przez jednostki doświadczone losem Hioba. Powszechność cierpień spowodowała, iż ludzkość zaczęła domagać się odpowiedzi – gdzie był Bóg?

Dla Żydów Zagłada była znakiem opuszczenia przez Przedwiecznego. Dlaczego Ten, który stworzył Naród Wybrany, który przyrzekł zajmować się nim, dopuścił do tak straszliwego mordy? Czy Bóg nie mógł położyć kresu zbrodniom? Czyż nie jest Wszechmocny? Teologia po Auschwitz nie mnoży zgrabnych odpowiedzi. Trwamy wobec milczenia Boga. W kręgu judaizmu pojawiają się głosy, iż



Bóg także był jednym z tych, których dotknęła *Szoah*. Cierpiał, bity i poniżany, był wśród bitych i poniżanych. Coraz częściej w obliczu niewystarczalności języka żydowscy myśliciele zamiast oskarżać Boga o zło Zagłady, zaczynają mu współczuć. Podkreśla się samotność Boga, jego ograniczoną ludzką wolnością moc. Bóg także prosi o miłość, obecność, trwanie w tajemnicy.

Chrześcijańscy teolodzy, z Hansen Ursem von Balthasarem na czele, zaczęli wyprowadzać konsekwencje ze zstąpienia Jezusa do piekła rozumianego jako brak Boga. „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” (Mt 27, 46), jeśli nie będzie przemyślane do końca, stanie się jedynie teatralnym gestem. Jezus nie zstąpił do piekła w triumfalnym pochodzie, jak utrzymywano jeszcze przed XX wiekiem, ale jako pokorny, utożsamiający się i solidarny z człowiekiem przyjaciel. Niewinny pośród złoczyńców, pokorny sługa wśród oprawców, Bóg, który znalazł się w piekle – odczuwamy współczucie dla takiego obrazu Boga, jest on bliższy niż zasiadający wśród cherubów Pan nieba i ziemi. Jezus, który współ-odczuwa, współ-przebywa z człowiekiem w sytuacjach najbardziej skrajnych, granicznych, jest Bogiem, do którego można się przyznać. Jest Bogiem człowieka.

Zrezygnowanie z języka triumfalizmu, wyjaśniających wszystko odpowiedzi teologów na rzecz milczenia razem z Bogiem, zmienia obraz Przedwiecznego. Nie jest on już tylko Sędzią, ale także przyjacielem człowieka, często doświadczonym (przez dzieło swych rąk) nie mniej niż jego stworzenie (przez dzieło swych rąk). Bóg także potrzebuje przebaczenia za zło zaistniałe w życiu każdego z nas.

Nie dziwi mnie podwójne usprawiedliwienie Hannah z powieści *Jednorożec*: „wybacz, że tak bezwstydnie wołam o miłość”, „Nawet Bóg potrzebuje miłości”. Nie jest do końca jednoznaczne, czy Hannah jest osobą głęboko wierzącą. Sprawia wrażenie wierzącej powierzchownie, jej wiara wydaje się zgodna z konwenansem. Hannah, uwięziona w zamku za zdradę i czekająca na powrót męża, wprowadza w średniowieczną symbolikę. Tytułowy jednorożec jest symbolem Chrystusa. Jednorożcowi przypisuje się miłość czystą, prostą, niewinną, niemal idealną, wręcz nierealną. Każdy symbol ma jednak swoje odmienne znaczenie, drugie życie. Ten sam jednorożec był w średniowieczu również symbolem miłości pełnej pasji, a także zdrady. Pojmać mityczne zwierzę mogła tylko dziewica, na której



lonie jednorozec chętnie składał głowę. Z zasadzki wyskakiwali myśliwi i uśmiercali zwierzę. Jezusa także pojmano dzięki zdradzie.

Murdoch śmiało posługuje się symbolami, mając świadomość, że przez swoją wieloznaczność jest to broń obosieczna. Jednocześnie przywołane symbole nie pretendują, nie czynią tego także powieści pozbawione symboli, do precyzyjnego określenia, opisanie, zrozumienia Boga.

## Żabi skrzek

Do „definicji” podanej przez Objawienie, iż Bóg jest miłością (1J 4, 16), Murdoch dodaje jeszcze swoje dopowiedzenie, że Bóg jest też śmiercią. Kreśli w ten sposób oblicze Boga tak dobrze znanego z pism mistyków. Śmierć i miłość na obliczu Boga nie wykluczają się, ale tworzą jedno. Tę wiedzę posiada czytelnik, ale nie posiadają jej bohaterowie. Co więcej, ci, którzy wybierają drogę powołania do kapłaństwa czy życia zakonnego, dzielą się na ludzi wielkiego formatu (przeorysza z *Dzwonu*, ksiądz Brendan z *Henryka i Katona*), bądź karłowatych duchowo (Karel Fisher z *Czasu aniołów*). Na tej duchowej mapie nie brak również mężczyzn i kobiet, którzy porzucili dotychczasowe życie kapłańskie lub zakonne (Kato z *Henryka i Katona*, Anne z *Rycerzy i zakonnic*, Lisa ze *Snu Brunona*) – szczerłość ich poszukiwań, odwaga w obliczu konsekwencji wzbudzają naturalną sympatię. Zerwanie z dotychczasowym życiem jest dla nich zakończeniem jakiegoś etapu życia. Powracają do życia sprzed decyzji o ślubach kościelnych jako skromni, pełni pokory świadkowie niezrozumiałej Tajemnicy. Ich przygoda, czy skomplikowana nieraz relacja z Bogiem, nie została jednak przerwana.

Od tych, którzy wybrali drogę powołania, oczekuje się więcej. Są znakiem, iż to, czego poszukują pozostali bohaterowie powieści Murdoch (a my wraz z nimi), oni już znaleźli. Swoją osobą świadczą: Bóg jest. Wydaje się, że kapłani i zakonnice, osoby duchowne, przeszli inną ścieżkę, jakby na skrót lub wprost do celu. Zostało im dane widzenie bezpośrednie i wiedza, kto jest pierwszą, pierwotną miłością (por. Ap 2, 4) kryjącą się za tragizmem-heroizmem życia ludzkiego.



Charles Arrowby, tak jak inni bohaterowie, piórem Murdoch zostaje zmuszony do stawienia czoła wielu przeciwnościom, aby zrodziły się w nim pytania, na które niektórzy już posiadają odpowiedź:

Morze było całkiem spokojne, połyskliwe, szare, gładkie, bez jednej zmarszczki, tylko na horyzoncie zaznaczone cienką jaśniejszą linią. Panowała zupełna, a jednocześnie chyba świadoma, cisza, jak gdyby wędrująca planeta bezgłośnie oddychała. Przypomniałem sobie, że James nie żyje. Kto jest naprawdę naszą pierwszą miłością? Kto?

Odczytuję powieść *Morze, morze* jako książkę o miłości pierwotnej, odwrócenie się od miłości egoistycznej przez poświęcenie, ofiarę w stronę miłości niesamolubnej. Pytanie Charlesa Arrowby'ego, które niemal zamyka powieść, zwraca uwagę na tytuł, spinając dzieło klamrą. *Morze, morze* przywodzi na myśl okrzyk „*Thalatta! Thalatta!*” Greków, którzy po wielomiesięcznych trudach ujrzeli wreszcie upragnione brzegi Morza Czarnego (*Anabaza* Ksenofonta). Tytuł jest metaforą krzyku tęsknoty i podążania do miłości pierwotnej; miłości, która pierwsza nas ukochała („Bóg sam pierwszy nas umiłował”, 1 J 4,19).

Tylko raz kocha się pierwszy raz. Być może cała reszta jest już tylko poszukiwaniem tej pierwszej, jedynej miłości. Pierwszej czy pierwotnej?

Zostawiam Charlesa Arrowby'ego z tym pytaniem nad brzegiem morza. Chcę teraz wstąpić do domu, w którym nie ma miłości, dlatego przypomina grobowiec. Wciąż jest tu zimno i ciemno. Nikt z zewnątrz nie może się tu dostać – domownicy żyją sami dla siebie. To dom Karela Fishera, kapłana, który szokuje parafian, głosząc z ambony śmierć Boga, a z czasem przestając odprawiać mszę.

Kiedy nie ma miłości, nauka o Bogu staje się tylko rekwizytem, tak jak w *Czasie aniołów*, gdy Karel podaje marchewkę, parodiując słowa konsekracji („Oto ciało moje”). Karel Fisher, którego nazwisko – rybak – odsyła do sceny powołania apostołów (Łk 5, 4– 11), rzeczywiście łowi bohaterów, ale we własną sieć, dla własnych korzyści. Karel stwierdza: „Jeżeli nie ma Boga, tym potrzebniejszy jest kapłan”. Nie wiem, czy Murdoch podejmuje w tym momencie dyskusję z Albertem Camus, który twierdził, iż można być świętym bez Boga. Konsekwencje śmierci Boga, jakie wypowiada Murdoch, są daleko idące. Jest coś



romantycznego w obrazie kapłana bez Boga. Trudno pojąć w pełni Karela, ponieważ ma opinię mistyka. Być może głosi on zatem coś, czego zwykle szaraki życia duchowego nie są w stanie pojąć?

Pierwsze zdanie *Sumy teologicznej* św. Tomasza z Akwinu brzmi: „Chyba Boga nie ma, skoro w świecie istnieje zło”. Zdanie-grzmot. Akwinata wyprowadza z niego swój wywód argumentujący na rzecz istnienia Boga. Mistycy i święci nie boją się zmierzyć z ryzykiem nieistnienia Boga, z ryzykiem podważenia ich dotychczasowego życia i możliwości absurdu. Karel nie jest mistykiem, jak to się wydaje biskupowi, który zajmuje dziwaczne, niejednoznaczne stanowisko w tej sprawie. Karel nie cierpi z powodu braku Boga. Święci niejednokrotnie przechodzą przez noc ciemną, ale wtedy miłość utrzymuje ich przy życiu. Tęsknią, oczekują przyścia Jedyne, lecz nie porzucają swego życia, nie stają się swoim przeciwieństwem. Karel tworzy własną wiarę. On nie czeka na Boga, lecz, mając władzę nad innymi, on – kapłan bez Boga – sam mianuje się Bogiem. Jego władza opiera się na miłości – rodzicielskiej (uzależnia od siebie córki), braterskiej (zmusza do posłuszeństwa brata Marka), feudalnej (rozporządza do woli służącą). Staje się jednak bogiem fałszywym. Nie przynosi odkupienia, jeno cierpienie, odurzenie, uzależnienie. Dla niego ludzie są „metafizyczną pomyłką” lub, jak twierdzi upodabniający się do Karela Leon Pieszkow, „żabim skrzekiem”. Tak jak pisze Murdoch, fałszywy Bóg jest tyranem.

Karel, kochanek w sutannie, z miłości uczynił narzędzie tortur. To, co daje ludziom, jest tylko namiastką miłości: kazirodztwo, zazdrość, gry międzyludzkie. Perwersyjne odpytywanie z katechizmu przed stosunkiem ze służącą Pattie potwierdza jedynie jego władzę nad kobietą, władzę nad czyjąś miłością, życiem. To jest *credo* Karela.

Być może kapłan nie wierzy w Boga, bo nie potrafi kochać. Wiemy z historii życia Karela, iż był zdolny do miłości czystej, ofiarnej. Dlaczego to się zmieniło – nie wiemy. Śmierć żony niczego tu nie wyjaśnia, gdyż już wcześniej zdradzał ją z Pattie. Niemniej jednak Karel nie stoczył się, gdyż był podtrzymywany przez miłość Pattie. Gdy przestał ją kochać, uwolniła się od niego, poczuła się wolna i zwróciła swoje serce ku Eugeniuszowi (przeciwieństwu Karela), a pastora pochłonęła ciemność. Wraz z utratą miłości jedynej, która była



mu bezgranicznie oddana, Karel rezygnuje ostatecznie z Boga. Bóg jest obecny w *Czasie aniołów* poprzez ikonę Trójcy Świętej. Nie znamy jej autorstwa, wiemy jednak, jak ważne jest jej znaczenie. Paweł Florenski, prawosławny teolog, uważał ją za jeden z dowodów istnienia Boga: „Jest Trójca Rublowa, więc jest i Bóg”. Ikona Trójjedynego niemal ratuje życie grzesznego kapłana, jest blisko niego. Decyzja Karela pozostaje jednak nieodwołalna.

Nić się zerwała, Karel osunął się w mrok.

Co na to wszystko Iris Murdoch? Chyba to, co każdy autor. Od kąd trud pracy twórczej zaczyna funkcjonować poza autorem i niezależnie od niego, gdy czytelnik sięga po książkę, autor doświadcza interpretacji. Dzieło żyje już swoim żywotem, czytelnicy prowadzą dyskusje, toczą rozmowy, snują domysły. Trudno, tak już jest.

Murdoch stwierdzała swój brak wiary, jednak jej powieści wywierały niemały wpływ na ludzi wiodących życie duchowe. Bayley opisuje benedyktyna, który bawiąc z wizytą w domu Murdoch, mówi, iż jej książki stały się dlań ważną inspiracją do założenia klasztoru i jego prowadzenia. To niebagatelna uwaga. Mąż pisarki scharakteryzował ją jako „*anima naturaliter Christiana* – osobę religijną bez religii. Nigdy też nie uczyniła religii ze sztuki”.

Dorobek pisarski Murdoch skłania do wniosku, iż Boga nie można poznać, można Go jedynie doświadczyć. Bohaterowie powieści, będący wieloosobową inkarnacją pisarki, zbliżają się systematycznie do teologii apofatycznej, negatywnej, gdzie o Przedwiecznym mówi się poprzez zaprzeczenie. Nie mają bowiem pewności, bo cóż to za pewność, gdy posiada się jedynie miłość i śmierć? Nie wyrokują o Bogu, nie układają zgrabnych cytatów, nie głoszą zdań oznajmujących. Przeorysza z *Dzwonu* mówi wprost: „Wszystkie nasze klęski są klęskami miłości”. To, co przychodzi jako kryzys i kryzysem się staje, jest jednocześnie szansą na przekroczenie siebie. Ja – ten sam, ja – jednak inny. Nie byłoby to możliwe bez tego, co stawia mnie pod znakiem zapytania jak pod szubienicą. Przyglądając się swoim sytuacjom granicznym – swoim miłościom, swoim śmierciom – wiem, że w tej słabości jest Bóg.

MARCIN CIELECKI, ur. 1979, autor tomiku *Czas przycinania winnic* (2002). Publikował m.in. w „Więzi”, „Undergruncie”, „W drodze”.





Halina Bortnowska

\* \* \*

### **Kamienny namiot**

Ciche senne osiedle. Placyk zalany słońcem (choć przez chwilę przeszedł krótki, skąpy deszcz). Trzy sroki kłócą się w krzakach. Esencja pogodnej zwykłości. Ale nie jest tak. Kilka kroków w głąb skwerku kopiec kryjący szczątki powstańczego bunkra i kilkudziesięciu osób, które w nim zginęły, żołnierzy ŻOB. To jest święte miejsce, gdzie sami na zawsze okryli się gruzami i ziemią, pozostali niedosiężni dla wroga, któremu nie ustąpili.

Aby byli wspomniani dokładnie, teraz u stóp kopca szary gładz zryty napisami – listą tych nazwisk poległych, które udało się ustalić.

Dziwny gładz – jak pochylona macewa, jak skamieniały namiot.

### **Kto Dar odrzuci...**

Pierwszokomunijne dziewczynki jak białe motyle. Coroczny wysyp w okolicy parafialnych kościołów. Sygnał wiosny, rozbudzenia wspomnień. Uroczystość rodzinna, przyjacielska. Gdy byłam katechetką, taki dzień majowy był finałem długiej pracy z grupą dzieci. Dwa cele: budzenie sumienia, uczenie modlitwy katolickiej, oplecionej wokół działania sakramentalnego, to znaczy wokół czynienia



znaków, które urzeczywistniają, co znaczą. Dwa początki duchowego rozwoju. Ważne. Ten pierwszy – hasło dla sumienia, że pora objąć władzę – niesłuchanie potrzebny wszystkim, nie tylko wychowywanym w wierze. Pragnęłabym, by wiara w nich była i nie gasła, gdy przestaną być dziećmi. I aby to wiara umacniała i dawała ewangeliczne natchnienie dojrzewającemu sumieniu.

Ale realizm, trzeźwa obserwacja skłania mnie do uznania, że trzeba też zadbać, by sumienie miało szansę przetrwać kryzys niepielegnowanej wiary, zagłuszonej przez troski i wydziobywanej przez ptaki na płytkim gruncie. Sumienie może obronić wiarę przed zaniedbaniem, ale przede wszystkim powinno rozwijać się, by mógł dojrzewać człowiek.

Kiedyś bardziej myślałam o tym, by dzieci nie zostały rozproszone prezentami i krzątaniem wokół stroju i odwiedzin krewnych, a także by nie były krzywdzone w ramach domowej popijawy. To wszystko ważne, ale teraz myślę przede wszystkim o tajemnicy rozwoju sumienia, świadomości moralnej, skupionej wokół błysku powinności i szansy drogi, jaką wskazuje Jezus.

Może On sam powie „Idź za mną”. Albo w sposób nieuchwytny, najwewnętrzniejszy z wewnętrznych oddziaływań obdaruje poczuciem „Warto tak właśnie”. „Warto stawać się człowiekiem dla innych, wychodzić z zakamarka egoizmu i egocentryzmu”.

Są rodzice niewierzący czy niepraktykujący, którzy chcą dać swoim dzieciom staż budzenia sumienia – nie tylko sam udział w ozdobnej, tradycyjnej ceremonii. Sami do komunii nie przystępują, szanując ją na tyle, by uznać, że warunków godnego przyjęcia spełnić nie mogą. Słucham jakby ich uszami: co się mówi podczas uroczystości. Niebezpieczna, denerwująca próba.

Mały chłopczyk z przejęciem recytuje wiersz – hymn ku czci Eucharystii. Wraz z refrenem „a kto Dar odrzuca, zginie marnie”. Pozostaje nadzieja, że mały recytator nie rozumie sensu wypowiedzianych słów i że nie chwytają go też ci z obecnych, którzy do komunii nie przystępują. Najprawdopodobniej nikt nie tłumaczył ani im, ani dziecku, na czym to „odrzucać Daru” może polegać. Lepiej wybrać inny tekst. A swoją drogą powiedzieć – i może jeszcze raz przy-



pomnieć na mszy pierwszokomunijnej – że Sakrament ten nie jest nagrodą za dobre uczynki, lecz lekarstwem potrzebnym tym, którzy nie zawsze potrafią być dobrzy. Że ludzie, którzy komunii nie przyjmują, mogą za nią tęsknić i wcale nie są przez Boga odrzuceni, bo On wie o tej tęsknocie. A ci, którzy mówią, że nie wierzą i nie tęsknią, mogą tak czuć, bo się zrazili do ludzi wierzących, zwłaszcza do księży. To smutne, ale jest mnóstwo nadziei. Bóg nie chce, by ktokolwiek miał zginąć „marnie”, ponieważ stworzył ludzi z miłości i nie chce, by się zmarnowali. Sam ich ratuje... Sakramenty są widzialnymi znakami ratunku, ale Bóg ma też inne sposoby – zupełnie tajemnicze. Majowe niedziele kościołów otoczonych kwiatami i bielą to niedziele radosnej ufności pomimo wszystko.

## **W naczyniach glinianych (Rz 9, 20)**

Skorupy zmielone przez nurt potoków na żwir. I drobniej jeszcze, tak by małe kawałki mogły z ziaren sklejać swoje mozaikowe pancerze.

Skorupy na śmietniku obróconego w gruz miasta. Nieme i te, z których krzyczą litery czyjegoś imienia. Spękane amfory i potłuczone stągwie ze śladami wyschłej wody i resztek wina.

Wyszczerbiona miska, z której ktoś bardzo głodny jadł zupę z soczewicy i pustą rzucił w kąt.

Samo dno, a kilka kroków dalej ucho glinianego kubka, niezbędnego, by móc się napić przy studni.

Dość głęboko pod ziemią ukruszony radłem garniec trzyma w swoim wnętrzu trzy złote monety.

Zniszczalność nieidealnie wypalonych naczyń.

Gdzie jest to, co wypełniało gliniane naczynia, co trwało w ich kruchym kształcie? Myśląc o cennościach, które otulała gliniana skorupa, pomyślmy i o niej z wdzięcznością i współczuciem.

I siebie mamy lubić jako glinianych właśnie. Nie cechuje nas doskonałość kryształu czy szlachetnego kruszcu.



## Wokół Benedykta

Jest ode mnie starszy, powiedzmy o sześć lat. To oznacza coś ciekawego: kiedy ja miałam sześć lat, on miał dwanaście – dwa razy tyle. Jemu świat już się otwierał i za dwa lata miał wstąpić do małego seminarium (to była taka kościelna szkoła średnia, w której uczyli się przyszli księża – wylęgarnia, w której dziecinne wyobrażenia o przyszłym sobie mają się zmienić w dojrzałe decyzje). W tym samym roku ja miałam przystąpić do pierwszej Komunii.

Potem różnice wieku się zmniejszają. A po siedemdziesiątce sześć lat różnicy to mniej niż jedna dziesiąta życia. Jednak lata znów stają się ważne z innego powodu. Nie wiem przecież, co za sześć lat ze mną będzie. Czy będę już wszystko rozumieć – patrząc z tamtej strony... Czy też horyzont mi się skurczy, będę wracać do coraz wcześniejszego dzieciństwa? Kiedy to się stanie i czy w ogóle nastąpi taka starość – czy raczej śmierć z jasnością, że pora na nią. Skoro tego nie wiadomo, nie da się liczyć i porównywać ostatnich lat. Byłby to zabieg wręcz nieprzyzwoity, takie podpatrywanie: na co stać mnie, na co jego. Osiągamy zrównanie. Teraz wszystko jest z łaski jeszcze możliwe lub niedostępne.

Ale inaczej rzeczy się mają, gdy chodzi o wspomnienia, o początek świadomości świata. Jaki świat zastaliśmy, budząc się? Coś z tych okoliczności przebudzenia utkwiło w nas i nadaje barwę ostatnim latom. „Kiedy” i „gdzie” sprzężone ze sobą wyznaczają tor startu. Teraz w Europie „gdzie” pomału staje się o wiele mniej ważne niż „kiedy”. W latach dwudziestych i trzydziestych dwudziestego wieku różne światy, na przykład niemiecki i polski, były bardziej osobne niż teraz. Z drugiej strony „gdzie” to nie tylko kraj, to także rodzaj miejsca. Z tego punktu widzenia małe miasteczka, to galicyjskie i to bawarskie, są do siebie bardziej podobne niż do Warszawy. W Warszawie już w latach trzydziestych zdarzało się żyć prawie jak dziś – na swoim piątym (dziś dziesiątym) piętrze, po wielkomięsku, bardzo w gruncie rzeczy oddzielnie od sąsiadów, z radiem, książkami i roślinami w doniczkach. Swoją drogą ciekawe, kiedy przyszły papież Benedykt po raz pierwszy słuchał radia i co się wtedy wydobywało ze słuchawek czy z głośnika na kredensie?



\*

Skąd i po co te rozważania? Co za pomysł tak zestawiać siebie z tym, kogo tyle ludzi pragnie zobaczyć choć z daleka, a jeszcze lepiej – dotknąć choć przez moment? Pielgrzymka następcy Jana Pawła II do Polski przybliżyła mi go jako osobę. Paradoksalnie: bardziej telewizja niż samo życie. W życiu był daleko, chociaż w znanych, bliskich miejscach. Dzięki telewizji – może dlatego, że na co dzień nie mam z tym obrazowaniem kontaktu – miałam poczucie zetknięcia z jednostką, z osobą w białej, szarpanej wiatrem sutannie, w złotych butach, z po staroświecku ostrzyżoną siwą głową. Postać niby bez majestatu, ale Ktoś godny. Skupiony: pracuje, służy, wypełnia. Ostatni etap pielgrzymki, „były” obóz, „były niemiecki”, „były nazi-stowski”... Żeby wszystko było jasne, gdzie jesteśmy, dokąd prowadzimy białą postać. Ale on tam idzie sam, zupełnie dobrowolnie, to widać i zresztą o tym zapewnia. Ściana straceń. Pod nią kamyki pamięci (jeszcze nie sprzątnięte?). Cela śmierci. Bawarski ministrant w białej komeżce, teraz w szacie papieskiej, żegna się pobożnie. A co ma zrobić? Był wtedy dzieckiem. Pamięta swoje dziecinne grzechy, nie ich, nie tych, co oszukańczo (populistycznie?) zdobyli władzę, by użyć narodu do celów wyznaczonych przez pychę i negację Boga. Obok mnie, na planie realnym w warszawskim studiu dr Zimmer, niemiecki historyk, wzdryga się lekko, ale milczy.

A może mi się zdawało. Papieża na ogromnym ekranie widzę jak przez lupę, o wiele wyraźniej niż w ogóle mogę widzieć ludzi koło siebie.

Ja też nie tak to widzę, ale jednocześnie współczuję starcowi z Bawarii, chrześcijaninowi, katolikowi, papieżowi... który tu stoi.

Nie chcę być aroganckim sędzią przeszłości. Nie chcę, aby on nim był wobec swego narodu, nie chcę też naszej własnej, polskiej arogancji, nie chcę żadnej arogancji.

To jest takie miejsce hiobowe, w którym wszystkie słowa poddane są testowi, który je dyskredytuje. Okazują się kazaniem przyjaćiół Hioba, które na nic się nie zdały cierpiącemu. Hiob potrzebował samego Boga jako nauczyciela.

Szkoda, że tak jest, że papież musi czytać zawczasu opracowane teksty. Papież Benedykt czytał swój włoski tekst z drzeniem, z eks-



presją, do której u niego nie nawykliśmy. Dodał – czy też w tym tekście w przeciwieństwie do polskiego tłumaczenia miał – od początku – hebrajskie słowo *Szoah*, Zagłada.

To w tym słowie i cytowanych tekstach psalmów znalazłam oparcie, bo najpierw chciałam traktować swoją wirtualną obecność w dobrze znanym miejscu jako wspólne trwanie w konfrontacji z doświadczeniem, ze świadomością, że *wszystko jest możliwe*. Tu rzeczywistość utraciła dno. My na jej skraju coś mówimy, chwytny się siebie nawzajem i świadków nadziei, ludzi dobrych, tych sprawiedliwych, lecz wątplych w obliczu tego, co miażdży.

\*

Ludzie sterujący mediami wierzą, że do wszystkiego potrzebne są komentarze. Prędko! Już! Chyba tym razem za bardzo starałam się ich przypilaniu sprostać. (Przepraszam tych, którym zamiast pomóc przeszkadzałam). Ale jeśli teraz ktoś to czyta, niech wie: nie wyrażam skruchy za napisanie tego tekstu. Wraz z momentem, który domagał się uszanowania i ciszy, niestety znika spora część szansy na wymianę myśli, na snucie jej dalej. Przez kilka dni napływają głosy innych, a potem brak bodźców, tych zewnętrznych, a wewnętrzne też słabną. Te znakowe notatki to moja trybuna przedłużania aktualności niektórych spraw. Spotykamy się o różnych godzinach, by jeszcze raz pomyśleć. Jak nad blogiem, sieciowym dziennikiem pokładowym.

Chciałabym, aby Benedykt XVI podzielił się – kiedyś może? – swoimi aktualnymi myślami znad tablic w Birkenau. Gdyby – jak jego poprzednik – miał naturę poety, stałoby się to na pewno. A może i on jednak pisze swoje „różne godziny”?

\*

W moim odczuciu konfrontacja z obozem zagłady to konfrontacja z cierpieniem niezrozumiałym, tym, które spadło na człowieka, jak spada straszliwa choroba: ani z jego winy, ani z racji zasługi. Oczywiście w obozie byli skazani za opór, jaki usiłowali stawiać, czy za życie poświęcone prawdzie i miłości. Ci ludzie płacili za dobro najwyższą cenę. Ale wiemy też, że ofiarami byli, może przede wszyst-



kim, ludzie skazani za to, kim się urodzili: Żydzi i Romowie. A także Polacy i osoby różnych narodowości, które wpadły w tryby maszyny niemieckiego nazistowskiego terroru, bo właśnie na nich, bez szczególnej przyczyny, zatrzasnęły się szczęki: byli pod ręką dla dopełnienia kwoty zakładników. Tak się działo, ponieważ wszyscy z góry zostali zaliczeni do masy *untermenschów*. Ci, o których niewiele da się powiedzieć, ginęli w istocie podobnie jak Żydzi i Romowie. Ślepemu trafowi można nadać sens. Sens walki o zachowanie godności i człowieczeństwa, a także najgłębszy sens hiobowej wierności. Ale niewielu dany był na to czas i siły. Wierzę, że najważniejsze działo się w samym umieraniu, poza granicą dostrzegalności dla nas tutaj. Wierzę w „męczenników orszak biały”. Wierzę wstydliwie, prywatnie, dla siebie (a papież Benedykt, jak tyłu kapłanów przy umierających, musiał znaleźć jakieś słowa dla czekających na nie). Wierzę, że z nim razem wierzę, iż cała biel zbawienia, namiot Szechiny – od Niewysłowionego.

Więc gdzie był Haszem? Tym otulaniem ich zajęty.

\*

Ci, co żyją, muszą mówić „nie” bezsensownemu cierpieniu. Leczyć nowotwory i AIDS. Przeciwstawiać się uwodzeniu ludzi przez to wszystko, czym nie tak znów mały nazistowski, hitlerowski ruch uwodził Niemców. I przeciwstawiać się w sobie temu wszystkiemu, co do bycia uwiedzionym usposabia, przygotowuje, uzdatnia. Co to jest? Nad odpowiedzią pracuje myśl antropologiczna, socjologiczna, rozważa to psychologia i politologia. Są osiągnięcia. Warto je przekazywać.

Muszę tu wspomnieć o niedawnym przeżyciu, jakim była dla mnie rozmowa w muzeum, tu na terenie obozu, o antyryasistowskim filmie *Oczy niebieskie*. Dzieliłiśmy się przekonaniem, że odmawianie innym ludziom człowieczeństwa równego naszemu jest złem absolutnym; prawa człowieka są uniwersalne, choć różnice kulturowe mogą bardzo utrudniać porozumienie na ich temat. W tym, co mówił Benedykt XVI podczas różnych spotkań w Polsce, znalazłam wsparcie dla pracy nad uodparnianiem przeciw uwiedzeniu przez ludzi pogardy, ludzi przekonanych o wyższości i wyjątkowości „naszego”.



Podobnie jak Konstanty Gebert w swoim komentarzu, ja też cie-  
szę się papieską pochwałą rozumu, przyznaniem rozumowi tak wiel-  
kiej roli w życiu wewnętrznym. „Rozum” w tym kontekście nie ozna-  
cza racjonalizmu, lecz racjonalność. Wiarę w myślenie. Rozum prze-  
ciwstawia się uwiedzeniu, trzymając się rozumu, człowiek nie ulega  
szalonym mitom. Co było z Niemcami, za których Benedykt XVI na  
pewno modlił się w celi śmierci i w Birkenau? Mówiąc do nas wska-  
zał, czym posłużył się nazizm, aby pozyskać władzę: „zwodnicze  
obietnice wielkości, przywrócenia honoru i znaczenia narodowi...  
roztaczanie perspektywy dobrobytu...”. Nie powiedział, jak to się  
stało, że taki ruch powstał w niemieckim społeczeństwie, skąd po-  
datność na jego hasła, dlaczego nastąpiła taka entuzjastyczna akcep-  
tacja tego, co naprawdę było cywilizacją śmierci. Nie mówił o tym,  
ale wie to doskonale. Dlatego tak podejrzliwie patrzy na świat współ-  
czesny, okryty ciemnymi chmurami duchowych zagrożeń.

A w Birkenau pokazała się kiczowata, romantyczna, olśniewają-  
ca tęcza. Sama wiem, że rzeczywistość nie ma dna. Raz po raz ujaw-  
nia się ukryte w niej straszne „nie”. Wiara, którą Benedykt XVI chce  
umacniać – przybył umacniać, sam odzyskiwać – to ta wiara: „JESZ-  
CZE nie”, to jeszcze nie, ale przecie JUŻ.

## Sen

W jakimś supermarkecie, jak na jawie – mijam rzędy półek czymś  
zastawionych, torebki, pudełka, niby barwne, ale zlewa się to wszystko  
w jedną nudną jaskrawość. Nagle kosz, który widzę wyraźnie. Biały  
kosz pełen sterczących białych pisaków, długopisów, ołówków. Obok  
sterta papieru – można sprawdzić, jak piszą! Tego szukam. Wybie-  
ram jeden długi biały cienkopis. Widzę delikatne, czarne znaki. Te-  
raz mam czym poprawić wszystko, co dotąd napisałam, to pilne,  
zbliża się *deadline*.





Anna Głąb

## Emocje w filozofii i życiu społecznym

Czym są emocje z punktu widzenia filozofii? Impulsami, które początek swój biorą w zwierzęcej naturze człowieka? Czy mają związek z naszymi myślami, ocenami, wyobrażeniami? Czy mogą w jakiś sposób pomóc człowiekowi odczytać, co jest moralnym dobrem, czy tylko utrudniają i zniekształcają obraz życia moralnego?

Jak pisze w *The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics* (Princeton University Press 1994) Martha Nussbaum, jedna z pierwszych dam we współczesnym świecie filozofii, mówiąc o emocjach, popadamy często w stereotypy, ponieważ uważamy, że złość, żal i strach biorą swój początek w irracjonalnej części osobowości człowieka, która jest wyraźnie odgraniczana od zdolności rozumowania i formułowania przekonań. W ten sposób określamy emocje jako reakcje organiczne, w odróżnieniu od rozumowania, które cechuje intencjonalność; jako coś wrodzonego, podczas gdy przekonania zdobywa się w procesie uczenia się w społeczeństwie; jako odporne na uczenie i argumentację, podczas gdy przekonania mogą być modyfikowane w trakcie zdobywania wiedzy; jako obecne w zwierzętach i w dzieciach, w odróżnieniu od przekonań, które są formułowane przez dojrzałe istoty ludzkie.



Takie poglądy na temat emocji mają ogromny wpływ na psychologię oraz na sposoby, za pomocą których ludzie myślą i mówią o emocjach, kiedy dyskutują o standardach rozumowania i argumentowania w filozofii i życiu publicznym. Odwoływanie się do emocji często określa się jako irracjonalne w normatywnym sensie, nieuprawnione i niewłaściwe w przekonującym dyskursie. Czy takie podejście do emocji jest poprawne?

To już Max Scheler, a przed nim David Hume i Shaftesbury przypisywali emocjom szczególną rolę, uważając je za źródło poznania i bramę do świata etyki, dziś zaś wielu filozofów sądzi, że nie sposób tworzyć filozofii moralnej bez teorii emocji. Tylko niektórzy będą odnosić się do nich nieufnie, zamykając dyskusję brutalnym pytaniem retorycznym: „jak można myśleć przez krew?”. Tymczasem filozofia moralna – pisze Nussbaum w innej książce *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions* (New York, Cambridge University Press 2001) – jest niepełna, jeśli pozbawiona jest filozoficznego wglądu w tę najbardziej zdawałoby się burzliwą sferę życia człowieka. Dlaczego więc podejście do emocji jest tak istotne dla filozofii moralnej? Czym są emocje z punktu widzenia filozofii? Impulsami, które początek biorą w zwierzęcej naturze człowieka? Czy mają związek z naszymi myślami, ocenami, wyobrażeniami? Czy mogą w jakiś sposób pomóc człowiekowi odczytać, co jest moralnym dobrem, czy tylko utrudniają i zniekształcają obraz życia moralnego?

Wśród wielu pozycji, które pojawiły się ostatnio na rynku filozoficznym oprócz wielokrotnie wznawianej książki Roberta Solomona *Not Passion's Slave. Emotions and Choice* (Oxford University Press 2003), w której autor rozwija kognitywną teorię emocji, oraz zredagowanej przez Solomona *Thinking About Feeling. Contemporary Philosophers on Emotions* (Oxford University Press 2004), na szczególną uwagę zasługuje wspomniana wyżej książka Nussbaum. Autorka uważa, że emocje są inteligentnymi, rozumnymi odpowiedziami na percepcję wartości. Co to znaczy?

Po pierwsze, emocje są formami intencjonalnej świadomości (*intentional awareness*) nakierowanymi na przedmiot. Złość nie jest tylko reakcją organiczną (taką jak krążenie krwi), nie jest też rodzajem nastroju. Dlatego aby móc adekwatnie określić, czym ona jest, nale-



ży podać przedmiot, na który owa złość jest skierowana. Kiedy to uczynimy, charakteryzujemy ten przedmiot jako widziany przez osobę doświadczającą emocji, niezależnie od tego, czy pogląd ten jest poprawny czy niepoprawny. Moja złość zależy głównie od sposobu, w jaki patrzę na kogoś i na to, co czyni, a nie od tego, jaki jest i co tak naprawdę robi.

Po drugie, emocje są blisko związane z przekonaniami i mogą być modyfikowane przez przekonania. Moja złość jest budowana na przekonaniu, że zostałam źle potraktowana. W tym miejscu stanowiska mogą być rozbieżne: z jednej strony możemy twierdzić, że przekonanie jest koniecznym warunkiem emocji, z drugiej, że przekonania są konstytuującymi częściami emocji. Nussbaum jednak uważa, że przekonanie jest konieczną podstawą emocji, a nawet konstytutywną ich częścią. Odwołując się do Arystotelesa (pierwszego wielkiego rzecznika emocji w życiu moralnym), określa złość jako *compositum* uczuć przykrych i przekonania: zostałam źle potraktowany. To oznacza, że jeśli odkryję, że moje przekonanie jest fałszywe, mogę – odrzucając przekonanie – przestać się złościć.

**Nussbaum uważa, że przekonanie jest konieczną podstawą emocji, a nawet konstytutywną ich częścią.**

Po trzecie, emocje mogą być racjonalne lub nieracjonalne w zależności od charakteru przekonań, które są ich podstawą. Dlatego zamiast rozróżniać emocjonalność i racjonalność, Nussbaum stwierdza, że wszystkie emocje są w pewnym stopniu „racjonalne” w deskryptywnym sensie – wszystkie w pewnym stopniu mają wymiar poznawczy i oparte są na przekonaniach, i mogą być oceniane tak jak przekonania są poddawane ocenie. Dodajmy dla porównania, że np. stoicy uważali, że wszystkie emocje są „racjonalne” w deskryptywnym sensie (wszystkie są sądami), ale „irracjonalne” w normatywnym sensie (wszystkie są nieuzasadnionymi i fałszywymi sądami).

Dlatego – uważa Nussbaum – jeśli emocje są nasycone inteligencją i zdolnością do rozróżniania, i jeśli zawierają w sobie świadomość wartości i ważności rzeczy, do których się odnoszą, ich znaczenie nie może być pominięte w tworzeniu się sądów moralnych. Zamiast rozumieć moralność jako system zasad i reguł ujmowany przez oddzielny, odseparowany od czynników emocjonalnych intelekt, a emo-



cje jako motywacje, które zarówno pomagają, jak i przeszkadzają w podjęciu wyboru zgodnie z zasadami moralnymi, możemy rozpatrywać je – proponuje Nussbaum – jako nieodłączną część systemu etycznego rozumowania. Emocji nie sposób ominąć, ponieważ zawierają one w sobie treść sądów, która może być prawdziwa lub fałszywa, co powoduje, że emocje mogą być dobrymi lub złymi przewodnikami w etycznych wyborach. W ten sposób emocje są sprężyną działania, które później jest poddawane ocenie.

Mówiąc jednak, że emocje powinny tworzyć znaczącą część podmiotowej treści filozofii moralnej, Nussbaum nie ma na myśli tego, że filozofia moralna powinna nadać emocjom uprzywilejowane miejsce, lub rozpatrywać je jako odporne na racjonalną krytykę, ponieważ emocje mogą być nie bardziej wiarygodne niż jakiś układ stałych przekonań. Powinniśmy być wobec nich ostrożni, ale to nie oznacza, że mamy je ignorować.

Pogląd Nussbaum, że emocje są ocenami lub krytycznymi i wartościującymi sędziami, które przypisują wysoką wartość rzeczom i ludziom znajdującym się na zewnątrz sfery kontrolowanej przez podmiot i mają ogromne znaczenie dla osobowego rozwoju jednostki, ma swe źródło w filozofii stoickiej, jednak Nussbaum go wzbogaca. Jej neostoickie stanowisko różni się od stoickiego przede wszystkim tym, że podkreśla wspólne dobro ludzi i zwierząt, rolę norm społecznych i złożoności indywidualnej historii człowieka. Stanowisko stoików operowało – zdaniem Nussbaum – nieprzekonującym twierdzeniem, że zwierzęta nie posiadają emocji. Dlatego Nussbaum chce zmienić bieg myślenia o tym aspekcie, pytając, jakie formy kognitywnej oceny można z dużym prawdopodobieństwem przypisać również zwierzętom. Uważa, że należy koncentrować się mniej na języku i akceptacji językowo formułowanych zdań, a bardziej na ogólnej zdolności widzenia X jako Y, gdzie Y zawiera pojęcie istoty lub znaczenia dla dobra danego stworzenia.

Jak ukazuje cykl powieści Prousta *W poszukiwaniu straconego czasu*, do którego Nussbaum często się odwołuje, „geologiczne wstrząsy myślenia” (*geological upheavals of thought*), konstytuujące dojrzałe doświadczenia emocji, ma podstawy we wcześniejszym życiu: dziecięcym doświadczeniu przywiązania, potrzeb, przyjemności. Zdaniem



Nussbaum, wczesne wspomnienia z dzieciństwa pokrywają cieniem późniejsze percepcje przedmiotów, a dorosłe relacje przywiązania noszą na sobie ślad dziecięcej miłości czy złości. Aby adekwatnie zbadać te zagadnienia – rzadko podejmowane przez filozofów – filozof musi zwrócić się po pomoc do psychologii i literatury, ponieważ suche analizy filozoficzne są niepełne, brakuje im bowiem materiału empirycznego, który unaocznia dane tezy. Dlatego właśnie Nussbaum pisze o doświadczaniu emocji w związku z dziełami sztuki, podążając za poglądem Iris Murdoch, angielskiej filozofki i pisarki, że literatura to sztuka wywoływania emocji. Jeden z rozdziałów *Upheavals of Thought* rozwija ogólną strukturę myślenia o emocjach ukierunkowanych na dzieła sztuki. Literatura i muzyka są szczególnie bogatym źródłem emocjonalnych doświadczeń i często mogą dać nam wgląd w naturę emocjonalnego życia. Wiele kognitywnych i wartościujących poglądów na temat emocji boryka się z problemem wyjaśnienia tego fenomenu. Nussbaum uważa jednak, że jej stanowisko nie ma z tym problemem ze względu na elastyczne niejęzykowe podejście do poznania. Twórczość Gustava Mahlera i jego wnikliwe sądy na temat muzyki, są przewodnikami Nussbaum, która interpretuje dwie pieśni z *Kindertotellieder*, aby pokazać, jaki pogląd może wytworzyć złożony przykład muzycznej ekspresji żalu, miłości, winy i bezsilności.

**Literatura i muzyka są szczególnie bogatym źródłem emocjonalnych doświadczeń i często mogą dać nam wgląd w naturę emocjonalnego życia.**

Tezy zarysowane przez Nussbaum mogą sprowokować jednak trzy rodzaje problemów. Po pierwsze, ponieważ Nussbaum uznaje niedostatek i brak samowystarczalności człowieka, również emocje okazują się bezbronne wobec zdarzeń, nad którymi nie ma się kontroli. Dlatego ktoś może twierdzić, że przypisując dużą wartość zdarzeniom niekontrolowanym w życiu człowieka, Nussbaum naraża na szwank jego godność. Między innymi dlatego właśnie stoicy ograniczyli teorię emocji do radykalnie normatywnej tezy, która usuwa wartość emocji z życia ludzkiego. Nussbaum sprzeciwia się temu pogładowi, argumentując, że przynajmniej pewne rzeczy i osoby pozostające poza kontrolą człowieka mają dlań rzeczywistą wartość. Po drugie, emocje reprezentują świat z punktu widzenia celów i za-



mierzeń podmiotu, a nie z bezstronnego punktu widzenia, a także rozwijają się w odniesieniu do osobowych relacji, które mają wpływ na późniejsze podmiotowe związki. Dlatego emocje wydają się zbyt tendencyjne i stronnicze oraz pozbawione równowagi.

Nussbaum swoje stanowisko na temat emocji nazywa neostoickim, ponieważ stoicy do istoty emocji włączali element sądu. Uważa za nimi, że społeczeństwo ma do spełnienia ogromną rolę w rozwoju emocji. W starożytnym Rzymie złość była opisywana w pozytywnych terminach, jako ekspresja asertywności, natomiast w narodzie Eskimosów uważa się, że tylko dzieci mogą wpadać w złość, a furia dorosłych jest oznaką ich niedojrzałości. Nussbaum sądzi, że te kulturowe różnice mogą oddziaływać na to, jak my sami wpływamy na emocje. Jeśli chcemy zrozumieć – argumentuje Nussbaum za stoikami – dlaczego nasze społeczeństwo jest rozdarte, trzeba przyjrzeć się ludzkim emocjom, temu, jakie dobra ludzie cenią wysoko (pieniądze, status społeczny, honor). Nussbaum uważa, że pewne przejawy emocji mogą być destrukcyjne dla ludzkiego rozwoju. Wstręt do mniejszości (etnicznych, seksualnych) może zaowocować werbalnym okrucieństwem albo fizyczną przemocą. Natomiast wstyd doświadczany przez osobę fizycznie upośledzoną może przyczynić się do prawdziwego nieszczęścia tej osoby, które nie powstanie w wyniku upośledzenia, lecz samego poczucia wstydu.

Z poglądami Nussbaum podjęto natychmiast dyskusję. Oprócz wielu jej adwersarzy, na uwagę zasługuje między innymi książka Aarona Ben-Ze'eva *The Subtlety of Emotions* (Cambridge, MA, The MIT Press 2001), w której odrzuca on tezę Nussbaum głoszącą, że emocje są wartościującymi ocenami, argumentując za tym, że emocje są zbyt złożone, aby określać je poprzez odniesienie do samego myślenia. Sprzeciwia się pogładowi, iż emocje są kognitywnymi ocenami i że uczucia (*feelings*) i motywacje nie są koniecznym elementem emocji. Ben-Ze'ev argumentuje następująco: kognitywne elementy emocji są zapewne istotne dla odróżniania jednych od drugich, np. żalu od lęku, ale nie wynika stąd, że są one jedynym elementem zawartym w emocjach. Nussbaum przyznaje adwersarzowi rację, ale zauważa, że jej argumenty przeciwko włączaniu uczuć do definicji emocji mają odmienny charakter. Uważa ona, że np. w wypadku ta-



kich emocji jak współczucie czy miłość, nie sposób wiarygodnie sugerować, że istnieje jakieś specyficzne uczucie, które miałyby być koniecznym i wspólnym elementem definicji tych emocji, ponieważ jeden rodzaj emocji, np. żal, może być przeżywany za pomocą wielu różnych sposobów, w połączeniu z uczuciami całkiem różnych typów. Definicja żalu nie może zatem zawierać jakiegoś jednego specyficznego rodzaju uczucia.

Problematyka wartości emocji podejmowana jest dziś także na terenie dyskursu bardziej praktycznego, a co warto podkreślić, w powiązaniu z zagadnieniami prawnymi. Zarówno Nussbaum, jak i Deigh (przygotowuje książkę *Emotions, Values and the Law*) piszą o roli współczucia w odniesieniu do ludzi, którzy znaleźli się w gorszych warunkach życiowych. Współczucie może być bezcennym sposobem poszerzania naszej świadomości moralnej i rozumienia ludzi z innych kultur, ras, zakątków kuli ziemskiej *etc.*

Nussbaum nie zadowoliliła się jedną książką na temat emocji i napisała drugą – *Hiding From Humanity: Shame, Disgust and the Law* (Princeton University Press 2004) – na temat negatywnych emocji, które uniemożliwiają dobrym emocjom odegranie pozytywnej roli w życiu politycznym. Pomysł napisania tej książki zrodził się w rozmowie z Danem Kahanem ze Szkoły Prawa Uniwersytetu w Chicago, z którym Nussbaum napisała artykuł na temat dwóch koncepcji emocji w prawie kryminalnym (mechanistycznej i krytycznej)<sup>1</sup>. Książka Nussbaum ukazała się w księgarniach krótko po tym, jak w prasie pojawiły się zdjęcia przedstawiające torturowanych przez amerykańskich żołnierzy więźniów w Iraku. W „Chicago Tribune” Nussbaum napisała, że oficjalna tolerancja dla tortur wyrasta z mentalności drużyny sportowej, która akcentuje ponížanie przeciwników. Te siły – ponížania i projektowania w innych jakichś skłonności, których ktoś wcale nie czuje – są uniwersalne, a kultura publiczna robi wiele, by je powiększać. *Hiding From Humanity...* dyskutuje szczegółowo psychologię „kozła ofiarnego”, posługując się przykładami mniejszości etnicznych, religijnych czy seksualnych. Podejmuje także dyskusję ze

---

<sup>1</sup> M. Nussbaum, Dan M. Kahan, *Two Conception of Emotions In Criminal Law*, „Columbia Law Review”, March 1996, vol. 96, No. 2, s. 269–447.



stanowiskiem Kahana oraz komunitarystycznego socjologa Amitaia Etzioniego, którzy uważają, że społeczeństwo powinno karać pewne wykroczenia z większym skutkiem poprzez publiczne zawstydzanie przestępców, a nie przez więzienie. Nussbaum uważa, że tego typu kary (*shame penalties*) związane są z prymitywnym wstydem, którego doświadcza każdy z nas, gdy – w pewnym okresie życia, np. w dzieciństwie – dochodzi do odkrycia swojego uzależnienia od innych osób. Ten typ wychowania dzieci może prowadzić do narcyzmu, który zawsze kończy się konfuzją z otoczeniem. Nussbaum jest przekonana, że tylko wina, a nie wstyd, powinna być pojęciem źródłowym prawa kryminalnego. Wina jest potencjalnie twórcza, uważa, związana z naprawą, przebaczeniem, zadośćuczynieniem oraz akceptacją granic agresji. Wstyd jest natomiast zagrożeniem dla wszystkich możliwych rodzajów moralności. Również wstręt (np. do homoseksualistów) jest zwykle oparty na magicznym myśleniu, a nie na rzeczywistym niebezpieczeństwie. Nussbaum w swojej książce zgadza się z Kahanem, który uważa, że wstyd i wstręt są bardzo silnymi emocjami, które powinno się werbować do innych działań. Najgorsze w życiu publicznym wydaje się jednak zakrywanie problemów, przemilczanie ich – tak jakby nie istniały.

Nussbaum bada w niej szczególnie – jej zdaniem – niebezpieczne dla moralności emocje takie jak wstręt i wstyd, pytając o ich konsekwencje pragmatyczne dla podejmowania decyzji politycznych i dla rozwiązywania palących problemów etycznych naszych czasów. Pyta na przykład o to, czy prawa dotyczące płci i pornografii powinny opierać się na społecznych konwencjach określających, czym są rzeczy budzące wstręt. Odpowiadając na głosy populistów, którzy wstyd i odrazę uważają za lekarstwo na społeczną degenerację, Nussbaum uważa, że podczas gdy odraza i wstyd są nieuniknionymi reakcjami psychologicznymi skierowanymi przeciwko ludzkiej zwierzęcości, słabość i degradacja, zaszczerpione w prawo i politykę implikują przenoszenie tych problematycznych aspektów ze swojego podwórka na inne, co owocuje choćby napiętnowaniem takich grup jak homoseksualiści, niepełnosprawni, kolorowi, kobiety, Żydzi *etc.*

Zwykle boimy się emocji, utożsamiając je często z prymitywnymi instynktami, które oddalają nas od racjonalnego myślenia i dzia-





łania. Boimy się im zaufać, bo wydaje się, że emocje z powodu swojej subiektywności nie mogą stanowić wiarygodnego źródła prawdy o świecie. Tymczasem może warto posłuchać dyskusji współczesnych filozofów na ich temat, by przekonać się o ich poznawczej roli. Warto również w tym miejscu zastanowić się nad zmianami, jakie dokonują się w ciągu ostatnich lat w samej filozofii. Zauważyć można, że filozofia coraz bardziej schodzi z wyżyn abstrakcji i rezygnuje z dysput przynoszących zadowolenie tylko na poziomie teoretycznym, ponieważ chce być jak najbliżej człowieka i jego problemów. Może przyszłość należy do filozofii bardziej zróżnicowanej i mniej akademickiej, filozofii praktycznej (etyka stosowana, bioetyka) oraz zorientowanej na sprawy partykularne? Może filozofowie w ten sposób chcą zburzyć mit, zgodnie z którym filozofia to dziedzina odległa od problemów codziennego życia i niezdolna do ich rozwiązania?

ANNA GŁĄB, ur. 1979, doktorantka w Katedrze Historii Filozofii Nowożytnej i Współczesnej na Wydziale Filozofii KUL.



Bruno Forte,  
*Trójca Święta jako historia.*  
*Esej o Bogu chrześcijan,*  
tłum. A. Rybińska,  
Wydawnictwo Salwator, Kraków 2005, ss. 307

Robert M. Rynkowski

## Trójca – historia Miłości

W kalendarzu liturgicznym jest taka uroczystość, która kapłanom sprawia szczególną trudność. Co rok w niedzielę Trójcy Przenajświętszej obserwuję wręcz akrobatyczne figury kaznodziejów za wszelką cenę usiłujących tak skonstruować homilię, żeby uniknąć mówienia o kwestiach trynitarnych. Takie zabiegi powinny wywoływać słuszny sprzeciw, bo w końcu chrześcijaństwo polega na wyznawaniu wiary w Ojca, Syna i Ducha. Pytanie tylko, czy wywołują i czy takie uniki ze strony kapłanów to wyłącznie ich wina, skutek niedouczenia lub przekonania, że wiernym nie należy zawracać głowy zbyt trudnymi sprawami. Jak już bowiem dawno zauważono, we współczesnym chrześcijaństwie prawda o Trójcy wiecznie nieciekawym żywot na samych jego obrzeżach, a często i poza nimi. Nie jest ona zbyt mocno obecna ani w tekstach religijnych, ani w tekstach teologicznych, ani w naszej codzienności. Tak naprawdę niewielu z nas obchodzi to, czy Bóg jest w jednej czy w trzech osobach. Jesteśmy przekonani, że nie ma to praktycznego znaczenia dla naszej wiary. Tak myślą zapewne i nasi kapłani, zwłaszcza że nierzadko pierw-



szym wyobrażeniem Trójcy, jakie im się nasuwa, jest to poznane na studiach, a więc oparte na pojęciach substancji, istoty, natury, osoby, hipostazy, relacji, które przeciętnemu chrześcijaninowi, a może i części z nich samych, niewiele mówią.

Sytuacja taka wywołuje sprzeciw autora książki *Trójca Święta jako historia*, współczesnego włoskiego teologa, Brunona Fortego. Podkreśla on, że dla chrześcijanina nie ma nic bardziej znaczącego niż wiara w Trójcę, gdyż jest on powołany do bytowania i czynienia czegokolwiek właśnie w imię Ojca, Syna i Ducha Świętego, a znajomość teologicznej wizji tajemnicy trynitarnej może wpływać na nasze wybory i całkowicie przemieniać naszą codzienność. Zaskakujące to twierdzenia, bo trudno nam sobie wyobrazić, w jaki sposób znajomość teologii Trójcy, opartej na tak abstrakcyjnych pojęciach i raczej – jak mamy skłonność sądzić – mało praktycznej, miałyby wpływać na nasze życie codzienne. Co takiego „życiowego” jest w tej doktrynie? I czy da się o Trójcy mówić słowami, które miałyby szansę przeniknąć do naszych umysłów?

W szkole nauczono nas, że opowiadanie historii należy rozpoczynać od jej chronologicznego początku. Jednak w wypadku historii Trójcy, jak pokazuje książka włoskiego teologa, jest to niemożliwe, gdyż początkiem Jej objawienia są wydarzenia paschalne, nie zaś stworzenie. Wyznanie wiary trynitarnej jest wyszczególnieniem zawartości tego, co zostało dane w tajemnicy paschalnej. A zatem historia objawienia Trójcy to nie historia zapoczątkowana w stworzeniu i potem konsekwentnie się rozwijająca. To Pascha jest początkiem Jej wejścia w historię człowieka. Bruno Forte z pasją prowadzi czytelnika przez niezwykle historię rozwoju wiary w Trójcę w rodzącej się wspólnocie chrześcijan, pokazuje, jak trynitarne interpretacje obejmowały stopniowo całą historię. Mówienie o rozwoju wiary w Trójcę może zaskakiwać, bo raczej skłonni jesteśmy sądzić, że apostołowie od razu mieli Jej jasne wyobrażenie. Ale tak naprawdę pierwotny Kościół musiał dopiero odczytać historię w perspektywie trynitarnej, a początkiem tego procesu było doświadczenie uczniów, którzy po spotkaniu ze Zmartwychwstałym z załęcznionych towarzyszy proroka z Galilei przeistoczyli się w wiernych świadków Jezusa Chrystusa. I tu kolejna niespodzianka: ta przemiana zdaniem Brunona Fortego to efekt nie tyle, jak często uważamy, doświadczenia, że Chrystus żyje, ile spojrzenia uczniów na wydarzenia paschalne w świetle tajemnicy trynitarnej. Zmartwychwstanie i krzyż Jezusa Chrystusa zaczęli oni pojmować jako wydarzenia, przez które w Nim i przez Niego zadziałał Bóg w pełni mocy według Ducha Święte-



go, i to ta obecność Ojca i Jego inicjatywa w Duchu były powodem przemiany uczniów. W ich oczach Zmartwychwstanie jest wydarzeniem trynitarniej historii Boga, bo jest to historia Ojca, który wskrzesił Jezusa z martwych, historia Chrystusa, który zmartwychwstał z inicjatywy Ojca, i historia Ducha, który został dany Synowi przez Ojca, aby Ukrzyżowany żył nowym życiem Zmartwychwstałego. Także wydarzenie krzyża uczniowie widzą jako historię trynitarną: Trójca powierza się na krzyżu w jedność Syna, który się oddaje, z Ojcem, który Go oddaje, i z Duchem oddanym przez Syna, a przyjętym przez Ojca.

Włoski teolog proponuje, by rozwiązania problemu szukać w historii. To nie dociekania oparte na filozofii mają nas doprowadzić do poznania Trójcy, ale właśnie historia. Propozycja ta może zrazu wydać się dziwna, bo przecież historia to zmiana, działanie się, a więc kategorie, które z pozoru niewiele mają wspólnego ze stałym, niezmiennym, wiecznym Bogiem. Jednakże teolog nie obawia się takiego manewru, bo jak trafnie zauważa, oprócz historii zbawienia nie zostało nam dane nic, co pozwoliłoby słusznie orzekać o tajemnicy Boga. Chodzi więc o zwrócenie się do historii Objawienia, gdyż jedynie ona pozwala nam powiedzieć cokolwiek o Bogu. Gdyby Bóg był różny od Boga przedstawionego w historii Objawienia, to nie mielibyśmy żadnych szans na jakikolwiek udział w życiu Trójcy, zbawienie nie mogłoby się dokonać w historii.

Bruno Forte pokazuje, jak trynitarnie doświadczenie Paschy we wspólnocie chrześcijan sprawiło, że opowiadanie o ziemskich losach Jezusa stało się Dobrą Nowiną o Ojcu, który przez Syna i w Duchu wchodzi w relację z historią człowieka, by czas ludzki wszedł w samo życie Trójcy, że nastąpiła relektura dziejów Izraela i także w nich rodzący się Kościół odkrył trynitarny znak wiary paschalnej. Ale ta interpretacja historii sięgnęła znacznie dalej, do samego jej początku. Rodząca się wspólnota od doświadczenia zbawczej mocy Trójosobowego Boga dochodzi do uznania stworzenia za historię trynitarną. Ponieważ dokonało się ono ze względu na Syna, a Duch je przenika i przemienia w chwale Ojca, można powiedzieć, że stworzenie dokonuje się nie „poza” Trójcą, ale „wewnątrz” Niej. To nie Trójca żyje w stworzeniu, ale ono żyje w tajemnicy Trójosobowego Boga. Trójca jest więc horyzontem scalającym historię i nad nią dominującym; jest całkowicie ponad nią i jest od niej odmienna, będąc zarazem źródłem i sensem stworzenia. Dzięki temu rodzący się Kościół mógł postrzegać Trójcę jako objawienie sensu całej historii. Od Ojca przez Syna w Duchu dzieje świata powracają w Duchu przez Syna do Ojca. Przeszłość, terażniejszość i przyszłość znajdują swo-



je prawdziwe znaczenie w świetle wydarzeń paschalnych opowiedzianych w formie trynitarnej historii Boga.

Recenzowana książka przekonuje, że to nie oparte na filozofii dociekanie istoty Boga, ale trynitarne doświadczenie wydarzeń paschalnych, takie jak u pierwszych chrześcijan, pozwala zobaczyć Boga jako Trójcę, a historię człowieka widzieć jako osadzoną w Jej historii. A ponieważ to, czego doświadczyli uczniowie Jezusa Chrystusa, powierzone zostało Kościołowi, słusznie możemy się spodziewać, że to właśnie w nim odnajdziemy to ich doświadczenie trynitarne kształtu Paschy, że to właśnie on je w nas wzbudzi, że to on sprawi, iż zobaczymy, że nasz Bóg jest Trójcą. Jest to tym ważniejsze, że – jak pokazuje dzieło włoskiego teologa – postrzeganie Boga jako Trójcy zmienia nasze wyobrażenie o Jego stosunku do naszych dziejów. Ponieważ nasza historia dzieje się w historii Trójcy, możemy Go widzieć jako bliskiego człowiekowi, nieobojętnego na ludzkie losy, dostępnego. A o ukształtowanie takiego wizerunku chrześcijańskiego Boga, jak sądzę, warto zabiegać.

Czy jednak to „historyczne” podejście do problemu Trójcy wyklucza przejście do głębszej refleksji nad Nią, refleksji, która w jakiś sposób mogłaby dotknąć głębi objawiającego się Boga? I czy w ogóle takie przejście jest potrzebne? Bruno Forte twierdzi, że jest ono i możliwe, i konieczne, chociaż oczywiście ma świadomość od dawna dostrzeganego problemu: Bóg wprawdzie manifestuje się w swoich dziejach, ale nie da się Go do nich sprowadzić, przewyższa On wszelkie pośrednictwo zdarzeń czy słów, poprzez które daje się poznać człowiekowi. Mimo to możliwe jest powiedzenie czegoś o Nim właśnie w świetle wydarzenia paschalnego, które, jak wskazuje włoski teolog, objawia historię poszczególnych osób: Ojca, Syna i Ducha. Dla Brunona Fortego ważny jest kontekst trynitarnej refleksji, bo tylko wtedy Ojciec może być traktowany jako „Dobra Nowina”, nie zaś monarcha czy despota. Dzięki takiemu podejściu ukazana zostaje bowiem darmowa i pełna szczodrobliwości miłość Ojca w jedności z Synem i Duchem. Kontemplacja misterium trynitarne pokazuje Ojca jako Pierwotną Miłość. Z kolei Syn, pochodzący od tego, kto jest źródłem i początkiem, wiecznie kochającą miłością, ukazuje się jako czyste przyjęcie, wiekuiste posłuszeństwo miłości, jest tym, na którym spoczywa ruch nieskończonej hojności pierwotnej Miłości. Duch, w którym Syn oddał się Ojcu w godzinie krzyża, którego powierzenie stanowiło najwyższą formę spełnienia Miłości, w którym Ojciec dał pełnię życia ukrzyżowanemu, wskrzeszając Go i pojedynując w Nim świat ze sobą, jest zaś pojmowany jako Ten, Kto otwiera



w wolności i jednoczy w Miłości. Jest On tym, który otwiera świat człowieka na świat Boga, a historię ludzkości na historię trynitarną, tym, kto jednoczy te dwa światy i łączy ludzi ze sobą w Miłości Ojca i Syna.

To wszystko nie znaczy jednak, że osoby w Bogu są w jakiś sposób od siebie oddzielone. Pascha pokazuje bowiem również i to, że Ojciec, Syn i Duch w tworzonej historii manifestują niezgłębianą jedność Trojga. Forte proponuje, by jedność Boską pojmować nie jako statyczną istotę, ale jako dynamiczny proces i życie oraz jako historię Miłości trynitarną, jedną i jedyną Miłość rozumianą dynamicznie. Miłość ta jest Bogiem jedynym, choć w Trójcy rozróżniającym się na Kochającego, Kochanego i Miłość osobową. W świetle wydarzenia paschalnego Istotą Boga żywego jest trynitarna historia miłości, jest to Trójca jako wieczna historia miłości, która wzbudza, obejmuje i przenika historię świata, czyli przedmiot prawdziwej Miłości.

Historia, jak pokazuje Bruno Forte, pozwala nam powiedzieć nie tylko, że Bóg jest Trójcą i jako taki obecny jest w dziejach, ale i jaki On jest. A najlepiej oddaje Go słowo „miłość”, które w recenzowanej książce pojawia się wielokrotnie. Jednakże według włoskiego teologa nie jest to żaden frazes, słowo, które wypada umieścić w pracy dotyczącej Boga. Jego użycie jest solidnie uzasadnione danymi z historii objawienia, a przede wszystkim rzetelną i głęboką analizą wydarzeń paschalnych. Zastosowanie go do opisu Trójcy ma daleko idące konsekwencje dla naszego Jej postrzegania. Przede wszystkim pozwala ono widzieć ją nie jako skostniały Absolut, w którym nic się nie dzieje, ale jako byt dynamiczny i żywy, w którym ciągle trwa historia Miłości. Sprawia też, że Trójca staje się zrozumiała, że możemy ją uczynić swoim Bogiem. Książka Brunona Fortego dowodzi, że dostęp do prawdy o Trójcy nie musi być zarezerwowany dla wybranych. Wierzący, jeśli chce do Niej dotrzeć, nie musi się przygotowywać na spotkanie z nudą i przedzieranie się przez niezrozumiałe pojęcia istoty, relacji, hipostazy... Może to być spotkanie z żywą i zrozumiałą historią Miłości. I nie jest powiedziane, że miejscami takich spotkań nie mogą być nasze kościoły.

Dotychczasowe rozważania nie pokazały jednak dostatecznie mocno wymiaru praktycznego teologii Trójcy. Ów aspekt odkryć można właśnie dzięki zastosowanej przez Brunona Fortego metodzie postrzegania wydarzeń paschalnych jako wydarzeń trynitarnych, objawiających przede wszystkim trynitarną wizję Boga Miłości. Nasza historia jawi się nam wówczas jako parabola trynitarnego życia, poprzez które wyraża się działanie osobowej Miłości Trojga. Wszystko, co jest, zaistniało bo-



wiem mocą kochającej Miłości. Stworzenie jest przenikane i nasycane Bożą Miłością, która je powołuje do życia i utrzymuje w istnieniu, a przez to zatapia je w wiekiustym pochodzeniu Miłości stworzenia od samego Stwórcy i Syna od Ojca. Pochodzenie Syna jest modelem i bazą natury stworzenia, stąd w strukturę stworzenia wpisane jest chłonięcie Miłości. W Duchu wszystko zostało stworzone i w Nim utrzymywane jest w istnieniu. On jednoczy stworzenie ze Stworzycielem, co gwarantuje jedność z Bogiem i zakorzenienie dobra w naturze stworzeń jako powstałych dzięki Miłości. W wewnątrzboskim życiu Duch jest Tym, który w wolności daje początek miłości. W bezinteresowności i bogactwie miłości jest On przyjacielem wykraczającym poza Ukochanego. Podobnie jest w relacji do stworzenia: gwarantuje mu autonomię i prawo do bycia innym. Na bazie stworzenia człowiek ma możliwość przyjęcia lub odrzucenia Miłości.

W tym kontekście czas terazniejszy jest jakby Bożym czasem dla człowieka. W wydarzeniach Paschy Trójca staje się historią, a swoim Boskim stawaniem się definitywnie naznacza dokonywanie się czasu. Trynitarna struktura czasu pozostaje jednak bezowocna, jeśli nie zostanie przyjęta w wolności w świadomości człowieka. Boży czas pozostaje czasem bez odpowiedzi, jeśli nie zaistnieje czas człowieka dla Boga. W rękach człowieka leży możliwość uczynienia z danego mu przedostatniego czasu prawdziwego odbłysku wolności, a z historii świata obrazu trynitarniej historii Boga pojmowanej jako historia Miłości. Istnienie chrześcijanina jest istnieniem zakorzenionym w chrzcie. A ponieważ w chrzcie uobecnia się Pascha i w nim opowiadana oraz dana zostaje Trójca, to istnienie chrześcijanina jest istnieniem paschalnym, a zarazem trynitarnym.

Jak przekonuje dzieło Brunona Fortego, jako chrześcijanie nie możemy spać spokojnie w sytuacji, gdy prawda o Trójcy nie tylko nie jest w centrum naszej wiary, ale wręcz znajduje się na jej peryferiach. W naszej literaturze teologicznej ostatnich lat próżno szukać książek podobnych do tej napisanej przez włoskiego teologa. Owszem, powstają podręczniki. Ale czy są one w stanie rozbudzić nasze zainteresowanie Trójcą, sprawić, że uczynimy ją stałym kontekstem naszego bycia chrześcijanami, skoro z założenia nie stawia się im takiego celu? Żeby tak się stało, trzeba o Niej mówić w sposób zrozumiały, żywy, interesujący, z pasją, pokazywać, że ma ona fundamentalne znaczenie dla naszej codzienności. Teologia Trójcy nie może być sprowadzana, jak obecnie często się dzieje na naszych uczelniach teologicznych, do wykładu z historii



kształtowania się dogmatu trynitarne. Recenzowana książka świadczy o tym, że zmiana jest możliwa. Pokazuje ona, że przywrócenie Trójcy naszej wierze może być dla niej ożywym powiewem, może sprawić, że stanie się ona bardziej chrześcijańska. Szkoda, że jak dotychczas ten powiew przychodzi do nas niemal wyłącznie z Zachodu, i to z dużym opóźnieniem.

ROBERT M. RYNKOWSKI, ur. 1971 r., doktor teologii. Pracuje jako redaktor w Kancelarii Senatu RP. Publikował w „Więzi”, „Znaku”, „Tygodniku Powszechnym” oraz „W drodze”.





Anna  
Czabanowska-Wróbel  
**Mała  
niedorzeczna  
nadzieja**

Walter Benjamin,  
*Pasaże*,  
pod red. Rolfa Tiedemanna,  
przeł. Ireneusz Kania,

Wydawnictwo Literackie,  
seria „Pisarze języka niemieckiego”,  
ss. 1164

Legendarne *Pasaże* Waltera Benjamina, które w przekładzie Ireneusza Kani ukazały się w imponującej rozmiarami i starannością edycji w serii „Pisarze języka niemieckiego” to liczące 1164 strony dzieło. Jego powstawaniu towarzyszyła na przemian nadzieja stworzenia wielkiej summy kultury XIX wieku i poczucie, że to nie będzie możliwe. Pisze o tym autor w 1931 roku w liście do zaprzyjaźnionego z nim badacza mistyki żydowskiej Gershoma Scholema:

Wzmianka o *Pasażach* jest oczywiście bolesna. Zdałeś sobie sprawę, że studium o fotografii narodziło się z prolegomenów do tej pracy; ale czy w ogóle będzie jeszcze coś więcej niż prolegomena i paralipomena? (s. 999)

W *Pasażach*, dziele niedokończonym (czy wobec uniwersalnej aspiracji mogło być ukończone?), które jawi się jako wielka niezamknięta



kolekcja, znajdują się fragmenty bardziej i mniej dopracowane, kanoniczne i niekanoniczne wersje tych samych tematów. Jest też aneks mówiący o losach autora, o jego wędrówce przez Pireneje z ciężką czarną teczką zawierającą dzieło życia. Są tu jego listy i relacja o samobójstwie w 1940 roku w Port-Bou w Hiszpanii już po przekroczeniu granicy.

Sposób lektury, jaki warto przyjąć wobec tysiąca stron *Pasaży*, to ten skaczący, „kicający”, analogiczny do zalecanego ongiś przez Abulafię sposobu czytania i myślenia, który uruchamia znacznie więcej sensów niż ten linearny. Znajdowanie na własną rękę przejść i połączeń, jak na spacerze po paryskich pasażach, stanowi chyba najlepszą metodę studiowania dzieła Benjamina. *Pasaże* to przy tym kilka książek w jednej – nieocenione źródło dla historyka kultury, dla badacza czy wielbiciela Baudelaire’a, wielka medytacja nad cywilizacją europejską, niedokończony projekt antropologiczny, wreszcie dzieło filozoficzne odsłaniające co chwila zarysy koncepcji myśliciela.

Autor *Pasaży* traktuje miasto jako tekst do interpretacji, nigdy nie dający się poznać i odczytać do końca. Bohaterem jego książki jest świecka „stolica XIX wieku” nie zaś miasto święte, ale Benjamin nie zapomina o tym, co niewidzialne, o tajemnicy. Tworzy się tu opozycja: zewnętrzne, materialne skorupy – esencja. To, co istotne, jest w XIX-wiecznym wielkim mieście ukryte, zamaskowane. To, co zewnętrzne, panoszy się i rozrasta, uzurpując sobie znaczenie absolutne.

Wiek XIX i – szerzej – nowoczesna cywilizacja europejska, ukazane zostały w *Pasażach* w sposób fascynujący poprzez drobiazgi, które nie są już drobiazgami, poprzez szczególnie interpretowany tak, by odsyłał do całości. Benjamin odnajduje ukryte podobieństwa między rzeczami i zjawiskami. Samo zestawienie cytatów stanowi jedynie odpowiedź. Czytelnikowi pozostawiona zostaje możliwość odnalezienia innych tras w labiryncie historii, języka i świata.

Przewodnikiem po XIX-wiecznym Paryżu jest tu przede wszystkim Baudelaire i można zestawiać niezliczone motywy z esejów poety i jego wierszy z tekstem *Pasaży* – choćby uwagi o gałganiarzach z wierszem *Wino gałganiarzy*, wiersz *Do przechodzącej* z interpretacją nowoczesnego pośpiechu i anonimowości, wreszcie Baudelaire’owską wizję, której bohaterem jest *flâneur* z refleksją Benjamina. Od Baudelaire’a pochodzi idea powinowactw, mistycznych *correspondances* – i pomysły dla badacza kultury.



Prócz Baudelaire'a jest jeszcze drugi ukryty w cieniu przewodnik, z którego sposobu patrzenia na Paryż, a jeszcze bardziej z medytacji nad pamięcią, czasem i zapomnieniem Benjamin nieustannie korzysta. To Marcel Proust.

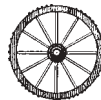
Benjamin bada nowe zjawiska ekonomiczne i kulturowe: ukazuje masowy charakter konsumpcji, tłum kupujący w pasażach, wskazuje na rolę handlu tekstylnego. Przedstawia zmiany w architekturze miasta, czasy wyburzeń i wielkich budów barona Haussmana, zapisuje dziesiątki przenikliwych uwag, którym towarzyszą bezcenne wypisy ze starych książek i czasopism. Osobnej interpretacji poddane są ówczesne reklamy, fotografia, moda, konstrukcje żelazne (to z nich budowano dworce i pawilony wystaw światowych), gra i prostytutka, dioramy, panoramy, lustra, złudne obrazy czy, mówiąc ponowoczesnym językiem, symulakra. Wyliczenie tematów nigdy nie będzie pełne z powodu panującego tu nadmiaru.

Wybieram jeden tylko przykład kapitalnej refleksji antropologicznej wyprowadzonej z konkretnego wnętrza mieszkalne traktowane przez wiek XIX jako swoiste „opakowania” dla ludzi. Benjamin zbiera dowody na ówczesną manię tworzenia futerałów i pokrowców niemal na wszystko: „Etui, pokrowce i futerały otulające sprzęty w mieszczańskim domu zeszłego stulecia były również narzędziami chwytania i przechowywania śladów” (s. 256).

Mieszkanie w formie skrajnej staje się powłoką. XIX stulecie, jak żadne inne, miało bzika na punkcie mieszkania. Pojmowało ono mieszkanie jako futerał na człowieka, opatulało go, razem ze wszystkimi jego przynależnościami, tak szczerze i głęboko, że nasuwało to na myśl wnętrze puzderka na cyrkle, w którym przybory te, razem ze swymi częściami zamiennymi spoczywają w głębokich, wyściełanych najczęściej fioletowym aksamitem wydrążeniach. Dla czegoż to wiek XIX nie wynalazł futerałów! Istniały one dla zegarków kieszonkowych, pantofli, kubków na jajka, termometrów, kart do gry, a jeśli nie futerały to pokrowce, chodniki, narzuty. Wiek XX ze swoją porowatością, przejrzystością, ze swoją predylekcją do naturalnego światła i wolnego powietrza położył kres mieszkaniu w dawnym sensie (s. 914).

Czechowowski „człowiek w futerałach” i zachodnioeuropejski „człowiek w etui” żyli w tej samej epoce...

Mikrograficzna analiza z *Pasaży*, tak znamienna dla tradycji myśli judaistycznej, przynosi niezwykle efekty. Wydobywanie z materialnego konkretnego daleko idących wniosków to swoista archeologia stulecia.



Z kroju sukien wnioskuje się o tempie życia, a z ustawienia mebli w salonie o porządku symbolicznym kultury. Wnikliwe spojrzenie na wiek XIX pomaga także zrozumieć wiek XX – ten z czasów Benjamina i ten późny, którego już nie doczekał. Zestawmy opisy paryskich pasaży z antropologicznymi interpretacjami wielkich centrów handlowych z XXI wieku albo nawet z naszym potocznym doświadczeniem przepływającego przez palce czasu spędzonego w galeriach, w których, jak w pasażu z XIX wieku, oświetlenie jest sztuczne, temperatura powietrza niezależna od tej na zewnątrz, słychać cichą muzykę, a obowiązkowy element stanowi fontanna. Gdy dostrzeżemy tu jeszcze niezbyt dobrze ukryte małe bożki tych miejsc (choćby w postaci automatycznych huśtawek dla małych dzieci w kształcie zwierząt i pojazdów) – przypomni się nam analiza Benjamina:

Czar progu. Przed wejściem na lodowisko, do piwiarni, na kort tenisowy w miejscowościach wycieczkowych – penaty. Kura znosząca złote jaja z czekoladkami, automat wytłaczający na blaszce nasze nazwisko i inne – do gier losowych, do wróżenia, a przed wszystkim automatyczna waga (...) strzegą progu (s. 243).

Benjamin dostrzega „strażników progu”, zdegradowane bożki nie tylko na przedmieściach czy w kawiarnianych ogródkach, ale i w mieszkańskich domach: „Krzesła obok drzwi, fotografie flankujące futryny to upadłe penaty, gwałt zaś, jaki mają one mitygować, jeszcze dziś boleśnie poraża nam serce ostrym dźwiękiem dzwonka” (s. 243).

Czytelnicy Schulza mogą dostrzec, że paryski pasaż z opisu Benjamina to wielka i luksusowa *Ulica Krokodyli*. Jak zauważono (a zrobił to między innymi Adam Lipszyc, redaktor całego tomu), wielbiciele *Sklepow cynamonowych* znajdują tu dla siebie wiele tematów nie tyle Schulzowskich, ile „obokschulzowskich”, jak fascynację manekinem, lalką, pierwszymi reklamami z czasów, gdy „Annie Csilag rosły, rosły włosy...”, nie mówiąc nawet o motywie sklepu z tkaninami. Jakub prowadził jedynie peryferyjną faktorię mającą swój odpowiednik w postaci wielkiego magazynu z centrum ówczesnego świata.

Schulza i Benjamina łączy również zainteresowanie drogą prowadzącą dorosłego do utraconego dzieciństwa. W *Pasażach* czytamy:

Zadanie dzieciństwa: włączyć nowy świat w przestrzeń symboliczną. Istotnie, dziecko potrafi coś, do czego dorosły jest całkowicie niezdolny: przypomnieć sobie to, co nowe. Dla nas lokomotywy mają już charakter symboliczny, gdyż poznaliśmy je w dzieciństwie. Tym samym są dla naszych dzieci samocho-



dy, których my wydobywaliśmy tylko aspekt nowości, elegancji, nowoczesnej arogancji (s. 433).

Benjamin wie, że dla człowieka nowoczesnego znaczenie mają nie tylko symbole natury, ale i te ze świata techniki. Jeszcze ważniejsze jest przekonanie autora *Berlińskiego dzieciństwa*, że dziecko może odnowić świat. Dziecko kolekcjoner, zbieracz, badacz, anarchiczny twórca i destruktor to figura mesjańska w najczystszej postaci. To również figura samego pisarza. Zacierają się w niej tak znamienne dla autora *Aniola historii* walczące ze sobą przeciwieństwa. Benjamin pod płaszczem melancholii skrywa ziarno dziecięcej nadziei, pragnienie ocalenia, zbawienia. W złym czasie Wygnania i w złym czasie XX-wiecznej historii marzy o przywróceniu, o *tikkun*.

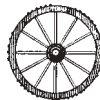
W wysłanym z Danii 11 sierpnia 1934 roku liście do Gershoma Scholema (Benjamin nazywa go Gerhardem) autor *Pasaży* kontynuuje dialog z przyjacielem na temat Kafki, formułując różnicę między jego i swoim myśleniem. Omawiając przysłany mu przez Scholema wiersz o Kafce, precyzuje:

Relację między moją pracą a Twoim wierszem ująłbym na próbę następująco: Ty wychodzisz od „nicości objawienia” (...), od ustalonego przebiegu procesu, przyjmując perspektywę historii świętej. Ja zaś za punkt wyjścia obieram małą, niedorzeczną nadzieję oraz istoty, do których odnosi się ta nadzieja, a które zarazem odzwierciedlają ową niedorzeczność [przekład Adama Lipszyca].

Dwie drogi – dwa kierunki na łączącej niebo i ziemię drabinie – w istocie uzupełniają się nawzajem. Jednak człowiek, w swoich mentalnych i fizycznych ograniczeniach, nie potrafi – inaczej niż aniołowie ze snu Jakuba – równocześnie podejmować obu dróg.

W analizie z listu Benjamina Scholem reprezentuje ruch zstępujący – od mistycznej „otchłani nicości” w dół, ku ludziom. On sam, Benjamin, mozolnie wstępuje po stopniach codzienności, wychodzi od tego, co niskie, cząstkowe, od małych niedorzecznych nadziei małych niedoskonałych istot. Od drobnych rzeczy, od rupieci, nikłych śladów – z absurdalnym pragnieniem scalenia – ocalenia, pozbierania tego, co rozerwane i rozrzucone, zmierza do restytucji, zbierania świetlistych drobin, iskier.

ANNA CZABANOWSKA-WRÓBEL, dr hab., pracownik Wydziału Polonistyki UJ. Wydała m.in. *Dziecko. Symbol i zagadnienie antropologiczne w literaturze Młodej Polski* (2003) oraz *Poszukiwanie blasku. O poezji Adama Zagajewskiego* (2005).



Sławomir Popławski  
**Pojemny Ricoeur**

Paul Ricoeur,  
*Refleksja dokonana.*  
*Autobiografia intelektualna,*  
 tłum. Patrycja Bobowska-  
 -Nastrzewska,  
 Wydawnictwo Antyk, Kęty 2005, ss. 80

Jest naturalne, że autobiografia intelektualna jednego z najwybitniejszych filozofów współczesnych, którego dzieła weszły już do kanonu filozofii XX wieku, budzi spore zainteresowanie. Oto wreszcie Paul Ricoeur stanął na szczycie góry, której zdobycie przez całe swe długie życie odwlekał, przedkładając nad to raczej niezliczone obejścia, i rzuca spojrzenia *ex post* na całość przebytej drogi. Dopuszczeni za kulisy tytanicznej pracy myślowej, mamy okazję lepiej rozumieć motywy, które nim kierowały choćby w trakcie pisania słynnej *Symboliki zła*. Jak to się stało, że przyswajając sobie głębie filozofów podejrzeń, Ricoeur nie odszedł od wiary, w której się wychował, ale mógł mówić o jej odzyskaniu i pogłębieniu? Wielowiekowy i wielowątkowy tekst kultury znajdował w Ricoeurze zawsze bacznego czytelnika szukającego klucza do zrozumienia jego nieuniknionych sprzeczności negacji i afirmacji, nihilizmu i wiary. Czy francuskiemu filozofowi udało się rzeczywiście znaleźć taki klucz? Niewątpliwie, wbrew wszelkiej rozpaczycy głosi on nadzieję, że współczesnemu człowiekowi nic nie może tak pomóc jak uważne i prowadzone bez lęku, przy pomocy narzędzi współczesnej hermeneutyki, ponowne przemyślenie tradycji.

Z przedmowy Autora dowiadujemy się, że książka *Refleksja dokonana. Autobiografia intelektualna* zamierzona jest jako wstęp do wyboru jego esejów w języku angielskim. Z autorskiego komentarza do faktów z biografii filozofa, związanych z życiem zawodowym, karierą akademicką oraz pisanymi książkami, polski czytelnik z pożytkiem dla siebie może zatem zaczerpnąć wiedzę o najważniejszych dziełach francuskiego filozofa, dowiadując się zwłaszcza o logice rządzącej ich powstawaniem, a także mając okazję (w szerszym planie) do konfrontacji jego stylu filozofowania z innymi wielkimi filozofami naszej doby: fenomenologią, egzystencjalizmem, psychoanalizą czy strukturalizmem. Autobiografia Ricoeura potwierdza to, z czego jako filozof jest on bardzo dobrze zna-



ny. Na każdej stronie, podobnie jak w innych jego dziełach, stykamy się więc z myślą ulegającą wielu różnym wpływom i mieniającą się bogactwem poruszanych tematów; ogromny erudycyjny polot łączy tu z pozoru obce, heterogeniczne prądy myślowe i metody (choćby hermeneutykę z filozofią analityczną), by budować z nich wielopiętrowy dyskurs (Ricoeur ma ostrą świadomość granic każdej metody); obok zaś precyzji językowej akceptacja z perspektywy chrześcijańskiej – której francuski filozof nie ukrywa, a która odróżnia go od wielu mu współczesnych ortodoksyjnych agnostyków – pozafilozoficznych źródeł refleksji, takich jak mity i symbole religijne; autor napomyka też o pracach z zakresu egzegezy biblijnej, powstałych równoległe do tych poświęconych ścisłej filozofii – ich wspólnym mianownikiem pozostaje egzystencjalne wyczulenie na „sprawę osoby” jako istoty poznającej, działającej i cierpiącej.

Jak w każdej autobiografii, tak i tu Autor nie pomija najważniejszych życiowych doświadczeń. Spośród nich przywołuje najbardziej ludzkie przeżycia, zarówno te radosne: szczęście rodzinne i harmonijny przebieg pracy akademickiej, jak i te ciężkie: osierocenie we wczesnym dzieciństwie, lata spędzone w czasie II wojny światowej w obozie jenieckim, nieprzychylność wobec jego dzieł w kraju czy też – najbardziej wstrząsająca z nich – samobójczą śmierć swego czwartego syna. W osobistym tonie, w którym po latach czuć wielkie cierpienie, pisze o tej tragedii: „przekreśliła linię podziału na prywatne i zawodowe życie, które teraz mogę wyznaczyć jedynie na papierze”. Wyraźnie zaś wzruszony – kiedy niedługo potem umiera jego przyjaciel Mircea Eliade – wyznaje: „Ta śmierć, która pozostawiła po sobie dzieło, sprawiła, że śmierć mojego syna stała się jeszcze bardziej okrutna, nie pozostawiając – wydaje się – żadnego dzieła. Jednak śmierć, zrównująca przeznaczenia, zaciera różnicę między dziełem i nie-dziełem”.

Trudy życiowych doświadczeń pomagała Ricoeurowi znosić przyjęta – jak mówi bez wahania – wiara protestancka. Pisze zatem o bliskiej mu od młodości postawie Schleiermacherskiego całkowitego oddania oraz świadomości, że – wbrew miejscu, jakie zajmowała w nim świadomość grzechu i przebaczenia – słowa człowieka zostały poprzedzone przez „Słowo Boga”. Po latach inspiracją dla tytułu jego ostatniego wielkiego dzieła *O sobie samym jako innym* stanie się „wspaniałe zdanie”, kończące *Journal d'un curé de campagne*: „Prościej jest wierzyć, że się nienawidzimy. Łaską jest zapomnieć o sobie. Ale jeśli umarłaby w nas cała pycha, łaską łask byłoby kochać się pokornie w sobie samym, jako dowolnie wybranym cierpiącym członku Jezusa Chrystusa”. Z drugiej strony



pozostaje faktem, że wiara ta rodziła także napięcia w jego duszy, której równie bliska była krytyczna linia filozofii, z jaką spotyka się na uniwersytecie. Wewnętrzne współzawodnictwo – jak pisze – intelektualnego wykształcenia i protestanckiego wychowania stanowiło odtąd zasadniczy rys psychologiczny Ricoeura. Dostrzega je on w sobie już w okresie studiów, wspominając o podwójnej lekturze: *Dwóch źródeł moralności i religii* Bergsona oraz teologii Karla Bartha. Potwierdza to też jego spuścizna: „związek konfliktowo-konsensualny” filozofii bez absolutu i wiary czerpiącej z Biblii nie dopuszcza do syntezy porządków wiary i rozumu, począwszy od pracy magisterskiej, ujmującej problematykę Boga u Lecheliera i Lagneu, a kończąc na *O sobie samym jako innym*.

W fermentie twórczych poszukiwań Ricoeur przyzwyczyił nas do traktowania tak odległych czasowo myślicieli jak Platon, Arystoteles, św. Augustyn, nie mówiąc już o Kancie, Husserlu czy Heideggerze, jako wiecznie żywych rozmówców. Przecież jednak bez wpływu osób, które swym osobistym świadectwem i przykładem pomogły mu rozpoznać w sobie powołanie do filozofii, owa cała twórcza asymilacja wielkiej tradycji filozofii europejskiej, nie byłaby możliwa. Francuski filozof żywo wyraża zatem wdzięczność swoim pierwszym nauczycielom w myśleniu. Nigdy – jak mówi – nie zapomniał słów zachęcających do odwagi i uczciwości w myśleniu swego nauczyciela w liceum, Ronalda Dalbieza: „Jeśli jakiś problem was niepokoi, trapi, przeraża, nie starajcie się obejść przeszkody, a stawcie jej czoło”. Nie ma w nich przecież jakichś olśniewających perspektyw, uskrzydlających celów, wszakże trafiły one – jak przyznaje – na podatny grunt. Z okresu studiów, jak czytamy dalej, zachowuje Paul Ricoeur „wiecznie żywe wspomnienie” seansów sokratycznych w gronie Gabriela Marcela, podczas których wszelkiego rodzaju doświadczenia czy filozoficzne pojęcia poddawano analizom odrzucającym jednocześnie wszelkie filozoficzne powagi i autorytety. W czasie wojny, którą jako uwięziony oficer spędził w niemieckich obozach na Pomorzu, jego „milczącym rozmówcą” stał się Karl Jaspers, którego lekturze, jak pisze, „zawdzięcza, iż mimo prześladowań ze strony otoczenia i »terroru historii« nie utracił uwielbienia dla niemieckiej filozofii”. Wczesny okres powojenny to oprócz nauczania w liceum tłumaczenie *Idei I* Edmunda Husserla, które – wraz z krytyką idealistycznej interpretacji redukcji fenomenologicznej pozwalającej mu pogodzić fenomenologię z tendencją egzystencjalną filozofii Marcela i Jaspersa – składa się na doktorat Ricoeura. Ciekawa w tym kontekście przez swą paradoksalność (jak i trafna wedle autora) jest opinia Merleau-Ponty’ego,





którego *Fenomenologię percepcji* w tym czasie właśnie poznaje: „Wciąż konieczna redukcja fenomenologiczna nigdy nie zostanie zakończona, a być może nigdy nie zostanie rozpoczęta”. Nie sposób w autobiografii Ricoeura przeoczyć tego wątku. Już wtedy, gdy jego intelektualna ciekawość zrodzona z przedwczesnej lekturowej oglądy szybko znajdowała pożywkę w aktualnych polemikach filozoficznych, pierwszym przeciwnikiem, z którym miał się zmierzyć jego krytycyzm, był idealizm spekulatywny („W narcystycznym skupieniu się na samym sobie podmiotu... umieszczał swój przedmiot w próżni”). Czy podmiot nie łudzi się tylko, że jest panem we własnym domu? – pyta Ricoeur. W efekcie odrzuca traktowanie *Cogito* jako radykalnego źródła sensu: podmiot nie jest dla siebie przeźroczysty ani bezpośrednio dostępny, nie może więc być punktem wyjścia rozumienia ani siebie ani tym bardziej świata. Przeciwnie: filozofia hermeneutyczna Ricoeura, kwestionując *Cogito* jako ostateczne uzasadnienie wiedzy naukowej, głosi nieusuwalną przynależność podmiotu poznającego, działającego i cierpiącego do świata. Pewności bezpośredniej intuicji założyciela fenomenologii francuski filozof przeciwstawia rozumienie zapośredniczone w tekstach kultury, nośnikach wielu sensów, do których „ja” przynależy i zatracając się w nich, odnajduje własną osobową tożsamość (choć może się też od nich dystansować, nadając im nowe znaczenia). Podmiot nie staje się więc tu fikcją, stanowi niezwykły element ludzkiego doświadczenia, natomiast nie daje się spetryfikować do czystego myślenia. Fundujące filozofię od greckich początków pragnienie poznania i zrozumienia siebie samego domaga się zapośredniczenia w lekturze świata, obiecując dopiero u kresu długiej drogi hermeneutycznej poznanie pełnego sensu własnej tożsamości.

Spójrzmy wszakże na „dzieło” z punktu widzenia chronologii. Od czasu habilitacji *La volontaire et l'involontaire* („o dobrowolnym, tym, co z własnej woli, i tym, co niedobrowolne, nie z własnej woli”) „rozszerzającej analizę ejdetyczną Husserla ograniczoną do aktów reprezentatywnych o sferę afektywną i wolitywną” zaczyna się dojrzały okres twórczości Ricoeura, poświęcony filozofii woli, do którego dołączy on następnie dwa tomy dzieła *Skończoność i wina* (1960), mianowicie *Człowieka ułomnego* oraz *Symbolikę zła*. Rozwój samej problematyki woli doprowadza bowiem Ricoeura do wniosku o niewystarczalności analiz ejdetycznych i dialektycznych jej poświęconych. Kluczem do bogatego fenomenu woli staje się znaczenie zawarte w rozróżnieniu sposobu bycia niewinności (neutralne procesy pragnienia i emocji) a doświadczeniem winy. Stąd różnicę tych dwóch sposobów bycia rozjaśnić ma, po



pierwsze: zarysowana przez filozofa ontologia dysproporcji człowieka ułomnego, rozpiętego między skończonością a winą, podległego omyłności, ale nie zdeterminowanego do popełniania zła (co opisuje pierwszy z tomów); po drugie zaś: przebadanie, jak się wyraża autor, „paradygmatycznego przypadku empirycznego systemu woli, jaki stanowi zła wola” na drodze zapośredniczonej przez symbolikę (tom drugi). W *Symbolice zła* omówione zostają pierwotne symbole wyznania winy: zmasa, grzech i właśnie wina; w mitach początku i końca Ricoeur sięga do mitów: kosmogonicznego, tragicznego, orfickiego, kończąc na micie adamićkim, jedynym w pełni antropomorficznym, ukazującym „przejście od pierwotnego dobra bytu stworzonego do złych postępów zdarzających się człowiekowi w historii”. Kolejny etap twórczości Ricoeura przypada na lata 70., kiedy to jego koncepcja hermeneutyki jako odszyfrowywania symboli rozumianych w znaczeniu wyrażań o podwójnym sensie: dosłownym (potocznym, aktualnym), który doprowadza do sensu ukrytego, ewoluuje pod wpływem strukturalizmu, pozwalając ponad specyficznością symboli na obiektywne potraktowanie wszystkich systemów znaków. Ricoeur zgadza się w tym punkcie z jednej strony ze strukturalizmem, że tekst domaga się wzięcia pod uwagę wpływających na taki czy inny jego sens, obiektywnych, podlegających wyjaśnianiu reguł kompozycji; jednakże polemizuje z nim, gdy strukturalistyczną semiotykę czyni uniwersalnym modelem wyjaśniania. Spór toczy się wszak o zamknięcie się dyskursu w immanencji języka, usuwającej z nauki podmiot i związek z bytem pozajęzykowym, co – wedle Ricoeura – jest nie do przyjęcia. Nowo sformułowana definicja hermeneutyki jako interpretacji tekstowej, w której główną rolę odgrywa para: pismo – czytanie wskazuje też na daleko posuniętą autonomię semantyczną tekstu wobec intencji autora. Nie chodzi przy tym o swobodę czy dowolność interpretacyjną wobec tekstu: tekst w równej mierze jest także niezależny od czytelnika. Ricoeur chce raczej skierować intencje tekstu w świat czytelnika i dokonać istotnego zwrotu – jak pisze – „od tekstu do działania”. Dyskurs ma bowiem swój cel ontologiczny, ma więc przynosić językowi doświadczenie, sposób zamieszkiwania i bycia w świecie, który go poprzedza i domaga się wypowiedzenia. Co więcej, myśliciel ten sądzi, że oprócz konfiguracji w planie narracyjnym w akcie czytania dokonuje się też refiguracja. Nowo opisana rzeczywistość dąży do zmiany światopoglądu czytelnika i aktywnej reorganizacji jego bycia w świecie! Dopiero w obliczu tekstu będącego propozycją świata, w którym czytelnik mógłby mieszkać i realizować swoje możliwości bycia, możliwe



staje się rozumienie samego siebie. W dołączonym do autobiografii eseju *Od metafizyki do moralności* Ricoeur podkreśla jeszcze edukacyjny sens fikcji literackiej. Odkrywając utajone wymiary ludzkiego doświadczenia, to szczególnego rodzaju „doświadczenie myśli” [obecne w literaturze], pisze on, iż „ma za zadanie poddać próbie oryginalne związki między życiem a śmiercią, miłością a nienawiścią, radością a cierpieniem, nieświadomością a winą, w końcu między dobrem a złem”. A zatem sztuce – wolnej od moralnych powinności – filozof nadaje rangę eksperymentu pozwalającego na głębsze rozumienie bytu. Sztuka nie jest jednak przez to pozbawiona etycznych wyznaczników dobra i zła, lecz ma uczyć – wedle Ricoeura – szerszego spojrzenia na całość ludzkiego życia w jego różnorodnych formach. Czyż na przykład o Nietzschem w jego demonicznym uroku, podobnie jak o wielu postaciach z powieści Dostojewskiego, nie myślimy w jakiś dziwny sposób jak o świętych mężach? Bierze się to stąd, że wszelki bunt i krytyka wyrasta ze świata zastanego i panujących w nim form czy struktur, nie może więc uciec od wpływu różnych czynników na swoją tożsamość. Odczytanie znaczenia tekstu w tym wypadku musi przeto uwzględniać te zależności, unikając prostej dosłowności i nie bojąc się sięgnąć do logiki sprzeczności i paradoksu. Można powiedzieć, że nic tak nie odświeża widzenia świata jak ironia i śmiech, demaskujące konwencjonalne postawy powagi i schematyzm myślenia o świecie. Czy zresztą nie budzi zrozumienia w tym świetle wypowiedź samego Nietzschego, który po wszystkich swych walkach nie bez autoironii miał stwierdzić: „Czym bylibyśmy bez Kościoła?”.

Trudno wszak ukazać wszystkie implikacje Ricoeurowskiego przejścia od tekstu do działania, z których bardzo gęsto utkana jest ta autobiografia. Francuski hermeneuta rysuje mapy konfliktów, dyskursów krzyżujących się, wśród których nic przewodnią stanowią takie kwestie, jak: „prawda metaforyczna”, wzajemne uwarunkowanie czasu i opowiadania, tożsamość narracyjna. Do tego dochodzi bogactwo odniesień zawartych w eseju *Od metafizyki do moralności*, gdzie problem dwóch niewspółmiernych poziomów dyskursu Ricoeur zapośrednicza w swej fenomenologicznej teorii działania czerpiącej inspirację z arystotelesowskich pojęć potencjalności i aktualności bytu (wedle niego to właśnie dzięki ich przyswojeniu możliwa jest przemiana fenomenologii w filozofię pierwszą). Wśród wielu poruszanych tu tematów pojawia się między innymi stale powracający temat inności, *resp.* Innego. Autor wskazuje na trojaki charakter doświadczenia inności w postaci – co ciekawe – własnego ciała (!), drugiego człowieka i sumienia. Dzięki tak wprowa-



dzonemu rozróżnieniu doświadczenia pasywnej strony bycia da się rozwiązać, wedle Ricoeura, problem intersubiektywności, unikając alternatywy „między kryterium jedynie percepcyjnym przedstawienia innego (Husserl) a bezpośredniością moralnego nakazu wpisanego nierozłącznie w wezwanie do własnej odpowiedzialności (Lévinas)”. Wynikiem takiego zapośredniczenia w relacji do drugiego jest u Ricoeura oddzielenie etyki od moralności: etyka rozumiana jest tu jako nakaz bardziej fundamentalny niż obowiązek moralny, a mianowicie jako wysiłek istnienia czy pragnienie osobistej realizacji. To dopiero na „dążeniu do życia dobrego z innymi i dla innych w sprawiedliwych instytucjach” nabudowuje się moralność z nakazami i zakazami, wszakże o tyle, o ile tamto pierwotne dążenie napotka na przemoc we wszelkich jego formach. W ten sposób francuski filozof godzi też, wydawałoby się sprzeczne, koncepcje etyczne Arystotelesa i Kanta.

Po lekturze *Autobiografii intelektualnej* filozofia Paula Ricoeura jawić się może jako swoista metafizyka naszego czasu, która ani nie zaczyna wszystkiego jeszcze raz od początku – poszukując niepowątpiewalnego punktu wyjścia jako fundamentu dla całego gmachu myśli – ani nie stanowi prostej kontynuacji filozofii minionych. Nikt nie wie lepiej niż Ricoeur, że założenia żywione nieświadomie muszą być rozjaśnione i poddane krytycznemu osądowi. Szczególnie ważne dla niego jest w tym kontekście zaakceptowanie autonomiczności porządków wiary i rozumu, która nie stanowi zagrożenia dla żadnego z nich, ale umożliwia ich najpełniejszy rozwój. W nieuchronnym konflikcie heterogenicznych względem siebie typów refleksji możliwe jest bowiem zajęcie stanowiska neutralnego. Czy dzięki Freudowi nie rozumiemy dziś lepiej narcyzmu? Owszem, przyznaje Ricoeur, tak jak najbardziej wiarygodny argument dla nadziei wciąż znajdujemy w chrześcijańskiej eschatologii. Wobec tego musimy przyznać równe prawa freudowskiej i strukturalistycznej archeologii świadomości, jak i interpretacji ukierunkowanej na bogaty sens hermeneutyczny. Wbrew zatem tezie o „śmierci Boga i człowieka”, wielostronnej współczesnej krytyce pojęć przekazanych przez tradycję – takich jak podmiotowość czy altruizm – traktowanych dziś jako zbędny balast przeszłości, Ricoeur broni nadziei na odzyskanie z pozoru, jak się zdaje, zdezawuowanych wartości. Dla francuskiego hermeneuty symbole wiary biblijnej wciąż wszak dają do myślenia. Będąc jednak tak bogato obdarowani przez tradycję judeochrześcijańską – sądzi w tym punkcie Ricoeur – musimy dziś na nowo przemyśleć naszą wiarę. W przywracaniu bezpośredniości czerpania ze źródeł biblijnego objawienia,



drugiej naiwności – jak się wyraża – nie tylko nie możemy odrzucić całej wielkiej tradycji filozofii, ale też musimy sięgać do współczesnych dokonań na polu różnych nauk, starając się prowadzić z nimi gruntowny i twórczy dialog. Uwaga filozofa, jego otwartość na najróżnorodniejsze światy myśli oraz szacunek dla rozumu stworzonego wsłuchanego także – i nade wszystko – w „słowo Boże”, oto dwa niezależne, a jednak nierozzerwalne wątki Ricoeurowskiej wizji świata, która uczy – chciałoby się powiedzieć – także nas dzisiaj, jak podejmować z pokorą zadanie myślenia.

SŁAWOMIR POPLAWSKI, ur. 1973, absolwent filozofii PAT, publikował m.in. w „W drodze” i „Tygodniku Powszechnym”.

Więcej na ten temat w  [wp.pl](http://wp.pl) w serwisie **media.wp.pl**



Tadeusz Zatorski

**Paradoksy  
sceptycyzmu**

Andreas Urs Sommer,  
*Die Kunst des Zweifelns.  
Anleitung zum skeptischen  
Denken,*

Verlag C.H. Beck, München 2005,  
ss. 155

Sceptycyzm nie ma, jak się zdaje, w ostatnich czasach najlepszej prasy. W gruncie rzeczy chyba nigdy nie miał. Skądinąd nie całkiem bezzasadnie. Uważa się go niekiedy za symptom dekadencji, schyłku epoki czy wręcz cywilizacji. Hans Blumenberg, zmarły przed dziesięciu laty wybitny filozof niemiecki, dowodził w swej głośnej rozprawie o „prawowitości ery nowożytnej” (*Die Legitimität der Neuzeit*), że „epoki historyczne wyczerpują się raczej w zamianie swych pewników i aksjomatów na zagadki i zmienności niż w ich rozwiązaniu”. A i Leszek Kołakowski „sceptyczne konsekwencje” empiryzmu postrzegał jako „w istocie rujnujące naszą kulturę”. Bo też, powiada się, sceptycyzm obezwładnia ludzką zdolność podejmowania decyzji, odbiera pewność, zanurza w mgłę relatywizmu i chaosu myślowego, podkopuje fundamenty wszelkiego ładu moralnego i społecznego. W niczym nie zmienia to faktu, że właśnie myślenie sceptyczne i gotowość do pogodzenia się z tym, iż – jak wyraził to już w XVIII w. Georg Christoph Lichtenberg – „wszystko może być inne, niż to sobie wyobrażamy”, legły u podstaw nowożytnej



kultury umysłowej. Znamienne zresztą, że najpowszechniej przyjęta dziś teoria opisująca świat fizyczny nosi nazwę teorii względności. Sam Kolałowski za alternatywę myślenia sceptycznego uważał „transcendentalny dogmatyzm, który nie potrafi sam siebie usprawiedliwić i w końcu pozostaje arbitralnym postanowieniem”, co też trudno uznać za perspektywę szczególnie zachęcającą. Cokolwiek by sądzić o tym dylemacie, do bezpiecznej zagrody dawnych pewników i dogmatów nie ma powrotu, a sceptycyzm, przez wieki w myśli europejskiej w zasadzie nieobecny, wydaje się dziś nieusuwalnym jej składnikiem. Wypada zatem jakoś go oswoić, nauczyć się z nim żyć oraz zbadać jego wszystkie możliwości, a często zaskakujące konsekwencje. I taki właśnie cel stawia sobie wydana niedawno w Niemczech książka Andreasa Ursa Sommera, zatytułowana wymownie *Die Kunst des Zweifelns...* (*Sztuka wątpienia*). Kilka słów warto w tym miejscu poświęcić jej autorowi.

Kto pięć lat temu, biorąc do ręki jego monumentalny, prawie ośmiusetstronicowy komentarz do *Der Antichrist* Nietzschego (*Friedrich Nietzsche: „Der Antichrist”. Ein philosophisch-historischer Kommentar*, Schwabe & Co. AG, Basel 2000) konstataował z niejakim zdumieniem, że owa niezwykle dojrzała i oryginalna rozprawa wyszła spod pióra ledwie dwudziestoparoletniego autora (urodzonego w 1972 roku w szwajcarskim Zofingen), ten z jeszcze większym zaskoczeniem mógł się dowiedzieć, że nie jest to pierwsza ważna książka Sommera. Trzy lata wcześniej opublikował on swoją rozprawę doktorską poświęconą relacjom między Nietzschem a jego najbliższym przyjacielem Franzem Overbeckiem, jednej z najciekawszych postaci w protestanckiej teologii końca XIX w. (*Der Geist der Historie und das Ende des Christentums. Zur „Waffenengenossenschaft” von Friedrich Nietzsche und Franz Overbeck*, Akademie Verlag, Berlin 1997). Overbeckowi też poświęcił kilka pomniejszych, ale cennych publikacji, uczestniczył ponadto w pracach nad wielką, dziewięciotomową edycją jego pism i ma swój niebagatelny udział w podejmowanych już nie tylko zresztą w Szwajcarii działaniach mających na celu wydobyć tego wielce ciekawego i oryginalnego myśliciela z przypisów do biografii Nietzschego, w których zamknięto go – zdawać by się mogło ostatecznie – parędziesiąt lat temu. Niejako na marginesie tych prac Sommer opublikował jeszcze kilka książek: między innymi o filozofii kolekcjonerstwa (*Die Hortung. Eine Philosophie des Sammelns*, Parerga, Düsseldorf 2000), przekorny nieco „dykcjonarz” filozoficzny (*Die Kunst, selber zu denken. Ein philosophischer Dictionnaire*, Eichborn Verlag, Frankfurt am Main 2002) oraz listy Alberta Schweitzera

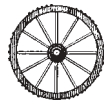


i Fritza Buriego (*Existenzphilosophie und Christentum. Albert Schweitzer und Fritz Buri Briefe 1935-1964*, C.H. Beck, München 2000). Obecnie pracuje na wydziale filozofii uniwersytetu w Greifswaldzie, gdzie też przed rokiem uzyskał habilitację na podstawie rozprawy poświęconej genezie historiozofii (*Sinnstiftung durch Geschichte? Zur Genese der Geschichtsphilosophie zwischen Bayle und Kant*).

*Die Kunst des Zweifelns...* nie jest erudycyjną rozprawą o dziejach myśli sceptycznej – to filozoficzny żart, skłaniający jednak miejscami do bardzo poważnych refleksji. Wszystko zapewne, co Sommer pisze we wstępie będącym skrótowym zarysem dziejów filozoficznego sceptycyzmu, można by znaleźć w innych opracowaniach. Jego zamiarem nie jest jednak jakaś nowa synteza tych dziejów, lecz raczej wypróbowanie technik myślenia sceptycznego w bardzo różnych dziedzinach życia, od rozrywki poprzez finanse, podróże, prawo, politykę, tradycje i konwencje, religię, miłość, pewność istnienia świata zewnętrznego aż po śmierć i pewność samego siebie (by wymienić te najważniejsze obszary). Albowiem „wyjściowym domniemaniem tej książki jest to, że prawie wszystko może być przedmiotem filozoficznych wątpliwości. Nie wolno przy tym nie doceniać ich wyzwalającego oddziaływania” (s. 18). Każdy z krótkich rozdziałów rozpoczyna się prostym, niekiedy z pozoru wręcz naiwnym pytaniem, kończy przekornym „ćwiczeniem” dla czytelnika, zachętą do myślowego eksperymentu, bo też – jak napomyka sam autor – jego książka ma służyć właśnie ćwiczeniu się w sztuce wątpienia, albowiem „także wątpienie wymaga ćwiczeń” (s. 10). Ta przekora i zamiłowanie do paradoksu wydają się tu zresztą jak najbardziej na miejscu: ironia jest chyba jednym z ważniejszych narzędzi sceptycyzmu, to właśnie ona „podkopuje pewniki” (s. 9), a samo wątpienie to zjawisko jeśli nie paradoksalne samo w sobie (potrzeba poznawczego niepokoju okazuje się w człowieku równie silna jak pragnienie bezpieczeństwa), to nieuchronnie do paradoksów prowadzące. Jeżeli bowiem sceptycyzm jest zawsze środkiem „neutralizowania” wszelkich dogmatów, twierdzeń czy choćby tylko domniemań, to sceptyk, nie będąc dość szalonym, „aby coś mniemać albo i nie mniemać”, zwątpić ostatecznie musi i w racje sceptycyzmu. Ten paradoks, znany od dawien dawna, to jednak nie jedyna pułapka czyhająca na sceptyka. Inne są być może znacznie groźniejsze, bo jakby lepiej nieco ukryte pod zwalami potocznych wyobrażeń.

Gdy pada słowo „sceptyk”, to jednym z pierwszych – potocznych właśnie – skojarzeń jest naturalnie wyobrażenie kogoś, kto powątpiewa w dogmat religijny, niedowiarka zuchwale podającego w wątpliwość





nauczanie jakiejś władzy duchownej. Nic bardziej błędnego! „Dzieje filozoficznego sceptycyzmu okazują się dziejami krytyki kompromitującej naturalne siły poznawcze ludzi, by zrobić miejsce dla wiary. Prawdy, które osiągalne są przez rozumny wgląd, stają się przedmiotem wątplenia, by tym jaśniej pozwolić rozblysnąć jako jedynie pewnym ponadrozumowym objawieniom Bożym” (s. 86-87). Zresztą: ci, którzy wśród tryumfalnych pohukiwań obalają kategoryczne stwierdzenia religii, zazwyczaj równocześnie oddają ślepą cześć innym, równie kategorycznym dogmatom, choćby nauce. Te „fanatyczne klechy niewiary”, jak ich nazywał Heine, nie tak bardzo się różnią od swych przeciwników. Nie potrzebują już może Boga, ale nadal potrzebują dogmatu, z prawdziwym sceptycyzmem ich postawa nie ma zatem wiele wspólnego. Blizsi już są mu właśnie zwolennicy tego, jak go określa Sommer, „sceptycznego fideizmu”, który – mimo iż jest niewątpliwie jakąś deklaracją ideową, jakimś konkretnym wyborem – wcale nie musi dyskwalifikować sceptyka. Religia bowiem podtrzymuje przy życiu pytanie, czy aby na pewno to, co uważa się za najważniejsze, istotnie godne jest aż tak wielkiej uwagi. „Religie zorientowane na tamten świat, takie jak chrześcijaństwo, kultywują pewne generalne obiekcje wobec tu i teraz, wobec rzekomych konieczności życia na ziemi. Obiekcje, które dają się przełożyć na postawę sceptyka, także – albo właśnie wówczas – jeśli nie wierzy on w żadne światy pozagrobowe. Z wypływającą ze świadomości śmierci mądrością, uwolnioną wszakże od nazbyt daleko poza nią wykraczających zaświatowych nadziei, z mądrością, wyrażoną w chrześcijańskim zawołaniu *memento mori*, sceptykowi do twarzy” (s. 89).

Do jeszcze bardziej paradoksalnych następstw prowadzi sceptycyzm rozważający znaczenie tradycji i konwencji. Zdawać by się mogło, że to skłonność do wątplenia stanowi dla nich najpoważniejsze zagrożenie. Ale wcale tak być nie musi. Pyrronizm, unikający wszelkich ostatecznych rozstrzygnięć, zatroskany o spokój ducha, którego to spokoju nie powinno się bez potrzeby zakłócać pytaniami bez jednoznacznej odpowiedzi (a takimi są ze swej natury wszystkie, a więc i pytanie, czy nowe będzie lepsze od starego), skłania się z takich właśnie czysto „energetycznych” przyczyn ku postawie na wskroś zachowawczej. „Pyrronizm jest w swym spojrzeniu na tradycje i konwencje zapiekle konserwatywny”. A jego wyznawca, unikający jak ognia podejmowania decyzji i rozstrzygania dylematów, ma w sobie niekiedy „coś z wywołującego wzruszenie idioty” (s. 84). Gdy jednak domyśleć ten pyrronowski konserwatyzm do końca, otwierają się perspektywy zgoła groźne. Co się stanie



wówczas, pyta Sommer, gdy taki sceptyczny miłośnik duchowej równowagi przyjdzie na świat pod rządami na przykład narodowego socjalizmu? „Wprawdzie nigdy nie twierdziłby, że ideologia ta jest prawdziwa czy obowiązująca. Ale też nigdy nie znalazłby dość powodów, by odejść od przekazanej mu tradycji i wpojonych konwencji” (tamże).

Jeśli sceptycyzm nie jest wyłącznie pewnym pomysłem na życie, to w dziedzinie polityki może wydawać owoce bardzo różnorodne. „Czysty konformizm” nie musi wcale być jedynym jego wytworem. „Sceptycyzm właśnie w dziedzinie polityki może odnaleźć swój żywioł, a to w tym mianowicie sensie, że polityce zawsze zależy na tym, co dane teraz, nie zaś na Sprawach Ostatecznych. [Tę sugestię warto dziś zwłaszcza nad Wisłą potraktować bardzo poważnie – przyp. T.Z.]. Ani w sceptycyzmie, ani w polityce – wbrew deklaracjom licznych polityków – nie chodzi o prawdy definitywne, lecz o to, co doraźne, możliwe. Tego rodzaju sceptycyzm miałby skłonność do polityki demokratycznej i pluralistycznych form społeczeństwa. Albowiem wyrasta on z domniemania, że w obliczu braku prawd nikogo do żadnych nie wolno przymuszać” (s. 79).

Jednak ten sam sceptycyzm, podobnie jak nie odżegnywał się od religii, tak nie odżegnuje się od utopii, choć traktuje ją z właściwą sobie przekorą. W końcu bowiem „Morus wcale nie opowiada się za realizacją takiego utopijnego społeczeństwa. Wydaje się raczej stosować pewną strategię niepokojenia intelektualnego, polegającą na tym, że za pomocą radykalnych kontrmodeli podkopuje się fundamenty tego, co w polityce istnieje i uważane jest za prawdziwe. Czyżby utopie były w pierwotnym sensie środkami sceptycznego kwestionowania wszelkich form *Realpolitik* – w żadnym razie zaś modelami takiej *Realpolitik*. Wówczas można by uznać za wyraz szczególnej ironii to, że papież Jan Paweł II uczynił Morusa patronem polityków” (s. 80).

Kwestia naczelną wciąż pozostaje jednak ta sama: jak rozwiązać ów paradoks sceptycyzmu, który wąpiąc o wszystkim, musi w końcu zwątpić i zdezwuować siebie samego? I czym winien być, jeśli nie ma się stać zagrożeniem dla kultury, przed którym przestrzegał Kołakowski? Ani, jak pisał Nietzsche, „łagodnym, miłym, usypiającym makiem”, unicestwiający wszelką wolę działania. Innymi słowy: „Czy ten, kto przejdzie przez szkołę wąpienia, może zyskać coś na kształt pewności samego siebie, która umożliwi działanie i jakieś mocniejsze oparcie w bycie?” (s. 140). I czy w ogóle powinien takiego oparcia szukać? Filozofia – to prawie truizm – zaczyna się od pytań. Wcale nie jest już jednak takie



oczywiste, że ma się kończyć odpowiedziami. A przynajmniej odpowiedziami ostatecznymi i definitywnymi, które wszelkie dalsze pytania i wątpliwości uczyniłyby zbędnymi.

Większość zarzutów formułowanych zazwyczaj wobec sceptycyzmu zdaje się odnosić raczej do jego antycznej, pyrrońskiej wersji, wątplenie nowożytne to nie kapitulacja wobec nierozwiązywalnych zagadek bytu, pasywna konstatacja cudzej i własnej niewiedzy, lecz przeciwnie, aktywność, i to bardzo niekiedy ożywiona. „Wątplenie, pisze Sommer, to działanie. (...) Takie aktywistyczne rozumienie wątplenia odzwierciedla sposób, w jaki rozumieją się same nowożytne filozofie sceptyczne, które wątplenie pojmowały jako broń przeciwko wszystkim możliwym rodzajom samozwańczych autorytetów. Wątplenie nie jako pyrrońska *epoché*, lecz jako wyzwanie rzucone fałszywej pewności, fałszywej świadomości” (s. 13). Sceptycyzm starożytny był pewnym sposobem na życie, sceptycyzm współczesny pragnie być jedynie (a może raczej aż) narzędziem poznania. Nie szuka, sugeruje Sommer, jak czynił to antyczny pyrronizm, spokoju ducha, lecz czegoś wręcz przeciwnego, ma być pewnym etosem – racjonalności krytyczni powiedzieliby może za Hansem Albertem: „moralnością myślenia” – który za swój fundament obiera niezgodę na umysłową bierność w obliczu twierdzeń podawanych jako prawdy ostateczne. Ma wytworzyć postawę ciągłej czujności i dystansu wobec świata, który to dystans jest właśnie „naczelnym nakazem sceptycznego filozofowania” (s. 49). Kto wie, być może naczelnym nakazem filozofowania jako takiego (s. 144), albowiem „być może chodzi tu jedynie o najbardziej oczywiste zajęcie filozofii w ogóle, a mianowicie o nieustające zadawanie pytań. Tylko ktoś, kto oczekuje od filozofii ustanawiania sensów, uzna to zajęcie za niestosowne. Sceptycyzm byłby tylko wówczas samozagładą filozofii, gdyby zaprzestała ona zadawać pytania”.

TADEUSZ ZATORSKI, germanista, tłumacz (przełożył m.in. wybór z *Brulionów* G.Ch. Lichtenberga).



*połączeństwo nieobojętnych*

## **Miłość w sercu Kościoła**

z Michałem Pacem OP  
oraz Edytą i Jakubem Choczewskimi  
rozmawia Aneta Piech-Klikowicz

Wieczory dla Zakochanych to cykl dziewięciu spotkań dla par planujących małżeństwo. Ich organizatorzy proponują narzeczonym przeanalizowanie poglądów na temat miłości i odpowiedzialności, wiary, wychowania dzieci, trwałości małżeństwa. Każdy z wieczorów prowadzi para małżeńska wraz z osobą duchowną. Więcej informacji znaleźć można na stronie: [www.spotkaniamalzenskie.pl/wieczory.html](http://www.spotkaniamalzenskie.pl/wieczory.html)

*ANETA PIECH-KLIKOWICZ: Skąd wziął się pomysł zorganizowania Wieczorów dla Zakochanych?*

JAKUB CHOCZEWSKI: Zrodził się w ramach Spotkań Małżeńskich. W Polsce ruch ten działa od 1977 roku, organizuje rekolekcje dla par mające na celu pogłębienie więzi i porozumienia między małżonkami. Dość szybko dostrzeżono potrzebę podobnej pracy z narzeczonymi. Pierwszą wersję programu Wieczorów dla Zakochanych przygotowali Rosita i Leszek Bielakowie – animatorzy Spotkań z Wrocławia. Tam też – w latach 1984-1987 – odbywały się pierwsze kursy według tego programu. Rok później ojciec Ludwik Wiśniewski OP zorganizował Wieczory w Krakowie.

*Cykl spotkań dla zakochanych stanowi kontrpropozycję dla tradycyjnych kursów przedmałżeńskich, niecieszących się najlepszą opinią.*



MICHAŁ PAC OP: Wieczory dla Zakochanych nie powstały dlatego, iż inne kursy są złe. Nasi poprzednicy, którzy zaczęli organizować spotkania, odkryli po prostu, że rekolekcje dla małżeństw przynoszą dobro, i chcieli podzielić się nim z narzeczonymi.

J.C.: Wieczory cieszą się dużym zainteresowaniem, co związane jest pewnie przede wszystkim z ich formułą, w której ważne są: rozmowa, wspólna praca pary narzeczonych nad konkretnymi zagadnieniami, poznawanie siebie nawzajem. Wymaga to większego zaangażowania niż tradycyjne kursy. Dlatego też to, co para zamierzająca się pobrać wyniesie z naszych spotkań, zależy głównie od niej.

M.P.: Wieczory dla Zakochanych różnią się od kursów tradycyjnych także tym, iż nie jest to wykład, lecz świadectwo. Oznacza to, że osoby prowadzące spotkania nie opowiadają o tym, jak powinno wyglądać małżeństwo, ale o tym, jak je przeżywają – dzielą się dobrem i Bożą obecnością, a także tym, co trudne w ich byciu razem. Próbujemy też dać narzeczonym narzędzie do budowania miłości – jest nim dialog.

*Jaka jest rola księdza w Wieczorach dla Zakochanych?*

M.P.: Żartobliwie mówi się, że małżonkowie dzielą się swoim świadectwem, a ksiądz ma pilnować, czy to wszystko jest w zgodzie z ortodoksją. Myślę, że nie tylko o to chodzi. Również ksiądz dzieli się swoim doświadczeniem wiary, refleksjami związanymi ze spotkaniami małżeńskimi. Podczas Wieczorów pierwszy głos należy do prowadzącej pary, bo to ona najwięcej może powiedzieć o małżeństwie, ale odkrywam mnóstwo podobieństw między ich relacjami a życiem zakonnym. Przyjaźń albo szukanie wzajemnego zrozumienia, o których staram się opowiedzieć narzeczonym, to tylko niektóre przykłady tych analogii.

*Na czym polega „dawanie świadectwa” podczas spotkań, które Państwo prowadzą?*

EDYTA CHOCZEWSKA: Chcemy opowiedzieć o tym, czym jest dla nas małżeństwo sakramentalne, o tym, że może być ono trwałe, że bywa burzliwe, ale może być szczęśliwe. Każda z prowadzących par pokazuje swój obraz małżeństwa, co stwarza szansę obserwowania różnorodnych sposobów działania tego sakramentu. Nie narzucamy narzeczonym je-



dynie słusznego modelu małżeństwa katolickiego – mogą zobaczyć, że u Kowalskich jest tak, a u Malinowskich inaczej.

*Zdarza się, że pary zamierzające się pobrać po rozmowach podczas Wieczorów rozstają się.*

M.P.: Nikt do mnie nie podszedł i nie powiedział, że rezygnuje z bycia z tą drugą osobą z powodu naszych spotkań, aczkolwiek wiem, że takie sytuacje się zdarzają. Wytworzył się nawet wokół tego jakiś mit. Niedawno dostałem mail od pary, która chciała zapisać się na kolejny cykl, ale w liście kryła się też obawa, że udział w Wieczorach grozi rozstaniem. Odpisałem im, że spotkania, które nie są wykładem, ale rozmową, dają większą możliwość poznania siebie nawzajem. Nawet jeśli z tego powodu młodzi ludzie mieliby odkryć, że nie są powołani do wspólnego życia, to lepiej chyba, że dowiedzą się o tym teraz, a nie kilka lat po ślubie. Zresztą nie przesadzałbym z tymi rozstaniem, chodzi przecież przede wszystkim o prawdę i poznanie się narzeczonych w miłości. I to na ogół się dzieje.

*Prowadzący Wieczory dla Zakochanych przekazują narzeczonym przekonanie o tym, iż po zawarciu związku małżeńskiego nie będą ze swoimi problemami sami.*

M.P.: Stara tradycja żydowska mówi, że jeśli ktoś, komu grozi śmierć, przybiega do świątyni i chwyta za róg ołtarza, jest bezpieczny. Tradycja ta ma również sens metaforyczny. Złapać się ołtarza to jakby „złapać się Chrystusa”. Oznacza to, że zawsze możemy do Niego przyjść i mieć pewność, iż skoro przy ołtarzu zawieramy sakrament małżeństwa, to Pan Bóg daje gwarancję, że będzie przy nas, nawet w najtrudniejszych momentach. To symboliczne przypomnienie o tym, że w trudnych momentach nie jesteśmy sami. Zawsze możemy przyjść do Chrystusa i zażądać, aby pomógł nam naprawić nasze małżeństwo. Gwarancja jest dożywotnia. Jest tylko jeden warunek wypisany na niej małym druczkiem: towar podlega naprawie, ale nie wymianie na inny.

*Zdarza się pewnie, że w parze biorącej udział w spotkaniach jedna z osób jest ateistą.*



M.P.: Bywa raczej tak, że jedna jest mniej wierząca, na przykład była ochrzczona, ale wiara nie jest dla niej czymś ważnym. Myślę, że to nie są sytuacje uniemożliwiające małżeństwo, choć trzeba mieć świadomość trudności, które się mogą pojawić. Albowiem dla osoby prawdziwie wierzącej wiara jest czymś bardzo istotnym. Wieczory dla Zakochanych dla kogoś, kto nie wierzy, mogą być cenne choćby z tego powodu, iż uczą rzeczy najbardziej podstawowych. Ale trzeba powiedzieć jasno: to jest przygotowanie do sakramentu. Jeśli dla kogoś ślub to tylko zwyczaj, ceremonia, trochę ładniejsza niż w urzędzie stanu cywilnego, sakrament oczywiście będzie działał, ale taka osoba nie skorzysta ze wszystkich łask, które on daje.

*Jaki jest, zdaniem Państwa, główny cel Wieczorów?*

J.C.: Przygotowanie do zawarcia sakramentu małżeństwa polegające na: pełniejszym wzajemnym poznaniu się narzeczonych, przekazaniu narzeczonym podstaw nauczania Kościoła dotyczącego małżeństwa oraz stworzeniu warunków do ponownego przemyślenia przez narzeczonych decyzji o zawarciu małżeństwa.

E.C.: Zanim zostaliśmy małżeństwem, sami uczestniczyliśmy w Wieczorach dla Zakochanych. Dało mi to możliwość pogłębionego spotkania z przyszłym mężem. Ważne było też usłyszenie małżonków opowiadających o swoim doświadczeniu. Niektóre wypowiedzi wydawały mi się wtedy abstrakcyjne. Ciekawiło mnie jednak wszystko, co się może w małżeństwie wydarzyć, oraz to, jak sobie inni ze swoimi problemami radzą. Przede wszystkim jednak miałam okazję, żeby uświadomić sobie, co myślę na dany temat, opowiedzieć o tym narzeczonemu i poznać jego poglądy. Najważniejsze było więc chyba szczere spotkanie z tą drugą, bliską osobą.

*Szczerze można też porozmawiać choćby w kawiarni.*

J.C.: Z każdą parą narzeczonych bywa inaczej, niemniej jednak często zdarza się, że niektóre tematy, ważne z punktu widzenia ich przyszłego małżeństwa, w takich prywatnych rozmowach się pomija na przykład z powodu skrępowania, nieśmiałości czy po prostu niewiedzy. Tymczasem podczas Wieczorów prowokujemy do ich przeanalizowania. Spotkania, w których uczestniczyłem z przyszłą żoną, dały mi wiarę w sie-



bie, nadzieję i ochotę na budowanie naszego małżeństwa. Podczas Wieczorów zobaczyliśmy, że jest to coś, co można robić w nasz własny niepowtarzalny sposób.

*Podczas Wieczorów mówi się o seksualności człowieka nieco inaczej niż podczas krytykowanych (najczęściej ze względu na niezgrabność w podejmowaniu kwestii dotyczących erotyki) kursów dla narzeczonych.*

J.C.: Podczas Wieczorów małżeństwo prowadzące spotkanie ma okazję opowiedzieć o swoim przeżywaniu tej sfery. Trzeba dbać o zachowanie własnej granicy intymności, prostotę i szacunek dla odbiorców. My staraliśmy się przekazać narzeczonym, że metody naturalne w naszym małżeństwie się sprawdziły, jeśli chodzi o planowanie poczęć, a także o trudnościach w ich stosowaniu oraz o tym, że nasze doświadczenie seksu jest bardzo odległe od tego, co lansują media komercyjne.

M.P.: Na pewno próbujemy przekazać naukę Kościoła na ten temat oraz podstawową wiedzę z zakresu naturalnych metod planowania rodziny. Wiadomo jednak, że to, czy małżeństwo będzie się tej nauki trzymać, zależy jedynie od niego. Nikogo nie chcemy zmuszać do podjęcia decyzji. Chodzi raczej o pokazanie pewnej propozycji, która prowadzi ku dobru, o pokazanie, że życie człowieka, również w sferze seksualnej, może być o wiele piękniejsze, niż się to często przedstawia.

*Jedna z obaw narzeczonych przygotowujących się do ślubu dotyczy możliwości znudzenia się współmałżonkiem.*

J.C.: To kwestia decyzji oraz walki o to, żeby się tak nie stało. Jeśli dochodzi do znudzenia, znaczy to, że coś się zostawiło po drodze, czegoś się zaniechało. Oczywiście pojawia się wtedy pokusa, żeby na tym poprzestać. Wtedy warto pamiętać, że tam, gdzie dwie osoby spotykają się w prawdzie, nie ma miejsca na nudę. Pojawienie się takiej pokusy jest dla mnie sygnałem, że potrzeba nam więcej prawdy i otwartości na siebie.

E.C.: Znużyć się sobą można, gdy któryś z nas odmawia kontaktu.

M.P.: Małżeństwo jest wzajemnym zaangażowaniem do końca. Jeśli ktoś z tego zaangażowania rezygnuje, może się pojawić nuda. Gdy jednak





chcemy być ze sobą, mimo że jesteście słabi, mimo że sobie nie radzimy, wtedy związek się rozwija.

*Czym dla Państwa jest małżeństwo?*

E.C.: To przede wszystkim powołanie – do bycia w jedności, więzi, relacji z drugą osobą, nasza wspólna droga do świętości.

J.C.: Dla mnie równie ważny jest wybór: „Biorę Ciebie...”. W dzisiejszym świecie powszechne jest kwestionowanie tego wyboru – chce się go odwołać, zrezygnować z niego. Ja wiem, że dokonałem go świadomie, w prawdzie wobec siebie. Wierność temu wyborowi wydaje mi się więc bardzo naturalnym i oczywistym zobowiązaniem.

M.P.: Święta Teresa od Dzieciątka Jezus też zastanawiała się, jakie jest jej powołanie: misjonarką raczej nie będzie, męczennicą chciałaby co prawda być, ale i to chyba nie wyjdzie. Gdy tak szukała, nie mogąc znaleźć miejsca dla siebie, otworzyła Pismo Święte. W Pierwszym Liście do Koryntian jest mowa o tym, że nie wszyscy mogą być apostołami, prorokami, doktorami... Czytała dalej: „starajcie się o większe dary”... Po tym rozpoczyna się Hymn o miłości. Wtedy święta Teresa odnalazła swoje powołanie: „W Sercu Kościoła, mej Matki, będę Miłością”.

Ostatnio odkrywam, że takie jest właśnie powołanie małżeństwa – być miłością w sercu Kościoła. To najpiękniejsze powołanie, gdy dwoje ludzi decyduje się na to, żeby pomiędzy nimi przede wszystkim, a także poprzez ich relacje z dziećmi, z innymi ludźmi, objawiała się Boża miłość.

EDYTA CHOCZEWSKA (pedagog) i JAKUB CHOCZEWSKI (informatyk) od trzech lat są liderami Krakowskiego Ośrodka Spotkań Małżeńskich. Pobrali się trzynaście lat temu i mają dwie córki: dziesięcioletnią Martę i siedmioletnią Judytę.

O. MICHAŁ PAC od lat dziewięciu jest dominikaninem, dwa i pół roku temu przyjął święcenia kapłańskie. Wieczory dla Zakochanych prowadzi od półtora roku.



## ekomendacje

♦ **Baltazar. Autobiografia Sławomira Mrożka** (Noir sur Blanc, Warszawa 2006) to książka, która powstała jako rezultat walki z afazją. Jak tłumaczy autor, choroba ta „to częściowa lub całkowita utrata zdolności posługiwania się językiem spowodowana uszkodzeniem niektórych struktur mózgowych”. W maju 2002 roku pisarz przeżył udar mózgu: „Zaczęło się najgorsze. Byłem w miejscu, gdzie spotworniałe przedmioty nie dały się zatrzymać. Płynne – to rozdymające się w nieskończoność, to kurczące się do zniknu, nie pozwalały się ustalić żadną miarą. Niby coś walczyło we mnie o zachowanie proporcji, ale lada chwila groziło mi osunięcie w nicłość. Aż niespodziewanie zacząłem być samym sobą”.

„Ja” Mrożka, które ocalało wobec nicości, było jednak tak odmienne od poprzedniego, że wymagało osobnego nazwiska. Nadał mu je po raz pierwszy we śnie głos „jakby znikąd”. Za jego sprawą pisarz nazwał się „Baltazarem”. Porzucając stare nazwisko, towarzyszące mu raczej jako konieczność, zerwał być może już ostatnie więzy łączące go z ojcem. Przestał istnieć ktoś, kto pisał, odnosił sukcesy, a narodził się Baltazar, jawnie przyznający się do niedoskonałości.

Trudno wyobrazić sobie, jak wielu żmudnych ćwiczeń wymagała terapia. Droga do autobiografii autora *Emigrantów*, którą możemy dziś czytać, zaczęła się od układanek z klocków, ćwiczeń pomagających odzyskać sprawność fizyczną, odróżniać górę od dołu i stronę lewą od prawej. Napisał ją człowiek, który dopiero cztery lata temu raz jeszcze uczył się czytać ze zrozumieniem, układać słowa w zdania tak, żeby miały sens.

Praca autora z panią Beatą Mikołajko, logopedą, dała zdumiewające rezultaty. Ci z Państwa, którzy zechcą sięgnąć po tę książkę, nie będą wcale zmuszeni do przymyknięcia oczu na niedoskonałości języka ani do litościwego prześlizgiwania się nad dziecinnymi sądami. Przeciwnie. W *Baltazarze* spotkają się Państwo z człowiekiem, w którym chciałoby się mieć przyjaciela. Dzieje się tak nie tylko z powodu jego błyskotliwej inteligencji, poczucia humoru, dystansu wobec siebie samego i autoironii. Nie o to też jedynie chodzi, iż Baltazar jest zawołanym gawędzia-



rzem. Człowiek, który opowiada w tej książce o swoim życiu, spełnia bowiem najważniejsze wymagania, jakie mamy wobec kandydatów na przyjaciół. Przede wszystkim potrafi milczeć. W biografii Baltazara-Mrożka od czasów młodości stale pojawiają się znani artyści, pisarze, jednak zawsze tam, gdzie przychodzi czas na opowiedzenie o ich życiowych potknięciach, błędach, autor odkłada pióro. Podobnie jest zresztą w wypadku bliskich mu kobiet. Od opisu tych relacji powstrzymuje Mrożka nie tylko przekonanie o ich „absolutnie prywatnym” charakterze, ale też nieufność wobec samochwalstwa mężczyzn i braku zeznań kobiet. W *Baltazarze* znajdziemy więc jedynie krótkie, zdawkowe informacje o zmianach stanu cywilnego autora.

Powściągliwość, dyskrekcja i odpowiedzialność za słowo, które może skrzywdzić, nie wiążą się wcale z unikaniem trudnych tematów. W swojej autobiografii Mroźek zmierzył się ze wspomnieniami o rodzicach.

Naszkicowanie portretu matki, Zofii Kędzior, ułatwiła mu łącząca ich duchowa bliskość. Spośród mieszkańców podkrakowskich wsi, które zamieszkiwała rodzina Mrożka, wyróżniały ją uprzejmość, staranny sposób wysławiania się, wdzięk i poczucie humoru. Inna, nie do pojęcia dla własnego męża, żyła w świecie książek. Gdy zmarła na gruźlicę po maturze Mrożka, w rodzinnym domu autora *Wesela w Atomicach* nie było już nikogo, z kim mógłby rozmawiać w tym samym języku – finezyjnym, podszytym żartem, odwołującym się do wzajemnego zaufania.

Ojciec pisarza, naczelnik pocztowy w Borzęcinie, królem życia był w knajpie. Mówił wprawdzie dużo, ale w jego opowieściach prawda splatała się ze zmyśleniem. Mroźek przyznaje, że wie o nim niewiele. Rzetelnie relacjonuje starania ojca o zapewnienie bytu rodzinie, ale też sugestywnie odtwarza chwile, gdy pozostając z nim sam na sam, zderzał się z kimś dalekim i obcym. „Jedyne, co mam po nim, to fantazje, które z trudem oddzielałam od rzeczywistości” – twierdzi autor. W *Baltazarze* nie ma jednak miejsca na porachunki. Mroźek chce raczej zrozumieć ojca, dostrzec i uszanować to, co w nim dobre. Podkreśla, że mu wybaczył.

Biografia Baltazara nie jest wolna od pomyłek w życiowych wyborach. O swoim wstąpieniu do partii, ważnych znajomych od kieliszka, protekcji Adama Włodka, pracy w „Dzienniku Polskim”, pierwszych podróżach za granicę i „korzystaniu z cyca” zamożnych rodaków lubiących towarzystwo artystów opowiada Mroźek szczerze, nie szukając usprawiedliwień. Zawsze tam, gdzie można by go podejrzewać o wymigiwanie się od odpowiedzialności, odważnie i z przekorą akcentuje swoją obecność, aktywny udział w komunistycznej propagandzie, partyjnych zebraniach.



O ile wspomnienia Baltazara z dzieciństwa wiążą się przede wszystkim z podkrakowskimi wsiami, gdzie wraz z rodzicami przeżył wojnę, o tyle lata młodości przypadają na jeden z ciekawszych okresów w rozwoju Krakowa, kiedy to w mieście, gdzie „wszyscy są jakoś zaprzyjaźnieni ze wszystkimi”, spotkały się postacie najbardziej nietuzinkowe. Bieda i niewygody zbliżały jeszcze mocniej. Atmosfera tamtego czasu naszkicowana w autobiografii jest równie barwna jak obraz młodopolskiego Krakowa pióra Tadeusza Boya-Zeleńskiego. W miarę upływu czasu i nie bez związku z rozluźnieniem reżimu politycznego coraz silniej dochodziło jednak do głosu poczucie życia w ułudzie. Porównanie młodych ludzi z Zachodu z ich rówieśnikami w Polsce podczas Festiwalu Młodzieży w 1955 roku wywołało w Mroźku wrażenie, że „ktoś robi z niego durnia”. Wrażenie tak silne, że, jak pisze: „ogarnięty furją, usiłowałem się dowiedzieć, kto to jest, żeby go zabić”. Odejście z „Dziennika Polskiego” i z partii to już tylko konsekwencje tamtej myśli.

W *Baltazarze* znajdziemy też świetne, lakoniczne opisy pierwszych podróży pisarza za granicę i zderzenia z odmiennością. Ogrom przestrzeni podczas zwiedzania Rosji pozwolił mu doświadczyć wolności, której Mroźek będzie potem szukał w innych krajach. W Austrii, Wenecji, Paryżu i Stanach Zjednoczonych przytłaczają go kompleksy Polaka z uboższego kraju, wrogo nastawionego do kapitalizmu, który gdy mu nic nie idzie, radzi sobie, „przystępując do n a t ę ż a n i a s i ę i wtedy od razu idzie mu lepiej. Oczywiście cały proces odbywa się za pomocą alkoholu”. Podczas swoich podróży Mroźek nie tylko ogląda uważnie miejsca i ludzi, z którymi się spotyka, ale też drobiazgowo, bezlitośnie obserwuje siebie wobec nich.

Dystans, ironia i brak pobłażania w stosunku do samego siebie to zresztą charakterystyczne cechy całej opowieści Baltazara. Chudy okulnik, który w czasie wojny prawie oślepl od czytania przypadkowo znalezionych książek, bez żenady zdradza swoje naiwne, wynikające z niewiedzy sądy o Szekspirze, a po odniesieniu sukcesu w Warszawie, jak na parweniusza przystało, poleca napisanie sztuki i wystawienie jej w teatrze „każdemu neurotykowi, który stale się trapi swoim nędznym losem”.

Mroźek od początku swojej szkolnej kariery nie pasował do dzieci chłopów i zwykle trzymał się na uboczu. Kiedy po raz pierwszy trafił na przyjęcie do słynnej kamienicy przy ul. Krupniczej 22, tym, którzy chcieli z nim rozmawiać, „odpowiadał jedynie niemym spojrzeniem, za którym kryła się bezbrzeżna rozpacz, że był aż tak zdziwaczały”. Dopiero dużo później, w sylwestra 1949/1950 spędzonego wśród artystów przy ul. Floriańskiej, poczuł z ulgą, że będzie do nich należał, że jest wśród swoich.



Swój drugi dom odnalazł dopiero jako Baltazar. Smak wolności, znajomość obcych języków pozwalająca Mrozkowi swobodnie poruszać się między krajami sprawiały, że mógł wybrać kraj, w którym chciał żyć, mógł wybrać ojczyznę. Po afazji z trudem nauczył się tylko języka z dzieciństwa. „Teraz mogę mówić i pisać tylko po polsku i odczuwam ulgę jak ktoś, kto po długiej wędrówce zawitał do domu rodzinnego” – pisze Mrozek, który jako Baltazar przygląda się swojemu życiu.

*Aneta Piech-Klikowicz*

♦ Kundel uciekł z domu dziecka – do domu, do mamy. Jak się okazało, była to ucieczka z jednej samotności w drugą, bo matka nie była zainteresowana opieką nad synem. Znali ją wszyscy faceci w miasteczku – tęskniąc za miłością, histerycznie szukała jej surogatu w ich ramionach. Kundla bolało to rozpaczliwe odzieranie się z godności osoby najbliższej mu dotąd na świecie. Nie mogąc patrzeć na jej podle życie, uciekł na łódkę na pobliskim jeziorze, która stała się odtąd jego domem. Domem, który zbudował na kamyku BYCIA. Bo Kundel bardziej jest, niż posiada... Pierwsze, co przychodzi na myśl, kiedy się na niego patrzy, to przejmująco rysująca się godność tego chłopca, pełna spokoju duma małego mężczyzny, który po zarobieniu siedmiu złotych na sprzedaży złomu siada za stolikiem w barze i zamawia zupę pomidorową. Kucharka i kelnerka znają go (i jego matkę) i nie chcą pieniędzy za posiłek. Kundel jednak prosi o rachunek, a gdy kelnerka go nie przynosi, chłopiec zostawia na stole monetę i wychodząc woła: „reszty nie trzeba!”.

Jednak chyba najbardziej przejmujące sekwencje filmu mamy przed oczami, gdy jedna samotność spotyka drugą: gdy Kundel poznaje Kuleczkę, która – choć żyje w dobrobycie w willi nieopodal jeziora – nie jest szczęśliwa. Nie wiem, kogo na początku bardziej było mi żal: Kuleczki – dziewczynki upijającej się piwem czy Kundla, który twardy jak skała chleb rozbijał młotkiem i rozmiękczał wodą... To, co rodzi się między dwojgiem tych dzieci, widać najpełniej w ich twarzach, szczególnie w twarzy Kundla, która na moment jaśniejnie blaskiem niewinności i duchowego piękna – gdy ukradkiem obserwuje Kuleczkę, gdy całuje jej rękę albo gdy w bułce dostaje karteczkę z wyznaniem miłosnym. Te chyba najpiękniejsze sceny filmu... są jak promyk rozjaśniający mroki smutku tego obrazu, ale również mroki życia Kundla, którego twarz w innych scenach poraża swoją dorosłością, trudną wiedzą o życiu. Kiedy ją wtedy obserwujemy, granice między światem dziecka a światem doro-



słych się zacierają... Jednak sens, który potrafi nadać swemu życiu Kundel, boleśnie kontrastuje z historycznie roszczeniową postawą jego matki... Jego decyzja wybrania życia, w którym bułką powieszoną przez Kuleczkę na płócie dzieli się nawet z wypielęgowanym psem jej rodziców, przejmująco zderza się ze znieczulicą, którą epatuje zachowanie ojca Kuleczki. Odczuwamy bowiem sprawiedliwy gniew, gdy słyszymy jego rozmowę z policjantem, który pytając, czy nie dziwiło go to, że na łódce mieszka dziecko, słyszy odpowiedź: „Dziecko? Jakie dziecko?... Przecież ludzie mieszkają w różnych miejscach...”.

Film ujmuje naturalnością. Naturalny, zatem autentyczny jest Kundel (Piotr Jagielski), który – jak o sobie mówi – będzie kiedyś poetą, oraz Kuleczka (Agnieszka Nagórzycka) – urocza w swojej niefilmowej urodzie, gdy wyznaje, że w przyszłości będzie starą panną... Oboje przypominają trochę parę z piosenki śpiewanej przez Grażynę Łobaszewską – „brzydka ona, brzydki on... a taka ładna miłość...”. Degrengolada moralna dorosłych zostaje przełamana właśnie przez te dwie postacie, które przywracają człowieczeństwu utracony przez nich sens...

W filmie nie ma krzty przerysowania czy pretensjonalności. Miasteczko tętnące melancholijną pustką, dziadek przyjmujący złom, banalnie umalowana kelnerka w barze, dziewczynka w oknie... sprawiają wrażenie widzianych wczoraj. To cecha kina tworzonoego przez tandem: Dorotę Kędzierzawską i Artura Reinharta, autora malarskich zdjęć do najnowszego obrazu filmowego reżyserki *Wron*. Bogactwo kolorów jesieni potęguje miejscami dramatyczna, miejscami lekka jak melodia z pozytywki muzyka znakomitego kompozytora o polskich korzeniach, Micheala Nymana.

Film bogaty jest w barwy i dźwięki, choć opowiada przecież historię bezpańskiego Kundla, nędzarza z łódki, który ma tylko (albo aż) swoje JESTEM... Zapytany bowiem przez policjanta, co on w ogóle robi na tym świecie, odpowiada: jestem... Taki jest też tytuł i znaczenie najnowszego filmu **Doroty Kędzierzawskiej *Jestem* (2005)**. Obejrząc go warto – a nawet trzeba – między innymi po to, by uświadomić sobie sens wędrówki przez życie bez bagażów, których liczba nie stanowi przecież o naszym człowieczeństwie.

*Anna Głąb*



♦ Po długim okresie milczenia **Urszula Koziół** obdarza nas nowym zbiorem wierszy – *Supliki* (WL, Kraków 2005). Jak można się domyślać, książka zawiera „pisemne prośby”. Podmiot liryczny śle je do Sensu, uskarżając się na pozbawianie go znaczenia i spychanie w niebyt, co nie dość, że jest bardzo bolesne, jest przecież także „niedorzeczne” („dlaczego umieramy, na Boga/ cóż to za niedorzeczność”). Tymczasem warto zauważyć, że to język wywodzi nas w pole, gdyż umieranie jest jak najbardziej „do-rzeczne”, albowiem zbliża nas do rzeczy, w którą powoli się obracamy. W procesie oddalania się od środka życia nasz język również zaczyna od nas odchodzić (zresztą stosunki między nami a językiem zawsze były napięte, pełne silnych uczuć od miłości po gniew). A więc język nas porzuca, kluczy, mówi sam za siebie i wreszcie eliminuje spośród żywych, milknie. Chociaż nasz głos jeszcze brzmi, chociaż wybrzmiewa nasze i nie nasze sensory (*Traktat o głosie*), to widać coraz wyraźniej, że wspólnie z językiem nas opuszcza. Podmiot liryczny na takie *dictum* intuicyjnie zaczyna szukać odpowiedzi, zakamuflowanego sensu w snach. Zresztą zwraca się w stronę snu także z innego powodu: skoro jest wypychany z realnego życia, przenosi swoją aktywność w sen; ale dzieje się to jakby poza jego wolą, siłą rzeczy (!). Poza wyrazistym poetyckim widzeniem i świadomymi zamiarami podmiot liryczny usiłuje rymami (wiersze *Supliki*, *Scherzo*) i zaśpiewami („wyjrzyj Hanno spójrz na gościniec”, „wyjrzyj Hanno spójrz na niebo”) ukołysać swoją czujność do snu (tego wiecznego również) – realna rzeczywistość jest dlań zbyt okrutna. Rozbudowana i spowolniona fraza poetyckiej prozy zamieszczonych w zbiorze obok wierszy również wydaje się temu służyć – pragnie ona osłabić ból i znaleźć dystans wobec ostrej poetyckiej świadomości.

Owszem, podmiot liryczny jeszcze się buntuje, jeszcze go nosi od Renu po Arpino, od Bałtyku po Lizbonę; niecierpliwie, kompulsywnie wpada w rytm ronda (*Wtedy*, *Bezsennaść*, *Lizbona II*), goni sam siebie, sam siebie chce tutaj zatrzymać, jeszcze dławi go rozpacz i z ciszy tej rozpacz wykrzykuje swoje *Wyrywki*, ale w końcu, rozumiejąc daremność żalów, zaczyna się uczyć nieistnienia. Robi to między innymi poprzez śnienie, poprzez rezygnację z jawy. Śnienie jednakże jest dlań przede wszystkim procesem łączenia się ze swoim cieniem, jest rozgrywaniem przez emocje dramatu, w którym poetka pokazuje scalanie osobowości, jej dorastanie do śmierci, powolne wysupływanie się w nieskończoność...

Myślę, że kiedyś, kiedy staniemy się nieskończenie przejrzyści, będziemy podmuchem wiatru, wodą w strumyku, zapachem fioletek na łące... Będziemy najczystsą poezją, która obywa się bez ludzkiego gło-



su i języka. Ale dopóki Świat będzie istniał, zawsze znajdzie się ktoś, kto zechce nas przełożyć, bezinteresownie uchwycić nas w słowa, kto zechce powiedzieć: „niebo stało się fiołkowe/ jakby nie zanosilo się na deszcz/ tylko spadanie z rajskich ogrodów/ suszonych śliwek” albo „zachwyt i przerażenie przy tym samym wodopoju/ czerpią wzór szyfrów do twoich snów” czy „zgadnij w czym ogrodzie/ róża miłości dojrzewa do purpury/ twego pragnienia”... Bądźmy dla tego kogoś pełni ciepłych uczuć.

*Mira Kuś*

♦ Niemal jednogłośnie krytycy okrzyknęli **Warunek Eustachego Rylskiego** (Świat Książki, Warszawa 2005) „powieścią wyśmienitą”, umieszczając ją pośród najwspanialszych dokonań polskiej prozy. Sądy te zobowiązują, a ci, którzy ich posłuchają i postanowią wyrobić sobie własne zdanie, nie doznają zawodu.

Akcja *Warunku* rozpoczyna się na początku września 1812 roku. Szwadron kawalerzystów Wielkiej Armii pod dowództwem hrabiego Andrzeja Rangułta zatrzymuje się na noc w zrujnowanym majątku Arancewo na przedpolach Moskwy. Żołnierze zastają tam porucznika Semena Hoszowskiego i grzecznie proszą na kolację. Narrator wsłuchany w nastroj deszczowego wieczoru uprzedza, że spotkanie zrodzi coś niedobrego. „Wszystko wisiało w powietrzu. (...) Lęk przeciwko lękowi, zmęczenie przeciw zmęczeniu, kontuzje przeciwko kontuzjom, a brud przeciw brudowi. Więc dzieliło ich nawet to, co powinno łączyć”. Główni bohaterowie dramatu, jaki rozpoczął się tego wieczoru i rozstrzygnął dopiero nad ranem, od początku zdają sobie sprawę, że niemal wszystko tego wieczoru dzieje się wbrew ich pragnieniom i woli. Rangułt i Hoszowski – bo o nich mowa – najchętniej po prostu poszliby spać. W obecności pijanych żołnierzy, co z istic kawalerską fantazją kochają się w burdach, padają słowa, które muszą doprowadzić do pojedynku. Porucznik i hrabia wbrew sobie biorą udział w przedstawieniu, zdając sobie sprawę, że jest niedorzeczne, absurdalne. Muszą spełnić święty obowiązek wobec honoru, choć przedłużająca się walka przemienia się we „wstydliwą fizjologię, biologiczny skurcz, który dobrze by mieć już za sobą”. Bohaterom nie udaje się go jednak zakończyć. Pojedynek uruchamia ciąg wydarzeń, które nad ranem doprowadzą do tego, że Rangułt i Hoszowski – znów wbrew swojej woli – zostaną dezertarami.





Chcąc zmylić pogoń, uciekają na wschód. Coraz głębiej zanurzają się w „kraj, który jak zechce, to zamęczy każdego na śmierć. (...) Wchodzi się weń łatwiej niż w każdy inny, ale z upływem czasu zapada głębiej, aż nieruchomieje się na amen”. Przez „bezmiar” zimy przedzierają się na Litwę, gdzie Rangułt ma mały, niszczący majątek. W obliczu nieprzyjaznej, złowrogiej natury spotykają się ze sobą dwie różne, przeciwstawne osobowości. Hrabia to typowy przedstawiciel Wielkiej Armii – awanturnik, odważny i brawurowy. Dowódcy Rangułta usiłowali uczynić z niego legendę mającą służyć propagandzie Napoleona. Na pierwszy rzut oka Hoszowski wypada na jego tle dość blado. Zasadniczy, zdystansowany wobec siebie i pragnień, których nigdy nie mógł zaspokoić, odczuwa kompleks niższości w obliczu „nieuleczalnie chojrackiej, pięknej armii” i Rangułta jako jej przedstawiciela. Z drugiej strony ma świadomość, że żołnierze armii napoleońskiej żyją złudzeniem. Syn popa, który w młodości musiał zarabiać na sobie, wbijając do głów szlacheckich synów podstawy matematyki, marzy o pieniądzach. Pozwoliłyby mu one zamieszkać za granicą, gdzie nigdy nie był, i spędzić resztę życia w bibliotece, pośród książek.

Dezserterom udaje się przeżyć głównie dzięki zaradności Hoszowskiego. Coraz groźniejsze mrozy od Uralu, niewygody, brak higieny, głód odzierają ich z człowieczeństwa, wpychają w „dosadność utykającej fizyczności (...), w spotworniałość, czyraczną, smrodliwość”. Sami ze sobą i swoimi „wyobrażeniami o własnym znaczeniu”, z marzeniami, co czasem pomagają przeżyć, wobec wszechwładzy doskwierającej zimy odczuwają jednak takie samo cierpienie. Dzieląc ból i samotność, mają wrażenie, że „każdy coś drugiemu ujmuje i wyzwala go w jakiejś mierze z własnej udręki”. Żeby nie pozostać bez tego drugiego wobec „bezmiaru” natury, chronią siebie nawzajem, a kiedy wreszcie udaje im się dotrzeć do Nekli, są sobie bliscy.

W majątku Rangułta uwaga narratora skupia się głównie na postaci Hoszowskiego, bowiem hrabia długo choruje. W Nekli nikt go nie pamięta jako syna zubożałego księdza. Odnoszą się do porucznika z szacunkiem jak do uczestnika kampanii, może szwendać się bez celu, nic nie robiąc, czytać. W majątku Rangułta przyjdzie mu jednak przeżyć innego rodzaju bliskość. Pozornie nic go nie skłania ku siostrze hrabiego. „Szpeciło ją nawet to, co inne mogłoby zdobić, a choćby wrzeszczać, jak kruchość drobność, defensywność. Bo wszystko, co zapowiadało w niej męskość, (...) pozostało w połowie drogi, porzucone, niezdecydowane, niedorobione”. Ryłski drobniawo opisuje odczucia Hoszowskiego i jego zbliżenie z Anną, które znowu dzieje się jakby nie do końca w zgo-



dzie z wolą bohatera. Po śmierci Rangułta ta bliskość jest jednak jednym z głównych argumentów porucznika, które stawia sam przed sobą, chcąc zdecydować, co zrobić z własnym życiem. Między innymi za jej sprawą postanawia porzucić usypiający bezwład wiejskiego życia i zostać strażnikiem legendy Rangułta.

W powieści Ryłskiego najciekawsza jest jednak nie sama fabuła. Mistrzowskie pióro autora *Warunku* najwyraźniej przejawia się w języku, którego maleńką próbkę próbowałam zademonstrować. Język to u Ryłskiego medium, poprzez które ujawnia się uważne, pełne wrażliwości i empatii, oryginalne spojrzenie na bohaterów, wydarzenia w powieści, a nawet krajobraz. Stoi za nim surowe i wymagające przekonanie autora-narratora o konieczności najpełniejszego, najbliższego wewnętrznej prawdzie opisu. Nie oznacza to wcale, że trzecioosobowy narrator *Warunku* jest wszechwiedzący. Przeciwnie, choć zna losy bohaterów, nie próbuje powiedzieć, że ich rozumie, tak jak i oni nie do końca są w stanie zrozumieć siebie oraz okoliczności, które wpływają na ich życie. Tak samo niepojęta jest u Ryłskiego natura – za jej pięknem czai się bowiem odmienność, a nawet wrogość, których rozumem ogarnąć nie sposób.

*Aneta Piech-Klikowicz*

♦ Czy cudze podróże mogą kształcić? Po lekturze książki **Marka Zagańczyka** *Droga do Sieny* (Fundacja Zeszyty Literackie, Warszawa 2005) można na tak zadane pytanie odpowiedzieć pozytywnie. Oczywiście, każde spotkanie z książką przypomina podróż, ale ta publikacja, oprócz tego, że ukazuje nam tokańską dolinę, uczy czytelnika, jak widzieć krajobraz, jak patrzeć na świat, jak postrzegać więcej, niż tylko to, co nam przed oczyma staje, jak „cieszyć się różnorodnością świata”.

Dla Zagańczyka „krajobraz jest jak partytura. Dla niewprawnego oka pozostaje gęstą siecią znaków, czasami pięknych, ale niepokojąco niemych”. Pisze więc: „Widzieć pejzaż to umieć go śpiewać. Wydobyc z niego muzykę zaklętą w drzewach, w taflii jeziora, w delikatnej grze chmur na niebie”. I dalej: „Starałem się zrozumieć mowę kamieni, oszczędną, przeznaczoną dla tych, co wolą ciszę od krzyku, wyblakły kolor przedkładając ponad ostrą barwę”. Wyznaje także: „Lubię wędrować wśród cienistych wzgórz, i wypalonych słońcem dolin, ciesząc się z ofiarowanych widoków”. I potrafi jak mało kto opisać to, co widzi: „Braz gór i niebieska pręga nieba układają się jak kolory na piórach sójki”.



Obok tokańskich krajobrazów, którym poświęcona jest pierwsza część książki, znajdują się w niej piórem pisane portrety postaci, które wywarły wpływ na twórczość Zagańczyka. Są wśród nich m.in.: Naipul, Chatwin, Stempowski. Prezentując Chatwina, autor *Drogi do Sieny* napisał: „Świat wydawał mu się zbyt ciekawy, by tkwić w miejscu. Czasami jego myśl i wyobrażenia wędrowały dalej niż jego własne stopy”. Te zdania charakteryzują również tych, którzy mogą się zainteresować książką Zagańczyka. Jej lektura może okazać się wspólną drogą: pisarza i czytelnika. I to niekoniecznie tylko przez Toskanię. Wszędzie są miejsca, gdzie muzyka zaklęta jest w drzewach i mówią kamienie. Dzięki Markowi Zagańczykowi usłyszeć je łatwiej.

**Mirosław R. Kaniecki**

♦ Ks. **Michał Heller**, autor książki *Rozmowy w nocy* (Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 2002), wiele uczynił dla przybliżenia piękna nauki ludziom niezajmującym się nią na co dzień. Wierny tej postawie pozostał w omawianej pozycji, która jest owocem prowadzonych przez niego rozważań dla naukowców w krakowskim kościele św. Anny w ramach dorocznych rekolekcji wielkopostnych. *Rekolekcyjne zamyślenia o sobie i wszechświecie* – taki jest podtytuł tej publikacji – z powodzeniem mogą służyć wszystkim, także tym, którzy nie są związani ze środowiskami akademickimi. Do każdego bowiem odnoszą się słowa zawarte we wstępie do drugiego wydania książki: „Oderwanie się od bieżącej chwili nie jest kosztownym luksusem. Jest koniecznością wynikającą z kondycji człowieka – istoty, która jest uwikłana w bieżącą chwilę, ale w którą jest wbudowany ten dziwny mechanizm czasowej asymetrii: być jutro czymś więcej, niż się jest dziś”.

W pierwszym rozważaniu ks. Heller, opisując aktualną wiedzę o świecie, wskazuje na nasze w nim miejsce: „Istnieje (...) bardzo intymny i bardzo realny związek nas z Wszechświatem. Po prostu jesteśmy jego »nieliniową częścią«: i istniejemy na koszt Wszechświata, i każdy nasz twórczy wysiłek jest wkomponowany w strukturę całości”. Ukazuje też rolę „twórczości jako naszego przeznaczenia i powołania”, tłumaczy, czym ona jest: „Prawdziwa twórczość musi opierać się na ograniczeniach. Bo przeciwieństwo ograniczenia jest istotą twórczości. Nie można stworzyć rzeźby bez odcinania zbędnych lub zniekształcających części tworzywa. Nie można wykrzesać z siebie nic twórczego bez wbijania dłuta w głębokie warstwy swojego wnętrza”. Twórcze, według autora, jest nie



tylko życie artysty i naukowca, ale każdego człowieka: „Trudno wyobrazić sobie coś piękniejszego od dobrze przeżytego życia”. Następnie autor *Rozmów nocą* ukazuje naszą rolę w wymiarze religijnym: „Dzieło Stworzenia nie zostało skończone, lecz złożone w nasze ręce. My tworzymy dalej. W pocie czoła i zmęczeniu rąk. Odpocznimy dopiero Siódmego Dnia”.

Taką samą strukturę mają dwa pozostałe rozważania zawarte w tej książce. W pierwszym z nich prowadzi nas ks. Heller od pytania: „Czy życie człowieka, lub wręcz całej ludzkości, nie jest tylko chwilowym epizodem w dziejach gigantycznej struktury, która wyprodukowała nas mimochodem i zupełnie się z nami nie liczy?” – poprzez liczbę  $\pi$  i liczbę  $10^{40}$ , która „zrobiła karierę swoją tajemniczością wśród fizyków i kosmologów”, oraz ukazanie, jak „niewielka zmiana pewnych własności Wszechświata uniemożliwiłaby nasze zaistnienie” – do... wróbla z Ewangelii św. Łukasza, z których każdy z osobna „ma swoje miejsce w historii Wszechświata”. W ostatnim rozważaniu Michał Heller mówi o czasie filozofów i czasie Wszechświata w świetle najnowszych osiągnięć fizyki i kosmologii, by postawić ważne dla każdego pytanie: „Czy śmierć mnie zniszczy?” i odpowiedzieć na nie: „Doświadczamy – fragmentarycznie i tymczasowo – istnienia, nad którym czas już nie ma władania”.

Lektura *Rozmów w nocy* może sprawić, że wraz z jej autorem czytelnik wyzna: „Jestem spokrewniony z galaktykami, ale wykraczam poza nie. Jestem czymś więcej niż Wszechświat – [jestem] przede wszystkim możliwością tworzenia dobra”.

**Miroslaw R. Kaniecki**

### Sprostowanie

W poprzednim (613) numerze „Znaku” opublikowaliśmy tekst Jeana d’Ormesson *Monolog bytu*. Tekst, w oryginale zatytułowany *Monologue de l’être*, jest fragmentem książki jego autorstwa *Presque rien sur presque tout*, która ukazała się nakładem Éditions Gallimard, Paryż 1996.

Wydawnictwo Gallimard przepraszamy, że nie podaliśmy tej informacji.

## Zespół

Wojciech Bonowicz, Halina Bortnowska, Bohdan Cywiński, Tomasz Fiałkowski, Tadeusz Gadacz, Jarosław Gowin, Stanisław Grygiel, ks. Michał Heller, Wacław Hryniewicz OMI, Piotr Klódkowski, ks. Jan Kracik, ks. Grzegorz Ryś, Marek Skwarnicki, Władysław Stróżewski, ks. Tomasz Węclawski, Jacek Woźniakowski

## Redakcja

Michał Bardel (p.o. redaktora naczelnego), Olgięrd Chmielewski (opracowanie graficzne), Janusz Poniewierski, Krystyna Strączek, Karol Tarnowski, Łukasz Tischner, Stefan Wilkanowicz (przewodniczący Fundacji Kultury Chrześcijańskiej ZNAK), Elżbieta Wolicka, Henryk Woźniakowski, Dorota Zańko (sekretarz redakcji)

### KORZYSTNE WARUNKI PRENUMERATY

Cena pojedynczego numeru – 18 zł.

Cena numeru w prenumeracie:

przy zakupie jedenastu numerów – 12 zł; sześciu numerów – 14 zł; trzech numerów – 16 zł.

**UWAGA! Numer wakacyjny (lipiec/sierpień) jest łączony.**

PRENUMERATĘ można rozpocząć od wybranego numeru. Cena prenumeraty w 2006 roku: prenumerata roczna 11 numerów: 132 zł, 6 numerów: 84 zł, 3 numery: 48 zł. Wpłaty przyjmuje SIW Znak Sp. z o.o., ul. Kościuszki 37, 30-105 Kraków, 80 1440 1127 0000 0000 0197 0054 (Nordea Bank Polska S.A., Królewska 51, Kraków).

**DO KOŃCA ROKU SPECJALNA OFERTA ROCZNEJ PRENUMERATY DLA STUDENTÓW I DOKTORANTÓW:** 11 numerów „Znak” w cenie 10,80 zł za egzemplarz (łącznie 118,80 zł). Szczegóły pod numerem infolinii 0800 130 082 oraz na stronie [www miesiecznik.znak.com.pl](http://www miesiecznik.znak.com.pl).

Prenumeratę miesięcznika „Znak” prowadzi dział handlowy SIW ZNAK. Wpłatę kwoty na prenumeratę rozpoczynającą się od wybranego numeru proszę zgłaszać pod numerem bezpłatnej infolinii: 0800 130 082, na adres e-mail: [dzial\\_handlowy@znak.com.pl](mailto:dzial_handlowy@znak.com.pl) lub przestać na nr faksu: 012 61 99 563.

DO PRENUMERATY zachęcamy Czytelników mieszkających poza Polską. Roczną prenumeratę zagraniczną można rozpocząć od wybranego numeru. Koszty prenumeraty wraz z opłatą za wysyłkę lotniczą: Europa – 62 euro lub 72 \$, Ameryka Pn. i Afryka – 87 \$, Ameryka Pd. i Łac., Azja – 107 \$, Australia i Oceania – 132 \$. Wpłaty w złotychkach (według aktualnego kursu NBP) proszę kierować pod adresem jw.

**KAŻDY PRENUMERATOR** otrzymuje raz w roku nieodpłatnie książkę. W roku 2006 jest to *Szukalem was...* – wybór myśli Jana Pawła II.

**PRENUMERATA KRAJOWA I ZAGRANICZNA PROWADZONA PRZEZ „RUCH”**

Cena prenumeraty w III kwartale 2006 wynosi 48 zł. Szczegółowe informacje we właściwych dla miejsca zamieszkania prenumeratora oddziałach „Ruch” lub w urzędach pocztowych. Prenumerata zagraniczna jest o 100% droższa od prenumeraty krajowej i za III kwartał 2006 r. wynosi 96 zł.

adres redakcji:

30-105 Kraków, ul. Kościuszki 37, tel. 012 61 99 530, fax: 012 61 99 502;

e-mail: [miesiecznik@znak.com.pl](mailto:miesiecznik@znak.com.pl)

[www.miesiecznik.znak.com.pl](http://www.miesiecznik.znak.com.pl)

Materiałów niezamówionych nie odsyłamy

Nakład 2400 egz.

Skład i łamanie: Łukasz Mazurkiewicz

Druk: Drukarnia Colonel, Kraków, ul. Dąbrowskiego 16



### **Wokół wizyty Benedykta XVI, s. 9**

Stefan Wilkanowicz: Co słowo to problem i zadanie. Co można powiedzieć na gorąco? Może zacząć od pytań? „Mądrość ewangeliczna” – to znaczy jaka? Nie spekulacja, lecz niesiona człowiekowi Dobra Nowina o miłości Chrystusa i szansie na jakieś zjednoczenie się z Nim – to chyba najistotniejsze.



### **Moje miejsca na Ziemi, s. 56**

Ewa Szumańska: Wracalam na statek po dłuższym wypadzie, między drugą a trzecią w nocy, przez fatalną dzielnicę nigeryjskiego portowego miasteczka. Nagle zza węgła wylazi olbrzymi obdarty drab (...). Odwracam się, idę wprost na niego i pytam go: „Czego ode mnie chcesz?”. A on mówi bardzo spokojnym głosem: „*Madame*, to jest bardzo niedobra dzielnica, ja bym nie chciał, żeby tutaj ci się coś złego stało... Nie chciałbym, żebyś źle wspominała to miejsce”.



### **Utopia i antropofagia, s. 96**

Henryk Siewierski: Budowniczy utopii unicestwia Innego, nie dopuszczając go do głosu. Miejsce Innego zostaje zaanektowane i wymazane z mapy (...) i w tej pustce po Innym, w „miejscu którego nie ma”, Europa buduje swoje idealne, eksperymentalne państwo. Antropofag, dla odmiany, broniąc i umacniając „miejsce, które jest”, zabija Innego na własnym terytorium, wzmacniając się fizycznie i duchowo poprzez spożywanie jego ciała.



### **O książce Bruno Fortego *Trójca Święta jako historia*, s. 147**

Robert M. Rynkowski: Czy „historyczne” podejście do problemu Trójcy wyklucza przejście do głębszej refleksji nad Nią, refleksji, która w jakiś sposób mogłaby dotknąć głębi objawiającego się Boga? I czy w ogóle takie przejście jest potrzebne? Bruno Forte twierdzi, że jest ono i możliwe, i konieczne, chociaż oczywiście ma świadomość od dawna dostrzeganego problemu: Bóg wprawdzie manifestuje się w swoich dziejach, ale nie da się Go do nich sprowadzić.

We wrześniu:

**Między osobą a wspólnotą**

