

Dorota Heck

## TO NIE PRZESZŁOŚĆ – TO TERAŹNIEJSZOŚĆ BEZ IMIENIA

### Nieprywatna mitologia (np.) u Kijowskiego

*„Spostrzegłem, że od pewnego czasu,  
kiedy właściciel zagwiżdże na psa,*

*to odwraca się większość przechodniów”.*

(Ryszard Krynicki)<sup>1</sup>

*„Pisarz zaczyna od prowokacji, kończy na pogodzeniu swych czytelników w imię  
swoje: staje się mitem, czyli środkiem porozumienia”*

(Andrzej Kijowski)<sup>2</sup>

Czym jest mit<sup>3</sup>: przedmiotem modnych badań w latach sześćdziesiątych, czasem szczególnym i przestrzenią świętą, słowem jest centrum. Jest przeświadczeniem o ważności i uniwersalności, bo prawda ważka jest uniwersalna. A więc jest Barthesem i Camusem, romantyzmem i Francją, wojną, Krakowem, Mitteleuropą. Rokiem ‘48. Kościołem powszechnym. Jest mitologią prywatną, bo taka tylko istnieje naprawdę: tam mianowicie, gdzie podział na to, co prywatne, i to, co publiczne się zatarł, bo całość doświadczenia przeniknęła jedna idea, wydarzenie, magia. Nie ma prowincji. Anachronizmu. Błahości.

Spółeczeństwo podobne do Mańki ze *Ślubu* korzysta z poezji jak ze środka do odzyskiwania równowagi duchowej, moralnej czy psychicznej. Norwid lub Herbert umożliwiają naprawę nadwątlonego kompromisami z niesmakiem *self esteem*. Burek zwrócił uwagę na następujący passus ze słynnego szkicu Kijowskiego, *Grymas Baudelaire’a*: „Wszystko, co ludzkie, jest dziełem wyobraźni. Poezja jest jej wyrazem najdoskonalszym, najczystszy. [...] Albowiem poezja jest szukaniem wyjścia z rzeczywistości [w nadrzeczywistość – sformułowanie pominięte przez Burka, dop. D. H.]; jest sztuką odgadywania związków między tym, co realne, a tym, co idealne; jest wiarą w

powszechną analogię, czyli w to, że wszystko, co istnieje, ma być podwójny: [...] **poezja to sztuka znajdowania znaczeń**”<sup>4</sup>

Wzniosły mit romantyczny okazywał się (a może i nadal okazuje się) kwestią życia i śmierci w sytuacji, gdy oficjalna egalitarna ideologia i faktyczny nomenklaturowy feudalizm kusily, by przyjąć postawę upokorzonego petenta-obywatela realnej utopii. „W *Misiu* Stanisława Barei, jednej z najlepszych komedii o realsocjalizmie, występował człowiek, który chciał nazwać swoją córkę Tradycja. Jego przyjaciel wytłumaczył mu niestosowność takiego kroku: tradycji nie można stworzyć świadomym czynem – ona powstaje sama, a jej powstawanie jest zwykle nie zauważane”<sup>5</sup> – przestrzega filozof. Zarazem pragnienie obrony przed skarleniem było przemożne.

„Kto chce znać prawdę o człowieku, niech jej szuka jak najdalej od jego biologicznego (naturalnego) centrum, na krańcach jego duchowego obwodu”<sup>6</sup> – apelował Kijowski. Głos na puszczy? Absurd, konformizm, prawda – to trzy wykluczające się możliwości stawały przed piszącym w PRL i – szerzej – w kulturze PRL-owskiej, tzn. tej, której opiniotwórcze ośrodki uzależniła od siebie PZPR z jej systemem satelickich stowarzyszeń. Przez „absurd” rozumiem uprawianie gry pozorów: pseudonauki, quasi-sztuki, służalczej wegetacji. Przez „konformizm” – obecność w strukturach władzy, przywileju, przywłaszczenia. Przez „prawdę” – ryzyko odkrywania tego, co miałyby się nie poddać rzecznikom – z obu stron żelaznej kurtyny – lepienia ludzi na (bez)kształt masy<sup>7</sup>. Według Burka, autor *Listopadowego wieczoru*: „poprzez zawiłą mnogość znaków, form i symboli, które składają się na lekturę literacką – i w ogóle na budowę humanistycznej kultury – szuka prawdy o człowieku odświętnym, przekraczającym siebie, zdolnym do twórczego entuzjazmu. Z płodów wyobraźni usiłuje wydedukować historię ludzkości wolnej i mądrej”<sup>8</sup>.

Jednakże aspiracje, by odnaleźć ową ludzkość, były nieuchronnie miarkowane znajdowaniem się wewnątrz rezerwatu dla awangardy postępu społecznego, tzn. w środowisku twórców działających w obozie realnego socjalizmu. Tkwiąc w, Kijowski zdołał bywać **poza**, co też niekiedy **pozą** się stawało, bo dokuczała ambiwalencja poniżenia przynależnością do części świata o problematycznej suwerenności oraz uprzywilejowania brakiem konieczności walki o byt w bezwzględnie konkurencyjnym społeczeństwie cywilizacji zachodniej. Felietony (np. *No-communication*) i

podróżopisarstwo dawały szczególną sposobność do przybierania tejże pozy: filozoficznego dystansu, **wewnętrznej** wolności – cnoty z konieczności. Droga na zewnątrz, poza PRL był jednak raczej mit polski, chrześcijański, romantyczny, mesjański niż wyjazd lub zachodnia lektura: "Nieszczęście Polaków można porównać z cierpieniami tych umysłowo chorych, którzy tracąc władzę nad sobą, wiedzą co tracą; w pełni świadomi swych zdolności i ograniczeń, rozpoznając w głębi siebie obecności i działanie obcych wrogich sił, przeżywają trwogę wewnętrznego zagrożenia i rozpadu, trwogę schizofreniczną, którą wyobraźnia starożytności i średniowiecza wyrażała pod figurą opętania przez demony. W trwodze przed demonami, w nadziei uspokojenia i zabezpieczenia wewnętrznego ludzie starożytności i średniowiecza garnęli się do Kościoła, który miał moc wypędzania czartów, czyli przywracania ludziom jedności wewnętrznej, pokoju i władzy nad sobą. Z tej trwogi wyrosła, tą trwogą po dziś dzień się żywi polska wizja bezpieczeństwa i pokoju: wizja państwa, które broni, wizja kultury, która wyraża i wizja Kościoła, który uzdrawia"<sup>9</sup>.

W 1988 roku, a więc mniej więcej trzydzieści lat później, Stefan Morawski zastanawiał się, *Czy romantyzm jest dzisiaj żywy* (przekład polski Tamary Mańko ukazał się jeszcze później – „Principia” 1991 nr IV, s. 53 nn.), by dojść do wniosku o primacie – jak się wyraził – ponadkultury (np. uwarunkowań psychospołecznych) nad anachronicznymi kulturalnymi pojęciami.

To jednak nieprawda, że ów mit jest dziś czy też był w czterdziestoleciu 1945-1985 przeszłością. On był i jest terażniejszością bez imienia. I – nie! – nie trzeba definiować pojęcia mitu. Ważniejsza jest, pewnie od 1939 roku, od 1, a tym bardziej od 17 września tego roku **obecność mitu** (tym popularniejsza stawała się w okresie walki o emancypację i o zapomnienie kompromisów z sumieniem *Obecność mitu* Kołakowskiego, dysydenckiego autorytetu). Jak gdyby **Wyką** (a więc Skargą, staropolszczyzną, galicyjską polszczyzną) mówił Papież ożywiając mit, pogłębiając świadomość możliwości jego wyboru: Papież mówi Wyką:

„Prawdopodobnie sobie myślicie, co ten papież przyjechał, wyszedł tu na górę, tak stoi i się patrzy. No właśnie, bo ja tu przyjechałem się napatrzeć. Jak się spotkać inaczej? Żeby się spotkać trzeba się sobie przypatrzeć. Więcej, trzeba się siebie napatrzeć. Jak się człowiek nie napatrzy, to się nie spotka. A tutaj jest się czemu napatrzeć, a raczej jest się

komu napatrzeć. Miało się to odbyć przez przejazd pomiędzy zgromadzonymi, ale drogi się popsuły i nie można przejechać. Samochód ugrzęźnie w tych wytyczonych przejazdowych drogach. Więc jeśli się nie mogę napatrzeć z bliska, to przynajmniej z daleka. Na wszystko to, co wyrosło z tej ziemi. Widać, że zielona, widać, że las. Nazywa się to Górka, Lisia Górka. Nie jest to jeszcze wielka góra, ale już górka. A dalej są też i góry. Widać więc i las, i tę zielen, świeżą zielen po deszczu. Widać także i bloki, ale to, co tu wyrosło, to nie tylko ta zielen, nie tylko ten las, nie tylko te bloki - to wielkie zgromadzenie Ludu Bożego. I temu właśnie pragnę się napatrzeć nie tylko wzrokiem, nie tylko oczami ciała, ale także wzrokiem serca, bo ja wyrastam razem z wami"<sup>10</sup>.

Autor *Tropów* był anty-Gombrowiczem: tęsknił za Formą, delectował się nią, a jej konieczność i wartość coraz głębiej rozumiał. Kijowski był Gombrowiczem: nie miał złudzeń, żeśmy nie-Mańką, drwił, prowokował. To jego jednak były: Kraków z przesadnym tłumem i licznymi wariatami, sarmacka pogarda dla systematyczności, połączona z romantyzmem Słowackiego i z modernizmem – Wyspiańskiego. Burza podczas pogrzebu Piłsudskiego, „cudowna” figura Matki Boskiej na Plantach, podatność na demoniczne plotki – wszystko to zna nawet barbarzyńca, który przeczytał *Dziecko przez ptaka przyniesione*, odnajdujemy w popularnych legendach krakowskich<sup>11</sup>. Kluczowym momentem jest w tej twórczości forma, a zwłaszcza, w poważniejszych tekstach – symbolika. O niej mówił autor w wywiadzie: "Nagle w tym wszystkim pojawił się Kościół jako nadrzędna struktura emocjonalna całego ruchu. Poprzez udział Kościoła, udział księży, poprzez te wspólne msze i oczywiście poprzez kult Papieża cały ruch nabrał niesłychanie zdecydowanej formy. Wyraził się w symbolice, w rytuale, w modlitewnym i szalenie wzniosłym, sugestywnym stylu – stylu, który odpowiadał polskiej większości. I tę polską większość, w tym także wiejską, w tym także urzędniczą, mieszczańską przyciągnął do siebie"<sup>12</sup>.

Na problematykę pisarstwa Kijowskiego nakłada się warstwa interpretacyjna, która – w innym aspekcie – stanowi tej twórczości główny kod i jej ponadjednostkową genezę: romantyczno-barokowy w wyrazie katolicyzm, dziedzictwo literackie doby zaborów, gdy do poetów należał „rząd dusz”, wreszcie – uniwersalny konserwatywny ideał wspaniałomyślnej wierności.

Jak ona się realizuje, jak igra z modną ongiś semiotyką, jak wyraża intuicje perlokucyjnej mocy znaku, jak później poddaje się pastiszowości schyłku XX wieku, wszystko to ilustrują dwie stylizowane powieści pisane rytmiczną prozą. Na przykład - *Grenadier-król*: „[...] kto koronę ma, [...] ten królem jest, jak ja. A kto jak ty wysoką czapę, ten jest żołnierzem. A kto infułę, jest biskupem. A kto spiczastą czapkę z dzwonkiem? To błazen, wiem! A kto nic nie ma? Nie wiem o nim, nic o nim nie wiem. Więc jest nikt! Kto to więc rządzi? Król? Korona? A kto jest dzielny? Żołnierz? Czapa? Kto Boga chwali? Kto innych do modlitwy goni? A kto śmiesz? Infuła? Dzwonek? Kto to więc żyje? Człowiek sam czy znak do człka przyłożony: uniform, tytuł albo imię?”[...] „– Więc słowo na mej głowie siedzi?

– Jeśli korona to jest znak, a znak panuje, Bogu służy, śmiesz i bije, jeśli to znak – nie człowiek – żyje, a jeśli słowo znakiem rzeczy, czyliż nie starczy włożyć słowo i słowem rządzić jak koroną? To słowem inne stwarzam słowa: słowem rozkazu – posłuszeństwo, a słowem groźby – stwarzam strach; słowem obietnic – zaufanie. Ci są szczęśliwi, którym szczęście orędziem moim przypisuję, i ci są przyjaciele moi, których tak nazwę. [...]”<sup>13</sup>

Książka jest zdumiewająco aluzyjnie datowana: „Marzec 1968-luty 1970”. Jakim cudem cenzura to puściła? Jaki był prawdziwy nakład, jak książkę rozpowszechniano? Tylko recenzje – drukowane – da się na społecznym dnie łatwo przeczytać. I – kogo (ta) książka obchodziła? Mimo wszystko, mimo że publiczność kulturalna w PRL była – paradoksalnie – poważniejsza, bardziej krytyczna, myśląca i patriotyczna niż dziś. A i liczniejsza, a i szersza w swoim przekroju socjalnym. Jakim wo ogóle cudem to wyszło? Cudem socjalistycznej hojności? Kto to kupił? Zawiera fragmenty prozy tak rytmicznej, że dałoby się ją zapisać jak wiersz. Dlaczego? Materiał na musical, operę (nie-*Operetkę*), jakiś spektakl? Nadawałaby się do zapamiętania? Aluzja do *Śpiewów historycznych*? Oczywistym kontekstem jest *Wesele*, z przedstawioną chłopomanią, z historią polskich klęsk i patriotycznych marzeń: „[...] powiedz mi - krzyczał Pan - jest gdzie w świecie zbiorowe szczęście? I byłże w dziejach król szczęście ludowi stwarzać zdolny czy tylko w bajkach? Bajki, bajki!”<sup>14</sup>

Problematyka mód wnoszonych do Polski – zrazu powoli – od lat osiemdziesiątych, permissywnego frazesu, względnie popularyzowanego kwestionowania klasycznej koncepcji prawdy była co najmniej załączkowo obecna w dyskursie humanistycznym,

którego odbiorcą był – zwłaszcza we Francji – Kijowski w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych. Po części, był Kijowski ich nieubłagany krytykiem. Choćby niekiedy dla uroku erystycznego ćwiczenia w polemice z Cailloisem, Eliadem, to jednocześnie kryła się w tych filipikach obrona konserwatywnie pojętej wolności osobistej, godności wyboru moralnego, tajemnicy człowieka<sup>15</sup>. Felieton „Sens religijności” pozwala usytuować Kijowskiego w gronie krytyków (dziś politycznie) poprawnej, inteligentnej metody uogólniania doświadczenia religijnego tak szeroko, by de facto wypierać ze świadomości i z kompetencji językowej katolicyzm<sup>16</sup>

\*\*\*

"...I enjoyed literature and foreign languages because I could look through them to a world of possibilities in which everything did not have to be the way it was..."

(L. Gossman)<sup>17</sup>

Kamień filozoficzny czy raczej – historiozoficzny jest „Kamykiem”, tytułowym przedmiotem z wiersza Herberta. Twórczość tego poety bodaj najlepiej wyjaśnia, na czym polega dwojake funkcjonowanie motywu historycznego w kulturze polskiej ostatnich dziesięcioleci. Z jednej strony, w pewnym ujęciu, historia rozumiana jako odpowiednik dziejów, stanowi zbiór faktów niewątpliwych. Już wiadomo, że w minionej historii jednostka miała znaczenie. Wiadomo, że trwał Kościół. Wszystko inaczej niż przepowiadali politycy. Z drugiej strony, w historycznej skali wszystko może się zdarzyć. Nadzieja na niepodległość dziś podbitego kraju może się ziścić. Może uformować się kultura respektująca ludzką wrażliwość. Historia staje się marzeniem.

Oczywiście, także bywa ona tworzywem demagogicznego szalbierstwa. Kijowski-polityk, jeżeli wolno o takim mówić, rzutował w przyszłość pożądaną wizję tradycji: "Całą energię wychowawczą, energię wszystkich instytucji tworzących opinię, instytucji jawnych, obrócić na skryształizowanie świadomości historycznej i na skryształizowanie świadomości moralnej. Całą energię na to obrócić. Poza tym chłodzić nastroje. Wyprowadzić Polaków z przekonania, że są najwspanialszym narodem na świecie, że wszelkie zło, jakie przeżywają, pochodzi tylko z zewnątrz. Wyprowadzić ich z błędnego przekonania, że cały świat gotów jest podpalić się dla ich ocalenia i gotów jest ich

utrzymywać i że wszystko to jest tylko na chwilę. Wprowadzić do myślenia zbiorowego element sceptycyzmu czy nawet pesymizmu. Zwłaszcza młodzieży wybić z głowy przekonanie, że lada chwila WRONa skona. Historia PRL się skończyła, ale jej relikty mogą trwać bardzo długo. Mogą się okazać w skutkach swoich jeszcze groźniejsze, jeszcze szkodliwsze, jak zwykle bywa życie w atmosferze gnilnej. Ustroje gniją bardzo długo. Dłużej nieraz gniją niż istnieją. A to ma bardzo złe skutki dla społeczeństwa. Więc trzeba w ten bardzo niebezpieczny okres, w zły okres, w paskudny okres, wkroczyć z bardzo usilną wolą uzdrowienia samych siebie"<sup>18</sup>.

Połączenie historii z etyką jest dla idei Kijowskiego kluczowe, historia i etyka bowiem stanowią razem patriotyzm, dominantę orientacji pisarza, który domagał się by: "Zachować miłość własnego kraju i tę świadomość jego położenia, aby dla niego i dla świata nie stać się pustym dźwiękiem; zachować ten szacunek dla kultury światowej i tę świadomość jej wielkości, aby sprawy własne widzieć we właściwym wymiarze"<sup>19</sup>.

Jak wyodrębnić strukturę myśli o historii z gąszczu idei, chwytów retorycznych, zbitek pojęciowych? Zresztą, retorykę można postrzegać jako uczciwą drogę dowodzenia, nie zaś sposób pozbawiania krytycyzmu odbiorcy. W zbliżaniu się do banału da się dostrzec otwartość na oczekiwania szerokiej publiczności. Tak więc nie ma dostatecznego powodu zakładać amorficzność czy przypadkowość zespołu poglądów obecnych w wypowiedziach Kijowskiego na tematy historyczne. Założenia, jakie jednak chciałabym poczynić, sprowadzałyby się do rekonstruowania dojrzałego porządku pojęć – od drugiej połowy lat siedemdziesiątych, gdyż wydaje mi się teraz, że wczesna twórczość krytycznoliteracka Kijowskiego była tylko przygotowaniem do ostatecznych wyborów i zaangażowań. Zatem dorobek okresów wcześniejszych byłby przygotowaniem do prac lat 1976-1985.

Założenie drugie dotyczy przewagi zewnętrznego, niejako tekstowego kształtu przekonań nad ich skrytym, "realnym": politycznym, towarzyskim, osobistym wymiarem. Pamięć o Kijowskim czy nawet rodzaj środowiskowej legendy odsunęłabym na dalszy plan. Nagrywanie wywiadów, liczenie zwolenników takiej czy innej oceny pisarza, rekonstrukcja jego psychiki są to zajęcia wymagające dziennikarskiego i socjopsychologicznego warsztatu a pisarskiego temperamentu. Moim zdaniem, nade wszystko

publikowane za życia autora teksty są tym, co wyraźnie chciał, by w jego imieniu przemawiało i ocalało.

Ostatnie, trzecie założenie polega na preferowaniu konstrukcji pojmowanej umownie: jako dającego się wyinterpretować ładu, nie zaś procesu zachodzącego w świadomości pisarza.

Hierarchia wartości, mieszczących się w polu zainteresowania Kijowskiego, byłaby przeto taka: 1) patriotyzm; 2) chrześcijaństwo; 3) etyka prywatna (także etyka pracy). Autoteliczny charakter sztuki czy literatury zostaje sproblematyzowany, lecz nie zakwestionowany (zob. *Umysł nienasycony*; por. *Tropy*). Ponieważ przekaz międzypokoleniowy dokonuje się zazwyczaj w rodzinie, zrozumiałe jest wzajemne warunkowanie się trzech wymienionych wyżej kręgów wartości. Uczciwość prywatna jest tu bowiem warunkiem wierności w sprawach publicznych czy społecznych<sup>20</sup>. Inna kwestia, czy w taką opinię dwudziestowieczny intelektualista mógł szczerze wierzyć, nawet jeżeli ją werbalizował. Może czynił to z doraźnego obowiązku, a może - skrycie ironizował. Po pierwsze, dwudziestowieczny intelektualista, po hermeneutykach podejrzeń, raczej w nic szczerze wierzyć nie może, wolno mu jednakże wypowiadać takie czy inne twierdzenia, zrobiwszy zastrzeżenie co do własnej samoświadomości, wiedzy o wątpliwych walorach poznawczych introspekcji oraz wzniosłych prawd. W takiej mierze, w jakiej jestem świadom... Z całą skromnością... – powiedziałaby, mówiąc przecież, a nie milcząc.

Kwestia uniwersalizmu polskiej kultury, jej zarazem obiektywnej doniosłości, wręcz istnienia w sferze symbolicznej – ta kwestia wydaje się, jak to eksponuje wstępny rozdział tejże pracy – centralna. Oto na przykład w *Szóstej dekadzie* teksty „Krajowa czy z importu?”, „Ile jest literatur?” (w zbiorze ogłoszony już w *Miniaturach krytycznych*), „Czy istnieje polska literatura?” ogniskują się wokół pytań o romantyzm, mit, tradycję, partykularyzm i uniwersalizm wreszcie:

„Romantycy powiadają: zrobiono wszystko dla języka, nic dla wyobraźni narodowej. W sferze wyobraźni Polacy pozostali gęsiami. Romantycy dopiero formułują wyobraźnię polską. Wypowiadają polski temat. Stwarzają polskiego bohatera literackiego. Czynią to również ze świadomością, że dokonują aktu stworzenia”<sup>21</sup>.



Jak zwykł czynić Kołakowski, autor za konkluzję podaje oscylację między dwoma biegunami: „Mówi się o braku ciągłości polskiej literatury, spowodowanym kataklizmami historycznymi oraz zależnością od zewnętrznych natchnień. Istnieje ta ciągłość, literatura polska jest jednolita. O jednolitości jej i ciągłości stanowi właśnie ów dramat własnego istnienia, rozgrywany nieprzerwanie od momentu wtargnięcia na skałę »pięknej Kalijopy«. Dramat ten przybiera najrozmaitsze formy: sporu sarmatyzmu z cudzoziemszczyzną, walki o narodową formę i narodowy temat. [...] Spór jest nierozstrzygnięty. Pozycje są zmienne: patriotami są raz kosmopolici z dworu stanisławowskiego, drugi raz romantyczni rzecznicy swojskości. Nowatorami są raz nowinkarze, innym razem obrońcy tradycji. Spór trwa i będzie trwał, ponieważ nie jest sporem, lecz – jak powiedzieliśmy wyżej – dramatem, dramatem istnienia w kulturze świata i w życiu narodu. Jest to po prostu trwały temat polskiej literatury - jej temat nieszczęśliwy, jej temat – los. [...]

Pytanie: »Czy istnieje?«, jest najbardziej autentycznym wątkiem polskiej literatury, snującym się poprzez jej poezję, poprzez jej wspaniałą publicystykę, stanowi najpiękniejsze karty wielu powieści. Jest powracającą chwilą szczerości, w której literatura ta jest najbardziej sobą i w której jest najszlachetniejsza»<sup>22</sup>.

We Wrocławiu, kwiecień 1997

## Przypisy

<sup>1</sup> R. Krynicki, *Magnetyczny punkt. Wybrane wiersze i przekłady*, Wrocław 1996, s. 84.

<sup>2</sup> A. Kijowski, *Szósta dekada*, Warszawa 1972, s. 137.

<sup>3</sup> W kontekście rozumienia przeszłości i opowiadania o niej, a zarazem w zobiektywizowany sposób, bez uprzywilejowania jednej szkoły badawczej traktuje ostatnio o micie: H. Samsonowicz, *O „historii prawdziwej”. Mity, legendy i podania jako źródło historyczne*, Gdańsk 1997.

<sup>4</sup> T. Burek, *Umysł nienasycony*, w: A. Kijowski, *Granice literatury. Wybór szkiców krytycznych i historycznych*, zebrał, oprac. i wstępem poprzedził T. Burek, t. I, Warszawa 1991, s. 22. Por. nieco inne źródło cytatu [do sprawdzenia - pierwodruk]: A. Kijowski, *Grymas Baudelaire'a*, w: A. Kijowski, *Granice literatury. Wybór szkiców krytycznych i historycznych*, zebrał, oprac. i wstępem poprzedził T. Burek, t. I, Warszawa 1991, s. 225-226.

<sup>5</sup> R. Legutko, *I kto tu jest ciemniakiem*, Kraków 1996, s. 116.

O micie romantycznym mówi dobitnie parę zdań *Szóstej dekady*: Mit romantyczny ma dla nas posmak trucizny. Romantyzm polski pogrzebał sam siebie, wytwarzając mit przezwyciężenia samego siebie. Co miało zbawienne skutki dla życia narodowego, fatalnie odbiło się na literaturze - postawiło ją w fałszywej sytuacji. Dzieje literatury światowej od półtora stulecia polegają na kontynuacji romantyzmu, do czego literatura polska nie przyzna się nigdy” (Warszawa 1972, s. 99-100).

<sup>6</sup> A. Kijowski, *Gdybym był królem*, Poznań 1988, s. 130.

<sup>7</sup> Zob. M. Godelier, *The Mental and the Material. Thought Economy and Society*, przeł. M. Thom, London, New York 1988. Prominentny marksistowski socjolog rezonuje o „stwarzaniu” społeczeństwa i człowieka.

<sup>8</sup> T. Burek, *Umysł nienasycony*, w: A. Kijowski, *Granice literatury. Wybór szkiców krytycznych i historycznych*, zebrał, oprac. i wstępem poprzedził T. Burek, Warszawa 1991, s.

<sup>9</sup> A. Kijowski, *Granice literatury. Wybór szkiców krytycznych i historycznych*, zebrał, opracował i wstępem poprzedził T. Burek, Warszawa 1991, t.II, s. 207.

<sup>10</sup> *TRWAJCIE PRZY TYM ŚWIETYM DZIEDZICTWIE*. Przed Mszą św. beatyfikacyjną Karoliny Kózkówny. Tarnów, 10 czerwca 1987, Jan Paweł II, Odwagi! Ja jestem, nie bójcie się. III podróż apostołska do Polski 8-14 VI 1987, „W drodze”, Poznań 1987, s. 57.

<sup>11</sup> Zo. np. M. Rożek, *Mistyczny Kraków*, Kraków 1991, passim.

<sup>12</sup> J. Jędrzychowska [K. Kijowska], *Rozmowy niekontrolowane*, Poznań, s. 35

<sup>13</sup> A. Kijowski, *Grenadier-król*, Warszawa 1972, s. 27-28.

<sup>14</sup> Tamże, s. 14-15.

<sup>15</sup> Oto więc o szarlatanerii awangardowej sztuki i realności głębokich potrzeb duchowych czytamy w felietonie „Rece precz od publiczności”. Tu także pojawia się kluczowa kwestia obiektywnej prawdy duchowej. Warstwa aluzji językowej w tytule słusznie odsyła do propagandy „Zapowiedzili mi [...], że udreńczony fizycznie poczuje się sobą - sobą - silniej niż kiedykolwiek, i poznam siebie, otworzę się, oni zaś wtargną w moją otwartą świadomość, w moje ciemne wnętrza, i sprawią to, że z tej sali wyjdę na światło dnia człowiekiem odmienionym, świadomym swego losu i swej odpowiedzialności, a więc człowiekiem tragicznym. [...] opowiadam wam przygodę, jaka każdemu z was może się przydarzyć, gdyż pełno dziś takich pułapek rozstawionych wokoło. Chcą was zmusić do mówienia - w teatrze, i do uczestnictwa - w przedstawieniu. Chcą was przyłapać na bierności wtedy, gdy wam się wydaje, że macie do niej święte prawo, i dowieść wam, że zjadając wiadomości i idee jak konserwy, używając wzruszeń jak proszku »ixi«, sztukę traktując jak usługę, macie dusze konsumentów.

Nie dajcie się. Teatr nie jest miejscem, które by miało sprawdzić aktywność waszych dusz. [dalej pyszna scenka - instruktaż] [...]

Wracamy do źródeł - powiadają śmiali reformatorzy teatru - do liturgicznych początków sztuki teatralnej. Nie jestem wcale pewny, czy sztuka jest zeświecczoną liturgią, czy też na odwrót - liturgia wyższym stopniem sztuki; zostawmy to. Fałszywy w każdym razie jest ten powrót - do miejsc opustoszałych. Wracają do świątyń, w których już nie ma Apollina, do misteriów, z których uszła tajemnica. Oczekują »hierofanii« w jej wygasłych ogniskach. Znajdują czysty estetyzm.

Tak, estetyzm. Siedząc na przedstawieniu, które miało być czymś więcej niż przedstawieniem, odczuwam je mocniej jeszcze jako przedstawienie, ponieważ planując niespodziankę zewnętrzną (np. nieoczekiwaną reakcję publiczności na prowokację wobec niej stosowane) wykluczono niespodziankę wewnętrzną, jaka wyniknąć może, gdy moje doświadczenie osobiste zetknie się z doświadczeniem sztucznym, moja wrażliwość ze sztucznym cierpieniem, moja ciekawość zdarzeń - ze zdarzeniem. Tylko ja, milczący i nieodgadniony, jestem elementem życia w tej sali, w której rządzi umowa. Tylko jako widz suwerenny jestem transcendencją sztuki, a gdy suwerenność moja zostanie naruszona, gdy aktorzy przestaną uznawać moją wyższość nad nimi pochodzącą stąd, że nie biorę udziału w ich grze i nic nie udaję, sztuka stanie się nieważna, i niczym więcej nie będzie, jak zespołem chwytów, sposobów, zagrań. Gdy oni zamiast opowiedzieć mi o cudzych losach i odegrać

cudze wzruszenia, mnie samego chcą dotknąć i poruszyć, myślę zimno: dobrze to robią... światło... owszem... druty, szmaty, rytm... ciekawe... iii, nudne, no już dosyć. Ani śladu prawdziwego udziału, jaki wzięłaby moja pamięć i moja czułość w historii Antyfony, gdybym ją mógł skojarzyć z tym, co dla mnie ważne, co mnie podnosi, co mnie się przypomina, co we mnie tkwi - świadome, lub nie. Może to byłoby też [jak wymownie!] wojna w Wietnamie, może niedola innych uciśnionych, może całe moje życie, a może coś, o czym **grający** nawet pojęcia nie mają. Może ja jestem od nich głębszy - choć milczę?" (A. Kijowski, *Gdybym był królem*, Poznań 1988, s. 34-37).

<sup>16</sup> „Czytając Mircea Eliade'a, jak zawsze z wielką przyjemnością i zaciekawieniem, odczułem naraz jakiś niepokój - jak gdybym rozumiejąc słowa, nie pojmował tematu. O czym on właściwie mówi: o Bogu w różnych postaciach, o religii jako formie zachowania, o człowieku religijnym jako stadium rozwojowym ludzkości? [...]

Zatem - o ile dobrze rozumiem myśl Eliade'a - religia jest magiczna, lub nie ma jej wcale. Religia wedle niego zdaje się nie mieć historii, gdyż w niej zanika ustępując miejsca nauce i filozofii. Filozofia religijna jest sprzecznością sama w sobie, bo co jest filozoficzne, nie jest religijne, i na odwrót. Religijny jest Polinezyjczyk odprawiający swój taniec rytualny, kub wieśniak sycylijski, który w żałobie posypuje sobie głowę popiołem, ale nie Pascal, ani żaden współczesny, wykształcony katolik, protestant czy mnich buddyjski. Dla Eliade'a bardziej religijne będzie zatknięcie wiechy na dachu świeżo ukończonego domu przypominające archaiczne obrzędy związane z »mitologią środka« niż uroczysta liturgia w katedrze, a chłop [32] strzepujący na ziemię ostatnie krople z pierwszego kieliszka wódki bliższy »sacrum«, niż wtedy, gdy odziany w niedzielny garnitur, mamrocze wkościele wyznanie wiary. [...] A to przecież nieprawda, bo pomiędzy formę sacrum a człowieka wdarł się czas historyczny, niosący z sobą przemiany obyczaju i znaczenia, i stał się dla człowieka jakby lustrem wody kryjącym głębie, odbijającym tylko jego własną, człowieka, postać. Wykonując gest rytualny, człowiek przegląda się w zwierciadle czasu kulturalnego, historycznego, w którym utonęli jego przodkowie. Ich przypomina i naśladuje swoimi rytuałami, podczas gdy z Bogiem połączyć go może tylko myśl abstrakcyjna" (*Gdybym...*, s. 31-32).

<sup>17</sup> L. Gossman, *Between History and Literature*, Cambridge, Massachusetts 1990, s. 1.

<sup>18</sup> J. Jędrzychowska, *Rozmowy niekontrolowane*, Poznań 1990, s. 46-47.

<sup>19</sup> A. Kijowski, *Granice literatury. Wybór szkiców krytycznych i historycznych*, t. II, Warszawa 1991, s. 8.

<sup>20</sup> Dla uzasadnienia tego - skądinąd - banału zob. np. *Rachunek naszych słabości*: „Jednakże to nie międzynarodowe układy i deklaracje polityczne przywróciły do życia Polskę niepodległą i zjednoczoną, ale praca i walka pokoleń. Bo nigdy, przenigdy Polacy nie pogodzili się z losem narodu podbitego i rozproszonego. Teraz dopiero wydało owo dzieło polityczne przywódców, wychowawców, pisarzy, duchownych, którzy od pierwszych dni niewoli nie ustawali w budzeniu uczuć narodowych, w kształtowaniu sumienia i rozumu społecznego, w uświadamianiu dążeń do wolności i niezawisłości. Żyłła Polska na tradycji rodzinnej: dzieci uczyły się czytać na opowieściach o narodowej świetności i męczeństwie, a w katechizmie moralnym obowiązkiem patriotyczny zajmował miejsce naczelną" (Warszawa 1994).

<sup>21</sup> A. Kijowski, *Szósta dekada*, s. 28.

<sup>22</sup> A. Kijowski, *Szósta dekada*, Warszawa 1972, s. 29-30. *Expressis verbis* doniosłość podobnego pytania uzasadnia w pespektywie antropologii kulturowej, przypominam: według Burka, najciekawszej dla Kijowskiego, najbardziej syntetycznej dziedziny współczesnej (w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych - dodaję) wiedzy humanistycznej, Brozi w swoim kompendium: „Kultura narodowa stanowi zatem niekonkretną, ideologiczną sferę mniej lub bardziej sprecyzowanych symboli, do których uczestnicy danego narodu odczuwają szczególnie stosunek emocjonalny. W tym sensie rację ma B. Anderson powiadając, że o ile kultura narodowa realizuje się przez symbole i wartości, a nie kontakty **twarzą w twarz**, przez zemocjonalizowaną ideologię narodową, o tyle kultura narodowa jest **wspólnotą wyobrażeniową** kreowaną przez samych twórców tej kultury.

Inaczej mówiąc, kultura narodowa zależy przede wszystkim od twórców: pisarzy, ludzi teatru, filmu, sztuk plastycznych, naukowców i nauczycieli, a w nieskończenie mniejszym stopniu od tzw. animatorów życia kulturalnego i edukacji narodowej (administratorów kultury), w żadnym zaś, najmniejszym nawet stopniu od polityków i całej sfery życia ekonomicznego. Tylko oni - twórcy - stanowią o treści kultury narodowej i nic nie może ich zastąpić. Znakomicie rozumiał to Hitler eksterminując inteligencję i twórców polskich, rozumieli to Rosjanie organizując wszechwładną cenzurę paraliżującą naturalny rozwój kultury narodowej, choć nie przeszkadzającą w twórczości pozbawionej w znacznym stopniu tych treści. Podobnie rozumieją to władcy rewolucji w imię Allacha czy kolejni pretendenci na [sic,sic] przywódców świata islamskiego, na przykład Kaddafi, Husajn etc. Polityk i ekonomista nie ma najmniejszych szans tworzenia kultury, może ją natomiast niszczyć lub wspomagać. Nie od nich zatem - powtórzmy z całym naciskiem - zależy treść kultury narodowej, lecz od jej właściwych twórców" (Krzysztof Jarosław Brozi, *Antropologia wartości. Kategoria standardu kulturowego w badaniach nad wartościami*, Lublin 1994, s. 205). „W ramach standardu kulturowego mieści się również cały szereg potrzeb niematerialnych, obejmujących ogół zjawisk, jakie nazywamy zwykle »kulturą duchową«. W skład tej sfery wchodzi wartości sakralne, moralne, artystyczne, naukowe i ludyczne. Spośród potrzeb niematerialnych można również wyliczyć takie, jak potrzeba bezpieczeństwa (poczucie bezpieczeństwa), sprawiedliwości, swobody, wolności myśli, udziału we władzy, informacji, potrzeba szerokiego dostępu do kultury światowej itd.

Niezwykle ważnym, lecz bardzo często pomijanym aspektem standardu kulturowego jest potrzeba posiadania określonego, całościowego obrazu świata. W nim bowiem tkwi sens kultury duchowej i potężna energia wyzwalająca i mobilizująca ludzkie możliwości. Brak tego, lekceważonego przez wielu, elementu standardu kulturowego może mieć bardzo konkretne, praktyczne skutki docierające nawet do samych podstaw egzystencji biologicznej. Człowiek pozbawiony takiej wizji świata lub nie mający możliwości wytworzenia sobie tego obrazu jest jednocześnie pozbawiony możliwości wytworzenia sobie istotnej motywacji działania, jaką jest psychiczna postawa wobec własnego życia wyrażona systemem wartości, na podstawie których jednostka dokonuje samooceny, na które orientuje swoje działania i którymi wreszcie nasycy swoje życie nadając mu sens. Nie chodzi tu oczywiście o żaden zaprogramowany i narzucony model ideologiczny, lecz o

---

wartość kultury napelniającej określoną treścią życie jednostek, już przez samo ich w tej kulturze uczestniczenie (internalizacja kultury)” (ibidem, s. 255). Trudno się oprzeć pokusie komentarza, że lumpeninteligencja nie odczuwa potrzeby informacji ani wielu innych z ww. Pytanie szersze dotyczyłoby prawdopodobieństwo wytworzenia przez reklamę, kulturę masową, degradację edukacji populacji pozbawionej podobnych potrzeb.