

# STAN

# KATASTROFY

Po katastrofie smoleńskiej byliśmy świadkami rytuałów żałoby, powrotu wspólnoty cierpienia i symboli romantycznych, a także innych zjawisk, włącznie z mnogością spiskowych interpretacji. Wszystko to scalało wyobraźnię zbiorową w minionych dniach. Wiemy, że każde z tych zjawisk odwołuje się do bardziej lub mniej odległych tradycji, lecz każde z nich współtworzy pewien wzór patriotyzmu i wspólnoty narodowej. Prowołuje pytania, które są zbyt ważne, by je pozostawić prasowym ujadaczom. Zwróciliśmy się więc o komentarz do grona wybitnych myślicieli i obserwatorów naszych czasów: pisarzy i historyków, antropologów i psychologów, socjologów i filozofów. Oto zanotowane na gorąco ich przemyślenia i obserwacje. *Redakcja*

# Żałoba i demokracja, czyli co właściwie powiedział Perykles

Andrzej Leder

1. Z ŻAŁOBĄ SIĘ nie dyskutuje. Przede wszystkim dlatego, że żałoba jest jak żywioł, jak wielka fala, która wszystko zatapia. Zaś z zalewem żywiołu się nie dyskutuje. Ale można opisać jego przebieg. Podobnie opisuje się falę żałoby.

Jej pierwszym momentem jest zaprzeczenie. Utrata już się dokonała, a jakby jej nie było. To chwila ciszy i niepokoju. Niedowierzania. Za chwilę pojawi się ból. Przejście od niedowierzania do bólu jest rozdzierające, nieznośne. Budzi lęk. Popycha do tego, by wyjść z domu i szukać prawdy w oczach innych. Popycha też do zadawania pytań, które chronią przed bólem. Popycha do szukania sensu. Dlatego konieczne są uroczystości żałobne.

Pierwszy polityk demokratycznej Europy, Perykles, zapewne doskonale zdawał sobie z tego sprawę. Kiedy ciała pierwszych zmarłych w wojnie peloponeskiej wróciły do Aten, konieczne było rytualne pożegnanie. Jednak wiedział też – i to jest właśnie główna teza tego tekstu – że dla demokracji żałoba jest niebezpieczna. Że choć konieczna i prawomocna, nie może określać funkcjonowania społeczności politycznej. Wbrew niektórym głosom, które pojawiły się w niedawnej, wywołanej katastrofą polskiej debacie, żałoba nie umacnia, a dezorganizuje demokratyczne ciało polityczne.

Skąd wiemy, że Perykles o tym wiedział? Wskazują na to słowa mowy pogrzebowej przywołanej przez Tukidydesa w *Wojnie peloponeskiej*. Już na początku polityk ateński odcina się od przesadnej retoryki żałobnej; choć niektórzy twierdzą, mówi, iż rzeczą piękną jest cześć słowem poległych na wojnie, jego zdaniem rzeczą wystarczającą jest by im cześć czynem wyrażać (s. 106). Zwróćmy uwagę, mając całkowitą swobodę wyboru kluczowego wątku swojej mowy, decyduje się pokazać opozycję pomiędzy retorycznym rozpalaniem żałobnych uczuć a działaniem, zorientowanym na racjonalnie określone cele wspólnoty. Musi wiedzieć, jak kluczowa jest ta opozycja. Mówi: *Trudno jest bowiem zachować umiar w takim przedmiocie, gdzie z trudem tylko można przekonać słuchaczy o prawdzie swoich słów* (s. 106).

Wyniesienie w rytuale żałobnym ofiar bezsensownej śmierci, choćby na ołtarze, zaprzecza utracie. Dzięki temu, im bardziej ich nie ma, tym bardziej są. Świętość chroni zmarłych przed absurdem śmierci. Oni zaś,

w ten sposób wyniesieni, chronią też nas, zmniejszają lęk. Ale wyniesienie jest też zwiastunem gniewu. Celebując zmarłego, oddając mu hold, przestrzegamy jednocześnie tych, których złe intencje chciały w niego uderzyć. Na nic wasze wysiłki! Chcieliście go zabrać, ale on jest! Jest w dwójnasób, jest po tyśiąckroć! Gniewem zaś żywi się domniemanie winy. Kto jest winny? Wina czai się wszędzie, bo nikt nigdy nie dorasta wyzwaniu śmierci. Każdy, kto nie zrobił dość, jest winny. Ponieważ zaś wszyscy są bezradni, wszyscy są winni, ale najbardziej ci, którzy dźwigają na sobie odpowiedzialność.

Ateński przywódca wiedział, że żywioł żałoby nieuchronnie sprowadzi na niego gniew, doprowadzi do tego, że – jak napisał Tukidydes – *nie wiedząc jak postąpić [Ateńczycy] napadali na Peryklesa* (s. 120). Rozumiemy więc, dlaczego napięcie między retoryką żałobnych uczuć a racjonalnym działaniem było w tym momencie tak dla niego ważne.

Zresztą pierwsze słowa samego historyka, opisującego owe wydarzenia, wskazują na wycucie tego napięcia. *Urządzili pogrzeb idąc za starą tradycją...* (s. 106) pisze. Czemu chce tu zaznaczyć, że owa tradycja jest stara? To zdanie określa dystans – wojna przywraca coś, co z perspektywy normalnie żyjącego *polis* jest „stare”. Perykles mówił o tym bez egzaltacji: *Skoro jednak przodkowie nasi uznali ten zwyczaj za piękny, muszę i ja...* (s. 106). Wtedy, dla Aten, wojna rzuciła na teraźniejszość cień przeszłości.

Czy dla Polski współczesnej winno tak być po katastrofie smoleńskiej? Pytam o to, czy winno tak być, bo wiem niewątpliwie jest to, że w sferze faktycznej tak się stało. Ta katastrofa rzuciła na teraźniejszość cień przeszłości. Maskując jednak to, co od przeszłości teraźniejszość odróżnia. Ateny rozpoczynały wojnę, która w ówczesnej skali była „wojną światową”. Wojnę, która dla państwa była śmiertelnym zagrożeniem. Umieszczenie nieszczęsnego wypadku prezydenckiego samolotu w tym kontekście fałszuje perspektywę. Owszem, na pewnych poziomach – politycznym, ekonomicznym – międzynarodowe konflikty trwają zawsze, ale na pewno nie jesteśmy w takiej sytuacji, w której podeszwy Lacedemończyków depcą ojczystą ziemię.

Niezależnie od tego, jak określone zostaną przyczyny wypadku – a sądzę, że jak często w takich sytuacjach,

nigdy nie doczekamy się jednoznacznej i przyjętej przez wszystkich wersji wydarzeń – przekonany jestem, że żadnego spisku nie było. Sugestia, że tak jest, to zagłębianie się w podejrzliwy aspekt żalobnej uczuciowości i odwracanie uwagi od racjonalnego myślenia i działania, zorientowanego na przyszłość. Przede wszystkim od tego, że w ciągu kilku ostatnich lat nasze państwo nie potrafiło zapobiec całej serii wypadków samolotów i helikopterów wojskowych, w których zginęło i zostało rannych wiele ważnych dla funkcjonowania państwa osób.

Przez nieudolność. Przez brak szacunku do proceduralnego charakteru państwa. Już w pierwszym dniu po katastrofie taką diagnozę miał odwagę sformułować Czesław Bielecki. Polacy jako społeczeństwo nie potrafią zorganizować państwa, w którym takie rzeczy się nie zdarzają. Nie potrafią podjąć, mówiąc zachowanymi sprzed dwudziestu pięciu wieków słowami Peryklesa, czynu, oddającego cześć tym, którzy oddali życie. A mówiąc słowami wicepremiera Hausnera, nie potrafią poradzić sobie z tym, że *w Polsce nie udaje się żaden wielki projekt infrastrukturalny*.

**2.** Z żalobą się nie dyskutuje. Ona przelewa się falą, która zagarnia wszystko. To właśnie jest w niej niebezpieczne. Zalewa społeczną różnorodność i sprowadza ją do sekwencji bólu. Dlatego żaloba jest wroga demokracji. A szczególnie w takim kraju jak Polska.

Każda wspólnota polityczna rozgrywa się na dwóch – co najmniej – poziomach. Jest poziom pewnej wspólnoty racjonalnej; o tyle politycznej, o ile polityczność wywodzi się z *polis* i realizuje poprzez demokrację, a właściwie tożsamy z nią demokratyczny spór. Na tym poziomie prezydent jest po prostu najwyższym urzędnikiem państwa, z którego koncepcjami i decyzjami można było się zgadzać albo nie. Patriotyzm w tak rozumianej wspólnotie demokratycznej to przede wszystkim gotowość do racjonalnego myślenia, niezbędnego w debacie, a także gotowość do wysiłku, jakim jest tak samo konstruktywny udział w sporze. Dlatego Perykles mówi, że w Atenach *jednostkę nie interesującą się życiem Państwa uważa nie za bierną, ale nieużyteczną*, co oznacza jednak, że *zawsze sami oceniamy wypadki i staramy się wyrobić sobie trafny sąd; nie stoimy na stanowisku, że słowa szkodzą czynom, lecz że najpierw trzeba się dać pouczyć słowom, zanim się do czynów przystąpi* (s. 110). Wysiłek oznacza tu zdolność do myślowego oderwania się od dyktowanej aktualnie przeżywanymi uczuciami pozycji i gotowość do spojrzenia na los całej wspólnoty spojrzeniem innego, przyjętym przez „pouczenie słowami”. Wreszcie ów wysiłek oznacza codzienny, a nie odświętny, wkład w realizację ustaleń z debaty płynących.

Ale wspólnota polityczna rozgrywa się też na poziomie czysto emocjonalnych więzów. Jak w piosence: *Wszy-*

*scy Polacy/to jedna rodzina...*; jakkolwiek nie byłaby ona fałszywa z punktu widzenia racjonalności, odzwierciedla wyobrażenie, w którym naród organizuje się poprzez uczucia rodzinne, prezydent zaś pozostaje symbolicznym ojcem.

Dla demokratycznego społeczeństwa te dwa poziomy są sobie wzajemnie niezbędne. Jak najdalszy jestem od tego, by wierzyć w czysto racjonalną i proceduralną budowę wspólnotowej więzi, nawet jeśli mnie osobiście najbardziej ona odpowiada. Jednak, jak by te poziomy nie były ze sobą związane, dla istnienia demokracji niezbędne jest ich oddzielenie. Dla demokracji niebezpieczne jest już to, że może istnieć państwo, oparte jedynie o uczucia rodzinne, a mianowicie – jak to pokazał Sigmund Freud – państwo autorytarne. Dlatego dla zachowania demokracji konieczna jest granica pomiędzy uczuciami i praktykami „pararodzinnymi”, a tymi, których istota skupia się na Agorze. Oddzielenie sytuacji, w której ojcowski autorytet władcy zapewnia mu szczególną pozycję od takiej, o której Perykles mówi: *nikomu też, kto jest zdolny służyć ojczyźnie, ubóstwo albo nieznanne pochodzenie nie przeszkadza w osiągnięciu zaszczytów* (s. 107). Nieco złośliwie należałoby dodać: nawet, jeśli nie urodził się na Żoliborzu i wychował go podwórko...

Katastrofa swoim impetem przenicowała granicę, na co dzień oddzielającą te dwa poziomy. Utrata symbolicznego ojca – i matki – uruchomiła sekwencję bólu, która musi przejść, jak fala. Uczucia związane z ową sekwencją nadawały – i nadal, zapewne do pewnego stopnia, nadają – strukturę przestrzeni publicznej. Nie znaczy to jednak, że „wielka rodzina” połączyła się w tym samym momencie sekwencji bólu. Celebrowanie żaloby rozciągnęło się w czasie, rozdymając poszczególne aspekty i stany emocji. Mając do dyspozycji różne emocjonalne etapy doświadczania żaloby: zaprzeczenie, paniczny lęk, gniew i podejrzliwość, poczucie winy, smutek czy melancholijne pogodzenie, polska wspólnota polityczna wybiera te, które wpisują się w najbardziej znane sposoby przeżywania.

**3.** Jest to tym bardziej łatwe, że w kulturze polskiej z przyczyn historycznych przeżywanie uczuć żalobnych stało się spoiwem wspólnoty. Właściwie, poza żalobą, Polacy nie mają innych sytuacji emocjonalnych, spełniających tę funkcję. 11 listopada, na przykład, wcale nie jest dniem radosnym. Nawet 3 maja nie jest. Szczególnie, że w tle wspomnienia o pierwszej europejskiej konstytucji zawsze tkwi pamięć rzezi Pragi.

We Francji 14 lipca jest świętem radości. Ludzie wylęgają na ulicę, tańczą, paradują, śpiewają. Jakby stale przeżywali entuzjazm: „Jesteśmy wolni, obaliliśmy Bastylię!”. Ale w Polsce radość nie ma sankcji wspólnotowej. Jest w zasadzie zarezerwowana dla sfery prywatnej. Dla-

tego zapewne nie udają się takie pomysły, jak uczynienie 4 czerwca, daty pierwszych wolnych wyborów, albo 31 sierpnia, dnia podpisania Porozumień Gdańskich, radosnym świętem. W polskiej sferze publicznej wspólnotową sankcją mają uczucia żałobne, zogniskowane na poczuciu krzywdy.

Paradoksem polskiego celebrowania żałoby jest bowiem to, że zwykle wiąże się ono z klęskąadaną ręką innych. Ze straszną krzywdą, której wspólnota polityczna doświadczyła w konfrontacji z wrogiem zewnętrznym. Symbolem może być tutaj ów Katyń, o który w fatalnym locie chodziło. Atoli jest on tylko reprezentantem całej serii: Gdańsk '70, Poznań '56, Powstanie Warszawskie, powstania przeciw zaborcom, rozbiory, Konfederacja Barska, potop szwedzki... To powoduje, że w Polsce sekwencja uczuć żałobnych zatrzymuje się z łatwością w pozycji poczucia krzywdy, lęku, w gniewie, podejrzliwości i niechęci, utyka w głębokim poczuciu urazy i pielęgnuje je w ramach żałobnego rytuału.

Ten sposób przeżywania uniemożliwia funkcjonowanie demokracji. Spór, *polemos*, przekonujące argumentowanie na rzecz czegoś i przeciwko czemuś innemu, wskazanie na słabości własnego społeczeństwa – wszystkie te gesty traktowane są jako atak na spistość wspólnoty, jako zdrada. Ci, których łączy poczucie krzywdy – a tych w Polsce jest bardzo wielu – czuwają nad tym.

Problem w tym, że często, nazbyt często, skrzywdzeni mają kamienne serca.

Skrzywdzeni nie ufają tym, którzy poczucia krzywdy nie czują. Nawet w zwykłej codzienności, już przez sam fakt, że tamci czują spokój czy zadowolenie, skrzywdzeni czują się tym bardziej skrzywdzeni. Tak jest na co dzień, nawet nie wtedy, gdy dzieje się coś nadzwyczajnego i dlatego o polskiej wspólnotie trudno więc byłoby uczciwie powtórzyć, za Peryklosem: *...nie wglądamy z podejrzliwą ciekawością w zachowanie się naszych współobywateli, nie odnosimy się z niechęcią do sąsiada, jeśli się zajmuje tym, co mu sprawia przyjemność, i nie rzucaamy w jego stronę owych pogardliwych spojrzeń, które wprawdzie nie wyrządzają szkody, ale ranią* (s. 107). Pierwszy mąż stanu Europy z wielką przenikliwością diagnozował destrukcyjną rolę utrwalonej urazy, uczuć zawistnych i resentymentu. I przestrzegał: *Nie ci, którym się źle dzieje, nie ci, którzy pozbawieni są nadziei powodzenia, mają uzasadniony powód do nieoszczędzania swojego życia...* (s. 113). Innymi słowy, to raczej spełnieni będą ofiarni, nie zaś – sfrustrowani.

4. W każdej społeczności sytuacja żałoby w szczególny sposób dotyczy tych, którzy na co dzień przeżywają ból i poczucie krzywdy. Wiele jest w Polsce grup, które czują się w taki sposób słabe, w codzienności, w sferze dyskursu publicznego nie znajdując miejsca na wyraża-

nie swych przeżyć. Ich gniew, niechęć, podejrzliwość i lęk znajdują może wyraz w programie Elżbiety Jaworowicz, ale przez ogromną większość sfery medialnej są całkowicie ignorowane, lekceważone i wyśmiewane. Tak jest na co dzień, wtedy język dyktują wypowiedziane z wyższością uwagi o „koniecznych kosztach” takich czy innych posunięć, obłudne współczucie charytatywnych bali albo przemądrzałe pouczenia, nakazujące „panowanie nad destrukcyjnymi emocjami”.

To lekceważenie, okazywane słabym na co dzień, dotyczy tych, na których spoczywa ogromna społeczna odpowiedzialność, grup tworzących język debaty publicznej. Otóż na co dzień właśnie zapominają oni o ważnym zdaniu Peryklesa sformułowanym dwadzieścia pięć wieków temu; zdaniu o prawach, zwłaszcza tych niepisanych, którym Ateńczycy są posłuszni, a *które bronią pokrzywdzonych i których przekroczenie przynosi powszechną hańbę* (s. 107). Zapominając o tym, na co dzień poddają się dyktatowi języka grup społecznie silnych i odbierają prawomocność emocjonalnym roszczeniom skrzywdzonych.

Atoli nieszczęście, dotyczące wspólnotę jako całość, nadaje społeczną sankcję uczuciom tych ostatnich. Wokół publicznej celebracji cierpienia skupia się cała społeczność. Wszyscy muszą czuć się skrzywdzeni. Jeśli tak by się nie czuli, wyklucziliby się z przestrzeni publicznej, z żałobnego rytuału. Teraz przeżywający żal i gorycz decydują o charakterze społecznej przestrzeni. I tak, nie dość, że każdy musi zmagać się z falą własnych uczuć będących efektem katastrofy, to jednocześnie doświadcza przymusu publicznej żałoby, będącej powtórzeniem jakiegoś „aktu założycielskiego” polskiej wspólnoty narodowej. Ci zaś, którzy przeżywają swoje życie z perspektywy poczucia krzywdy, uzyskawszy sankcję dla swoich uczuć, z determinacją walczą o to, by żałoba się nie kończyła. I stanowią naturalnego sojusznika dla tych polityków, którzy te uczucia chcą wykorzystać.

Ta emocjonalna sytuacja określała sytuację polityczną bezpośrednio po 10 kwietnia. Konflikt bowiem, który podskórnie pulsował w polskim życiu publicznym od katastrofy pod Smoleńskiem dotyczył tego, w którym momencie można będzie wyjść ze zbiorowej żałoby. Powtórzmy bowiem: żałoba celebrowana w życiu publicznym jest dla demokracji mordercza. Jest mordercza, bowiem zabija zdolność do myślenia, odbiera prawo do debatowania i prowadzenia sporu.

Dlatego tak istotne w momencie żałoby jest zachowanie tych, na których ciąży społeczna odpowiedzialność. Tych, których rolą jest, niezależnie od własnych uczuć, towarzyszyć pozostałym, przez żałobę dotkniętym. Towarzyszyć w sferze języka, którym o wydarzeniach się mówi i w sterze decyzji, przejście przez żałobę umożliwia-

jących. W kontekście polskim ta odpowiedzialność jest szczególnie ważna, bowiem żałoba i jej rytuały odgrywa tutaj szczególną rolę.

Niezależnie od swoich własnych uczuć winni oni – jak sądzę – zachować się w zgodzie z wyzwaniem, jakie odpowiedzialność stanowi. Jeżeli w żałobie, w przeżywaniu sekwencji bólu uczestniczą, to dotyczyć to ich winno tylko o tyle, o ile pozwala na zachowanie trzeźwego sądu.

W mojej ocenie ci, którzy podejmują decyzję, politycy i urzędnicy państwa, ogólnie rzecz biorąc zdali egzamin. W trudnym okresie zapewnili funkcjonowanie instytucji. Natomiast zawiedli „władcy publicznego dyskursu”. Dziennikarze i publicyści wyczuli nowego hegemonia – rozlewające się uczucia żałobne – i poddali mu się z gorliwą bezmyślnością. W zależności od temperamentu albo ostentacyjnie szlochali, albo podniecali się prowokując mściwe i wściekłe słowa. Niezależnie jednak od tego, który moment z żałobnej sekwencji wybierali, sprzeniewierzyli się powołaniu odpowiedzialności. Nie potrafili chronić sfery demokratycznej przed zalaniem przez rodzinny dramat. Nie potrafili zachować dystansu, warunkującego utrzymanie zdolności do myślenia o wspólnym dobru.

W ateńskiej *polis* Perykles łączył dwie sfery odpowiedzialności; jako orator nadawał kształt publicznemu dyskursowi, jako strateg – podejmował decyzje polityczne. Zdawał sobie – jak sądzę – sprawę z tego, że rozlanie się uczuć żałobnych może zagrozić demokracji, z której był tak dumny. Dumny z wielu jej aspektów, między innymi

z tego właśnie, jak ustrój ten pozwalał dobrze żyć: *Myśmy też stworzyli najwięcej sposobności do wypoczynku po pracy, urządzając przez cały rok igrzyska i uroczystości religijne oraz pięknie zdobiąc nasze prywatne mieszkania, których urok codzienny rozprasza troski* (s. 108). Dlatego w swojej mowie akcentował wszystko, ale nie rozpacz, strach i poczucie krzywdy.

Mówił więc wbrew fali żałoby. Podejmował odpowiedzialność. Był dumny nie z odległej tradycji, był dumny z dnia dzisiejszego. Omawiając zasługi kolejnych pokoleń Ateńczyków, okazawszy dziadom i ojcom wdzięczność za wolność, twierdził z dumą: *Lecz najwięcej dokonaliśmy sami, nasze pokolenie, będące teraz w sile wieku; myśmy uczynili to państwo zupełnie niezawisłym i silnym...* (s. 107).

Swoją trzeźwą mowę kończył tak: *W ten sposób, chcąc zadość uczynić tradycji, powiedziałem wszystko, co uważałem za stosowne w dzisiejszych okolicznościach [...] Teraz zaś, oplakawszy swych bliskich, rozejdźcie się* (s. 114). Mam wrażenie, którego jednak nie da się udowodnić, że w ostatnich, żałobnych miesiącach w Polsce ten rodzaj trzeźwości, o którym tu mowa, w większym stopniu był udziałem dużej części obywateli – również tych, którzy przyszli składać kwiaty pod prezydenckim pałacem – niż tych, którzy panują nad publicznym słowem. Czy tak rzeczywiście jest, okaże się w niedługim czasie. ■

## 10 kwietnia 2010

Zdzisław Najder

MOTYWEM wielokrotnie podejmowanym przez średniowieczne malarstwo religijne był taniec śmierci. Przedstawiano go rozmaicie. Najbardziej typowe jest – jak na fresku w burgundzkiej La Ferté Loupière – przeplatanie się dwu orszaków. Pierwszy tworzą postacie reprezentujące różne stany: od królów, biskupów, książąt, rycerzy i kanoników – do kupców i rolników. Wszyscy są barwnie wystrojeni, świecą koronami i infulami, pyszną się zbrojami i sakwami, snopami i worami, popisują sukcesem. Drugi orszak – to ciż sami, ale w postaci szkieletów lub nagich trupów. Sens był oczywisty: *memento mori*, wobec śmierci jesteśmy wszyscy równi. Kiedy się przerwie nasz byt doczesny, sądzeni będziemy nie na podstawie ziemskich zaszczytów i bogactw, ale przez ocenę naszych dusz.

Współczesność wyprowadziła śmierć poza obszar codziennego doświadczenia. Ludzie nie przestali umierać,

ale robią to po kryjomu, pamięć o tym trzymana jest na obrzeżach świadomości. Niby to wiemy, że w naszej ziemskiej egzystencji niczego pewnego nie ma właśnie poza jej końcem, ale sam fakt końca nabrał cech niezwykłości. Człowiek nowoczesny zderza się z „tamnym światem” tylko pod przymusem. Zresztą od wieków modlimy się o zachowanie „od nagłej i niespodziewanej śmierci”. Czy śmierć osoby konającej na raka mniej boli? Czy nasuwa mniej natrętne myśli o sensie życia? Nie. Jest tylko mniejszym wstrząsem w chwili nastąpienia. Daje możliwość wewnętrznego dostosowania. Nagły cios przeraża, bo ujawnia naszą istotną, niezbywalną bezradność wobec tego, co ostateczne.

10 kwietnia przyniósł taki zbiorowy wstrząs eschatologiczny. Liczba i różnorodność ofiar katastrofy sprawiła, że setki tysięcy Polaków poczuło się osobiście dotknięte: zginęli ludzie, których znali osobiście. Zginęli nagle. Ten

zgon kazał zadać sobie pilne pytanie o sens życia każdego z nas. Sens odarty z szat, dystynkcji, ról, uprawnień i zaszczytów. Bo – jak Taniec Śmierci przypomina – swoje doczesne istnienie kończy nie Król ani Biskup, ale człowiek. To, że w danym momencie pełnił jakieś funkcje, nie wyposażało jego ciała w żadne moce przetrwania. W owej chwili ostatecznej wszyscy jesteśmy tacy sami. Niezależnie od tego, czy wierzymy, że staniemy „przed obliczem Najwyższego”, czy też odejdziemy w nicłość.

Nagle przeżycie zderzenia się z eschatologią tworzyło – mogło tworzyć – najszerszą płaszczyznę wspólnoty, łączącą nie tylko wszystkich Polaków. Zdziwiło mnie, że niewiele było o tym mowy w kraju, tak powszechnie i skwapliwie określanym jako chrześcijański. Nawet w wypowiedziach hierarchów Kościoła. Niektórzy, sądząc z doniesień prasowych, na rzeczy ostateczne nie zwrócili uwagi i przystąpili do rozrachunków całkiem doczesnych. Nie bezpośrednio ze zmarłymi, ale z tymi, którzy ponoć nie oddawali im należnej czci. I były to rozrachunki wcale nie w kategoriach miłosierdzia, które należy się przecież niezależnie od zasług. Usłyszeliśmy zdumiewające słowa o „Polsce zniewolonej”, której „uwolnienie” dokonało się rzekomo w ciągu ubiegłych paru lat. Spozna obrzędu wychylała się nie eschatologia, ale doraźna praktyka polityczna.

Czy to kolejny dowód na powierzchowność polskiego życia duchowego i religijnego, o której pisywał choćby Czesław Miłosz? Nie zgadzałem się z nim. Co to za „powierzchowność”, która wyraża się w nagłej ale pełnej gotowości do ofiary? Zresztą polski kult zmarłych nie jest przecież słomianym ogniem; dowodem nasze cmentarze. Sądzę, że to raczej nasza kulturowa skłonność do myślenia konkretnymi: więc nie o Śmierci jako antytezie Istnienia, ale o zgonie tej właśnie a nie innej osoby. Ta skłonność do empiryzmu ma swoje zalety (na jej podłożu wyrosła filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska), ale także sprzyja zbyt gładkiemu przechodzeniu od istoty sprawy do jej przypadkowego kształtu. Od duszy do jej doczesnego ubioru. I w krytycznym momencie kto, jeżeli nie biskup, ma łapać ludzi za rękaw i przypominać o różnicy, tak jednoznacznie ukazanej w Tańcu Śmierci? Szkoda, chwila szczególna trwała tak krótko i że to, co ostateczne, tak gładko ubrano znowu w szaty doczesnych funkcji.

Co gorsza, pojawiła się natychmiast – z szybkością ponaddźwiękową – gotowość, by śmierć oswoić teoriami spiskowymi. Odfajkować śmiertelny wstrząs tłumaczeniem najbardziej prymitywnym z możliwych: „oni” ich zabili. Dla przestrogi i na pocieszenie pozwalałam sobie przypomnieć, że 20 lat temu na Stanisława Tymińskiego, mówiącego podobnym językiem, co dzisiejsi „prawdziwi patrioci”, głosował co czwarty wyborca... Wówczas także tym, co zjednywało zwolenników była nieufność. Jeste-

śmy teraz o wiele bardziej dojrzały do współczesności – ale robak braku zaufania nadal toczy wspólnotę.

\*

Planowana obecność Prezydenta RP podczas drugich w ciągu czterech dni rocznicowych obchodów na Cmentarzu Katyńskim była oczywista. Lech Kaczyński miał wystąpić w dwóch rolach: głowy Państwa oraz wodza opozycji. Rzecz jasna, że delegacja prezydencka była ułożona jako potężna przeciwwaga wobec skromnego liczbą i tytułami zespołu, który 7 kwietnia towarzyszył Premierowi. I stało się.

W owej nieszczęsnej delegacji, częściowo oczywistej, znamieną była obecność dwóch osób, najmniej spośród całego tragicznego zespołu NIE przypadkowych. Wyznam, że cenilem i lubilem ich szczególnie. Ich stratę odczułem najboleśniej.

Ryszard Kaczorowski był najstarszym z zabitych. Miał zyciorys, którym mógłby obdzielić kilku zasłużonych Polaków. Do Smoleńska leciał w dwóch spojonych ze sobą rolach: jako przedstawiciel tych, którzy przed 67 laty nie zgodzili się na przemilczenie odkrytej przez Niemców zbrodni i zapłacili za swój upór wysoką karę – i jako symbol łączący II i III Niepodległą Rzeczpospolitą.

Kiedy 3 marca 1940 roku Stalin, Kalinin, Mołotow, Mikołaj i Woroszyłow podpisali (a Kalinin zaaprobował) decyzję o wymordowaniu ponad 25 tysięcy więzionych obywateli polskich – dwudziestoletni harcmistrz Ryszard Kaczorowski pełnił konspiracyjną funkcję komendanta Okręgu Białostockiego. Aresztowany przez NKWD cztery miesiące później, został skazany na śmierć 1 lutego 1941 – już po dokonaniu mordu, zwanego katyńskim. Wyrok zmieniono mu na dwa lata obozu. Wyszedł z ZSRR razem z armią gen. Andersa. Po wojnie (podczas której walczył m.in. pod Monte Cassino) osiadł w Anglii jako emigrant polityczny.

W tłumie, składającym w Warszawie hołd, defilując przed jego trumną, byli także ludzie, którzy dowiedzieli się o istnieniu „ostatniego prezydenta II RP” dopiero po Jego śmierci. A tylko nieliczni wiedzieli, że Ryszard Kaczorowski osobiście przyczynił się do wytworzenia więzi osobowo-instytucjonalnej między II i III Rzeczpospolitą. Na jesieni roku 1990 poczucie potrzeby takiej więzi wcale nie było powszechne.

Toczyła się już kampania przed wyborami prezydenckimi. Byłem wówczas przewodniczącym ogólnopolskiego Komitetu Obywatelskiego, powołanym na to stanowisko przez Lecha Wałęsę. Usiłowałem, ze zmiennym skutkiem, zachować neutralność Komitetu – choćby dlatego, że wśród jego członków było paru kandydatów, jak Roman Bartoszcze i Tadeusz Mazowiecki. Nie wątpiłem jednak, że przewodniczący „Solidarności” ostatecznie musi wygrać. We wrześniu napisał do mnie z Paryża mój

przyjacieli i były zastępca w Rozgłośni Polskiej Radio Wolna Europa, stary emigrant (a niebawem ambasador RP w Brukseli) Andrzej Krzeczunowicz. Zwracał uwagę, że warto by postarać się o przerzucenie mostu między emigracją niepodległościową a wyłaniającymi się władzami nowej Rzeczypospolitej. Wysunąłem pomysł, by Lech Wałęsa oświadczył, że jeżeli zostanie wybrany prezydentem, zaprosi do Polski Ryszarda Kaczorowskiego dla przekazania insygniów II RP. I aby to było otwarciem możliwości dla każdego, kto w Polsce wygra zbliżające się wybory prezydenckie. Pomysł poparli Jan Olszewski i Wojciech Włodarczyk z Komitetu Obywatelskiego, potem Jarosław Kaczyński i Jacek Merkel z komitetu wyborczego Wałęsy, a ostatecznie, po krótkich namowach, także sam Lech Wałęsa.

12 października poleciałem do Londynu. Po całodziennych naradach z ludźmi, których znałem już od dawna – Ryszardem Kaczorowskim, jego poprzednikiem Edwardem Raczynskim, Przewodniczącym Rady Narodowej RP (emigracyjnego sejmu) Zygmuntem Szadkowskim i innymi, podpisaliśmy komunikat: *odbyły się rozmowy między Prezydentem RP Ryszardem Kaczorowskim a przybyłym w tym celu z Warszawy Przewodniczącym Komitetu Obywatelskiego przy Lechu Wałęsie, dr. Zdzisławem Najderem. Prezydent wyraził swoją gotowość – po dokonaniu wyboru w głosowaniu powszechnym Prezydenta RP w Polsce – udania się – na zaproszenie nowo wybranego Prezydenta – do Warszawy, by przekazać insygnia prawowitej władzy prezydenckiej II Rzeczypospolitej.*

Pozwolę sobie zacytować własne wspomnienie: *Ciemniało już, kiedy w znanym mi dobrze gabinecie prezydenta na tzw. „Zamku” londyńskim przy Eaton Place składaliśmy swoje podpisy na pokreślonej karcie komunikatu. Ogarnęło mnie wielkie wzruszenie – i czułem, że siedzący przy tym samym stole starsi panowie, weterani II wojny, ludzie, którzy nie widzieli Polski od roku 1939 albo 1944, którzy z pewnością nieraz myśleli, że do wolnej Ojczyzny nigdy nie wrócą, też przeżywają chwilę przejmującą i podniosłą. Podpisany przed chwilą dokument znaczył, że są gotowi uznać swoją misję za wypełnioną.*

Z przykrością stwierdziłem, że pomysł zaznaczenia kontynuacji nie spotkał się ze zrozumieniem ani życzliwością. Większość prasy krajowej, z otwarcie szydzącą *Gazetą Wyborczą* na czele, była niechętna. Ujęto całą sprawę wyłącznie w kategoriach przedwyborczego chwytu, namśmiewano się z emigracji, Wałęsy i ze mnie. Wątpliwości wyrażało wiele środowisk emigracyjnych. Przeciwny był Jerzy Giedroyc. W otoczeniu premiera Mazowieckiego rozumiał jego sens bodaj tylko Aleksander Hall. Żenujący był ten przejaw głuchoty historycznej. Tym cenniejsza

okazała się rozumna odwaga Ryszarda Kaczorowskiego i innych londyńskich emigrantów, którzy zaufali przemianom w Polsce.

To, że po zwycięstwie Lecha Wałęsy deklaracja londyńska została zrealizowana i 12 grudnia nastąpiło na Zamku Królewskim uroczyste przekazanie insygniów, zawdzięczamy także zdecydowanej postawie Jarosława Kaczyńskiego, wówczas szefa Kancelarii Prezydenta. Zrozumiał doniosłość aktu, okazał dobre wycucie momentu dziejowego. Dwadzieścia lat później obecność na pokładzie nieszczęsnego Tupolewa 154 obu prezydentów była więc z punktu widzenia historii polskich instytucji państwowych nie przypadkiem, ale symbolem.

By jednak sama podróż do Smoleńska mogła się odbyć, aby było dokąd i po co tam latać, musiał wpiersz powstać cmentarz katyński. Najbardziej okazała, pięknie pomyślana współczesna nekropolia na ziemi rosyjskiej, tak obfitej w groby pomordowanych. I ten cmentarz, i dzwon katyński, i tegoroczne uroczystości były zwieńczeniem osiemnastu lat pracy człowieka wyjątkowego, jakim był Andrzej Przewoźnik. Potrzebne były tysiące godzin, spędzonych przez niego nad dokumentami. Dziesiątki podróży. Niekończące się negocjacje, czasem dramatyczne. Pryncypialna mądrość i rozsądna dyplomacja. Ogromna wiedza i niestrudzona cierpliwość. Dyskretny trud urzędnika państwowego i wielki osobisty urok skromnego człowieka. Przez niego wszystko się stało; a bez niego nic by się nie stało, co się stało.

Ufam, że przyszedł prezydent RP wyrazi wdzięczność i uznanie Polaków nadaniem Andrzejowi Przewoźnikowi orderu Orła Białego, na który już dawno zasłużył.

\*

Katastrofa smoleńska dotknęła bezpośrednio Polaków, ale rozegrała się na scenie międzynarodowej. Jednoczesna śmierć tylu ważnych uczestników naszego życia publicznego budzi w tej chwili w Polsce największe emocje. Wywołuje niezdrowe podniecenie podczas kampanii przedwyborczej. Ale poza Polską ten aspekt katastrofy mało kogo obchodzi: to są nasze wewnętrzne sprawy. Szerokie zainteresowanie, szczególnie u naszych bezpośrednich sąsiadów, i w całej Unii Europejskiej, przyciąga natomiast zmiana atmosfery w stosunkach polsko-rosyjskich. Bo oto najbardziej niespodziewanym skutkiem rozbicia się polskiego samolotu było nagłe otwarcie przez władze Rosji dyskusji na temat zbrodni stalinowskich. W nieoczekiwanych, okrutnych okolicznościach film Andrzeja Wajdy o Katyniu obejrzało w ciągu kilku dni więcej widzów, niż od czasu jego nakręcenia. I to widzów, nigdy przed tym nie wystawionych na taką tematykę.

Czy międzynarodowe zainteresowanie sprawą mordu katyńskiego i jego sprawców utrzyma się dłużej, nie wie-

my. Widzimy tylko, że w samej Rosji temat nie zanika. Zbigniew Herbert kończy swój wiersz *17 IX* słowami:

*by ci co po nas przyjdą uczyli się znowu  
najtrudniejszego kunsztu – odpuszczania win*

Wiersz dedykowany jest Józefowi Czapskiemu, autorowi pierwszej książki o mordzie katyńskim, wielkiemu autorytetowi polskiej emigracji politycznej, a zarazem niestrudzonemu orędownikowi pojednania i wybaczenia. Czapski i Herbert o takich nastrojach mogli tylko marzyć. Polacy stali się budzicielami rosyjskich sumień. W imię sprawiedliwości nie tylko dla siebie, ale i dla samych Rosjan.

Louis Pasteur powiedział, że przypadek sprzyja przygotowanym. Katastrofa smoleńska była, niezależnie od jej konkretnych przyczyn ludzkich czy nawigacyjnych, wypadkiem. Polska okazała się przygotowana. Rosjanie zostali wyrwani do historycznej tablicy.

Dla władz niepodległego państwa polskiego próba polityczno-moralna rozpoczęła się 13 kwietnia 1943 roku, kiedy Niemcy ujawnili wykrycie masowych grobów pod Smoleńskiem. Premier Tomasz Arciszewski, stary socjalista, uczestnik rewolucyjnych zamachów w roku 1905, wiosną 1943 nie uległ naciskom brytyjskim („czy naprawdę wolicie Niemców od Rosjan?” – takie zadawane stronie polskiej pytanie przypominał niedawno min. Jacek Rostowski) i amerykańskim. Rząd RP nie dołączył do niemieckiej kampanii propagandowej, ale zwrócił się do Międzynarodowego Czerwonego Krzyża z prośbą o zbadanie sprawy. To wystarczyło jako pretekst do zerwania przez Moskwę stosunków dyplomatycznych; w jej ślady poszły niebawem Londyn i Waszyngton. W Wielkiej Brytanii cenzura zakazywała pisania o Katyniu. Jeszcze w 1985 zakazywano oficerom brytyjskim brania oficjalnego udziału w uroczystości, upamiętniającej zbrodnię...

Polscy emigranci polityczni przez długie dziesięciolecie gromadzili dane i dokumenty, przypominali i wyjaśniali. Lista autorów, którą otwierają Józef Czapski, Władysław Anders i Józef Mackiewicz, jest długa. Pierwszą książkę ogłosił w Stanach Zjednoczonych, po latach utrudnień i odmów ze strony wydawnictw akademickich, powstaniec warszawski Janusz K. Zawodny. Później dołączyli naukowcy krajowi. Nad książką najnowszą pracował do ostatniej chwili (w lutym opowiadał mi o dodaniu stu kilkudziesięciu nieznanych przed tym nazwisk) Andrzej Przewoźnik. Była dokumentacja i było uparte dopominanie się o prawdę. Symbolem tego dopominania stał się przejmujący a zarazem edukacyjny film Andrzeja Wajdy.

Były jednak, na szczęście, również starania, by nawiązać dialog. Gdyby ta katastrofa wydarzyła się dwa, trzy lata wcześniej – nastąpiłaby w okresie, kiedy władze Polski i Rosji w ogóle ze sobą nie rozmawiały. Z na-

szą szkodą. Zaproszenie Władimira Putina do Gdańska na rocznicowe uroczystości wrześniowe 2009 roku było niezbędnym otwarciem polsko-rosyjskich płaszczyzn porozumienia. Przypominam, że zarówno to zaproszenie, jak późniejsze przyjęcie zaproszenia premiera Rosji do Katynia, były krytykowane z partyjnych pozycji jako wątpliwe z punktu widzenia interesów państwa polskiego. Katastrofa prezydenckiego Tupolewa 154 zmieniła perspektywy, nadała jednoznaczny sens i ogólnopaństwowy wymiar całemu ciągowi wydarzeń.

Tragedia smoleńska 10 kwietnia była dramatycznym wykrzyknikiem – ale nie przekazała żadnego nowego komunikatu. Nie wniosła do stosunków polsko-rosyjskich nowej treści. Mowa, którą przygotował prezydent Lech Kaczyński, była w istocie powtórzeniem znanego polskiego stanowiska, zarówno w sprawie samej zbrodni, jak i potrzeby jej ostatecznego wyjaśnienia. To, co mogło na początku kwietnia 2010 – przy ówczesnym stanie stosunków na linii Warszawa-Moskwa – być powiedziane, to co, było wypowiedziane – zostało zawarte w znakomitym przemówieniu Donalda Tuska na trzy dni przed wypadkiem. Z pamiętnymi słowami o „pustych oczodołach czaszek”, patrzących na nas wyczekująco.

Ale aby takie przemówienie wygłosić, aby mieć możliwość bezpośredniego zwracania się do premiera Rosji, premier RP musiał mieć za sobą wspólną z Wołodymirem Putinem przechadzkę wśród bunkrów na Westerplatte, wspólne wspomnienie początku II wojny światowej. Przecież w rosyjskiej tradycji ta wojna zaczęła się dopiero 22 czerwca 1941 roku. To znaczy wtedy, kiedy trupy pomordowanych obywateli polskich leżały w ziemi sowieckiej już od ponad roku...

Po 10 kwietnia wypowiedziane trzy dni wcześniej słowa Donalda Tuska stały się istotnym składnikiem innej, nowej fabuły (modnie mówiąc, „narracji”): kroniki procesu porozumienia polsko-rosyjskiego. Porozumienia, mówię ostrożnie: to znaczy takiej sytuacji, w której obie strony zdają sobie sprawę z sensu zajmowanych wobec siebie stanowisk i uznają istnienie odmiennych racji i celów, ale nadal chcą wymieniać informacje. To jeszcze niewiele, ale to stan rzeczy konieczny, by starać się o coś więcej. Jednoczesne przejawy wzajemnej życzliwości nie wystarczą, by mówić o pojednaniu – ale są niezbędne, bo zadekretować ich się nie da i żadna umowa międzynarodowa ich nie zastąpi. Kładziemy podkład pod drogę przez teren grząski i nierówny. Ale dobrze wiemy, po co budujemy: droga jest lepsza, niż bagna i rowy.

Świadomie używam tu języka metaforycznego: konkrety dopiero nastąpią. Staralem się pokazać, że grunt pod zmianę został, głównie przez stronę polską, starannie przygotowany. ■

# Oni zginęli w Smoleńsku, a my nie

Jan Hartman

CO MUSI się wydarzyć, aby nareszcie poczuć, że żyje się w Historii? Czy jest coś, co może nie spowszednieć, umknąć spod gilotyny rozsądku?

Gdy giną ludzie śmiercią gwałtowną, ci, którzy pozostali przy życiu, stają się winni, a tym samym wezwani do złożenia ofiary przebłagalnej. Gdy odejdą ci, co poszli przed nami, nas żywych dosięga zmaza i wstyd, że pozostajemy tu, po stronie *profanum*, winni trzymania się życia. Zmarli stają się „najlepszymi z nas”, bezgrzesznymi, nieomal świętymi. Przejmuje nas zabobonny lęk, że zmarli domagają się od tych, którzy ośmielili się pozostać wśród żywych, ofiar i czci, a gdy poczują się zlekceważeni, wpadną w gniew i ześlą na śmiałków, na nas, okrutną zemstę. Zemsta to śmierć za życia – pogarda i potępienie. Zmarli są nietykalni. Uważaj, gdy piszesz o zmarłych!

Tak, o zmarłych źle się nie mówi – a więc zwyciężyli. Nie będę już na trasie z Krakowa do Warszawy przejeżdżał przez „Gosiewo”, a i wanna Wassermana pójdzie na złom. I Kurtyka zapisze się w pamięci narodowej jako wielki jej strażnik. Każdemu wedle jego potrzeb, jak w modlitwie Bułata Okudżawy *Poka Ziemia jeszcze wiertitsja*. Kolejne informacje. Zła pogoda, miał lądować w Mińsku. Acha, myśleli, że Bóg ich strzeże, bo w słusznej, bo w świętej lecą sprawie. A może Kaczyński kazał lądować? A może piloci sami odgadli życzenie najważniejszego pasażera? Pewnie nigdy się tego nie dowiemy, ale to byłoby straszne, gdyby się jednak coś podobnego potwierdziło. Będzie tajemnica, będzie chora legenda. Ale i tak lepsze to niż legenda o spisku.

W kilka godzin po katastrofie jadę do radia. Wcześniej zachodzę do hipermarketu – tłumy ludzi. Dotrze do nich, do nas, dopiero jutro. Dziś jak gdyby nigdy nic, choć może tu trochę ciszej niż zwykle. Moje myśli coraz bardziej krążą wokół jednej postaci – Jarosława. To w jego rękach jest klucz. Mówię to już na antenie Trójki. Wyrażam nadzieję, że wszyscy będziemy teraz trochę bardziej szanować państwo, polityków i siebie nawzajem – a przynajmniej tak sobie przyobiecamy i będziemy się nawzajem w tym pilnować. Mówię o gniewie i wstydzie, o tym, że jak zły duch zawisa nad nami pytanie o winę. Kto jest winien? Może w jakiś sposób my wszyscy? Mówię o poczuciu krzywdy. Media to potem powtarzały: *my, Polacy, nie zasłużyliśmy sobie na ten cios*. Profesor Skarżyńska gani mnie za historyczne tony. Nie słucham. Mówię: oby ta katastrofa podniosła nas moralnie choć odrobinę. Oby stała się cezurą w stosunkach polsko-rosyjskich. Zróbmy, co się da, w imię pamięci ofiar, by tej szansy nie zmarnować. Podobnie wieczorem w TOK FM. Ale tam jest ze mną

prof. Janusz Czapiński, twardy zawodnik. Powtarza, że za chwilę trauma się skończy i zacznie się awantura. Mówi mi, że jestem naiwny. Ale wspólnie narzekamy na polskie dziadostwo – niechaj raz na zawsze przepadnie wraz z rozbitym samolotem. Upominam się o normalnych – ci, co nie pójdą palić świeczek, też mają swoją żalobę, tylko inną; nie wytykajmy się nawzajem palcami, nie oskarżamy o brak patriotyzmu. Jest dość ostro, a nie powinno. Czapiński trochę się zapędził – stary lis dla równowagi zaproponował minutę ciszy na antenie. Redaktor to kupił – milczeliśmy okrągłą minutę. W radiu to niesamowite. Na antenie słychać tylko nasze oddechy. Wyszliśmy obronną ręką z tej trudnej audycji – chyba nikt nie powie, że pozostaliśmy się lansować.

\*

Mijają ociężale i podniosłe dni żałoby. Wróciła trumna z ciałem prezydenta, potem kolejne. Rzeka ludzi przepływa przez pałac na Krakowskim Przedmieściu. Zawsze tak samo – czy umiera ojciec narodu, czy podły dyktator. Zbiorowa egzaltacja nie czyni tu żadnej różnicy i jest w tym coś porażającego. Nabożny strach i uwielbienie dla władzy tyraństwa objawia się tak samo jak cześć dla męża stanu. Nadchodzi czas pogrzebów. Żona mnie pyta: to pogrzeb będzie chyba na Wawelu? Ależ skąd, na pewno w Warszawie, odpowiadam. Dlaczego ona zwykle ma rację? W naszym kraju szczyt marzeń to Powązki. To tam jest miejsce chwały, obok Kuronia, Geremka i Kołakowskiego. Lech Kaczyński nie był ani wielki, ani mały, ani przeciętny, ani nijaki. Był to człowiek szczególny. I dziwny. Historia zapamięta go jako tego, co chciał ukraść księżyc, wygrał wybory z tym, co miał dziadka w Wehrmachcie. Tu historia prosta wygrywa z historią złożoną. W podręcznikach też tak pewnie będzie – proste zdanie o Lechu Kaczyńskim, tragicznie zmarłym bracie Jarosława, i skomplikowany akapit o Donaldzie Tusku. Inny wszak jeszcze Lech będzie w tym rozdziale górował. Wiem dobrze, że powyżej pewnego wieku oni wszyscy walczyli przede wszystkim o „miejsce w tym podręczniku historii”. To podnieca bardziej niż władza. Tak samo jest z filozofami – kilku z nich walczyło o miejsce w monografii o „historii filozofii polskiej”. *Toutes proportions gardées*.

Więc boimy się – boimy się prawdziwych Polaków, boimy się Jarosława. Warszawa boi się Grójca. Media też się boją. Dlaczego media zawsze kulą się w bojażni przed prawdziwymi Polakami, których jest jedna trzecia, i ani myślą przypochlebiać się normalnym Polakom, których jest więcej? Cóż, prawdziwi są bardziej teatralni, historyczni, patetyczni, a więc z natury bardziej medialni. A poza

tym są „ludem”, więc są niebezpieczni, bo jakoś mistyczni, uświęceni, archaiczni. Boimy się ich, więc im schlebiamy. Czy teraz o władnię nami bez reszty strach przed Jarosławem? Czy przyjdzie jak ten mściciel i zbierze legiony pod sztandarem dwóch Katyniów, by pod jego przewodnictwem raz na zawsze zwyciężyła „Polska prawdziwych Polaków”? Rozmawiamy, a do rozmów zakrada się lęk. Ale rozsądek mówi, że premia dla PiS tytułem zadośćuczynienia i wyrównania krzywd nie wyniesie więcej niż kilkanaście procent. To za mało, by wygrać.

Dwa dni awantury o Wawel. Dziwisz zarzeka się, że to rodzina prosiła, a PiS-owscy pretorianie przysięgają, że rodzina... z trudem dała się namówić. Żenująca zabawa w przerzucanie gorącego kartofla. A może ukartowana dezinformacja? Tak czy inaczej wiadomo, że pomysł aferalny i nikt nie chce tego wziąć na siebie. Demonstracje w Krakowie przeciwko pochówkowi na Wawelu (pod „oknem papieskim!”), a z drugiej strony larum prawdziwych Polaków nad naruszoną jednością. W czas żałoby Polska ma być cała i jedna, jak ta dziewica. Żadnych profanacji i niesubordynacji, żadnych sporów. Pokory! – woła Kowal. Rozsądku! – woła Wajda, autor nieoczekiwanego, zaskakującego rzesze patriotyczne listu-protestu przeciwko pogrzebowi na Wawelu. Imperatyw jedności, jedności za cenę kneblowania ust groźnie przetacza się przez kraj. Lewa, lewa! Kto tam znowu prawą! Ale to nic, minie za chwilę. Kończmy utarczki, bo zbliża się pogrzeb. Wawel to Wawel. Kiedy zadzwonią do mnie dziennikarze mówię, że ten Wawel to chyba Jarosław wymyślił albo co najmniej zaakceptował, że niedobrze, bo świadomie podjęto kontrowersyjną decyzję, o której wiadomo było, że podzieli ludzi. I tak dalej. Prawdziwi Polacy nie dali długu na siebie czekać – maile, obelżywe teksty w necie. To ja jestem winien zakłócania świętej jedności narodu, żerując na narodowej tragedii, to mnie brakuje pokory, a w ogóle to nie po to nam udzielono gościny w tym kraju, żebyśmy teraz pluli na narodowe świętości. A więc jest napięcie, jest tam gdzieś, pod kobiercem ze zniczy, jakieś wrzenie. Czy się ujawni gwałtownie, czy samo ostygnie? Chyba jednak to drugie, bo Polacy są dziwnym narodem. Pożalić się, ponarzekać, a nawet pohisteryzować to tak, ale żeby jakieś tumulty i rewolucje? To nie w naszym stylu. Będzie dobrze. Gdy znowu dzwonią, mówię wszystkim: będzie dobrze, jesteście fajni. Bo oni się wszyscy tak boją tych zniczy, tych procesji, tych pień pochwalnych, patosu bez umiaru. Ależ tak ma być. Obrzędy żałobne, zwłaszcza propagowane przez telewizję, zawsze gromadzą tłumy, bo są wzruszające, wzniosłe, pozwalają ludziom poczuć się lepszymi. Rytuały medialne i ceremonie żałobne tworzą kurtynę obrazów, ale za nią toczy się życie przygniatającej większości tych, których palenie zniczy i nawiedzanie trumien nie pociąga. I to życie toczy się normalnie, bez histerii, bez egzaltacji, lamentacji i wołania o pomstę. Ale

toczy się nieco ciszej, w cieniu smutku. Kocham Polskę w dni żałobne – za jej naturalność i naturalną ciszę, za to, że jest taka zupełnie inna, niż w spektaklu mediów, ogłupiających ze strachu przed oskarżeniem o niedostatek gorliwości. Boże, jak to dobrze, że ludzie są normalni! Ulica doskonale zna tę kategorię – filozofia polityki nie zdołała jej jeszcze przyswoić.

Po tygodniu od katastrofy media odzyskały pion. Z wyjątkiem TVP, która stała się nachalnie łzawo-patriotyczna, trzymając się z trudem na granicy kiczu i przekraczając granice infantylności. Tony męczeńsko-patriotyczne gładko przeszły w drętwą propagandę PiS. Czkałka po IV RP, a właściwie PRL. Małe przypomnienie dla normalnych Polaków, że jednak czwartego lipca, mimo wakacji, trzeba będzie wziąć zady w troki i powlec się głosować na Komorowskiego. Zresztą to miły pan – solidny, ziemiański. Trochę jowialny, zażywny, ale to dobrze. Katolik, pięcioro dzieci, mucha nie siada. Na liberała żadną miarą nie wygląda. Tusk wie, co robi. Tusku, obroń nas przed PiS-em raz jeszcze! Nie graj w piłkę, nie siedź na plaży, tylko myśl, jak wyrolować Jarka i oszołomów! Jesteś świszczypała, ale mamy tylko Ciebie! Jak nam to załatwisz, to porządzisz w nagrodę jeszcze nawet pięć lat. Umowa stoi?

W dniu pogrzebu piękna pogoda. Normalni siedzieli w domach lub wyjechali z miasta, bojąc się prawdziwych. W telewizji straszili, że będzie ich milion. Tak naprawdę na krakowską Starówkę przyszło sto pięćdziesiąt tysięcy – prawdziwych i normalnych po społu. Miasto było tego dnia puste, całkiem przejezdne. Miałem komentować dla TVN. Przywieźli mnie nad Wisłę, do polowego studia, dwie godziny przed programem. Dziesiątki znudzonych ekip z całej Europy, cudzoziemscy komentatorzy polegający na trawnikach, wokół niedzielni rowerzyści. Na wprost Wawel i armaty, czekające na oddanie salw. Potem msza w Kościele Mariackim (Boże, jak pięknie śpiewają w tym kościele) i przemarsz konduktu ulicą Grodzką na Wawel – niezapomniany.

\*

Kilka dni później jadę samochodem na długiej trasie. Słucham Rydzyka. Polska jest w upadku. Naród ulega wynarodowieniu. Dyktatura liberalna tak to sobie obmyśliła, że będzie się krzewić aborcję, żeby było jak najmniej Polaków. A na starość nie będzie już komu szklanki wody podać. A tymczasem najlepsze siły narodu, elity, giną. I śledztwo jest w rękach Rosjan, a nie naszych. No i jak to jest, gdyby amerykański samolot się tam rozbił, czy Amerykanie pozwoliliby, żeby ktoś za nich prowadził śledztwo? Uwielbiam słuchać Rydzyka. Pospieszalski, jeden z bohaterów tych dni, mówi, że uwielbia słuchać mnie. Przed oczami staje mi scena, gdy Lech Kaczyński poklepuje Donalda Tuska po plecach w Brukseli, w słynnym starciu o krzesło. To była cała Polska – od małości do umiaru. Tacy jesteśmy – nie zginiemy. ■

# Narodowy melodramat

Stefan Chwin, Dorota Karaś

**Dorota Karaś:** *Czy nasz język zmienił się w trakcie żałoby narodowej?*

**Stefan Chwin:** Zmienił się w stosunku do języka, jakim mówiliśmy przez ostatnie 20 lat, ale pozostał niezmieniony wobec języka, jakim posługiwaliśmy się przez ostatnie 200 lat. W ciągu jednego tygodnia cofnęliśmy się głęboko w wiek XIX. Wielu z nas – także ludzi zupełnie młodych – zaczęło mówić językiem, który dotąd wyrażał tradycyjną polską mentalność martyrologiczną. To jest wielkie zwycięstwo polityki historycznej braci Kaczyńskich. Nowym zjawiskiem stało się natomiast to, że język ten w wyobraźni zbiorowej Polaków zaczął współgrać z mentalnością serialową, z czym, niestety, będą musieli liczyć się politycy w trakcie prezydenckiej kampanii wyborczej.

– *Czym się charakteryzuje mentalność serialowa?*

– Wielu Polaków nie obchodziło żałoby po Lechu i Marii Kaczyńskich, ale po ich obrazie medialnym, wykreowanym błyskawicznie, w ciągu zaledwie jednego tygodnia, przez niemal wszystkie kolorowe magazyny dla kobiet, tabloidy i stacje telewizyjne. W oczach wielu z nas para prezydencka umarła tak, jakby była starym, dobrym, powszechnie znanym i lubianym małżeństwem z serialu *M jak miłość* albo *Plebania*. Charakterystyczne, że w ciągu kilku dni dla znacznej części polskiego społeczeństwa zniknął niemal zupełnie Lech Kaczyński jako polityk – i to polityk o dość kontrowersyjnych poglądach. Pozostał tylko dobry ojciec, łagodny, kochający, uśmiechnięty i czuły mąż, który przytula panią Marię na plaży w Juracie.

– *Otaczający opieką zwierzęta...*

– Oczywiście, sprawa czułości prezydenta dla zwierząt odegrała tu ważną rolę. Do tego wizerunku, uformowanego przez media, nie przedostały się żadne akcenty, które nie zgadzałyby się z wzorcami kultury masowej. Obraz pary prezydenckiej tworzony był w konwencji melodramatu, która jest silnie obecna we wszystkich polskich serialach. Melodramatyczny obraz pary prezydenckiej bardzo silnie oddziałwał na wiele Polek i wielu Polaków.

– *Język w tych dniach, oprócz tego, co pan nazywa mentalnością serialową, był również silnie nacechowany patosem.*

– Tego martyrologiczno-serialowego współbrzmienia dawniej nie było. Połączenie języka mentalności martyrologicznej ze stylizacją serialowo-melodramatyczną jest nowym fenomenem polskiej kultury. Jarosław Kaczyński,

jeśli ruszy w szranki wyborcze, będzie musiał to wziąć pod uwagę, to znaczy przemodelować swój dotychczasowy *image* tak, by dostosować go do medialnego wizerunku tragicznie zmarłego brata, jaki pojawiał się w tabloidach i magazynach dla kobiet.

– *W jaki sposób?*

– Dziś polityk, którego jako postać prywatną nie można wmontować w serial, dla części elektoratu polskiego w ogóle się nie liczy. Powiem konkretnie co by najbardziej odpowiadało tym Polakom, których wrażliwość jest uformowana przez ducha serialowej melodramatyczności. Wiadomo, że prezydent nie może nie mieć rodziny. Prezydent, który nie ma własnej rodziny, nie pasuje ani do Baraka Obamy ani do Sarkozy'ego, ani do bohaterów serialu *Dynastia*. Sytuacja Jarosława Kaczyńskiego jest w tym punkcie nienajlepsza. Otóż jego notowania pewnie by błyskawicznie skoczyły, gdybyśmy za jakiś czas dowiedzieli się, że w sekrecie odbyły się zaręczyny Jarosława Kaczyńskiego z osobą, z którą dotąd łączyli go dziennikarze z tabloidów. Gdyby zaś tabloidy dały jeszcze informację, że syn, wkraczając na nową drogę życia, dostał błogosławieństwo od ciężko chorej matki, że boleśnie przeżywając żałobę po bracie, nie może w najbliższym czasie zawrzeć związku małżeńskiego, potrzeby zbiorowej wyobraźni zostałyby całkowicie zaspokojone. To rozwiązanie dokładnie współbrzmiałoby z melodramatyczną tonacją obrazu brata, który w tygodniu żałoby królował w kolorowych czasopismach dla kobiet. Myślę jednak, że Jarosław Kaczyński tego nie zrobi.

– *Taki język stosowały nie tylko kolorowe magazyny, w tych dniach nawet poważne media informowały o domu państwa Kaczyńskich, w którym „psy i koty żyły w zgodzie i codziennie na powitanie ocierały się noskami”.*

– Tego rodzaju zdrobnienia są silnym elementem tworzącym zinfantylizowaną serialową wizję rodziny. Część kobiet bardzo przeżywała śmierć Lecha Kaczyńskiego, utożsamiając ją z obawami o własne życie rodzinne.

– *Traktowały tę śmierć jako stratę idealnej głowy rodziny?*

– W jednym z supermarketów byłem świadkiem rozmowy między kobietami, które mówiąc o wypadku lotniczym pod Smoleńskiem budowały bardzo prywatne porównania. W dramacie państwa Kaczyńskich rozpoznawały swoje własne lęki o śmierć męża, choroby bliskich, świadomość kruchości życia. To było bardzo szczere, ale

jestem trochę przerażony siłą oddziaływania obrazów, które zostały na zimno spreparowane przez media w tonacji serialowego wyciskacza łez.

– **Dlaczego?**

– Bo kocha się nie człowieka, ale ikonę wyprodukowaną przez kulturę masową, spreparowaną przez fachowców od *image'u*, grafików komputerowych. Ukazują się w tej chwili dodatki do tygodników poświęcone życiu pary prezydenckiej, gdzie ta robota grafików jest po prostu nieprawdopodobna – wizerunek pary prezydenckiej jest odświeżany, wygładzany i odmładzany. Robi się z nich nawet w sensie cielesnym ludzi idealnych. Na publikowanych dzisiaj zdjęciach, które zostały zrobione przed laty, znika nawet słynny czarny pieprzyk z twarzy prezydenta. Oglądamy spreparowane komputerowo awatary osób zmarłych, które są nam przedstawiane jako dokumentalne fotografie z życia państwa Kaczyńskich. To się doskonale zgrywa z podstawowym wzorcem melodramatu, a mianowicie ze wzruszającą do łez opowieścią o wspańskiej kobiecie i wspańiałym mężczyźnie, połączonych doskonałym uczuciem, w których nagle uderza skrzydło śmierci.

– **Z drugiej strony bardzo szybko po katastrofie sięgnęliśmy po język odwołujący się do symboliki śmierci męczeńskiej.**

– To dowód, jak głęboko nasza podświadomość językowa jest wrosnięta w XIX wiek. Przy takich sytuacjach urazowych jak katastrofa pod Smoleńskiem ta podświadomość uruchamia się w postaci niemal niezmiennionej. Od chwili, w której w mediach pojawiła się wiadomość o rozbiciu się samolotu prezydenckiego pod Smoleńskiem, zaczęliśmy mówić dziwnym językiem, na przykład twierdząc, że ci ludzie „polegli w Katyniu”. Mamy tu do czynienia z semantycznym nadużyciem, bo „polec” oznacza przecież „zostać zabitym w walce przez wroga”. To nieuprawnione przesunięcie sensu podstawowego wyrazu z jednej strony sugeruje – jak to zdarzyło się w pewnej audycji telewizyjnej – że za tym wszystkim kryje się ciemna ręka Rosji, a z drugiej zawiera nieprzyjemną insynuację, że śmierć prezydenta została wymuszona na losie przez jego przeciwników politycznych, którzy już od dawna mu tej śmierci życzili, więc teraz jakby za nią odpowiadają.

– **Takich słów i zwrotów było więcej.**

– Słyszałem formułę „poległeś w walce o prawdę”, które zostało użyte nie tylko w odniesieniu do Lecha Kaczyńskiego, ale i do szefa Instytutu Pamięci Narodowej, Janusza Kurtyki. Jest to sformułowanie insynuacyjne, moralnie dwuznaczne. Sugeruje bowiem, że ofiary wypadku lotniczego zostały zabite przez wrogów prawdy za to, że walczyły o prawdę.

Nie przypadkiem jedna ze stacji telewizyjnych ilustrowała transmisję z pogrzebu prezydenta muzyką Michała Lorenca do filmu *Różyczka*. Sam kompozytor objaśniał telewizjom, że w filmie chodzi o „historię człowieka osaczonego”, co miało się wiązać z sytuacją prezydenta Kaczyńskiego jako patrioty „osaczonego” przez wrogów.

– **Na jakie jeszcze określenia, które pojawiały się w relacjach po katastrofie, zwrócił pan uwagę?**

– Dominującym wyrażeniem był „drugi Katyń”. Podczas pogrzebu Macieja Płażyńskiego mówiono o byłym marszałku sejmu jako o „męczenniku pomorskim”, o „śmierci męczeńskiej”. Na pogrzebie prezydenta Kaczorowskiego o „łasce śmierci w Katyniu” i „poniesionej przez niego ofierze”. W sformułowaniu „zglądzeni na nieludzkiej ziemi” pojawiała się aluzja do słynnej książki Józefa Czapskiego. Lot samolotu prezydenckiego do Smoleńska przedstawiano jako „ostatnią drogę wiodącą do katyńskiego lasu”. To są wszystko złoza wyobraźni sięgającej XIX wieku, do których sięgano po to, by śmierć w wypadku lotniczym utożsamić ze śmiercią polskich oficerów z 1940 roku. Charakterystyczne, że jedna z telewizji ilustrowała transmisję z pogrzebu prezydenta na Wawelu wierszem Zbigniewa Herberta, tak jakby *Przesłanie Pana Cogito* był wierszem o Lechu Kaczyńskim.

– **Czy długo jeszcze używać będziemy takiego języka?**

– Jest on tak trwałym elementem świadomości polskiej, że nie sądzę, by można było się bez niego obyć w kampanii wyborczej. Utrudni to działanie Platformie Obywatelskiej, która ma raczej racjonalistyczne nastawienie wobec mitów. Politycy tej partii będą musieli zmierzyć się z mitem „prezydenta-pielgrzyma”, „prezydenta-męczennika”, który „udawał się na Golgotę Wschodu” i „oddał życie” za Polskę jak oficerowie w Katyniu – to zresztą również sformułowanie z tych dni, nawiązujące do *Ksiąg Narodu i Pielgrzymstwa Polskiego* Mickiewicza. Wszystkie te określenia mają w sobie element szantażu emocjonalnego. Zawierają sugestię, że „należy uszanować testament ofiar”, to znaczy wybrać opcję polityczną, jaką reprezentowali tragicznie zmarły prezydent i jego otoczenie. Znamiennie, że minister Rostowski w swoim przemówieniu na pogrzebie prezydenta Kaczorowskiego w warszawskiej Świątyni Opatrzności – zresztą równoważonym i mądrym – użył sformułowania, które łagodziło ten szantaż: „chcemy być razem w służbie Polski”. Podobnie jak Rostowski, także Donald Tusk nie odwoływał się do postromantycznej retoryki „testamentu ofiar”.

– **Mi rzuciło się w oczy nawiązanie do obrazu Polski – ofiary. „Polska Chrystusem Narodów” to też z Mickiewicza.**

– Oczywiście, wszystko to jest z III części *Dziadów*. Obraz niewinnej Polski znowu wiszącej na krzyżu jest wciąż silnie obecny w polskiej świadomości.

Dodałbym jeszcze jedno.

Na rozmaitych uroczystościach, nie tylko religijnych, bardzo wyraźnie podkreślano, że prezydent Kaczyński był „wiernym synem Kościoła i wiarygodnym świadkiem Ewangelii”. Sformułowania te pojawiały się także na pogrzebach innych ofiar, chociaż na zwykłych pogrzebach osób prywatnych zwykle nie występują, bo księża podczas ceremonii nie oceniają zmarłego, czy był dobrym katolikiem czy złym. Zawierały one w sobie sugestię, że prawdziwym politykiem-patriotą może być tylko Polak-katolik. Topos Polaka-katolika był silnie eksponowany przez niektórych hierarchów kościelnych, którzy potraktowali uroczystości żałobne jako próbę wzmocnienia pozycji Kościoła.

Paradoks polega na tym, że obok krypty na Wawelu, w której teraz spoczywają ciała katolików, Lecha i Marii Kaczyńskich, leży Piłsudski, który jak wiadomo, katolicyzmu się wyrzekł. A w uroczystościach żałobnych brał udział premier Buzek, który jest ewangelikiem.

**– *Pięć lat temu również obchodziliśmy żałobę narodową, po śmierci Jana Pawła II. W tamtym czasie nasz język chyba nie był aż tak infantylny.***

– Jana Pawła II nie można było tak łatwo wmontować w melodramatyczną strukturę serialu, w której jednak musi występować para małżeńska, wykazująca podobieństwa do bohaterów serialu, którzy odwiedzają nas w domach co parę dni. Jan Paweł II był postacią innego formatu i do tego schematu się nie nadawał, chociaż też próbowano zrobić z niego miłego kapłana – chłopca pływającego kajakiem. Wzniosła opowieść o długotrwałej chorobie i umieraniu papieża pobiegła w innym kierunku.

Uderzyło mnie również, jak słaby rezonans miały uroczystości pogrzebowe drugiego prezydenta, Ryszarda Kaczorowskiego, mimo że formalnie sprawował on równorzędną funkcję co Lech Kaczyński. Na sporej części ulic, którymi przejeżdżał kondukt z jego trumną, nie było zbyt wielu ludzi. Myślę, że jedną z przyczyn była chyba trudność wmontowania jego osoby w serialowy format, bo ani telewizja ani kolorowe magazyny nie zajęły się nim od tej strony. Zabrakło prywatno-melodramatycznej stylizacji życia rodzinnego. Pozostał tylko obraz oficjalny polityka, który nie przemówił do serc.

Być może dlatego jego pogrzeb nie wywołał wzruszenia w tak szerokich kręgach, jak pochówek pary prezydenckiej. Dla wielu Polaków prezydent Kaczorowski nie miał w sobie tego ciepła i sentymentalizmu co prezydenckie małżeństwo z plaży w Juracie i bohaterowie *Plebanii*.

**– *Może chodzi o to, że głównych bohaterów serialu nie może być zbyt wielu.***

Nie możemy zapominać też o tym, że komentatorzy pogrzebów dokonywali pewnej istotnej manipulacji, kiedy mówili o żałobie narodowej jako żałobie całego narodu. Przestrzegalbym przed takim uogólnieniem, bo statystyka mówi, że w uroczystościach i obrzędach aktywnie uczestniczyła pewna tylko część naszego społeczeństwa. Rzuciłem okiem na blok, w którym mieszkam. Na 62 mieszkania tylko w 10 zostały wywieszone flagi narodowe. Tak to wyglądało też w innych miastach.

Pojawiała się też sugestia „kto nie jest z nami w milczeniu żaloby, ten jest przeciwko Polsce”. Znaczące było sformułowanie: „Polacy stają się wielką rodziną katyńską”, które zawierało w sobie ideę przymusowej jedności w milczeniu, to znaczy w niewspominaniu o tym, kim naprawdę był Lech Kaczyński jako działacz polityczny, który w znaczącym stopniu wpłynął na polaryzację nastrojów polskiego społeczeństwa. Obraz Polski jako zgodnej, zjednoczonej „rodziny katyńskiej” blokował możliwość obiektywnego mówienia o ludziach zmarłych w katastrofie, tak jakby nawet spokojne mówienie o politycznych różnicach dzielących ludzi było rodzajem profanacji, nie licującej w powagę chwili.

Pogrzeb pary prezydenckiej stał się też swoistą formą żałobnego święta związku zawodowego „Solidarność”. Uderzające wydały mi się okrzyki „Lech Kaczyński – dziękujemy!” skandowane przez tłum zgromadzony pod sztandarami „Solidarności” na krakowskim Rynku podczas przemarszu konduktu pogrzebowego.

Podobnego zachowania nie pamiętam z żadnego pogrzebu. Chwilami wyglądało to na manewry zwolenników ugrupowania prezydenckiego przed ofensywą wyborczą.

**– *„Życie rodzinne państwa Kaczyńskich roztrząsało się wraz ze spadającym pod Smoleńskiem samolotem” – tak zaczynał się tekst w jednej z gazet w tych dniach. Sporo było emocji w języku i w zachowaniach komentatorów.***

– To była obowiązująca tonacja. Poddawali się jej nawet komentatorzy, których do tej pory znałem z obiektywnego spojrzenia na rzeczywistość. Agnieszka Holland użyła mocnego, ale trafnego określenia – „szantaż żałobny”. Zmuszał on dziennikarzy telewizyjnych czy radiowych do wypowiedzi w stylu hiperbolicznym. I ta tonacja hiperboliczna była bardzo powszechna. Na przykład zapowiadano uczestnictwo miliona osób na uroczystościach na placu Piłsudskiego w Warszawie, przyszło jednak mniej ludzi. ■

*Opublikowana wyżej rozmowa w wersji skróconej ukazała się na łamach „Gazety Wyborczej Trójmiasto”.*

# Pogrzeb prezydenta i mistyczne ciało republiki

Andrzej Waśkiewicz

PO PIERWSZYCH, pospiesznych reakcjach na decyzję o pochowaniu pary prezydenckiej na Wawelu i samym pogrzebie przyszedł czas na wypowiedzi bardziej przemyślane i stonowane. Do takich należy tekst księdza Andrzeja Draguły, wedle którego: *W momencie śmierci prezydenta-katolika polityka i wiara, Kościół i republika splatają się ze sobą w sposób nie tylko symboliczny, ale rzeczywisty. Rytuał religijny miesza się z wojskowym, dźwięk dzwonów z salwą armatnią, ministranckie dzwonki ze szczękiem prezentowanej broni. Przecież w jednej osobie umiera człowiek wiary i polityki* (Tygodnik Powszechny, 2.05.2010).

Autor patrzy na pogrzeb z szerszej perspektywy; na tyle szerokiej, że znikają w niej personalia, przepisy i interesy, a pozostają funkcje, zasady i idee. Odwołuje się przy tym do koncepcji dwóch ciał króla, wyłożonej w książce pod takim właśnie tytułem autorstwa Ernesta Kantorowicza – jednej z najważniejszych prac dwudziestowiecznej historiografii: *W świecie przedrepublikańskim* – pisze ks. Draguła – *w świecie jedności religii i polityki, rzeczywistość śmierci i pogrzebu władcy świadomie ujawniała się na dwóch płaszczyznach. Monarcha miał dwa ciała: naturalne i wspólnotowe. To pierwsze, przynależne osobie, było śmiertelne, niedoskonałe i podlegające niemocy. To drugie było nieśmiertelne i bez skazy, pełne majestatu, gdyż było uosobieniem państwa. Jak pisał Łukasz z Penry, państwo (respublica) to ciało, którego głową jest król. Pod pojęciem ciała wspólnotowego króla kryła się nie-rozerwalna łączność monarchy z państwem.*

*Ta dwoista natura władcy ujawniała się w pogrzebie. W Cesarstwie Rzymskim po pogrzebie realnym, gdy składano ciało cesarza do ziemi, odbywał się jeszcze drugi – funus imaginarium, podczas którego w centrum pozostawała woskowa kopia twarzy cesarza złożona na marach, następnie spopielona podczas publicznych uroczystości. Ten drugi pogrzeb nie był czymś mniej realnym. Przeciwnie – jak podkreśla Regis Debray w książce „Vie et mort de l’image”, obraz (imago) cesarza był ciałem publicznym i promieniującym, w którym cesarz wstępował do nieba. „Prawdziwe życie” było w kopii, a nie w ciele rzeczywistym. W średniowiecznej Francji w kondukcie pogrzebowym króla obok trumny z ciałem niesiono wizerunek władcy – śmiertelność osoby króla kroczyła razem z nieśmiertelnym majestatem królestwa. Państwo*

*bowiem to nie tylko corpus politicum (ciało polityczne), ale także ciało mistyczne, a głowa króla była nie tylko koronowana, ale także namaszczana.*

Decyzję wyznaniowego pochówku prezydenta ks. Draguła uzasadnia ostatecznie tym, że chowając prezydenta powinniśmy go traktować jak emanację naszej wspólnoty politycznej, a z należytą oprawą mogliśmy to zrobić jedynie na sposób katolicki. Konkluzje jego wypowiedzi brzmią stanowczo: *Ostatnie wydarzenia pokazują, że państwo republikańskie z dualizmem prezydenckiej śmierci sobie nie radzi. Nie dysponuje własnymi symbolami, słowami, obrzędami. Nie tylko naród (w większości?), ale i władza instynktownie dryfują więc ku monarchicznej wizji „dwóch ciał” władcy.*

Pogrzeb prezydenta-katolika naturalnie połączył ze sobą na krótko porządek doczesny i wieczny, które liberalna demokracja na co dzień lepiej lub gorzej rozdziela. Pogląd taki łatwiej oczywiście wygłosić po udanej – jeśli tak można powiedzieć – i dostojnej ceremonii, jak też i błyskotliwym, czysto semantycznym rozwiązaniu sporu o miejsce pochówku: wielu Polaków miało wątpliwości, czy prezydent zasługuje na pochówek na Wawelu, ale chyba niewielu, że w krypcie katyńskiej (zawdzięczamy to chyba Zbigniewowi Brzezińskiemu). Czas, który upłynął od chwili pogrzebu, zwalnia mnie już od wypowiedzania się bezpośrednio w tej sprawie, chciałbym więc jedynie odnieść się do kontekstu, w jakim umieścił go ks. Draguła. Dowodząc swojej tezy autor zignorował bowiem fakt, że nie tylko monarchia, ale i republika posiada swoje mistyczne ciało (a nie tylko specyficzną kulturę polityczną), w związku z czym śmierć prezydenta nie jest tym samym, co śmierć króla, i na jego pogrzeb należy spojrzeć z innej perspektywy.

Koncepcja mistycznego ciała republiki rozwinęła się w opozycji wobec religijnej legitymizacji władzy, ale wykorzystała tę samą ideę *Corpus Christi* – mistycznego Ciała Chrystusa, którą w późnym średniowieczu przejął świat świecki, aby wyzwolić się spod ideologicznej władzy papieża. Mistyczne ciało królestwa przejęło z *Corpus Christi* element sakralny, mistyczne ciało republiki jest natomiast koncepcją w pełni świecką (o czym chyba nie wie wielu rodzimych konserwatywnych krytyków liberalizmu). Na tej samej idei niewidzialnej wspólnoty ufundowane zostały kilka wieków później europejskie narody.

O ile jednak monarcha był wcieleniem wspólnoty politycznej („Państwo to ja”, według słynnej formuły Ludwika XIV), to prezydent jest tylko jej urzędnikiem. Jego naturalne ciało nie jest powłoką dla niewidzialnego ciała republiki, jego śmierć nie oznacza więc dla państwa stanu przesilenia, kryzysu. Republika żyje w samym Ludzie, nawet jeśli w liberalnej demokracji rządzą nim politycy z mianem jego reprezentantów.

Już jednak Rousseau, który chyba najbardziej przyczynił się do wykształcenia republikańskiej mistyki, stanął przed problemem kultu religii obywatelskiej. Jak bowiem obywatele mogą czcić mistyczne ciało republiki, skoro jego ucieleśnieniem są oni sami? Co właściwie mają robić, kiedy zbiorą się na placu w dzień świąteczny? Właściwie nic, odpowie Rousseau w *Liście o widowiskach*: być ze sobą i tym się cieszyć. I jak dotąd kultura republikańska nie wypracowała niczego lepszego niż festyny i parady, te jednak stosowne są na święta radosne. Jak natomiast celebrować smutne rocznice, do czego w Polsce mamy większe skłonności? Musimy się chyba zadowolić fabrycznymi syrenami i minutą milczenia.

Ogólny problem, który tu mogę jedynie zasygnalizować, polega więc na tym, że świecka kultura po prostu nie wydaje się odpowiadać na potrzeby ludzi znajdujących się w sytuacjach ostatecznych; świeckie, skromne rytuały budzą niedosyt podczas pogrzebu czy nawet ślubu, dlatego też tylko nieliczni z nich rezygnują, jeśli nie muszą. W ja-

kiejś mierze pomocą służy tu muzyka, ale – z tzw. ręką na sercu – czy słuchając zwyczajowego *Requiem* nie odczuwamy raczej przyjemności niż bólu z utraty bliskich? A może właśnie owa przyjemność ma zrekompensować ból? O ile jednak brak elementu sakralnego wywołuje pewien niedosyt w sytuacjach granicznych, to jego obecność w sytuacjach dnia codziennego musi już wywoływać cynizm. Bo jak traktować święcenie każdej stacji metra w Warszawie? Czy bez kropli święconej wody pozostaną one skalone grzechem, a otwarcie nie będzie dostatecznie uroczyste? A skądinąd, musi być uroczyste?

Jako praktykujący katolik Lech Kaczyński miał prawo do religijnego pogrzebu i ceremoniał ten nie uwłaczał ani nie przydawał godności mistycznego ciała republiki (mnie osobiście zbulwersowały jedynie błyszczące bagnety w kościele). Chowając naturalne ciało prezydenta nie złożyliśmy bowiem do grobu mistycznego ciała republiki, ale urzędnika – człowieka, który je reprezentował i wedle tego, jak je reprezentował, możemy ocenić słuszność samej decyzji pochowania go na Wawelu. Mistyczne ciało republiki nie umiera w ten sposób; przeciwnie – tego typu wydarzenia służą właśnie podtrzymaniu go przy życiu. Czy krakowskie uroczystości pogrzebowe w istocie przyczyniły się do jego wzmocnienia? Z odpowiedzią na to pytanie trzeba jeszcze poczekać, dziś natomiast można powiedzieć już to, że w ich ocenie Polacy podzielili się według znanego kryterium partyjnego. ■

## Mity narodowej żałoby

Krzysztof Jaskułowski

PUBLICYSTYCZNE komentarze na temat społecznego odbioru katastrofy w Smoleńsku wyrażały głównie zaskoczenie emocjonalnym i masowym charakterem żałoby narodowej, a także osłupienie nagłą eksplozją narodowej i religijnej symboliki. Wybuch zbiorowych emocji na taką skalę – podkreślano z emfazą – możliwy jest tylko w Polsce, zapominając najwyraźniej o reakcjach Brytyjczyków na śmierć księżnej Diany czy Amerykanów na 11 września. Z wielu publicystycznych wypowiedzi przebijał również strach przed „rozhisteryzowanym” tłumem i obawy związane z nadmiarem martyrologicznej retoryki.

W krytycznych wypowiedziach silnie zaznaczało się wyrażane w języku psychoanalizy przekonanie o zbiorowej regresji, cofnięciu się do stanu pierwotnej plemiennej jedności lub teza o odgrzebywaniu zapomnianego romantycznego języka. Obie interpretacje są dyskusyjne. „Psychoanalityczne” podejście zakłada istnienie

zbiorowego podmiotu narodowego, będącego w dodatku niewolnikiem nieuświadomianych kompleksów i lęków. Psychoanalityczni krytycy – zapewne wbrew swoim intencjom – naturalizują zjawisko narodu, traktując je jako rzecz oczywistą i nie wymagającą wyjaśnienia, a także powielają przeświadczenie o wyjątkowości polskiego narodu (jego osobliwość miałaby polegać na szczególnej podatności na zaburzenia).

Pozostając w granicach tej interpretacji można zastanawiać się nad kolektywnym zdrowiem psychicznym czy stopniem społecznej samokontroli, trudniej jednak zadać pytanie: w jaki sposób wytwarzane jest bezrefleksyjne przekonanie znamionujące patriotyzm, że to co „zbiorowe” czy „społeczne” jest tożsame z tym, co „narodowe”, że naród to grupa jak najbardziej oczywista i naturalna? Z kolei teza „odgrzebywania” nie wyjaśnia skąd akurat narodowo-romantyczny dyskurs nagle wziął się

pod ręką? W jaki sposób raptownie przypominano sobie o mesjanistycznych koncepcjach sprzed prawie dwustu lat? Nie zauważa się, że ten styl mówienia jest stale obecny w polskim życiu politycznym: nie wymagał odkurzenia. Nie można poza tym utożsamiać tego dyskursu z mesjanistyczną romantyczną filozofią, jest to raczej niespójny konglomerat rozmaitych elementów: romantyzmu, ideologii Narodowej Demokracji, ludowego katolicyzmu i dziedzictwa chłopskiej mentalności.

Obie interpretacje przeceniają również jedność polskiego społeczeństwa: nie było ani jedności, ani jednego języka, ani jednej reakcji. Naród jako *totum* nie szlochał nad trumnami, szlochała jego niewielka część, którą w mediach przedstawiono jako metonimię narodu. W wielu publicystycznych komentarzach pojawiło się również *implicite* przeciwstawienie „regresu” i „postępu”, „anachronizmu” i „nowoczesności”. Erupcja emocjonalnej symboliki stanowi powrót do niższego stadium rozwoju zbiorowej *psyche*, lub jest po prostu dysfunkcyjnym reliktem, przeżytkiem, który zawadza na drodze do nowoczesności. Sprawa jest jednakże bardziej złożona: patriotyzm (czy szeroko rozumiany nacjonalizm) ma janusowe oblicze: rzekomo archaiczne symbole i pierwotne emocje wykorzystuje do całkiem nowoczesnych celów, takich jak konsolidacja państwa narodowego – głównej politycznej instytucji nowoczesności, masowa mobilizacja obywateli do udziału w polityce czy wytwarzania identyfikacji z abstrakcyjnym narodem. Zamiast oburzać się na masowe reakcje czy je deprecjonować jako przejaw anachronicznych zachowań nieprzystających nowoczesnemu społeczeństwu, spróbujmy je zrozumieć.

### Prezydent jako ucieleśnienie narodu

Należy podkreślić, że w świetle relacji medialnych i wypowiedzi tzw. zwykłych ludzi zginęła przede wszystkim „głowa państwa”. „Polska – pisano na forach internetowych – została osierocona”. W myśleniu potocznym prezydent funkcjonuje jako ucieleśnienie narodu. Francuski socjolog Emile Durkheim na początku dwudziestego wieku pisał, że myśl z trudem ogarnia rzeczy złożone i skomplikowane. Naród jest wielką i anonimową grupą społeczną: składa się z ludzi, których nie znamy i nigdy w życiu nie poznamy. Jednostki potrzebują prostych i naocznych symboli, takich jak flaga, godło, hymn czy właśnie prezydent. Konkretnie i zrozumiałe symbole umożliwiają dostęp do abstrakcyjnego pojęcia narodu. Symboliczna reprezentacja narodu upraszcza i kondensuje złożoną rzeczywistość, czyniąc ją łatwą do uchwycenia nawet dla tych, którzy nie nawykli do abstrakcyjnego myślenia. Z punktu widzenia spójności narodu dobrze jest, aby te symbole miały bliżej nieokreślone znaczenie.

W tym kontekście nieporozumieniem są narzekania wielu publicystów, że symbole pozbawione są treści lub ich znaczenie jest rozmyte i że wiążą się z nimi jedynie ogólne hasła, które każdy rozumie na swój sposób. Próba doprecyzowania narodowych symboli musiałaby prowadzić do zantagonizowania części potencjalnych członków narodu, którzy interpretują je inaczej. Zauważmy „patriotyczny” paradoks: albo zostawiamy symbole niesprecyzowane i pozwalamy ludziom łudzić się, że łączy ich wspólnota wartości i przekonań (wyrażana za pomocą wspólnych symboli), albo próbujemy sprecyzować znaczenie symboli, licząc na nadanie wspólnocie bardziej realnego charakteru, co nieuchronnie prowadzi do rezultatów niezgodnych z naszymi intencjami; na solidnej jak się dotąd wydawało narodowej budowli pojawiają się rysy. W czasach wielkich i zróżnicowanych strukturalnie i kulturowo postindustrialnych społeczeństw wysiłki zmierzające do sprecyzowania wspólnego systemu narodowych znaczeń i wartości są utopią – możliwą do zrealizowania jedynie za pomocą szeregu wykluczeń, i to nie tylko symbolicznych.

Katastrofa pokazuje, że w myśleniu potocznym trudno oddzielić symbol od tego, co symbol reprezentuje, w tym przypadku osobę samego prezydenta od tego, co urząd prezydenta reprezentuje – a więc od szeregu abstrakcyjnych pojęć związanych z narodem i państwem narodowym. Zarówno dziennikarze jak i tzw. zwykli ludzie nierzadko wyrażali lęk i niepewność: „co teraz z nami będzie?”, „co dalej z państwem polskim?”, „co będzie z Polską?” a nawet „czy będzie wojna?”. Pojawiły się obawy co do trwałości państwa i narodu – z tej perspektywy masowe rytuały pogrzebowe pełnią funkcję przywracania równowagi. Ludzie, którzy wylegli na ulice, stanowili dla siebie nawzajem potwierdzenie, że wspólnota narodowa istnieje nadal, mimo „dekapitacji Polski”. Strach i przerażenie spowodowane były tym, że w chwili kryzysu w wyobraźni społecznej prezydent stopił się w jedno z tym, co prezydent na mocy konwencji symbolizował, a więc samym narodem, integralnością terytorialną, suwerennością państwową. Śmierć prezydenta doprowadziła w powszechnym przekonaniu również do „uszkodzenia” narodu, co wywołało obawy o jego trwałość i solidność. Umowny związek symboliczny (metaforyczny) między prezydentem a narodową integralnością w zbiorowej wyobraźni przekształcił się niepostrzeżenie w związek przyczynowy (metonimiczny). To pomieszanie dwóch porządków ontologicznych jest istotą myślenia magicznego.

Wyjaśnijmy tę ostatnią kwestię nieco szerzej. Związek natury metonimicznej jest niezależny od ludzkiej myśli: występuje bez względu na to, czy ludzie zdają sobie z niego sprawę, czy nie. Jest to zjawisko obiektyw-



ne typu: przyczyna – skutek lub część – całość (w sensie fizycznym). Natomiast związek symboliczny ma charakter arbitralny. Został ukonstytuowany na mocy konwencji, która obowiązuje jedynie w określonej społeczności: zdecydowano, że pewna rzecz (np. flaga) będzie reprezentacją innej rzeczy lub idei (np. pojęcia narodu). Myślenie magiczne znamionuje nieustanna transformacja związków metonimiczno-przyczynowych w metaforyczno-symboliczne i na odwrót. Ten typ myślenia nie jest kwestią zamierzchłej przeszłości czy „prymitywnych” społeczeństw. We współczesnych, zachodnioeuropejskich kulturach, łatwo można spotkać przykłady wiary w zdolność do wywierania wpływu na bieg spraw za pomocą działań o czysto symbolicznym charakterze (najbardziej spektakularny przykład to modlitwa w sejmie RP o deszcz). Przejawem myślenia magicznego jest przekonanie o inherentnym związku języka i rzeczywistości (znaku i desygnatu), czego wyrazem jest obawa przed wypowiedaniem niektórych zdań czy słów, ponieważ mogą one „wywołać” opisywane przez siebie stany rzeczy. Wiara w magiczną moc słowa cechowała kulturę chłopską, ale wydaje się dalej dość silna. Taką wiara przebiła z niektórych wypowiedzi (zwłaszcza na forach internetowych i blogach) wskazujących winnych śmierci prezydenta. Miała go zabić „skumulowana nienawiść” wyborców PO, dziennikarze w sposób zakłamany przedstawiający jego obraz, „ziewający nienawiścią” krytycy jego prezydentury; „zaszczuto” go tak jak zaszczuto Gabriela Narutowicza. Lecha Kaczyńskiego zabiło „złe słowo”.

### Naród jako wspólnota krwi

Polska delegacja znajdująca się na pokładzie prezydenckiego samolotu miała wziąć udział w obchodach 70. rocznicy zbrodni katyńskiej. Katastrofa wydarzyła się więc w szczególnie ważnym czasie i nieopodal miejsca uważanego za wyjątkowo ważne dla polskiej tożsamości narodowej. Miejsce i czas tragedii, a także zainteresowanie prezydenta polityką historyczną, ułatwiło zinterpretowanie jego śmierci nie tyle jako nieszczęśliwej katastrofy lotniczej, ile w kategoriach ofiary złożonej na ołtarzu Ojczyzny czy poświęcenia na rzecz najwyższych wartości narodowych. Tę interpretację można streścić w kilku zdaniach: prezydent całe życie oddał walce o prawdę historyczną i w tej walce poniósł bohaterską śmierć. Katastrofa jest kontynuacją jego polityki historycznej, ponieważ dzięki wypadkowi ludzie na wszystkich kontynentach mówią o Katyniu, w końcu prawda o zbrodni ujrzała światło dzienne, wreszcie zrozumiano, że Polaków dotknął szczególnie los. Nie chodzi tutaj o pragmatyczny wymiar śmierci prezydenta, lecz o to, że jego śmierć ja-

koś ożywiła czy umocniła wartości, o które walczył. Prawdziwe wartości muszą co jakiś czas ociekać krwią.

Więcej niż o prezydencie takie interpretacje i związane z nimi praktyki pogrzebowe mówią o samym społeczeństwie: o tym, co ceni i co uznaje za istotne. Publiczna żałoba, jej intensywność i długość, a także miejsce pochówku jest symbolicznym odzwierciedleniem pozycji społecznej, jaką dana jednostka posiadała za życia. Społeczeństwo nagradza publiczną żałobą jednostki znajdujące się wysoko w hierarchii społecznej, zapewnia im nieśmiertelność, gwarantując wieczne życie w narodowej mitologii. Zauważmy, że każdego dnia na polskich drogach ginie kilkanaście osób, jednak ich tragiczna śmierć nie jest uroczysto upamiętniana (prawdopodobnie więcej w czasie narodowej żałoby w wypadkach drogowych śmierć poniosło więcej niż w katastrofie). Społeczeństwo dysponuje potężnym narzędziem dyscyplinowania jednostek w postaci obietnicy trwałej pamięci: warunkiem jest stosowanie się do społecznych norm uznanych za szczególnie cenne. W Polsce jest to przede wszystkim imperatyw poświęcenia dla ojczyzny i troska o narodowe imponderabilia: Prawdę, Sprawiedliwość, Pamięć, Niepodległość, Suwerenność itd. Znacznie mniej ceni się drobne cnoty obywatelskie i prawdy pisane małą literą (nie jest przypadkiem, że początkowo wśród ofiar katastrofy nie wymieniano członków załogi – wykonywali przecież tylko zwykłą pracę).

Gwarancją uwiecznienia w narodowej mitologii jest nieśmiertelność narodu. Naród w powszechnym przekonaniu jest wspólnotą, której początki giną w odległych czasach i który ma nieskończoną przyszłość przed sobą. Jak napisał 10 kwietnia jeden z polityków na swoim blogu: *My przemijamy, Polska trwa i trwać będzie*. Jednostka może się pocieszać i nadawać sens śmierci poprzez identyfikację ze wspólnotą narodową, która wykracza poza jednostkową egzystencję; łączy przeszłe, obecne i przyszłe pokolenia w jeden nieskończony łańcuch. Równocześnie pojawia się strach przed „uszkodzeniem” owej wspólnoty, co paradoksalnie sprzyja jej spójności i trwałości, ponieważ jednostki gotowe są do wielkich poświęceń w imię zapewnienia dalszej egzystencji narodowi. Ten dyskurs poświęcenia nie jest li tylko romantyczny czy kościelny: jest wyraźnie widoczny w przemówieniach polityków z okazji różnych świąt, podręcznikach szkolnych, akademiach, polityce historycznej, a także – czego na ogół się nie zauważa – w relacjach z różnego rodzaju sportowych zmaganiach (w których często podkreśla się z jaką determinacją i poświęceniem zawodnicy walczą o honor naszej ojczyzny). Jednym z kardynalnych symboli, nie tylko zresztą polskiego patriotyzmu, jest – jak pisał przed laty Benedict Anderson we *Wspólnotach wyobrażonych* – Grób Nieznanego Żołnierza, przed któ-

rym odgrywane są wszystkie główne święta państwowo. Spróbujmy sobie wyobrazić bez poczucia absurdu Grób Nieznanego Marksisty czy Liberała. Żadna inna ideologia nie jest w takim samym stopniu związana z motywem poświęcenia życia, co patriotyzm. Przy czym patriotyzm nie tylko wzywa do poświęcenia życia, lecz także sugeruje, że „dar z życia na ołtarzu Ojczyzny” w jakiś sposób wzmocni narodową wspólnotę. Niekiedy wręcz głosi, że cykliczne krwawe ofiary są koniecznym warunkiem egzystencji narodu, który pozbawiony stałego dopływu świeżej i najlepiej niewinnej krwi – ginie. Z przyczyn, które nie doczekały się jeszcze wyjaśnienia, symbolika krwi, zwłaszcza obraz posoki wsiąkającej w żyzną ojczyzną ziemię, aby zapoczątkować nowe życie, jest jednym z najczęściej powtarzających się elementów narodowej wyobraźni.

### Historia sacra

Dzień 10 kwietnia to również – zauważono niemal natychmiast – wigilia święta Bożego Miłosierdzia, a w przeddzień tego święta pięć lat temu umarł Jan Paweł II, Papież-Polak. Do katastrofy doszło w miejscu i czasie o ogromnym ładunku symbolicznym, emocjonalnym, religijnym i mitologicznym. Natychmiast pojawiły się zatem religijno-mityczne interpretacje nawiązujące do idei wybraństwa i męczeństwa Polaków. Inaczej jednak niż w czasach romantycznej gorączki dzisiejszy dyskurs nie ma heterodoksyjnego, elitarnego czy filozoficznego charakteru. Na jego straży stoi instytucjonalny Kościół katolicki, pravicowi publicyści i politycy oraz katolicka prasa, którzy odwołują się do masowego czytelnika i czerpią z różnych tradycji. Ten mitologiczny dyskurs trudno analizować nie tylko ze względu na bogaty i wielowątkowy charakter, lecz głównie dlatego, że odwołuje się do plastycznych obrazów o emocjonalnym zabarwieniu, które trudno wyrazić za pomocą konceptualnego języka. Wart jest jednak pogłębionych badań. Tutaj ograniczę się do kilku elementarnych wątków.

Podstawowym budulcem mitu jest przeszłość. Jednak mit, mimo odwoływania się do zdarzeń minionych, ma charakter ahistoryczny. Podstawową cechą mitologicznego stosunku do przeszłości jest – jak to ujął Claude Lévi-Strauss – „paraliż czasu”. Mit zaciera różnice między różnymi epokami historycznymi, proponuje ahistoryczną percepcję czasu, w której został on unieruchomiony, przemieniony w wieczną obecność tego samego albo ciągle powrót do pierwotnych początków, do – jak pisał Mircea Eliade – „onego czasu”. Mimo upływu wieku, zmian historycznych, przeobrażeń społecznych mamy w istocie do czynienia z jednym i tym samym podmiotem zbiorowym: polskim narodem, który cierpi, jest prześladowany, budzi się, walczy, zrzuca jarzmo, by po-

nownie stanąć przed nowymi zagrożeniami i prześladowaniami itd. Nie bacząc na odmienny kontekst historyczny w jednym szeregu stawia się Potop, rozbiory, II wojnę światową, komunizm, Katyń i „Katyń 2”. Wciąż mamy do czynienia z tymi samymi prześladowaniami, cierpieniami i obroną tych samych w istocie wartości. Obce mitowi jest podejście historyczne odwołujące się do idei niepowtarzalnego i zamkniętego charakteru przeszłości. Mówi się o przeszłości, ale podnosi się ją do rangi jakiegoś ponadczasowego i absolutnego wzorca, przeszłość ciągle powraca i wciąż przeżywa się ją na nowo. *Historia* – pisano o katastrofie – *zatonęła okrutne koło*; „Katyń 2” – powtórzył się czas Katynia.

Mit opiera się także na selektywnym podejściu do przeszłości: wybiera z niej tylko to, co można ocenić jednoznacznie pozytywnie (bądź – należałoby dodać gwoli ścisłości – negatywnie). Historia jest interesująca jedynie jako przestrzeń przejawiania się wartości uznanych za szczególnie ważne. Narodowo-religijna mitologia nie przywołuje konkretnych i jednostkowych wydarzeń pokazujących w całej swojej złożoności czy postaci z krwi i kości, które miały zarówno jasne, jak i ciemne strony w swojej biografii. Zawsze są to symbole lub personifikacje pewnych postaw czy wartości, które były, są i będą. Wszelka krytyka czy próba pokazania, że bohater nie zawsze w ciągu swojego życia był bohaterem spotyka się ze zdecydowanym i emocjonalnym sprzeciwem, ponieważ odbierana jest jako atak na wartości, które dana postać reprezentuje. Śmierć polskiej delegacji odczytywano przez pryzmat takiej mitologicznej logiki: wpisano ją w martyrologię tych, co oddali swoje życie w imię wolności i prawdy, podporządkowano archetypowi bohatera.

Przestrzegalbym przed jednoznacznym traktowaniem podobnych interpretacji w czysto instrumentalnych kategoriach: trudno powiedzieć w jakim stopniu mamy tu do czynienia ze świadomą próbą podtrzymywania wiary w narodową martyrologię, a na ile z bezwiednym uleganiem mitologizującym mechanizmom czy efektem „wzucia” się w społeczne potrzeby. Przecież oprócz profesjonalnych historyków mało kto interesuje się minionymi stuleciami, kierując się czysto poznawczymi względami. Ludzie nie dążą do odkrycia tzw. obiektywnej prawdy, lecz do potwierdzenia wartości, w które wierzą. Szukają w przeszłości dowodów na to, że świat społeczny zawsze miał taką postać, jaka jawi im się w potocznym doświadczeniu. Naiwnym jest wyobrażanie sobie, że możliwe jest społeczeństwo złożone wyłącznie z jednostek myślących w sposób, który uważamy za racjonalny. Wielu ludzi odczuwa sprzeciw wobec czasu konkretnego, historycznego, nieodwracalnego i linearnego i tęskni za cyklicznym powrotem do pierwotnego czasu początków (*in illo tempore*), a więc do mitu właśnie. Mit, jak uczy

Mircea Eliade, jest opowieścią sakralną, mówiącą o wydarzeniach, które miały miejsce „na początku” i stanowią prawną rzeczywistość, co ważne. Mity pełnią funkcje poznawcze, ponieważ pozwalają człowiekowi na odkrycie swojego miejsca w kosmosie, a także soteriologiczne, gdyż umożliwiają przeżycie *sacrum*, sięgnięcie do źródeł rzeczywistości i odnalezienie sensu życia wykraczającego poza historyczną przypadkowość. W ujęciu Eliadego *sacrum* oznacza jakościowo odmienną rzeczywistość: prawdziwą, obiektywną, absolutną, czystą, doskonałą, transcendentną – odmienną jakościowo od powszedniej i skażonej przemianami sfery *profanum*. W nacjonalizmie pobrzmiewa owa tęsknota za „prawdziwą” rzeczywistością *ab origine*, początki narodu rzutowane są w odległą przeszłość, o której tak naprawdę niewiele wiadomo. W miarę oddalania się od tego wydarzenia historia ulega „zepsuciu”. W nacjonalistycznej wyobraźni naród wraz z upływem świeckiego czasu poddaje się stopniowej degeneracji, wraz z trwaniem wyczerpuje się narodowa substancja i wymaga *renovatio*: niezbędne jest wykroczenie poza historię, powrót do źródeł, zanurzenie się w rzeczywistości ontologicznej. Ponowne przeżycie „onego czasu”, zanurzenie się w prawdziwej rzeczywistości i przywrócenie początkowego ładu.

Mity nadają również sens cierpieniu: śmierć, ból czy różnego rodzaju wyrzeczenia są częstym elementem przeżywania *sacrum*. Wielu hierarchów Kościoła, katolickich publicystów, księży, a także pravicowych polityków katastrofę w Smoleńsku wpisało w archetyp męczeńskiej śmierci Chrystusa: polscy męczennicy zostali ukrzyżowani na Gólgocie Wschodu. Ofiary wypadku należą w pewnym sensie do uprzywilejowanych, gdyż wybrał ich sam Bóg. Katastrofa jest symbolicznym potwierdzeniem losów narodu polskiego jako całości, dowodem na wybraństwo Polaków. Polaków – ponieważ w Smoleńsku zginęła „Polska w pigułce”, reprezentanci – jak mówił jeden z polityków – każdego stanu. Wypadek jest – sugerowano – dowodem miłosierdzia Bożego. Bóg wybrał naród polski, aby swoją niewinną krwią okupił jakieś wielkie dzieło, skazał na cierpienie, ale równocześnie wzbudził nadzieję na nowe, lepsze życie. Przedstawiciele Kościoła na ogół wypowiadali się raczej ostrożnie na temat znaczenia tego dzieła. Rzecz charakterystyczna, że mówili głównie o życiu zbiorowym, kładąc bardzo niewielki nacisk na wewnętrzną indywidualną przemianę czy duchowe samodoskonalenie. Brak było mesjanistycznego patosu i marzeń o jakimś uniwersalnym eschatologicznym przełomie. Polska nie tyle jest Chrystusem Narodów, ile została dopuszczona do współdziałania w jakimś pomniejszonym planie Boga. Nadzieje związane z „darem ofiarnym” zostały zamknięte w wąskich narodowych ramach. Podkreślano przede wszystkim konieczność dość enigma-

tycznie przedstawiane „pojednanie wszystkich Polaków”, nadzieję na przełom w stosunkach polsko-rosyjskich czy ujawnienie całej prawdy o Katyniu.

Pojawiły się jednak niepokojące wątki polegające na próbie wpisania katastrofy nie tyle w archetyp cierpienia, lecz walki o niepodległość (granica czasem jest niewyraźna). Polscy etniczno-religijni nacjonaliści zdają się żywić obsesję końca Polski. Koniec narodu polskiego, cywilizacji, Europy ogłaszano przy okazji uchwalenia konstytucji III RP (brak *invocatio Dei*), przystąpienia do Unii Europejskiej (utrata suwerenności) czy podpisania Traktatu Lizbońskiego (ponowna utrata suwerenności). Z tego kompulsywnego wieszczenia końca przebija chęć uwolnienia się od historii i „ontologiczny głód”, nostalgia za jakąś bardziej autentyczną i pierwotną rzeczywistością. Przypominany jest archetyp walki narodowej, którą trzeba ponownie wygrać. Trzeba przenieść się w święty czas walki o wolność, która niegdyś zdefiniowała „naszą” tożsamość. *Renovatio* zakłada stoczenie dawnych bojów: mobilizacja przeciwko przystąpieniu do Unii Europejskiej czy przeciwko Traktatowi Lizbońskiemu jest kontynuacją bitwy pod Grunwaldem, walk przeciw zaborcom czy kampanii wrzesniowej. Polski etniczny nacjonalizm odwołuje się do archetypu powtarzających się stale narodowych zmagania z różnymi wrogami. W czasie żałoby odezwały się podobne głosy: należy odrzucić dyktaturę zakłamanych polskojęzycznych mediów, odsunąć od władzy liberałów, komunistów i agentów. Dokończyć dzieło obalenia komunizmu. I zewrzeć szeregi przeciwko Rosjanom, którzy ponownie nas zaatakowali zabijając prezydenta, być może w porozumieniu ze zdrazieckim rządem, który tylko z nazwy jest polskim.

### Zarządzanie emocjami i pop-żałoba

Znamienna jest nie tylko eksplozja symboliki i mitologii narodowej, lecz także reakcja wielu dziennikarzy. Dziennikarze płakali na antenie, ze łzami wspominali, że znali tragicznie zmarłych, że nie mogą uwierzyć, że tyle numerów w komórce trzeba będzie skasować, itd. Główne media upodobniły się do brukowców, które funkcje informacyjne i analityczne zastąpiły ewokowaniem kilku prostych emocji. Nie chodzi mi w tym momencie o potępienie dziennikarzy czy odmawianie im prawa do uczuć, lecz o wskazanie na zjawisko polegające na zaniku racjonalnej i krytycznej sfery publicznej, która została zdominowana przez figurę wiecznego cierpiącego narodu oraz „infantylny” i „serialowy” język. Nie będę tego ostatniego wątku rozwijał (mówił o tym w sposób wysoce sugestywny Stefan Chwin), wskazując na melodramatyczną konwencję charakterystyczną dla telenowel, w jakiej ukazywany był prezydent w czasie żałoby. Wykreowano pośpiesznie na potrzeby żałoby odrealniony wizerunek

dobrotliwego prezydenta i czulej prezydentowej, który miał wyciskać i usprawiedliwiać łzy. Niedoceniana przez socjologów i politologów kultura popularna okazała się jednym z głównych źródeł wzorców zachowania i przeżywania sytuacji kryzysowej.

Dodam, że reakcja dziennikarzy wpisywała się w pewien sposób w nastrój wytworzony przez religijno-narodowe interpretacje. Zawieszeniu uległa ramówka telewizyjna i radiowa, dziennikarze pytali dramatycznie: „co z nami będzie”, brali udział w podtrzymywaniu atmosfery niepewności, strachu, zatrzymania czasu, niemal końca świata. Swoją postawą potwierdzali niejako aurę wyjątkowości wykreowaną przez kościelną i prawniczą retorykę. W zasadzie pozostawało tylko jedno: rzucić wszystko, zapomnieć o powszednich sprawach, pozamykać sklepy, zakłady, szkoły, uczelnie, urzędy i wspólnie z innymi przeżywać żałobę, głośno szlochając. Zdecydowana większość Polaków została jednak w pracy lub w domach i wykonywała jak co dzień swoje zwykłe role – jednak ich postawy nie znalazły odzwierciedlenia w medialnym dyskursie. Zabrakło rzeczowej i stonowanej dyskusji. Z jednej strony mieliśmy zdominowanie sfery publicznej przez dyskurs religijno-narodowy, z drugiej natomiast sprowadzenie tego wydarzenia do kwestii niejako prywatnej. Zaryzykowałbym nawet tezę mocniejszą: dziennikarze zapominając o swoich zawodowych powinnościach doprowadzili do chwilowego rozpadu sfery publicznej, rozumianej jako przestrzeń racjonalnej i krytycznej debaty. Ta przestrzeń przeobraziła się z jednej strony w sferę reprezentowania wyjątkowego statusu polskiego narodu. Nikt tego mitycznego i emocjonalnego obrazu nie odważył się podać w wątpliwość. Z drugiej natomiast strony została zdominowana przez prywatne emocje wystawione na publiczny pokaz.

Zbyt mało widoczna w przestrzeni publicznej była rzeczowa refleksja na temat sytuacji, w której znalazło się społeczeństwo i państwo polskie. Dwie kwestie są warte podkreślenia. Media wycofały się ze swojej informacyjnej, analitycznej i objaśniającej rzeczywistość funkcji: zamiast pomóc zrozumieć otaczający nas świat, podsycały jedynie poczucie kryzysu. Zabrakło na przykład wypowiedzi ekspertów, którzy tłumaczyliby znaczenie masowych rytualnych i symbolicznych zachowań oraz nadmiar martyrologicznej retoryki. Poza tym zupełnie zapomniano o codziennym patriotyzmie, polegającym na wypełnianiu swoich zwykłych obywatelskich obowiązków. Dziennikarze podtrzymywali niedobre przekonanie, że prawdziwy patriotyzm to wielkie słowa, symboliczne gesty i poświęcanie życia (do czego dzisiaj nie ma, na szczęście, zbyt wielu okazji). W świetle medialnych przekazów być patriotą to płakać, stać w kolejce przed Pałacem

Prezydenckim, pojechać na pogrzeb do Krakowa, ale już nie dobrze wykonywać swoją robotę, mimo wzburzenia i smutku. W tym kontekście symptomatyczna wydaje mi się pewna postać z filmu *Solidarni 2010* (zauważmy mityczną tęsknotę za powrotem do roku 1980): mężczyzna, którzy przyjechał z Pomorza do Warszawy, stojący przed Pałacem Prezydenckim z wielką flagą i pomstujący na tych, którzy krytykowali prezydenta. Kilka dni po emisji filmu gazety donoszą, że został właśnie skazany przez sąd za nakłanianie pracowników do fałszowania dokumentacji w firmie.

### Żałoba na opak

Nie sposób również nie wspomnieć o swojego rodzaju karnawalizacji tej tragedii, na którą nikt do tej pory chyba nie zwrócił uwagi. Podjęcie tego tematu jest ryzykowne, ponieważ łatwo narazić się na zarzut szukania sensacji czy spotkać się z powszechnym oburzeniem. Jednak nawet jak najbardziej słuszne moralne wzburzenie nie spowoduje, że zjawisko przestanie istnieć, potępienie nie zastąpi również próby wyjaśnienia fenomenu. Samo zjawisko jest poza tym interesujące z socjologicznego punktu widzenia, ponieważ dzięki jego analizie sporo możemy dowiedzieć się o społeczeństwie. Chodzi mianowicie o to, że niemal bezpośrednio po katastrofie – chociaż trudno ocenić skalę tego zjawiska – pojawiły się głównie w internecie: dowcipy, prześmiewcze piosenki, kpiące filmy, ironiczne komentarze, satyryczne rysunki i fotomontaże na temat wypadku. Pojawiło się też sporo grup na portalach społecznościowych wyśmiewających patos (np. „Beatyfikacja Lecha Kaczyńskiego” itp.). Z czasem liczba dowcipów zaczęła rosnąć. Można je podzielić na dwie grupy: należące do pierwszej kpiły z samej katastrofy, reszta natomiast (znacznie bardziej popularna) dotyczyła nie tyle samego wypadku, co wymierzona była w patos żałoby lub próby jej instrumentalizacji (tak jak nadana w radiu piosenka *Po trupach do celu*). Jeżeli katastrofa w Smoleńsku w oficjalnych przekazach była tragedią, to w tych nieoficjalnych głównie reakcjach opisywano ją w konwencji komedii. W mediach śmierć delegacji traktowano z powagą i ze smutkiem, tutaj natomiast próbowano przedstawić to wydarzenie jako rzecz mało poważną i zabawną.

W przypadku internetu można to zjawisko starać się wyjaśnić pozorami anonimowości, jaką stwarza sieć. Przekonanie, że można ukryć swoją tożsamość, działanie w warunkach braku kontroli powoduje, że ludzie dają upust swoim frustracjom i niepohamowanej złośliwości. Nie zapominajmy jednak, że w kulturach ludowych motyw świata na opak był jednym z najbardziej popularnych tematów, i to nie tylko w czasie karnawału. W zasadzie każde święto stanowiło pretekst do naruszania ustalonych

go ładu społecznego, uwalniano pragnienia na co dzień tłumione, profanowano świętości, parodiowano przedstawicieli władzy, odwracano zależności społeczne. Trudno powiedzieć na ile takie ludyczne tradycje mają wpływ na dzisiejsze postawy. Z punktu widzenia ładu społecznego rytuały „świata na opak” mają jednak paradoksalnie pozytywną funkcję – na co wskazywał Max Gluckman twierdząc, że przyczyniają się one do stabilności, pozwalając na symboliczne odegranie konfliktów społecznych. Z tego punktu widzenia dowcipy z drugiej grupy stanowią coś w rodzaju wentyla bezpieczeństwa, umożliwiając wyrażenie swojego niezadowolenia z patosu żałoby w bezpieczny dla społeczeństwa sposób. Dowcipy z pierwszej grupy natomiast przypominają o granicach, których w publicznej dyskusji przekroczyć nie można. Powszechne oburzenie z jakim się spotykają – nawet jeżeli nie zawsze jest szczere – stanowi wyznacznik solidności tych granic i wskazuje na normy i wartości, które społeczeństwo sobie ceni, przynajmniej deklaracyjnie.

\*

Trudno oczekiwać, aby odwoływanie się do zmitologizowanej przeszłości zanikło, ponieważ jak się wydaje

odpowiada ono głębokim społecznym potrzebom. Nie można również mieć nadziei na to, że narodowe mity nie będą wykorzystywane w celach politycznych, jako instrument mobilizacji poparcia dla partii politycznej czy kandydata na prezydenta. Z drugiej strony nie sposób się nie zgodzić, że myślenie mityczne utrudnia racjonalną dyskusję, a czasem wręcz ją uniemożliwia, chociażby dlatego, że sakralizuje pewne przekonania, co powoduje, że krytyczne argumenty odbierane są jako obraza czy świętokradztwo.

Myślenie mityczne może być groźne. Trudno jednak powiedzieć, kiedy patriotyczne obrazy poświęcenia przekształcają się w niebezpieczne wezwania do rozprawy z wrogami zewnętrznymi i wewnętrznymi, które mobilizują wyznawców przekonanych o słuszności świętej sprawy, za którą są gotowi nie tylko zginąć, lecz przede wszystkim zabijać innych.

Nie ma prostej recepty na rozbrajanie mitów. Na pewno można jednak próbować wypracować bardziej racjonalny i obywatelski język mówienia o państwie, narodzie i patriotyzmie. ■

# Patriotyzm jako wybór i jako przymus

Marcin Król

PATRIOTYZM czy też istnienie wspólnoty Polaków jako formy zbiorowej organizacji związane jest zawsze zarówno z wolnym wyborem, jak i z pewnymi formami przymusu. Przymus pojawia się przy różnych okazjach. Często wtedy, kiedy jest to przymus zorganizowany w postaci świąt narodowych czy innych zbiorowych sytuacji, kiedy to coś się dzieje w naszym imieniu lub w imię naszej tradycji. Przymus, i to najgorsza forma przymusu, pojawia się jednak przede wszystkim wtedy, kiedy jesteśmy z zewnątrz postrzegani jako członkowie wspólnoty, do której niekoniecznie chcielibyśmy się zaliczać i nie chcielibyśmy, żeby nas zaliczano. Przymus występuje więc i wtedy, kiedy spotykamy Polaków zagranicą i nie czujemy się do żadnych związków z nimi, a często wolelibyśmy nawet ich polskiego języka nie słyszeć, jak i wtedy, kiedy nas zbiorowo jako Polaków traktują. Wbrew wszystkim tendencjom politycznym ku globalizacji i zanikowi państwa narodowego, także na poziomie politycznym jesteśmy z zewnątrz postrzegani jako zbiorowość i nie ma z tej sytuacji żadnego wyjścia. Podobnie zresztą postępujemy, kiedy wypowiadamy się o innych państwach jako o zbiorowościach. Czy też o nas samych,

a wtedy pojawiają się komentarze, że Polacy już tacy są, jacy są, co ma rzekomo wynikać z polskiej tradycji politycznej. Nie chcielibyśmy, żeby tak było, nie chcielibyśmy nawet, żeby słowa „Polska” używano w odniesieniu do bieżących zachowań naszych aktualnych politycznych przywódców, których niekoniecznie cenimy. Jednak nie ma wyjścia i tak jak w przeszłości mówiło się o Polsce między Rosją a Niemcami, czy też o miejscu Polski w Europie, chociaż w istocie chodziło jedynie o konkretne grupy czy warstwy lub wręcz konkretnych ludzi, podobnie jest teraz. Nic się w tej mierze nie zmieniło. W polityce państwa narodowe są traktowane w zasadzie identycznie jak w sporcie.

Takie traktowanie budzi mój protest, który przybiera dwie formy. Pierwsza jest nieco dziecinna: chciałbym odciąć się od wszelkich wypowiedzi, w których ja jestem traktowany jako element zbioru nazywanego „Polska”. Po prostu nie czuję się fragmentem takiego zbioru i nie widzę żadnych podstaw do tego, żeby mnie do niego zaliczano. Jednak poważniejsza forma protestu polega na tym, że skoro wiem, że takie traktowanie z zewnątrz jest nieuniknione, to domagam się wpływu na to, co jest za

Polskę uważane. I to właśnie jest przedmiotem sporu. Innymi słowy, podstawowym przedmiotem sporu – oprócz interpretacji faktu – jest uprawnienie, kto może podejmować decyzję dotyczącą tego, czym jest polskość. Ten przedmiot sporu, wydawałoby się w naszych czasach niezbyt istotny, wcale nie przestał być istotny, bo ja nie mogę sobie pozwolić na to, żeby mnie ktokolwiek utożsamiał z ludźmi, z którymi pod żadnym pozorem utożsamiany być nie chcę. Nie mogę sobie pozwolić nie dlatego, bym nie mógł odciąć się od nich barierą pogardy, ale dlatego, że skoro to jest mój język i mój dom, to mam pewne prawa decydować o tym, kogo chcę do tego domu wpuszczać. I tu docieramy powoli do pierwszego określenia czym jest nowoczesny patriotyzm: jest to prawo do wpuszczania innych do mojego domu i do nie wpuszczania, nawet jeżeli roszczą sobie do tego pretensje.

Oczywiście, prawo to muszę przyznać także innym, którzy mogą mnie wpuszczać lub nie, według swojego uznania. Nie ma już jednej interpretacji polskości (tak jakby kiedykolwiek była!), i nie ma jednej grupy, jednej tendencji ideologicznej, jednej postawy politycznej czy jednej religii, która by do takiej wyłącznej interpretacji uprawniała lub upoważniała. Nowoczesny patriotyzm jest wobec tego nieuchronnie pluralistyczny, a wrogami nowoczesnego patriotyzmu i tymi, którzy chcieliby nas cofnąć do ciemnogrodu są ci, którzy domagają się wyłączności. Z takiego patriotyzmu nie wynika jednak, że wszystkie wartości i wszystkie interpretacje są w moich oczach identyczne i równoprawne. Jakże bym mógł cokolwiek zdecydowanie sądzić i równocześnie bezkrytycznie akceptować prawo innych do równie silnych, ale wyraźnie odmiennych sądów w tej samej kwestii?

A zatem w nowoczesnych społeczeństwach liberalnych nie doszło do zaniku patriotyzmu, jak to się często sądzi, lecz do jego pluralizacji. Jednak, jak w każdym przypadku pluralizmu, w grę wchodzi tolerancja. Najbardziej niebezpieczna jest tolerancja fałszywa, czyli nie tylko zgoda na istnienie innych poglądów niż moje, ale także poczucie, że powinienem starać się zrozumieć te poglądy, zrozumieć intencje ludzi, którzy je głoszą, czyli w sumie po części je akceptować, tak jak akceptuje się istnienie wielu kwiatów. Otóż takie błędne pojmowanie tolerancji zaciemnia nam obraz nowoczesnego liberalnego patriotyzmu. Natychmiast bowiem zwycięzcami w patriotycznym konkursie okazują się ci, którzy głośno domagają się prawa do bycia prawdziwymi patriotami. Ja im nigdy takiego prawa nie przyznam. Tolerancja moja polega tylko na tym, że znoszę cudze odmienne poglądy w kwestii tego, co się składa na całość czynników określających polskość, pod warunkiem że i oni znoszą moje odmienne poglądy. Jeżeli oni moich poglądów nie tolerują, to i ja nie widzę najmniejszego powodu do tole-

rancji. Jeżeli z tego wynika, że różni ludzie i różne grupy ludzkie mają radykalnie odmienne poglądy na to, czym jest polskość, to trudno. Wojna domowa zapewne z tego powodu się nie rozpocznie, chociaż domowa wojna w dziedzinie kultury i obyczaju jest bardzo prawdopodobna.

Oczywiście, istnieją negatywne konsekwencje takiego podziału. Najważniejsze związane są, po pierwsze, z intensywnością sporu, który może powodować, że trudno mówić o jednym kraju, czy o jednej wizji przyszłości kraju, oraz – po drugie – konsekwencje dotyczące koncepcji interesu narodowego, która przecież jest ściśle uzależniona od tego, jak pojmowana jest polskość.

Gertruda Himmelfarb, wybitna uczona amerykańska, niedawno oświadczyła, że istnieją dwie Ameryki, a to z racji zasadniczych różnic w zakresie wartości, kultury i obyczaju, które zresztą często przekładają się na różnice w postawach politycznych. W Polsce sytuacja jest podobna, chociaż nie zawsze to widać równie dobrze. Jednak w okolicznościach wyrazistych, kiedy można dyskutować, ale trzeba się opowiedzieć za jedną z interpretacji, okazuje się, że podział wewnętrzny jest bardzo silny. Widać to było przy okazji debaty na temat Jedwabnego, widać to – zupełnie niespodziewanie – przy okazji debaty wokół pogrzebu Czesława Miłosza, czy prezydenta Lecha Kaczyńskiego. Debata ta wydaje się wielu komentatorom gorsząca. Ja, przeciwnie, nic złego w niej nie widzę, bowiem różnica postaw wychodzi na jaw tak dobitnie, że trudno byłoby wyraźniejszą sytuację sobie wyobrazić. Nikt z nas przecież nie sądził, że spór o miejsce pochówku poety oraz ostatnio prezydenta, stanie się tak gwałtowny. Nie sądzę również, że nie należy lekceważyć postawy tych, którzy w tym sporze są moimi przeciwnikami, których wypowiedzi mnie oburzają. Właśnie dlatego, że wypowiedzi te mnie oburzają, nie mogę ich ignorować jako marginesowych, nieważnych. Kiedy pojawił się spór na temat Jedwabnego, byłem przekonany, że w tym sporze ujawniają się dwie zupełnie odmienne postawy wobec polskości, że w gruncie rzeczy nie jest to spór w tym rozumieniu, że jego finałem może być jakakolwiek forma kompromisu, lecz że jest to demonstracja rzeczywistego podziału, jaki występuje w polskim społeczeństwie odnośnie stosunku do przeszłości, a raczej do teraźniejszości.

Bo przecież przy okazji pogrzebów, wcześniej Czesława Miłosza i teraz Lecha Kaczyńskiego, nie chodziło o przeszłość, nie chodzi nawet o spór o fakty, co do których nie ma aż tak wielkich rozbieżności, ale o spór o interpretację faktów. Nikt przy zdrowych zmysłach nie twierdził, że wydarzenia w Jedwabnem miały zupełnie inny przebieg niż to opisano, ale natychmiast pojawiały się różnice, kiedy próbowano oceniać, kto był katem,

kto ofiarą i w jaki sposób winę należy rozłożyć. Nikt nie próbował doprowadzić do zgody, bo jak jest możliwa zgoda z antysemitami. Podobnie trudno o zgodę z tymi, którzy nie uważają Miłosza za wielkiego polskiego poetę, bo któż jest wielkim polskim poetą, jak nie ten, kto po polsku pisał wspaniałe wiersze. Więc spór wyraża postawy ludzi, którzy ze sobą porozumieć się nie mogą i się nie porozumieją. Trzeba, akceptując liberalny patriotyzm, zdawać sobie sprawę z tego, że tak jest i że nasza postawa nie jest jedyna.

Zauważmy zresztą, że w tych sporach – Jedwabne i Miłosz, także katastrofa pod Smoleńskiem, choć za wcześnie jeszcze, żeby analizować wszystkie problemy, które się z nią wiążą – za każdym razem mieliśmy do czynienia z nieco inną formą poglądów, z wyraźnie odmiennymi faktami, ale w sumie z identycznymi postawami. Tym bardziej zatem uprawnione jest przekonanie, że istnieją dwie formy patriotyzmu, które nic wspólnego ze sobą nie mają. Nonsensem byłoby zatem podejmowanie prób przekonania drugiej strony, bo interpretacji nie da się nikomu narzucić. Czy są to tylko dwie interpretacje, dwa typy polskości, czy też istnieje ich więcej? W tak drastycznej formie występują tylko dwa typy polskości, ale jeżeli przypatrzmy się nieco dokładniej, to okaże się, że mamy do czynienia także z innymi podziałami, które nie są identyczne z tym najsilniejszym.

Występują więc podziały między tymi, którzy dostrzegają w ogóle szansę na poszukiwanie źródeł czy podstaw dla obecnej polskości w przeszłości, w jej archiwum – a tymi, którzy sądzą, że polskość w zasadzie nie jest do niczego potrzebna. Sądzą i się myślą, ale to ich prawo. Takie stanowisko zajmują radykalnie liberalne środowiska, dla których przeszłość – jak wspominaliśmy – jest tylko obciążeniem, a żadna jej interpretacja, co wiedzą z góry, nie zmieni ich poglądu. Tożsamość jednostki i tożsamość zbiorowa powinna być budowana wyłącznie w oparciu o to, co się dzieje teraz. Co ciekawe, stanowisko to miało znaczny wpływ na stosunek do „Solidarności” – nie chodzi mi o kultywowanie tradycji solidarnościowych, co jest niewątpliwie beznadziejne i ma tylko wymiar kombatancki – ale do solidarnościowej metody organizacji życia społecznego i politycznego. Poglądy głoszące jednorazową przydatność „Solidarności”, ale potem natychmiast traktujące ją jako wyjątek, który nie może się powtórzyć, i jako anachronizm spełniły funkcję samospełniającego się proroctwa. Nie rozumiem, dlaczego „Solidarność” uznano za dziejowy wyjątek, a za „normę” nieustającą destabilizację sceny politycznej? Dlaczego współpracę ludzi dla dobra wspólnego bez wahania odrzucono jako sentymentalizm czy fikcję nie znaną w dziejach. Przecież – nie miejsce tu na przytaczanie przykładów – współpraca dla dobra wspólnego, może nie wszystkich obywateli

danego kraju, ale olbrzymiej ich większości, miała wielokrotnie miejsce. Naturalnie, nie była to współpraca oparta na sentymentach, lecz na dobrym pojmowaniu tego, co leży we wspólnym interesie, co jest wspólnym dobrem. Natomiast w Polsce dokonany został zabieg – i to dokonany przez tych, którzy polskość pojmują skądinąd liberalnie – zepchnięcia „Solidarności” do tej już martwej tradycji polskości, która rozpoczyna się gdzieś w czasach powstania kościuszkowskiego, a kończy w 1981 roku. Był to błąd w zakresie interpretacji, za który już przyszło nam drogo zapłacić.

Inny podział dotyczy stosunku do Kościoła katolickiego i podział ten w niewielkim tylko stopniu pokrywa się z poprzednimi. Otóż w Polsce niemal wszyscy znają i szanują zewnętrzne cechy Kościoła oraz oznaki wiary. Natomiast pogląd na temat tego, w jakiej mierze w dzisiejszym świecie wiara, religia i jej zewnętrzne manifestacje (a nie Kościół instytucjonalny) stanowią składnik polskości, była odmienna i wiele tu zależy nie od mniej lub bardziej otwartego nastawienia, lecz od osobistej wrażliwości, typu wychowania czy skłonności do traktowania symboli za ważne fakty. Ponadto, dla niektórych sfera metafizyczna odgrywa zasadnicze znaczenie, a jej ucieleśnieniem jest katolicyzm, nawet jeżeli nie są ludźmi aktywnie wierzącymi. Innymi słowy, byłby to podział na tych, którzy pośród duchowych wyznaczników polskości poważnie traktują wymiar metafizyczny i wiążą go, w rozmaitym stopniu i na różne sposoby, z katolicyzmem i tych, dla których sfera metafizyczna nie jest niezbędna dla zbudowania duchowego wymiaru polskości.

Poza tym – wszystkich podziałów nie wyliczę – występują takie, które nie mają charakteru konfliktogenne, ale uniemożliwiają wzajemne zrozumienie czy współpracę. Od bardzo prostych różnic, ale wciąż trwałych, jak przywiązanie do pewnej części Polski z jej pejzażem, obyczajem, typem ludzkiej wrażliwości (ja na przykład obco się czuję w Wielkopolsce), co wynika z wychowania i z przyzwyczajenia, co jednak nie jest patriotyzmem określanym mianem lokalnego – po różnicę związane z pochodzeniem społecznym, jak się kiedyś mówiło, a które mają w codziennym życiu fundamentalne znaczenie i długo jeszcze rewolucja społeczna rozpoczęta po 1989 roku ich nie pokona. Wszystkie te podziały jednak nie równają się zasadniczemu sporowi o polskość – używając terminologii Poppera – zamkniętą i otwartą.

Pozostaje zatem pytanie o to, czy przy tak silnych podziałach wewnętrznych, podziałach nie politycznych, bo te są mniej istotne, lecz kulturowych i obyczajowych, przy istnieniu dwóch, co najmniej, form polskości, możliwe jest sformułowanie i realizowanie jednego interesu narodowego.

# Dwa pogrzeby, jedna implozja

Przemysław Czapliński

KATASTROFA smoleńska pokazała, że państwo polskie jest odporne na śmierć. Pokazała też jednak, że konstrukcja – choć stabilna – zawiera kilka poważnych wad (brak zakazu wspólnego podróżowania osobom sprawującym kluczowe funkcje w państwie; brak zapisu o pochówku prezydenta RP; brak instytucji wiceprezydenta).

Ale żałoba rozpoczęta po katastrofie odsłoniła zagrożenie o wiele poważniejsze od luk formalnoprawnych, czy słabości proceduralnych. Myślę tu o groźbie dwóch zupełnie innych pochówków.

## Z dwóch pogrzebów – pierwszy

W pierwszych chwilach katastrofa pod Smoleńskiem stawała się wcieleniem mitu odnowicielskiego polskiej wspólnoty. Ale wspólnota zgasała – albo ściślej: rozpadła się – dokładnie w tym samym momencie, w którym się pojawiła. Grób prezydenta przez chwilę był jak blizna, spinająca brzegi rany, by krótko potem stać się jak dziura, dół, szczelina, jak pusta przestrzeń, której nie da się zasypać.

W interpretacji zwolenników prezydenta Lecha Każyńskiego śmierć pod Smoleńskiem stawała się uzasadnieniem renowacji rodzimego nacjonalizmu. Niczym feniks z katyńskich popiołów odradzał się wizerunek społeczeństwa jednoczącego się we wspólnotę, która – po latach trwania w nijakości dążeń demokratycznych i rynkowych – odzyskuje wyraziste oblicze. Katastrofę i oczekiwanie na zwłoki prezydenta potraktowano jako katalizator ukrytej – od zawsze spoczywającej głęboko pod powierzchnią codziennego życia – energii wspólnotowej. Jej nosiciele uznali jednak, że dostęp do nowej wspólnoty przysługuje jedynie ludziom, którzy nigdy nie krytykowali zmarłego prezydenta i nie popierali jego politycznych przeciwników. Gdyby ktoś taki chciał mimo swoich przewin dołączyć do żałoby, musiałby złożyć samokrytykę, zaprzeć się swoich poglądów i wyznać własne grzechy.

Taki mechanizm odrodzenia się wspólnoty wskazuje, że jest ona w szczególny sposób spleciona ze swoim przeciwnikiem. Dlatego, kiedy energia jedności dochodzi do głosu, kiedy objawia swoje kształty, przybiera postać ksenofobiczną. W euforycznej radości czy w głębokim smutku, jedność ta jest heteropatyczna. Wynika to ze specyficznego narodowego libido, czerpiącego energię z perwersyjnie ukształtowanej relacji z Innym. Inny musi być tu obecny, ale bezdotykowo; jest potrzebny, aby wzbudzić podniecenie, lecz zarazem istnieje pod postacią fantazmatu kogoś, kto zagraża erotycznej gospodarce narodowej.

To ktoś, kto powinien patrzeć, lecz z dystansu nie pozwalającego mu niczego dotknąć. Musi więc pozostawać na imaginacyjnych obrzeżach spektaklu po to, byśmy mogli w autoerotycznej inscenizacji sami siebie zaspokoić na jego oczach. Jeśli zostanie dopuszczony bliżej, to tylko po to, by na oczach wszystkich można go było odtrącić. Perwersja polskiego spektaklu erotycznego polega więc na tym, że przybiera on postać ekshibicjonistycznego samozaspokojenia: na oczach Innego demonstracyjnie dostarczamy sobie rozkoszy, zaświadczać, że jesteśmy samowystarczalni i że energia ta nigdy się nie skończy. Ale zakrytą stroną owego samozaspokojenia jest konieczność istnienia Innego. Jeśli go zabraknie, energia nie obudzi się ze stanu uśpienia i rozkosz – nawet ta masochistyczna – nie będzie nam dana.

Czy nie tak właśnie prawica manipuluje polsko-rosyjskim pojednaniem nad grobem prezydenta? Z jednej strony następuje „zbliżenie” do nieerotycznej „masy”, jaką jest społeczność rosyjska, zbliżenie o tyle bezpieczne, że rozgrywające się w przestrzeni słowa. W słowach tych „przyjaciele Moskale” otrzymują podziękowanie za współuczestnictwo w żałobie, za solidarne łzy. Równocześnie jednak pojawiają się wyraźne sugestie, że „męskie” wcielenie Rosji, a więc służby wywiadowcze i śledcze, urzędy i urzędnicy – czyli „organy” – są nastawione wrogo. To one – mówili ludzie sfilmowani przez Ewę Stankiewicz i Jana Pospieszalskiego w filmie *Solidarni 2010* – być może są odpowiedzialne za katastrofę samolotu; to one zestrzeliły Tupolewa, to one utrudniają pracę naszym służbom, to one spowalniają śledztwo, dążąc do ukrycia prawdy. Tak wygląda rusofilska antyrosyjskość – czyli wrogie nastawienie do Innego, którego potrzebujemy, by go utrzymać w bezpiecznej odległości.

Wspomniany film był jak prezent: jedni mogli dożyć w nim potwierdzenie prawdy o zdolności polskiego społeczeństwa do nagłej reaktualizacji mitu jedności i do renowacji sił wspólnotowych. Inni odnaleźli w filmie potwierdzenie najgorszych obaw – nie tylko przed ksenofobiczną naturą polskiego libido, lecz także przed trwałością historycznych klisz, które zawsze będą pomocne w wynajdywaniu nowego wcielenia Inności.

A tymczasem przemówienia, uroczystości pogrzebowe, jak też film *Solidarni 2010*, pokazały groźbę pochowania polityki.

Nikt jej – w moim pojęciu – nie chce tak naprawdę uprawiać. Jeśli zatem mamy dziś do czynienia z konfrontacją nacjonalizmu z orientacją liberalną, to jest to

konfrontacja trupów. Ani jedni, ani drudzy nie dysponują samodzielną energią życiową. Jedni i drudzy w inny sposób symulują egzystencję; nacjonaści pożyczają życie od zmarłych, liberałowie aplikują nie-życie żywym. Nacjonaści muszą włączyć ofiary spod Smoleńska w długi łańcuch naszych męczenników; bez Katynia, łagrów, Syberii, bez powstań i więzień nie potrafiliby nadać znaczenia wydarzeniom 10 kwietnia. Gdyby samolot z prezydentem spadł na ziemi afrykańskiej lub australijskiej, polityka nacjonalistyczna nie miałaby żadnej narracji i żadnych symboli, by zmarłych włączyć w historię. Zwłoki pozostałyby trupami. Nacjonaści są też bezradni wobec życia, które niesie w sobie brak sensu, przypadek, hybrydyczność. Są bezbronni wobec codzienności i bezradni wobec przyszłości. Mają na podorzędziu dziesiątki analogii historycznych – pozwalających połączyć rok 2010 z Katyniem, zaś uroczystości pogrzebowe z „Solidarnością” roku 1980 – nie mają natomiast ani jednej opowieści zdolnej zagarnąć wszystko to, co do wspólnoty żałobnej nie należy i należeć nie będzie. Z kolei liberałowie dążą do schłodzenia reakcji emocjonalnych, ponieważ dostrzegają w nich zagrożenie; sugerują, by uszanować każdą formę żalu i smutku, by nie utożsamiać społeczności żałobnej ze społeczeństwem w ogóle. Nie kwestionują wspólnotowego oblicza, które wyłoniło się po 10 kwietnia. Mówią jedynie, że jest to wspólnota doraźna, nieostateczna, nie mająca prawa przemawiać w imieniu wszystkich.

Problem nacjonalistów polega na tym, że bez autoerotycznego spektaklu nie są w stanie odnowić wspólnoty, a do tego potrzeba zbiorowego triumfu bądź zbiorowego smutku. Problem liberałów polega na tym, że wspólnota w ogóle nie istnieje w ich koncepcjach – dlatego zachowują się w jej obliczu lęklwie. Problem mój polega na tym, że nie widzę między tymi dwoma wcieleniami polskiej polityki większej różnicy. Dlatego właśnie wydaje mi się, że od kwietnia przeżywamy pogrzeb polityki.

W ramach owego pogrzebu odslania się apolityczność polskiego nacjonalizmu i niepolityczność polskiego liberalizmu. Nacjonalizm kreuje się na siłę apolityczną, ponieważ chce uchodzić za naturalną emanację poglądów większości. Liberalizm udaje niepolityczność, ponieważ sugeruje, że zasadnicze sprawy państwa i społeczeństwa można powierzyć mechanizmom zarządzania. Dla nacjonalistów jednostka istnieje wyłącznie jako część wspólnoty; dla liberałów wspólnota istnieje wyłącznie jako zbiór osobnych jednostek. Dlatego nacjonaści nie wiedzą, co zrobić ze społecznym zróżnicowaniem, zaś liberałowie są bezradni wobec tęsknot wspólnotowych. Jedni i drudzy symulują politykę: nacjonaści nie chcą przechodzić od uroczystości do rządzenia, ponieważ musieliby zderzyć się ze zróżnicowanymi interesami zróżnicowanych grup społecznych; nie potrafili w grun-

cie rzeczy bronić podstawowych interesów właśnie tej wspólnoty – narodowej – na którą się powołują i która rzekomo dostarcza im legitymizacji. Jako nacjonaści nie potrafią przejść od hasel i sztandarów do konkretnych decyzji – związanych z komunikacją, edukacją, służbą zdrowia, nauką, a więc wszystkim tym, co pozostaje na głowie państwa. Kochają wspólnotę obrzędową, więc dążą do utrzymania jej w stanie obrzędowego uśpienia bądź rytualnego wzburzenia. Wcale nie są – w moim pojęciu – za bardzo wsteczni, tradycjonalistyczni, anachroniczni; są za mało nacjonalistyczni. Podobnie liberałowie: ich wada nie polega na tym, że za daleko posuwają się w obronie wolności, lecz na tym, że są tchórzliwi i że nie chcą być rzecznikami społecznego zróżnicowania; działają więc na rzecz rozmontowania wszelkich form wspólnotowych nie mających charakteru rytualnego, licząc na to, że społeczeństwo przekształci się w indywidualistów, którym zobowiązania wspólnotowe stoją na przeszkodzie. Gdyby liberał potrafił w Polsce walczyć i umierać za aborcję, parytet, zapłodnienie in vitro, za kapłaństwo kobiet, za związki jedнопłciowe, za odejście partyjnego modelu politycznego, za wyrzucenie religii ze szkół, za opodatkowanie instytucji Kościoła, a także za zwykłe życie, nie musiałby lękać się ludzi, którzy gromadzą się pod żałobnym kirem.

Jedni i drudzy potrzebują tedy społecznej energii, lecz jedni i drudzy wydobywają ją przede wszystkim z lęków: nacjonaści odwołują się do strachu przed Innym, liberałowie przed Tym Samym. Jedni i drudzy uciekają przed decyzjami: nacjonaści nie wiedzą, jak przełożyć narodową martyrologię na program codziennego życia, liberałowie nie mają żadnej narracji, która pomogłaby wyjaśnić, dlaczego codzienne życie warte jest obrony. Jedni szafują śmiercią naszych przodków, więc muszą udawać, że wszyscy jesteśmy pogrobowcami męczenników; liberałowie szafują życiem teraźniejszym, więc muszą udawać, że śmierć nie należy do wspólnego rachunku.

### **Z dwóch pogrzebów – drugi**

Na pytanie: „Co stało się po katastrofie?” antropolog odpowie: „Żałoba”.

Joanna Tokarska-Bakir opisała czas żałoby wykorzystując koncepcję Victora Turnera. W ujęciu tym społeczeństwo na wieść o katastrofie weszło w fazę preliminalną, w której zawieszeniu ulegają dotychczasowe charakterystyki osobowe i zbiorowe. Pojawiła się zatem zbiorowa gotowość do rezygnacji z istniejących podziałów i do uczestnictwa w nowej wspólnotcie.

Zapowiedź tej wspólnoty mogliśmy zobaczyć w fazie liminalnej – wtedy, gdy niezróżnicowany i nie chcący się różnicować tłum gromadził się na ulicach miast, pod kościołami, przed Pałacem Prezydenckim. W tłumie znikły animozje, poróżnienia, hierarchie, tak, jakby na pewien

czas wszyscy stawali się jednym i jakby w jedności tej każdy nabierał charakteru *bomo tantum*, człowieka jako takiego. Milczenie i poczucie silnej więzi były jak faza przygotowawcza do przyjęcia nowego człowieczeństwa.

W pięknej interpretacji Joanny Tokarskiej-Bakir z fazy liminalnej mogła wyłonić się nowa wspólnota, sama nadająca sobie cechy i sama ustalająca znaczenia własnej żałoby. Badaczka wskazuje jednak, że na społeczeństwo w fazie postliminalnej czekały już media i politycy. To one i oni dążyli do jak najszybszej politycznej sygnifikacji żałoby – do orzeczenia, kto przeciw komu i za kim pogrążył się w smutku, kto miał prawo do rzeczywistego rozpamiętywania, kto zaś owego prawa nie miał i mieć niech nie śmie.

Tekst Joanny Tokarskiej-Bakir jest jak dotąd najgłębszą analizą kwietniowych wydarzeń – rzadkim połączeniem dociekliwości i szacunku. Badaczce udało się nowatorsko opisać żałobę, bez przyjmowania kategorii podpowiadanych przez polskie życie polityczne. Problem polega jednak na tym, że w moim oglądzie nie istniało nic takiego jak asemiotyczna, nieoznakowana, wolna od historycznych sensów żałoba społeczna. Nie było tej fazy milczenia i odmowy poddawania się sygnifikacjom, ponieważ żałoba była w tamtym czasie tożsama z obrazem społeczeństwa w mediach. Wszyscy zapamiętamy tydzień po katastrofie jako bezprecedensowy w dziejach telewizji europejskiej żałobny *reality show*. Użycie tego określenia w odniesieniu do obrazu społeczeństwa nie ma służyć deprecjacji czyichkolwiek zachowań; ma natomiast określić relację, jaka na kilka dni zapanowała między mediami i zbiorowością. Istotą owej relacji było pełne wchłonięcie – pełne utożsamienie obrazu rzeczywistości z rzeczywistością samą. Kto bowiem chciał spędzić choć cząstkę owego czasu wśród innych ludzi pogrążonych w żałobie, ten widział wokół siebie dokładnie to samo, co inni oglądali w telewizji. Transmisja przybrała postać permanentną, co znaczy, że medium przestało pośredniczyć – zaczęło natomiast zastępować rzeczywistość.

I dlatego właśnie dokonał się na naszych oczach pogrzeb rzeczywistości. Jeśli bowiem przez ową rzeczywistość rozumieć życie różne od obrazu medialnego, to przez jeden tydzień kwietniowy media dokonały aktu pełnej asymilacji – wchłonęły życie wraz z jego semiotycznym nadmiarem i dokonały aktu uporządkowania poprzez samo ukazanie. Od tej pory media mogą powoływać się na tygodniową żałobę utrwaloną na taśmach jako dowód zdolności do zarejestrowania życia, dostarczenia zwierciadlanego obrazu rzeczywistości, zaspokojenia potrzeb pełnej reprodukcji świata. Polska żałoba ukazana przez telewizję w skali 1:1 jest aktem bezprecedensowym w skali Europy. Od tej pory rzeczywistość będzie musiała

powoływać się na obraz medialny jako dowód własnego istnienia.

Nazywam to pogrzebem rzeczywistości, ponieważ nie istnieje inna rzeczywistość niż społeczna i nie istnieje inna stawka działań medialnych niż osiągnięcie cudu zjednoczenia widzów przed ekranami we wspólnotę. W czasie żałoby osiągnięto pod tym względem jedność totalną: przed telewizorami zasiadali ludzie, którzy na ekranach telewizorów widzieli siebie tworzących nową wspólnotę. Mogli zatem orzekać na podstawie medialnego obrazu, że dotknęli rzeczywistości, która stała się rzeczywistością za sprawą medialnego utrwalenia. Kwiecień 2010 jest więc poniekąd datą graniczną – momentem przekroczenia progu ponowoczesności przez społeczeństwo polskie. Odtąd nie musi już być innej rzeczywistości niż medialna, a więc zniknąć może różnica między obrazem świata i światem samym, między tym, co przeżywamy i tym, co widzimy na ekranie. Podczas żałoby jedno i drugie nałożyło się na siebie i zlało w jedność.

Dlatego inaczej niż Joanna Tokarska-Bakir postrzegam tamten czas. Faza liminalna była nie tyle od-znakowa, co właśnie hipersemiotyczna – została z całą obscenicznością ukazana przez media. Przybliżono ją nadmiernie naszym oczom, oczy zaś zamieniono w potencjalne kamery, aparaty fotograficzne i telefony komórkowe nastawione na funkcję „Zrób zdjęcie”. A najpełniejszym dowodem wpisania znaczeń w fazę graniczną stał się film *Solidarni 2010*.

### Implozja

Na pytanie „Co się stało po katastrofie?“, literaturoznawca odpowie: „Wydarzyło się nieopowiadalne”. Zdanie „nieopowiadalne” to takie, które domaga się natychmiastowych opowieści, jest jednak pozbawione wzorców narracyjnych. Jawi się jako niebywałe, niepojęte, niezrozumiałe. Jako absurdalne, niemożliwe, nieakceptowalne. Wydarzyło się, ale jakby poza językiem. Jest, trwa nadal, ale nie ma właściwie znaczeń. Jest, ale się nie przedstawia.

W reakcji na wydarzenie nieopowiadalne film *Solidarni 2010* zagarnął wszystko – katastrofę, żałobę i historię. Reżyserzy osiągnęli to pojednanie, ponieważ wyselekcjonowali tylko te osoby, które mówiły tekstem historycznym i resentymentalnym. Twórcy filmu pozwolili mówić wyłącznie tym, którzy katastrofę dopisali do przewin liberalnych mediów i liberalnych polityków. Dlatego jak mantra powtarzały się w wypowiedziach te same kwestie: podejrzenia spiskowe, insynuacje pod adresem premiera (polecał wcześniej! Uniknął katastrofy! Może coś wiedział!), zarzuty przeciw *Gazecie Wyborczej*, Platformie Obywatelskiej i przeciw wszystkim mediom, które krytykowały prezydenta...

Treści wypowiediane przez przygodnych żałobników wydają mi się mniej istotne od implikacji samego filmu: jego tytuł sugerował, że żałobnicy podjęli dziedzictwo solidarnościowe i że po trzydziestu latach od gdańskich wydarzeń wypełniła się treść tamtego zobowiązania wspólnotowego. Innymi słowy: nadanie tytułu *Solidarni 2010* oznacza, że „ludzie solidarni ze sobą i ze zmarłym prezydentem” (nikt inny nie był właściwie wymieniany) są jedynymi prawowitymi spadkobiercami tradycji Sierpniowej.

Rzec można, że nikt nigdy tak bardzo nie skompromitował własnego pojmowania solidarności i nikt tak bardzo nie upokorzył żałobników, jak Ewa Stankiewicz i Jan Pospieszalski swoim filmem. Po pierwsze, zredukowali oni tamto dziedzictwo do wylewu frustracji, eliminując z niego wszelkie treści społeczne. Historyczne doświadczenie „Solidarności” miało transgresyjny charakter – do dziś traktowane jest jako wezwanie do przekroczenia samych siebie i jako wezwanie do wejścia w nowe więzi społeczne. W filmie transgresja zamieniła się w ingresję – swego rodzaju „w-siebie-wstąpienie”, czyli radykalne zawężenie możliwych połączeń społecznych i jako, legitymizowane rzekomo przez „Solidarność”, zaproszenie do selekcji i wykluczeń. Jeśli żałobnicy rzeczywiście mówili właśnie to i tylko to, reżyserzy filmu powinni byli opatrzyć go innym tytułem. Decydując się na etykietę „Solidarni 2010” twórcy filmu postąpili jak złośliwi ironiści, którzy podsuwają nam pod oczy obraz karłów, by ich ośmieszyć porównaniem z dawnymi gigantami. Jeśli natomiast duet Stankiewicz/Pospieszalski uznali, że to, co usłyszeli, jest prawdziwym i wartościowym wyrazem idei solidarnościowej, faktycznym i sensownym podjęciem historycznego dziedzictwa, to wystawili kompromitujące świadectwo samym sobie.

Film był również upokarzający dla żałobników, ponieważ ich wypowiedzi, zmiksowane i podane w zblokowanej formie, odsłoniły oblicze Polaków jako nienawistników zdolnych do jednoczenia się wyłącznie przeciwko komuś – nigdy „za czymś”. Emanująca z wypowiedzi wizja wspólnoty, zebrana pod sztandarem „Solidarności”, nabrała też charakteru spektaklu odświętnego: wynika z tego, że tak dla reżyserów, jak i dla uczestników filmu, najważniejszym momentem przejawiania się więzi solidarnościowej jest żałoba – chwila wykluczona z normalnego życia i wyjęta z codzienności. Jeśli Stankiewicz i Pospieszalski pragnęli ukazać wspólnotę odradzającą się po latach zastoju, to wyrządzili owej społeczności niedźwiedzią przysługę. Wyłania się bowiem z filmu obraz zbiorowości, która tuż po żałobie ruszy do walki politycznej, by upomnieć się o więcej szacunku dla zmarłego prezydenta, o pełną prawdę na temat katastrofy, o mniej udziału liberalnych mediów w życiu publicznym. Program poli-

tyczny, który reżyserzy chcieli wyeksponować, jest symulacją polityki – jest programem, który może aktywizować się wyłącznie w czasie odświętnym.

A przecież film i towarzyszące mu głosy poparcia wykorzystaly wszystkie topoty polskiej kultury romantycznej. Skąd więc tak silna energia wykluczeń?

Wydaje się, że wynika ona z zakłętego (i błędnego) koła wspólnoty negatywnej, czyli takiej, która dla spistości potrzebuje fantazmatów zagrożenia. Kiedy symbolika lodowych pól Syberii, zesłań i powstań nałożyła się na ofiary katastrofy, z samolotu wydobywano zwłoki „męczenników”, którzy złożyli życie w ofierze i „bojowników”, którzy zginęli w walce. Właśnie to skłonny byłbym nazwać implozją symboliczną. W reakcji na wydarzenie nieopowiadalne nastąpiło przeładowanie narracji, która od nadmiaru znaczeń zapadła się pod własnym ciężarem. W rezultacie wydarzenie historyczne pozbawiono historyczności, to, co specyficzne, wpełchnięto w ogólność, to, co jednostkowe, utraciło swoją wyjątkowość i nabrało charakteru powtarzalnego. Dyskurs polityczny znalazł się w potrzasku: odtworzyć jedność narodową wokół zmarłego prezydenta można bowiem tylko poprzez nazwanie jego dokonań i osiągnięć, zrekonstruowanie jego programu politycznego i jego wizji; ponieważ jednak koncepcja polityki zagranicznej prezydenta redukowałą się do gestów, zaś polityka wewnętrzna opierała się na kultuwacji symboli, więc nie istnieje program do podjęcia. Woli dziedziczenia odpowiada puste dziedzictwo (dlatego prawica musi akcentować po stronie zasług zmarłego prezydenta to, że był patriotą, przyzwoitym człowiekiem i że lubił zwierzęta...). Z drugiej strony liberałowie postępują tak, jakby nie mieli dostępu do symboli, albo jakby dotknąć ich się obawiali – dlatego eksponują program troski o państwo jako sprawnie zarządzaną instytucję, eliminując kwestie kultury symbolicznej.

Tymczasem wydarzenia kwietniowe ujawniły, że to, co najistotniejsze dla społecznych motywacji, mieści się właśnie w sferze symboli. Tkwią w niej dwa potężne pragnienia – potrzeba wspólnoty i potrzeba doświadczenia ekstatycznego – które dochodzą do głosu w momentach przesilenia. Kłopot polskiej walki o władzę polega zaś na tym, że połowa polityków nie proponuje żadnego przejścia od kultury symbolicznej do konkretnych rozwiązań systemowych, druga połowa zaś proponuje rozwiązania systemowe z pominięciem kultury symbolicznej. W rezultacie w chwilach dramatycznych wybory wygrywa ten, kto potrafi podtrzymać doświadczenie ekstatyczne i odwołać się do pragnień wspólnotowych. Ale po wyborach okazuje się, że polityk zwycięski umie jedynie odgrzewać wizerunek wąskiej wspólnoty, nie potrafi natomiast radzić sobie z konfliktami. Wtedy wybieramy dobrego zarządcę,

który dobrze liczy podatki, nie radzi sobie natomiast ze sferą symboliczną.

Pięknie byłoby żyć w społeczeństwie, w którym politycy potrafią ze sfery polskiego podziemia duchowego czerpać inspiracje do rządzenia. Wymagałoby to jednak precyzji w nazywaniu symboli i odwagi spierania się z nimi. Wymagałoby także uznania, że wspólnota nie jest jednolita, zaś ekstazyka społeczna nie musi prowadzić do lepienia wroga.

Nie istnieje jedno znaczenie kwietniowej żałoby, tak jak nie istnieje jeden sposób odprawienia żałoby po wszystkich zmarłych pod Smoleńskiem. Jeśli tak, to największe nadzieje wiązałbym ze społecznymi narracjami – tymi codziennymi, tworzonymi w zwyczajnych kontaktach, lecz także literackimi, filmowymi, teatralnymi. Z tyśiącem opowieści, które powstaną. Sytuacja, w jakiej komunikacja społeczna się znalazła, wydaje się przecież wyjątkowa: trzeba opowiedzieć nieopowiadalne. Trzeba połączyć katastrofę z żałobą, żałobę z tradycjami wspólnotowymi, tradycje z programami politycznymi.

Żaden z dotychczasowych wzorców narracyjnych nie pozwala opowiedzieć tej katastrofy. Z kultury romantycznej pochodzą narracje tragicznego samoofiarowania jed-

nostki za ogół; Wyspiański w *Weselu* podsuwał nam wzorzec niespełnienia, widmowego tańca, którym zastępujemy czyn, niezdolni do osiągnięcia zgody; Gombrowicz przemienił chochołą symulację ruchu w paroksyzm śmiechu: na granicy konfliktu, o krok od zabójstwa, poważne strony wybuchają gargantuicznym śmiechem, zamieniając agresję w wyzwalającą – ale też trwającą za ledwie moment – wspólnotę ludyczną. Wydarzenia z kwietnia 2010 roku nie mieszczą się w żadnym z tych wzorców: jest zgon, ale nie było czynu; jest śmierć, nie ma samoofiarowania za wszystkich; jest pogrzebowy konflikt, ale właśnie ze względu na faktyczność śmierci nie ma szans na korektę śmiechu. Ani romantyzm, ani Wyspiański, ani Gombrowicz. Aby odzyskać tę śmierć dla polskiej kultury, trzeba postąpić z Gombrowiczem tak, jak Gombrowicz postąpił z *Panem Tadeuszem* i polską kulturą romantyczną. Trzeba wymyślić nowe narracje.

W odpowiedzi na medialne, i już nieodwracalne, wchłonięcie rzeczywistości i ujednolicenie żałoby, konieczne jest – równie medialne, bo dokonujące się pomiędzy członkami społeczeństwa – wypowiedzenie wielości. Ze świadomością, że wielość ta jest permanentnie zagrożona implozją. ■

## Stale to samo?

Marek Zaleski

CZEGO trzeba, aby to, „co było”, stało się tym, „co nie jest” i tym samym przestało być pozycją wpisywaną ciągle „w rejestr” naszej codziennej ekonomii umysłowej? Co zrobić, aby ustała relacja męczącej zależności? Jak nie być zakładnikiem opresywnej przeszłości i wreszcie ciesząc się wolnością, zwrócić umysł ku nowym sprawom? Po roku 1989 wszystkie te kwestie były dla nas rzeczywiste. Decyzja, jaka wtedy zapadła, ze wszech miar jawiła się jako roztropna i choć natychmiast została oprotestowana, zdawała się cieszyć sporą popularnością. Co szczególnie interesujące, młody poeta mówił jednym głosem ze starym politykiem. Była to decyzja o „zapomnieniu”, choć nie o unieważnieniu przeszłości. Zdawała się słuszna z dwóch, paradoksalnie, całkiem przeciwnych sobie powodów. Przeszłość była na tyle gorąca, że znakomicie dając się instrumentalizować w debacie politycznej o teraźniejszości i przyszłości była bardziej ciężarem i utrudnieniem, aniżeli wianem. Decyzja o „zapomnieniu”, filozofia „grubej kreski”, wpisana w filozofię polityczną pierwszego rządu demokratycznej nowej Polski, zdawała się roztropna, bo jako nieresentymentalna, zda-

wała się nie tylko racjonalna, ale i moralna. Zarazem przeszłość zdawała się zimna (zimna swoją martwością anachronicznych symboli), odczarowana, mówiła do nas językiem „wyczerpania” – czego dowodem była diagnoza Marii Janion o końcu paradygmatu romantycznego w kulturze polskiej, która nie wzbudziła wielkiej dyskusji, jako że zdawała się oczywista. Nic zatem dziwnego, że zdanie Marcina Świetlickiego: *Patrzę w oko smoka i wzruszam ramionami* z „najślynniejszego polskiego wiersza dekady” (czyli wiersza *Dla Jana Polkowskiego*), stało się mantrą tak wielu. Była to mantra atrakcyjna, bo niby prywatna, a przecież ponadpokoleniowa. W istocie była parafrazą wcześniejszej propozycji Adama Zagajewskiego, zapisaną w jednej z jego małych próz *Jak wyjść z domu niewoli: W pochodzie, z chorągwiemi, śpiewając pieśni pełne gniewu, hymny zemsty, wygrażając pięściami prześladowcom. Z domu niewoli można też wyjść po angielsku, nie żegnając się z nikim, ubranym jak na niedaleką wycieczkę, z tomikiem wierszy w kieszeni wiatrówki. Ranek jest pogodny i zapowiada piękny, długi dzień* (*Zeszyty Literackie*, 1985, nr 12, jesień 1985).

Co znamienne, oba te ironiczne teksty swoim przedmiotem czynią właśnie trupi anachronizm terażniejszości zmuszanej do tego, by paradować ciągle w kostiumach z przeszłości i gadać martwym językiem.

Po roku 1989 przestaliśmy być, zdawałoby się, zakładnikami przeszłości. Stało się to w sposób pokojowy: nikt z nas – jak to się często z zakładnikami dzieje – nie trzeba było odbijać z rąk prześladowców. Wyszliśmy o własnych siłach z domu niewoli. „Oko smoka” straciło swą hipnotyzerską moc. A jednak dziś, w roku 2010, okazuje się, że jesteśmy (a przynajmniej całkiem wielu z nas) w niewoli. W niewoli fantazmatów, które wcześniej (za wcześniej) zostały złożone w mauzoleum czcigodnych pamiątek. Jak to się dzieje, że w społeczeństwie ludzi wygranych (jesteśmy w strukturach politycznych demokratycznych państw Europy, a nasza gospodarka dobrze wychodzi ze światowego kryzysu) mamy do czynienia z tak silną recydywą dyskursu historiozoficznego, opartego na teologii męczeństwa, czyli postromantycznego mesjanizmu jako dyskursu tożsamościowego (krytykowane niegdyś przez Brzozowskiego i tyłu po nim „polskie Oberammergau”, które mamy na co dzień w Licheniu, w Toruniu, teraz rozprzestrzeniło się i na Wawel). Po katastrofie samolotu prezydenckiego polski tradycyjny dyskurs tożsamościowy doszedł do głosu w języku mass mediów i kazań, ale istnieje równoległe i – nie od dziś – w swoich wysokich rejestrach na łamach warszawskiej *Teologii Politycznej* i w publikacjach krakowskiego Ośrodka Myśli Politycznej (w ujęciu rewizyjnym, rewitalizującym, ale niekrytycznym), w książkach pisanych przez Jarosława Marka Rymkiewicza i w języku literackiej lektury (np. nowych wierszy Jana Polkowskiego, autora, który zdaniem krytyka stworzył nowoczesny wzorzec polskiego mesjanizmu, [...] zapisał najwspanialej przeczucie polskiej Golgoty, a teraz powraca odmieniony, a zdaniem samego autora, zmieniony, ale ciągle ten sam.

Jak za badaczami pamięci często napomykają nie tylko filozofowie, istotą demokracji jako polityki życia jest „aktywne zapominanie”. Przeszłość jest ciężarem i rzuca złowrogi cień na pełną obietnicę przyszłość. Demokracje zapominają o założycielskich aktach przemocy, z których wyłoniło się prawo konstytuujące ich legitymacje. To samo dotyczy będących pochodną różnic kulturowych lokalnych wartości macierzystych wspólnot, szybko przekształcanych w uniwersalia. Aby zachowały swą siłę, trzeba zapomnieć, że były przywilejem nielicznych, ludzi o odpowiednim pochodzeniu czy cenzusie majątkowym, etc. Demokracje zapominają także założycielskie mity tożsamościowe wspólnoty. Na co dzień nie musimy się z nimi konfrontować. Na co dzień nie czujemy ich mocy sterowniczej, przeciwnie – często je poddajemy krytycznej rewizji, ale ich siła ujawnia się w sytuacjach

kryzysowych i dramatycznego zagrożenia. Wtedy powracają jako figury dyskursu wytwarzanego wokół twardego rdzenia wspólnoty interpretacyjnej, która zawsze określa nas na wskroś, ale na co dzień przebywa poza słowami, jest tym, co psychoanaliza określa mianem Realnego. Jak sami dobrze pamiętamy, tak było po 13 grudnia 1981 roku, nie inaczej w latach wojny i okupacji (pisał o tym Kazimierz Wyka w *Życiu na niby* i *Pamiętniku po klęsce*). Tak stało się po katastrofie prezydenckiego samolotu. Ławność, z jaką media i Kościół przywołały ten urazowy, resentymentalny dyskurs, świadczy o żywotności konstytuujących go treści skrytych na co dzień w zbiorowej nieświadomości i niepamięci.

To, co na co dzień uniwersalne i co stanowi przestrzeń konsensusu, w sytuacjach kryzysowych przekracza swój aktualny, historyczny kontekst i zawsze powraca jako „nadmiar” (*jouissance*): okazuje się, że uniwersalne jest zawsze realne (w znaczeniu lacanowskim) i – na przykład – sprawia, że po 10 kwietnia poeta (tym razem stary poeta) i niejeden polityk znowu przemawiają jednym głosem. My Polacy, jesteśmy Europejczykami i jesteśmy, ach, jesteśmy ludźmi, ale historia, która nas tak strasznie męczy (Jarosław Marek Rymkiewicz *dixit* budując antychrześcijańską, naturalistyczną metafizykę), ta historia przesądza, że jesteśmy przecież najpierw Polakami, a potem dopiero... Albo: tak, jesteśmy współobywatelami, ale nie ma rozmowy z tymi spośród nas, którzy są złodziejami naszej rozkoszy, którzy ją nam obrzydzają, fałszują ją, chcą, żebyśmy się stali obcy samym sobie, czyli chcą, żebyśmy jako wspólnota popełnili zbiorowe samobójstwo.

Moralistyczny, religijny dyskurs powinności (a o powinności, jak pouczał Mickiewicz, nie wolno „rozumkować”) podsuwa wizję świata na nowo zaczarowanego, w miejsce zimnego, dla wielu zbyt zimnego świata demoliberalnego. Dyskurs po katastrofie wpisuje się w teologiczny (kryptoteologiczny) dyskurs o sensie historii. Takie myślenie uznać można za wytwór rozumu niewyemancypowanego, czyli niezdolnego do skonfrontowania się z wiedzą o przygodności, absurdalności świata i naszego w nim istnienia. Ale nawet na gruncie owego rozumu nie wyemancypowanego, skłonno go dopatrywać się w dziejach skrytego w nich sensu, ta mesjanistyczna wykładnia zwykłej katastrofy lotniczej pozostaje przykładem myślenia paranoidalnego. Czyli myślenia, które podsuwa interpretację zdarzenia, ale zrywa komunikację z całością struktury symbolicznej (Innym): dokonuje restrykcyjnego wyboru znaczących i tworzy „innego Innego”, twarde jądro swojej tożsamości, rozszczepione na dwa obiekty – dobry i zły, uzyskujące wobec siebie autonomię oraz podległe procesom introjekcji i projekcji.

Ten istniejący w swej podwójnej (ale nie ambiwalentnej) postaci „inny Innego”, to struktura symboliczna pozbawiona szczelin, pęknięć, niedoskonałości: w jej ramach otrzymujemy spójną i wyczerpującą interpretację zdarzeń i doświadczeń w zgodzie z mechanizmem odtwarzającym ciągle pierwotną scenę uzależnienia (tu: idealizowana męczeńska ofiara przywracająca zagrożoną narodową wspólnotę i demonizowane siły zła, zagrażające wspólnocie). Paranoik fiksuje się na zależności od tak ustanowionej relacji, nie mogącej funkcjonować bez fantazmatycznego wsparcia ze strony „innego Innego” i czyni się wykonawcą jego legatu symbolicznego: jego mandatarium, albo jego ofiarą. Może więc należałoby zaprzestać nie tylko adoracji „silnego ośrodka polskiej tożsamości” (co czynią autorzy *Teologii Politycznej*), ale poddać krytycznemu oglądowi ekonomię zysków i strat „silnych tożsamości”?

Dyskurs silnych tożsamości jako dyskurs paranoidalny nie musi wybijać się na niezależność, bo jest doskonale szczelnym, monadycznym dyskursem, samowystarczającym i o samonapędzającej się ekonomii. Można wprawdzie powiedzieć: wszyscy prowadzimy dyskursy od czegoś zależne. Nasze pragnienie rozbija się o potrzebę – bo nasza samonapędzająca się aktywność symboliczna najczęściej zawsze jest symptomem czegoś. Zatem: czy dyskurs tożsamościowy może wybić się na niezależność? Równie dobrze można by zapytać: czy można za włosy wyciągnąć się z bagna? Jak znaleźć punkt oparcia, by dźwignąć własny ciężar? Skoro sam ten dyskurs jest symptomem, skazani jesteśmy na rozmaite repetycje tego, co nas ciągle traumatyzuje. Jeśli już umiemy porzucić traumę (albo wymienić traumę na inną traumę), w czym innym i gdzie indziej lokując twarde jądro „naszej” tożsamości, jak „nasz” dyskurs ma pozostać językiem dialogu z oponentami, dla których w „ich” dyskursie zanegowane przez nas wartości (a raczej ich interpretacje) dalej konstytuują twarde rdzeń ich tożsamości? Język tej debaty wybiłby się na niezależność, gdyby uniknął ideologizacji w „wojnach kulturowych” toczonych po roku 1989.

Ale jak zadbać o przekładalność naszych perspektyw? Stwierdzenie, że nie istnieje neutralna przestrzeń dla naszej wiedzy (wiedza zawsze czyjaś) jest równoznaczne ze stwierdzeniem, iż nie ma metajęzyka w postaci jakiegoś suwerennego i samoprzejrzystego dla siebie dyskursu. Trzeba zatem porzucić marzenie o mediacji zantagonizowanych języków. Ale możliwe jest inne jeszcze rozwiązanie. Jeśli nasza mowa nie chce być językiem nadmiernie sprywatyzowanym (albo totalitarnym) musi zmienić swój status. Jak powiedziałby psychoanalityk, z dyskursu paranoidalnego stać się musi dyskursem depresyjnym (w nim owa bipolarna rozłączność obiektu częściowego – „innego Innego” – zostaje zastąpiona jego uświadomioną

ambiwalencją, w efekcie czego dyskurs może stać się terenem integracji osobnych i zwaśnionych porządków), i tym samym wreszcie dyskursem realistycznym (zahamować agresję i dokonać reparacji).

Mówiąc inaczej, przeistoczyć się z dyskursu prawdy (zafiksowanego na pozytywnie/negatywnie przeżywanej zależności od „innego Innego”, a więc tym samym dyskursu „niedyskursywnego”!) na dyskurs doświadczenia. Prawda na gruncie tego dyskursu nie musi zostać unieważnioną kategorią, ale z prawdy absolutyzowanej, rozumianej „istotowo”, zmienić się w prawdę czyjegoś doświadczenia (doświadczenia są zawsze czyjeś i nieprzekazywalne, ale przecież dokonujemy ich przekładu oswojając je za pomocą naszych rytuałów i konstruując tradycję, czyli język dziedziczonego doświadczenia). Dyskurs dziedziczonego doświadczenia podpowiada nam różne prawdy. Może przede wszystkim taką, że świat wartości w świecie doświadczenia (w przeciwieństwie do świata wartości w świecie myśli teoretycznej) nie jest światem logicznie dwuwartościowym, ale światem wartości sprzecznych i współistniejących ze sobą. Również i taką, że porządek naszego poznania nie jest tożsamy z porządkiem naszego myślenia: w pierwszym pytamy o „materialną” prawdę, w drugim o sens. Prawda w świecie doświadczenia nie jest tym samym, co sens.

Polski dyskurs tożsamościowy wybiłby się na niezależność, gdyby przepracował, czyli zintegrował treści nieprzepracowane, bo usuwane poza uniwersum symboliczne wspólnoty, czyli gdyby konfrontując się z całością doświadczenia, udostępnił użytkownikom dyskursu wiedzę „co z mego zła powstało, to tylko prawdziwe” (sprawił by niepożądane treści (nie)świadomości pracowały na rzecz likwidacji relacji uzależnienia, a nie wracały w powtórzeniu sceny uzależnienia). Ale trudno miliony Polaków położyć na kozetce, dużo łatwiej położyć jednego z nich na Wawelu. Również reforma edukacji w Polsce w niewielkim tylko stopniu zakłada upowszechnienie wiedzy o tym, czym jest dyskurs, w tym dyskurs publiczny. Co gorsza, w naszej edukacji pozostaje coraz mniej miejsca dla matrycy prawdziwego dyskursu, czyli takiego, który pozwala komunikować się z całością doświadczenia. Myślę tu przede wszystkim o literaturze. Literatura rozbija dualistyczną logikę prawda – nie-prawda. Afirmuje ambiwalencję. Sytuuje nas pomiędzy biegunami zasady rzeczywistości i zasady przyjemności. Jako fikcja nieustannie umieszcza nas pomiędzy rzeczywistością i fantazją, między światem zewnętrznym, a światem wyobraźni. Jest domeną porządku *als ob* – „jak gdyby”, sytuuje nas w przestrzeni potencjalnej, otwartej na alternatywne doświadczenia i znaczenia. Jest gotowa wypowiedzieć wszystko (jak wiemy od Derridy) na dowolny sposób, czego wspaniałą ilustracją są *Ćwiczenia stylistyczne* Raymon-

da Queneau, albo gry i zabawy Stanisława Barańczaka. Ale hipoteza mówiąca, iż nasz świat społeczny byłby lepszy, gdyby mistrzowie naszego dyskursu tożsamościowego (a według uczonych socjologów są nimi dziś politycy) mieli – jak upierał się Josif Brodski – wykształcenie literackie, nie daje się obronić. Co zrobić z książkami i wypowiedziami Rymkiewicza, które w przekonaniu autora i sporej części jego czytelników są aplikowanym nam *talking cure* i podsuwają ozdrowieńczą witaminę polskiej *jouissance*? Jak przekonać ich, że to tylko analgetyk, który łatwo pozwala stać się panem własnej niedoskonałej biografii, uśmierza ból nierozumienia całości doświadczenia?

Ja tego nie wiem. Albo raczej wiem, że nie ma jednej dobrej odpowiedzi, jednego dobrego *talking cure*. *Jeszcze się nie okazało, czym będziemy* – to zdanie Ewangelisty nie straciło swej aktualności. Co w tej sytuacji można zrobić? Bronić prawdy własnego doświadczenia i brać za nią odpowiedzialność. Jak powiada psychoanaliza, jesteśmy odpowiedzialni za naszą *jouissance*, za „rozkosz” obecną w naszym języku: za radosną brutalność obelg i za nasze akty strzeliste. Owszem, język nami mówi, ale na co dzień to my wybieramy gatunki naszej mowy. Język jest narzędziem, za pomocą którego instalujemy się

w świecie, a nie matriksem, w którym tkwimy bezwolnie. Owszem, *granice mojego języka są granicami mojego świata, ale granice naszego języka są granicami naszego języka, nie są granicami świata* – zauważa poeta (Andrzej Sosnowski, *Chart-Flow*).

Bądźmy więc odpowiedzialni za naszą *jouissance*, to znaczy bądźmy realistami: żądajmy niemożliwego. Wszelka tożsamość (która nie jest konstrukcją paranoidalną) jest rezultatem zbawiennej ambiwalencji w łonie struktury naszego systemu symbolicznego. Entuzjastom przepowiadającym sobie codziennie, jak dobrze być Polakiem, dedykuję zdanie: *W każdym entuzjaście mieszka fałszywy entuzjasta, w każdym kochanku fałszywy kochanek, w każdym geniuszu geniusz fałszywy, i – z zasady – każdy błąd nosi w sobie swój błąd, każda wina zawiera w sobie swój pozór: to niezbędne, by zachować ciągłość swej osobowości, nie tylko w oczach cudzych, lecz także własnych, aby rozumieć samego siebie, móc na sobie polegać, myśleć o sobie, czyli mówiąc w skrócie, być sobą.* ■

---

*Tekst wygłoszony na konferencji „Kultura po przejściach, osoby z przeszłością. Polski dyskurs postzależnościowy: perspektywy i konteksty badawcze”, 27–29 maja, Wydział Polonistyki UJ.*

## Powrót ideologii

Wojciech Józef Burszta

WYBUCH symboliczno-mitologizującej retoryki, z jaką mamy do czynienia w różnych kręgach społeczeństwa polskiego po 10 kwietnia, każą poważnie zastanowić się nad powszechnie akceptowaną tezą, wedle której żyjemy dzisiaj w czasach postideologicznych i postpolitycznych. Pragnąc w niniejszym szkicu poddać ją weryfikacji, oprę się na tekście sprzed wielu lat, jaki wyszedł spod pióra wybitnego antropologa Clifforda Gertza. Napisany jeszcze w 1964 roku esej *Ideologia jako system kulturowy*, wszedł dziewięć lat później do słynnej książki *Interpretacja kultur*, by dzisiaj – śmiem twierdzić – ponownie zyskać na aktualności (tłumaczenie Maria M. Piechaczek, Wydawnictwo uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005, s. 225–268).

Od czasów twórcy pojęcia ideologii, Antoine’a De-stutt de Tracy, obrosło ono w niezliczone sensy. Próbował je uporządkować Terry Eagleton, wyodrębniając kilkanaście możliwych jego interpretacji (*Ideology: An Introduction*, 1998). Ideologia może być tedy rozumia-

na jako: 1) proces tworzenia znaczeń, znaków i wartości życia społecznego, 2) korpus idei charakterystycznych dla danej klasy albo grupy społecznej, 3) idea pomagająca legitymizować dominującą władzę polityczną, 4) fałszywe idee umożliwiające legitymizację dominującej władzy politycznej, 5) systematycznie zakłócony proces komunikacji, 6) to, co umożliwia określenie się podmiotu, 7) formy myślenia motywowane interesem społecznym, 8) myślenie tożsamościowe, 9) społecznie niezbędne złudzenie, 10) połączenie dyskursu i władzy, 11) medium, za pomocą którego świadomi aktorzy społeczni nadają sens światu, 12) zbiór sądów motywujących działanie, 13) pomieszanie rzeczywistości i języka, 14) semiotyczne zamknięcie, 15) niezbędne medium, za pomocą którego ludzie umiejscawiają się w strukturze społecznej, wreszcie 16) proces, na mocy którego życie społeczne zmienia się w rzeczywistość naturalną (kultura staje się naturą). Mimo iż ideologia zda się dzisiaj być terminem skompromitowanym, a podmioty życia poli-

tycznego niechętnie się nim posługują, identyfikując ideologię głównie ze zbrodniczymi reżimami z przeszłości, wcale to nie oznacza, że zanikło to, co nazwałbym *pokusą ideologii*, tyle tylko, że ideologia jako swoisty system kulturowy jawi się nam dzisiaj w innym przebraniu i dekoracjach. Jak powiedziałby mój ulubiony bohater filmowy Big Lebowski (Dude) – mamy tutaj do czynienia z zasadniczą „podmianką” znaczeń.

Geertz w swoim eseju zauważa, że problemy z pojęciem ideologii, najlepiej wyrażone – jak sam to nazywa – w paradoksie Karla Mannheim’a (*Ideologia i utopia*, przeł. Jan Miziński, Test, Lublin 1992), sprowadzają się do tego, że *nauki społeczne nie wykształciły jeszcze prawdziwie niewartościującej koncepcji ideologii [...] Mówiąc bez ogródek, potrzeba nam dokładniejszego zrozumienia przedmiotu naszych badań, w przeciwnym razie znajdziemy się bowiem w takim położeniu, jak postać z pewnej jawańskiej bajki – „Głuptas” – który, usłyszawszy od matki, że idealna kandydatka na żonę powinna być cicha, wrócił do domu, taszcząc kobiecie zwłoki* (s. 227–228). Jestem przekonany, że dzisiaj takim „uciszaniem” problemu jest przyjęcie owej tezy, iż żyjemy w czasach postideologicznych (zwłoki ideologii), a sprawa wydaje się być o wiele bardziej skomplikowana, jako że ideologia nie zanikła, przemieszczając się jedynie ze sfery jawnie politycznej do kulturowo-symbolicznej, związanej z tożsamością zbiorową i koncepcją wartości – *exempla virtutis* narodu. W tym sensie warto ponownie pochylić się nad tym, co pisał przed laty Geertz i odnieść jego rozumowanie do teraźniejszości, także tej polskiej ostatnich lat i tygodni.

Geertz porządkuje mnogość koncepcji ideologii w swoim stylu, sprowadzając je do dwóch kategorii – teorii korzyści i teorii napięcia: *W rozumieniu tej pierwszej, ideologia jest maską i bronią; według drugiej teorii, jest symptomem i remedium. W teorii korzyści, oświadczenia ideologiczne postrzega się na tle uniwersalnej walki o przewagę, zaś w ramach teorii napięcia – na tle długotrwałych wysiłków, podejmowanych w celu skorygowania społeczno-politycznego stanu równowagi. Wedle pierwszej teorii, ludzie gonią za władzą; wedle drugiej – uciekają przed niepokojem. Jako że, oczywiście, można się oddawać obu tym czynnościom naraz – a nawet wykonywać jedną z nich za pomocą drugiej – te dwie teorie niekoniecznie muszą się okazać wzajemnie sprzeczne; jednak teoria napięcia (która zrodziła się w odpowiedzi na trudności natury empirycznej, jakich następuje teoria korzyści), w mniejszym stopniu oparta na uproszczeniach, okazuje się teorią wnikliwszą, mniej konkretną, a zatem też bardziej wszechstronną* (s. 232–233).

Teoria korzyści najlepiej została rozwinięta przez tradycję marksistowską, jest nadal „w użyciu”, mając swoich zwolenników. Osadza ona kulturowe systemy idei na twardym podłożu struktury społecznej, przez uwypuklanie motywacji tych, którzy takie systemy uznają, a także uzależnienie tych motywacji od pozycji społecznej, a zwłaszcza od klasy społecznej. Co więcej, teoria korzyści zespoliła polityczne spekulacje z walką polityczną, pokazując, że idee to swoista broń, zaś doskonałym sposobem na instytucjonalizację jakiejś konkretnej wizji rzeczywistości – wyznawanej przez naszą grupę społeczną, klasę czy partię – jest zdobycie politycznej władzy i narzucenie jej ogółowi. Teoria ta jest dzisiaj do szczytu skompromitowana jako zbyt prymitywna, aby pokazać złożoność interakcji zachodzących między czynnikami społecznymi, psychologicznymi i kulturowymi.

Teoria napięcia zakłada, że integracja społeczeństwa jest permanentnie zaburzana, a żaden układ społeczny nie jest niezawodny w radzeniu sobie z problemami, które pojawiają się w sposób nieunikniony podczas jego funkcjonowania. Każdy układ jest pełen antynomii: pomiędzy wolnością a politycznym ładem, stabilnością a zmianą, wydajnością a człowieczeństwem, precyzją a elastycznością; pomiędzy różnymi sektorami społeczeństwa – gospodarką, ustrojem, rodziną. Takie tarcia pojawiają się także na poziomie jednostkowej osobowości. Ideologia – w tym ujęciu – stanowi symboliczne ujście emocjonalnych niepokojów spowodowanych zaburzeniem równowagi społecznej.

Mechanizmy napięć i niepokojów targających społeczeństwem wyjaśnia się na różne sposoby. Mamy wyjaśnienia katartyczne, w których napięcie emocjonalne zostaje rozładowane poprzez przeniesienie go na symbolicznych wrogów – Żydów, Ruskich, „Biznesmenów” etc. Mamy wyjaśnienia moralne, powiadające, że ideologia posiada zdolność do utrzymywania jednostek i grup w sytuacji długotrwałego napięcia, albo przez jednoznaczne zaprzeczenie jego istnieniu, albo też poprzez jego uprawomocnienie w imię wyższych wartości. Mamy wyjaśnienia solidarnościowe, w ramach których ideologia pozwala na scalanie grupy przede wszystkim na poziomie symbolicznym. Mamy wreszcie wyjaśnienia adwokackie, gdzie działanie ideologii i ideologów sprowadza się do artykulacji napięć, które zmuszają ich do podejmowania działań, co sprawia, że kwestie te zostają zauważone przez opinię publiczną (s. 236–237). Z wszystkimi tymi wyjaśnieniami spotykamy się obecnie w Polsce, niekiedy powstaje wręcz swoista ich synteza. Tragedia smoleńska unaoczniała realność narodu jako wspólnoty nie tylko wyobrażonej, ale realnie doświadczają-

cej utraty stabilności, poszukującej jej tedy w doskonale rozpoznawalnych symbolach i znakach.

Według Geertza, który szczegółowo analizuje wszystkie słabości teorii ideologii i wyjaśnień z nimi związanych, istniejące tradycje odnoszenia się do ideologii szerokim łukiem omijały jednak podstawową kwestię, a mianowicie, w jaki sposób symbole dokonują symbolizacji, na czym polega ich funkcjonowanie i przekazywanie znaczeń? Chodzi o brak ram analitycznych do rozpatrywania języka figuratywnego, do którego ideologiczne stwierdzenia się odwołują. To sprawia, że większość wyjaśnień politologicznych i socjologicznych postrzega ideologię jako zbiór rozbudowanych i wyszukanych form okrzyku bólu. Nie mając pojęcia, jak funkcjonuje metafora, analogia, ironia, wieloznaczność, gra słów, paradoks, hiperbola, rytm i wszystkie elementy tego, co określamy łącznie pod mianem „stylu”, badacze społeczni nie mają dostępu do symbolicznych zasobów, które można byłoby wykorzystać do wnikliwszych sformułowań.

Co zatem mamy na myśli, twierdząc, a dzieje się to powszechnie dzisiaj w Polsce po tragedii 10 kwietnia, że społeczno-psychologiczne napięcia wyrażają się przede wszystkim poprzez formy symboliczne? Skorzystajmy raz jeszcze z wypowiedzi mistrza antropologii interpretatywnej, przenosząc je później w nasze obecne realia. Otóż Geertz pisze, że symbole służą za rodzaj mapy, która pozwala ludziom – zwłaszcza w obliczu tragedii zbiorowych – na przemienienie doznań fizycznych w uczucia i postawy umożliwiające nam reagowanie na takie tragedie nie ślepo, lecz inteligentnie! I dalej: *Kluczowe rytuały religijne – msza, pielgrzymka czy rytualny taniec – są modelami symbolicznymi (tutaj akurat przybierającymi formę czynności, a nie słów) jakiegoś konkretnego poczucia świętości, szczególnego rodzaju religijnego nastroju, jaki ich ciągle się powtarzające odtwarzanie wywołuje u uczestników* (s. 247). Śmiało możemy poszerzyć tę listę o inne rytuały, z jakimi mieliśmy do czynienia w ostatnich tygodniach pod Pałacem Prezydenckim, na trasie konduktu, w kościołach, na placach etc.

W wypadku ideologii „poznanie” i „wyrażanie” nie mają postaci dychotomicznej, a symbole poznawcze i ekspresywne stanowią na równi źródła informacji, z których można czerpać wzorce kształtujące życie człowieka. Dzięki symbolom mamy możliwość percypowania, rozumienia, oceniania i manipulowania światem. Dzięki temu, że ideologie są konstruowane kulturowo, są w istocie schematycznymi obrazami społecznego ładu, a za ich pośrednictwem człowiek czyni samego siebie zwierzęciem politycznym. I konkluzja: *Bez względu*

*na to czym jeszcze mogą być ideologie – projekcjami nieuznawanych oficjalnie lęków, przykrywkami dla ukrytych motywów, faktycznymi formami wyrażania solidarności grupowej – są one, przede wszystkim, mapami problematycznej rzeczywistości społecznej i matrycami w tworzeniu zbiorowego sumienia* (s. 250).

Renesans symboliki narodowej jest faktem. Ciekawe jest jednak to, że zarówno powtarzane jak mantra określenia, że naród jednoczy się dzisiaj na poziomie symbolicznym, że niejako rekonstruuje własne dziedzictwo i nieustannie przywołuje jego znaczenia, jak i nawoływania do umacniania tożsamości zbiorowej, odwołują się powszechnie do – dziwnie zrehabilitowanego – pojęcia mitu. Powiada się tedy o „nowym micie założycielskim”, „micie Katynia”, micie pojednania etc., słowem nie wspominając, czy nie mamy tutaj przypadkiem do czynienia z powrotem ideologii kulturowej, albo – jak to wcześniej określiłem – pokusą ideologii. Mitu bowiem nie da się zaprojektować. Budowanie zbiorowego sensu cierpienia, odwołania do narodowej ofiary i śmierci, która towarzyszy Polakom od zawsze, a teraz przypominana jest jeszcze w kontekście „przeklętego Katynia”, nie jest żadnym mitem założycielskim, ale ideologią zbiorową, owym odwołaniem do „narodowego sumienia”. Mit pojawia się zawsze znikąd, nie daje się go tworzyć, kształtuje się spontanicznie. Co więcej, mit ma zawsze efekty jednoczące, do niego się niejako przylega metonimicznie, czerpiąc z faktu zbiorowej identyfikacji z określonymi wartościami pewność i poczucie sensu. Ideologia, która powraca dzisiaj na szeroką skalę, ma właściwości antagonizujące, nie jest bowiem własnością wspólną, ale dzieli społeczeństwo na tych, którzy chcą – również metonimicznie – przylegać do określonej wizji świata wypełnionej symbolami i znakami o wręcz religijnej konotacji, i tych, którym się tego prawa odmawia lub przynajmniej podaje w wątpliwość, każąc dokonać jakiegoś rodzaju uprzedniej ekspiacji. Nie wszyscy wszak godzą się z powracającym znów przekonaniem, że w chwili tragedii wszyscy Polacy odwołują się do religii, nie widząc znaczącej różnicy między państwowo-świeckim i religijno-sakralnym celebrowaniem żałoby narodowej. Państwo znów zlało się z religią katolicką, kapitulując w momencie, kiedy rzekomo nadal było silne...

To wszystko, co dzieje się w przestrzeni publicznej, mediach i na ulicach polskich miast (a zwłaszcza w kolejnym symbolicznym centrum kraju, jakim stał się Pałac Prezydencki), pokazuje swoistą bezradność interpretatorów tu i teraz dziejących się zjawisk. A przecież jako żywo powracający antagonizm między różnymi wizjami Polski przypomina wojnę kultur rozumianą jako nierozstrzygalna ostatecznie walka o wartości. Słusznie

zauważyła Chantal Mouffe w *Polityczności*, że teoria demokracji jest bezradna w podobnych sytuacjach symbolicznego stężenia zbiorowych artykulacji zbiorowego sumienia – ona jest „ślepa” na antagonizm. Dzieje się tak dlatego, że *wyidealizowany obraz ludzkiego społeczeństwa, zasadniczo pobudzany przez empatię i wzajemność, dostarcza na ogół postaw nowoczesnemu, demokratycznemu myśleniu o polityce. Przemoc i wrogość uchodzą za archaiczny fenomen, który można wyeliminować dzięki rozwojowi wymiany zdań i instytucji, na mocy umowy społecznej, a także dzięki ustanowieniu przejrzystej komunikacji między racjonalnymi uczestnikami* (s. 17–18).

Antropologia kultury przyjmuje bardziej ambiwalentny charakter ludzkiego społeczeństwa, pokazując, że wzajemność i wrogość wzajemnie się uzupełniają i warunkują. Mouffe podąża właśnie tą drogą i obstaje, że polityczność i ideologia kulturowa rozgrywają się dzisiaj w *rejestrze moralności*. Nadal świetnie funkcjonuje rozróżnienie my/oni, tyle że dzisiaj nie jest definiowane w kategoriach politycznych (stąd mówi się o postpolityce), ale w języku moralnym: *Miejsce konfliktu „prawicy z lewicą” (right and left) zajmuje walka „dobra ze złem” (right and wrong)*.

Nic nie pokazuje tego lepiej, jak antagonizm wywołany smoleńską traumą, który stał się zarzewiem pokusy ideologii jako w istocie kolejnej emanacji polskiego nacjonalizmu. Dyskurs ideologiczny, który warto byłoby przy innej okazji szczegółowo prześledzić (także z punktu widzenia języka figuratywnego), jaki towarzyszy nam obecnie, skupia się wokół kilku głównych punktów węzłowych w taki sposób, że ideologia artykułuje się zasadniczo w planie wyrażania, a więc w planie emocjonalnym. Ideologia taka kieruje się logiką równoważności, co sprawia, że świat zostaje podzielony na dwa obozy – „nasz” (patriotyczny) oraz „ich”.

Prawicowo-konserwatywne zawłaszczanie symbolicznej przestrzeni narodowej osiąga w ten sposób najwyższy stopień oddzielenia i separacji. Wszystko w jednym systemie wartości stoi w zasadniczej opozycji wobec elementów drugiego systemu. Stąd coraz częściej powoduje to wrażenie, że w Polsce mamy do czynienia nie z jednym, ale z dwoma społeczeństwami. Tylko jeden segment populacji (różnie określane, ale zawsze z konotacją „prawości”) rości sobie prawo do tego, aby wyznaczać owe punkty węzłowe narodowej tożsamości. To on dzisiaj zabiera głos i to w jego imieniu przywraca się ideologiczną wykładnię symbolicznych podstaw narodu. ■

## Gorliwi kolekcjonerzy mitów

Tadeusz Sławek, Jarosław Makowski

**Jarosław Makowski:** *Kiedy 10 kwietnia prezydencki samolot rozbił się pod Smoleńskiem czytałem książkę pana profesora pt. „Ujmować”. Analizuje w niej pan twórczość amerykańskiego filozofa Henry’ego Davida Thoreau, która – muszę wyznać – pomogła mi rozumieć to, co stało się w Polsce już po tragedii. Jedną z głównych tez, jaką odnajdziemy w tej monografii, to przekonanie, iż kryzys współczesności jest kryzysem wspólnoty. Tymczasem żaloba narodowa sprawiła, że w Polsce doświadczyliśmy – przynajmniej tak się powszechnie sądzi – rewitalizacji wspólnoty. Czy rzeczywiście można powiedzieć, że po tym tragicznym doświadczeniu już wiemy, jak żyć dobrze razem?*

**Tadeusz Sławek:** Najlepiej wspólnocie można służyć tylko z jej marginesów, i to jest przypadek Thoreau, który uchodził za eremity i samotnika. Przecież każde uczestnictwo we wspólnocie, które przybiera szybką po-

stać utożsamienia się z centralnym zbiorem zachowań, jakie wykazuje wspólnota w danej sytuacji, szkodzi jej. Im bardziej zdajemy się należeć do wspólnoty, im bardziej mamy poczucie bycia razem, i im bardziej powtarzamy, że łączy nas coś szczególnego, tym częściej po jakimś czasie okazuje się, że to poczucie było złudne. Kiedy więc patrzę na to, co stało się w Polsce w ostatnim miesiącu, i że powszechnym wrażeniem jest właśnie to, jak jesteśmy razem, jak tworzymy jakieś „my”, to natychmiast trzeba dodać, że powinna pojawić się ostra refleksja dotycząca tego, co owo bycie razem miało by *de facto* znaczyć. Zbyt szybko przeszliśmy do gładkich formułek i pełnych samozadowolenia oświadczeń o „zdanym egzaminie”.

– *I jak mantra powraca pytanie, czy żeśmy się czegoś w tych dniach nauczyli?*

– To nie jest najszcześniejsze pytanie. Bo w ten sposób my, żywi, chcemy nadawać zmarłym jakiś „nasz”

sens. „Nauka” oznacza przyswojenie sobie czegoś nowego, czegoś, co zmienia nas i otoczenie, tymczasem my szybko powróciliśmy do utartych schematów. Patrząc na ostatnie tygodnie widzimy, że nauczyliśmy się niewiele.

**– Do myślenia daje też fakt, że bycie razem w Polsce zawiązuje się w chwilach tragedii czy nieszczęścia. Przypomnijmy śmierć Jana Pawła II, która również wyzwoliła pokłady spontanicznej więzi i pojednania między Polakami. Teraz jednoczymy się wokół tych, którzy zginęli lecąc na uroczystości do Katynia. Jesteśmy razem, kiedy jest nam źle. Trudno jest nam się jednocześnie „zebrać” wokół idei czy wartości pozytywnych. Dlaczego chcemy być wspólnotą tylko wtedy, kiedy cierpimy?**

– Mądrość powszechna głosi, że jak trwoga to do Boga. Momenty kryzysowe sprzyjają więc skupianiu się ludzi, którzy w normalnych warunkach są dla siebie obcy. One też dają przez chwilę złudne poczucie, że można być razem, że można tworzyć wspólnotę polityczną i nie wchodzić w konflikty. Tyle, że tak się nie da.

Odbijamy się od sprzeczności do sprzeczności: albo żyjemy w stanie otwartej, i często prowadzonej złymi metodami wojny, albo wpadamy w błogi stan pietyzmu, który przejawia się w tym, że teraz życie będzie owiane niczym niezmaconym spokojem. Oba te zachowania są fałszywe. I dlatego obarczone są przykrymi konsekwencjami. Konsekwencje tej pierwszej przesady, która głosi, że polityka jest brutalną wojną są nam aż nazbyt dobrze znane z codzienności. Konsekwencje tej drugiej, że oto można uprawiać to, co skądinąd Donald Tusk pięknie nazwał „polityką miłości”, ustawiają nas trochę w usypiającym pejzażu społecznym. Nieprzypadkowo pozorów jedności i spokoju nabieramy uczestnicząc w pogrzebach, zwłaszcza tych narodowych. To bezpośrednie odniesienie do spokoju „wiecznego”, który wszelako nie jest dany nam, jeszcze żyjącym.

Cała sztuka bycia razem polega na tym, jak żyć we wspólnocie, która z natury rzeczy jest polemiczna, w której dominują pełne napięcia spory. Ba, sam Jezus Chrystus mówił, że przynosi nam miecz, a nie pokój. Nasze zadanie polega zatem na poszukiwaniu sprawiedliwej i przyzwoitej płaszczyzny toczenia tych sporów. I wspólnota powinna je znaleźć. To najpewniej jeden z sekretów budowania dobrej wspólnoty. My jednak mamy z nim kłopot.

**– Jakie jeszcze zasady powinniśmy sformułować, by móc toczyć sprawiedliwe spory? Zasady, gdzie drugi nie byłby wrogiem, z którym toczę wojnę na śmierć i życie, ale przeciwnikiem, z którym**

**się spieram, a czasami – o zgrozo! – nawet zgadzam?**

– Klucz leży chyba w tym, w jaki sposób jesteśmy przygotowywani i edukowani do bycia razem. Sądzę, że edukacja – i rozumiem ją tu w sposób dosłowny, czyli szkolne nauczanie – powinna pielęgnować w uczniach zdolność do bycia zdumionym, zaskoczonym, zadziwionym. Tym bardziej, że przecież nie ma ekspertów od wspólnoty, tak jak są eksperci na przykład od rynków finansowych. Wspólnotowość z natury jest tak głęboko zakorzeniona w naszej naturze, że uważamy, iż nie musimy się jej uczyć, dopracowywać. To błąd. Bycie razem to sztuka, gdyż człowiek działa na wielu polach życia równocześnie i wszystkie one znajdują się w polu oddziaływania wspólnoty.

Dzisiaj w edukacji i w życiu publicznym uciekamy się do czegoś, co nazwałbym „ideologicznymi gotowcami”. Klasycznym tego przykładem jest oficjalny język Kościoła, który często nie służy twórcemu namysłowi jednostki, ani nie otwiera przestrzeni do rozważania świata, że oto coś dotyka mnie osobiście, że oto moje doświadczenie stanowi powód do autorefleksji. Ten oficjalny język Kościoła zamyka wszystko w gotowych formułach i gotowych odpowiedziach.

Kolejna sprawa, z którą mamy problem, a która pomogłaby nam w twórczym byciu razem polega na postrzeganiu świata jako formy wciąż odnawiających się pytań. My zaś mamy skłonność do patrzenia na świat jako na formę gotowych odpowiedzi. Taką postawę zdradzają partie polityczne, które przecież wszystko wiedzą najlepiej. To także postawa Kościołów, które również mają gotowe odpowiedzi czy niektórych dziennikarzy, głoszących swoje sądy w tonie nieznoszącym sprzeciwu. Tymczasem jeden z sekretów dobrej wspólnoty polega na tym, jak dalece będziemy traktować swoją egzystencję i świat jako wciąż odnawiającą się wersję podstawowych, przejmujących pytań.

I rzecz ostatnia: dobre bycie razem jest możliwe o tyle, o ile jednostki potrafią twórczo przeżywać swój los jako indywidua, w pojedynkę. Thoreau wydawał mi się taki ważny właśnie dlatego, że postanowił przynajmniej część własnego życia przeżyć na swoich własnych prawach. Ale robił to nie dlatego, by pokazać, jak wielkim jest narcyzem, i jak bardzo nie obchodzą go wszyscy dookoła. Robił tak, gdyż był przekonany – nie bójmy się tu pewnego patosu – że „jego ćwiczenie duchowe” jest ważnym etapem w jego drodze do budowania autentycznej wspólnoty. Budując wspólnotę, nie lekceważyłbym jakości życia jednostki. Kulturowania zdolności do przeżywania indywidualnego losu jako tragicznego

wyzwania, jako pewnego rodzaju konfrontacji z życiem. I z tym też mamy kłopot.

W tym kontekście przypomina mi się fragment z *Ciężkich czasów* Karola Dickensa, książki odsłaniającej mroczny obraz świata industrialnego. Ale, co ciekawe, znajdziemy tam także bardzo mroczny wizerunek szkoły, która przygotowuje ludzi do tego, aby mogli się w sposób bezkonfliktowy w ten świat wpisywać. Jest więc u Dickensa odmalowany obraz upiornej szkoły, gdzie dzieciom amputuje się wyobraźnię, a uczy tylko faktów. Zresztą „fakt” to i dziś święte słowo. Jest tam kapitalny dialog ojca z dorastającą córką. Ojciec to człowiek, który doskonale wpisał się w ten industrialny, nowoczesny świat. Córka, przeciwnie, wciąż ma z nim kłopot, co manifestuje może niezgrabnie i naiwnie, zadając proste, acz trudne pytania. Przychodzi więc do ojca i mówi: „tato, życie człowieka przecież krótkie”. Nie jest to stwierdzenie odkrywcze, ale stanowi pewien sygnał naturalnych niepokojów. Ojciec natomiast z zimną krwią i uśmiechem odpowiada: „Droga córko, nie przejmuj się, gdyż badania statystyczne dowiodły, że średnia ludzkiego życia ostatnio bardzo wzrosła”. Grzechem naszej edukacji jest więc to, że ćwiczymy się w takich na pierwszy rzut oka wszystko wyjaśniających odpowiedziach.

– *Czy ten rodzaj duchowego skartowacenia nie oddaje jedno ze słynnych zdań Thoreau? Powiada on, że dziś już nie ma filozofów, są jedynie profesorowie od filozofii. Dodabym już od siebie: „dziś już nie ma mistrzów życia, są jeno eksperci od życia”...*

– To prawda, ale na początku Thoreau zapisuje jeszcze jedno, krótkie zdanie: *Większość z nas żyje swoje życie w cichej rozpaczycy*. To jest zdanie wstrząsające. Pokazuje, że nawet naszych najgłębszych egzystencjalnych doznań nie potrafimy wypowiedzieć, nie potrafimy się nimi „dzielić”. Thoreau idzie jeszcze dalej mówiąc, że nasze formy rozrywki, formy zabawiania się na śmierć, są tylko przebraniem, umalowanym, podrasowanym wyrazem rozpaczycy. To jest lustro, które Thoreau stawia, byśmy się w nim przejrzeni. Inna rzecz, że nie bardzo mamy na to ochotę.

– *Filozof mówi też, że porozumienie między ludźmi zależy od tego, jak rozumiemy świat. Obserwując naszą, Polaków, pracę żaloby, zrozumiałem jak bardzo stwierdzenie Thoreau jest prawdziwe. Jeśli bowiem świat, który rozpoznajemy jest podejrzany, to i drugi człowiek zamieszkujący ten świat też będzie podejrzany. Przecież natychmiast po tragedii pojawiały się spiskowe teorie, że Rosjanie – nawet jeśli pomagają w śledztwie wyjaśniającym przyczyny katastrofy – to nie mają czystych*

*sumień. Że ci, którzy wczoraj krytykowali prezydenta Kaczyńskiego jako polityka, a dziś oddają się żalobie, są zwykłymi bipokrytami...*

– Mimo że natychmiast dostajemy tak kontrastowe lekcje lektury świata, to zarazem pokazują one, że świat ten jest wspólny. Bo przecież nawet ci podejrzani – „zli patrioci” czy „fałszywi żalobnicy” – nie żyją w innym świecie. To, o paradoksie, pokazuje, i jest to pocieszające, że świat jest jeden. Że Polska jest jedna – wspólna. Niedobra podejrzliwość wobec świata przekłada się także na rodzaj więzi politycznej, która sprawia, że wszystko, co wychodzi z ust przeciwnika, opatruje się z zasady znakiem negatywności. Nie liczy się już co ktoś mówi, ale ważne jest, kto to mówi.

A przecież życie dobrej wspólnoty polega na tym, że podstawowa więź człowieka ze światem, i więź człowieka z człowiekiem, jest czymś dużo starszym niż te związki, które nam się przedstawia, gdy otwieramy codzienną gazetę lub gdy słuchamy porannych dywagacji publicystycznych. Ale te polityczne powiązania ze światem są wtórne, są dużo „późniejsze”, to są więzi – by tak rzec – starców. Tymczasem pierwotna więź ze światem ma charakter dziecięco-rodzicielski. Dlatego Arystoteles na początku *Etyki Nikomachejskiej* nazywa ją przyjaźnią. I dodaje: *przyjaźń jest nawet starsza od prawa*. Prawodawca powinien mieć tego świadomość. I podświadomie zdajemy sobie z tego sprawę, ale zadowalały się – i stąd ta pańska słuszna uwaga, że traktujemy świat ze złą podejrzliwością – a to z kolei powoduje, że nasze relacje ze światem są powierzchowne, „partyjne”, „ideologiczne”. Jak widać nadal nie znaleźliśmy powagi tego, co nas łączy ze sobą i światem. Stąd często się mówi, a język dobrze to chwyta, że polityka to „kabaret”. Otóż dziś mamy do czynienia z „kabaretyzacją” więzi człowieka ze światem, podczas gdy ona jest znacznie starsza i znacznie poważniejsza.

– *Pisze pan profesor za Thoreau, że warunkiem dobrej wspólnoty jest również „gościenny umysł”. A skoro tak, to warunkiem złej wspólnoty jest „umysł niegościenny”. Powiem więcej, „umysł gościenny” będzie ufał drugiemu, „umysł niegościenny” będzie wobec niego podejrzliwy. Czy pięta achilleusową polskiej wspólnoty nie jest fakt, iż rządzi nią „umysł niegościenny”?*

– Myślę, że podług tej logiki starał się opisać Polaków już Stanisław Brzozowski. Mówił to z podwójnej perspektywy, gdyż zadawał sobie też pytanie, czy możliwa jest polityka „chrześcijańskiego socjalizmu”. To jest niezwykle dojmująca dla Polski sprawa.

Jeszcze w innej wersji dokładnie to samo mówił, cytując Norwida, Ryszard Kapuściński. Otóż uważał on, że

powinniśmy odtworzyć w sobie greckie poczucie kultury. A to zakłada, że świat nie jest niegościnnie. *Wyjściowo świat i ludzie odslaniają nam swoje życzliwe oblicze, a drogą nie muszą kroczyć wrogie armie. Drogą może kroczyć przebrany za człowieka Bóg.* Jakże to patetyczne zdanie Norwida, przywołane przez Kapuścińskiego, ale zarazem jakie piękne. A więc to, co nazywamy tu „gościnnym umysłem” mogłoby być powrotem do źródeł europejskiej i polskiej kultury. Jak również do postulatu Brzozowskiego, by rodzime chrześcijaństwo odzyskało w końcu swoją powagę.

– *Dziś rodzima polityka i katolicyzm ma odzyskać powagę za pomocą mitu. Idzie o mit budowany w oparciu o osobę śp. Lecha Kaczyńskiego jako patrioty, strażnika pamięci i niemal męczennika. Mit ów ma także dokonać rewitalizacji politycznej Prawa i Sprawiedliwości. W pańskiej książce czytam takie zdanie: „Mit jest wyrazem tego, co nie znajduje wyrazu, jednym słowem – jedynego, prawdziwego bycia. Mit stwarza alternatywę dla tego, co Charles Taylor nazywa prymatem rozumu instrumentalnego, przejawiającym się w „prestżu techniki”. Przyznam, że jeśli ten nowy mit ma odslaniać nam całą prawdę o naszej wspólnotcie, to zaczynam się trochę lękać.*

– Trzeba rozróżnić dwa rodzaje mitów. Mit jako wielka opowieść o tragiczności losu, w której człowiek rzuca wyzwanie siłom mocniejszym od niego, miażdżącym jego racjonalnie skonstruowany świat. Ten mit może stanowić alternatywę dla rozumu instrumentalnego. Ale często posługujemy się słowem „mit” w innym znaczeniu, dzięki któremu rozum kalkulacyjny zawłaszcza tereny tragedii, które do tej pory znajdowały się poza jego jurysdykcją. To mit polityczny, ideologiczny, partyjny. Mit, jaki na kanwie tragedii smoleńskiej buduje PiS, to klasyczne przejście przez rozum kalkulacyjny obszarów, które do niego nie należą. Mamy więc do czynienia z zawłaszczaniem tego pojęcia i rządzących nim mechanizmów przez politykę, której mit w pierwszym swoim znaczeniu wymyka się, nigdy bowiem nie dopasowuje się do politycznych mechanizmów.

Z drugiej strony tworzenie mitów jest niebezpieczne, gdyż w naszym życiu publicznym jest ich i tak za dużo. I słusznie to pana niepokoi. Bardzo zdziwił mnie głos pośła Jarosława Gowina, który komentując ceremoniał wawelskiego pogrzebu powiedział, że ten rytuał jest potrzebny, gdyż naród potrzebuje mitów. Nie zgadzam się z takim myśleniem. Pierwsza część naszej rozmowy dowodzi, że mity zamiast przybliżać nas do powagi żałoby, szybko przeradzają się w pustą formę rytuału i celebry. Tym bardziej, że jest ona dość cynicznie wykorzy-

stywana (nie odnoszę tego w żadnej mierze do pośła Jarosława Gowina) do określonych interesów politycznych. I w końcu: my, jako wspólnota, nagromadziliśmy tych mitów całą kolekcję. Już wystarczy.

– *Czy ten polityczny „gwałt na micie”, jeśli mogę tak powiedzieć, nie jest dyktowany tym, że tak naprawdę tocząca się dziś walka nie jest walką o pamięć, a bojem o władzę? Jej brutalność, choć oczywiście widzimy, że wszyscy przebierają się tu w świątobliwe szatki, polega na tym, iż nie ma żadnej świętości, której nie można by sprofanować, jeśli to prowadzi nas do celu, jakim jest władza. Co więcej, nasze mity charakteryzuje „swojskość” przejawiająca się w dobrze brzmiących dla naszego ucha frazach: „Polska Chrystusem narodów”, „naród z Kościołem, Kościół z narodem”. Tyle, czy możliwe jest budowanie wspólnoty bez tych „swojskich mitów” i tych „swojskich stwierdzeń”?*

– Radykalnie rzecz ujmując nie jestem wielkim miłośnikiem swojskości. Ale zdaję sobie sprawę, że pewien jej pułap jest konieczny. Obawiam się jednak, że wielokrotnie w naszej historii, także i dziś, przekroczyliśmy barierę bezpiecznej swojskości. I w tym momencie wspólnota sama siebie kwestionuje, bo neguje inność. Wspólnota nie może być zamkniętą monadą – tworzymy wspólnotę wokół i wśród innych wspólnot. Jeżeli swojskość ma polegać na radykalnym odcięciu się od innych wspólnot – oczywiście w sposób symboliczny – to taka wspólnota nie przyjmuje do wiadomości, że jest jedną „z”, a nie „jedyną” grupą. I jednym z niebezpieczeństw polskich mitów jest to, że prowadzą nas one w kierunku uprzywilejowania czy wyjątkowości. Pozwalają także stworzyć złudzenie, że oto nasza historia ma pewne regularności. Doskonale widzimy to przy okazji tragedii katyńskiej. Zgoda, taka świadomość daje poczucie bezpieczeństwa, ale także niebezpiecznie namaszcza.

– *Jednym z gorliwych budowniczych polskiej wspólnoty swojskości jest Kościół katolicki. To dlatego zgodziliśmy się bez mrugnienia okiem, aby przez ostatnie tygodnie organizował nam życie publiczne i wspólnotowe. Czy w czasie narodowej żałoby Kościół pomógł nam budować otwartą wspólnotę, czy też utwierdzał owe niebezpieczne swojskie mity, których jesteśmy gorliwymi kolekcjonerami?*

– To jest zasadnicze pytanie, które ma dwa wymiary. Pierwszy, historyczny, kiedy w dziejach Polski, co najmniej od rozbiorów, Kościół był aktywnym aktorem na scenie politycznej, kiedy pełnił rolę pozytywną, bo

gdy inni kładli swoje fundamenty pod nowoczesne państwo, my byliśmy tej możliwości pozbawieni. Przechodząc polskość, pielęgnując narodowość, język i religię, Kościół pomagał tej wspólnotocie. I za to należy mu się szacunek.

Ale, z drugiej strony, można mieć też do Kościoła żal, gdyż w imię sprawnego budowania owej zwartej, pewnej siebie wspólnoty, zaniedbał wartość religii, która przejawia się przecież także w tragicznym doświadczeniu jednostki. Sądzę, że kryzys języka Kościoła polega na tym rozżewie: oto doświadczenie religijne, niezwykle istotne w życiu każdego człowieka wierzącego, zostało dziś sprowadzone do – nawet nie wspólnotowości – ale do tłumności. Dlatego to, co i jak mówią przedstawiciele Kościoła często przypomina rodzaj tabletki przeciwbólowej. Za szybko przechodzimy do porządku, zapominając o cierpieniu, pustce, wątpieniu. Jakby tragizm ludzkiego życia nie zasługiwał na głęboką uwagę. Nie zostawia się tu żadnego znaku zapytania, żadnej wątpliwości, nie ma tu żadnej wolnej przestrzeni, w której człowiek mógłby sobie powiedzieć: „to jest tragedia, i ja jej nie rozumiem, nie wiem, pozostaję w mroku, wołam z głębokości”. Jakby Kościół ustami swych pasterzy nie wierzył w uczciwość jednostki, że ona chce sobie to wszystko przemyśleć, nie uciekając się do gotowych odpowiedzi. Mój żal do Kościoła bierze się zatem z faktu, że Kościół nie ufa człowiekowi, jednostce, która czasami musi pozostać w mroku i ciemności pytania i wątpienia. I że to jest jej pytanie, jej ciemność i jej mrok, i ona – czyli ta jednostka – jest gotowa do życia z ciężarem własnej egzystencji w sposób odpowiedzialny. Nie widzę w takim podejściu ani zdrady chrześcijaństwa, ani zdrady Kościoła. To jest może najgłębszy sposób przeżycia swej wiary, która przecież musi mierzyć się z tragicznością świata. Siła wiary jest siłą nie odpowiedzi, ale pytania i wątpienia.

*– Może to zabrzmia obrazoburczo, ale ja dostrzegam nawet pewien rodzaj tryumfu Kościoła, który tak szybko potrafi dawać owe „gotowe odpowiedzi” jednostce, która – jak pan profesor powiedział – znalazła się w mroku. Co więcej, w najbliższych tygodniach czeka nas beatyfikacja księdza Popiełuszki i święto Bożego Ciała, gdzie pierwsze skrzypce znów będzie grał Kościół. A wszystko to w kontekście kampanii prezydenckiej i politycznej konfrontacji. Czy powinniśmy się obawiać powrotu religii politycznej?*

– Jest to, niestety, prawdopodobne. Z całym szacunkiem dla rytuałów, powagi obrządków, ale wrażenie jest dość powszechne, że po ostatnich doświadczeniach Kościół wyłonił się jako siła naznaczona pewnego rodzaju

triumfem. To była demonstracja siły Kościoła i, jak pan wspominał, wojska. Ba, w Kościele Mariackim przewodniczący Janusz Śniadek wezwał do uprawiania polityki w myśl zasady: Bóg, Honor, Ojczyzna. To daje do myślenia. Mam głęboki respekt dla wszystkich tych trzech pojęć, ale zastanawiam się nad dwoma rzeczami. Po pierwsze, czy rozmyślamy nad znaczeniem tych słów, czy też traktujemy je jak liczmany nie pytając już o nic więcej. A po drugie, do jakiego stopnia ignorując naszą współczesność, nie zadając sobie pytania, czy i jak możliwa dzisiaj byłaby taka polityka, właściwie lekceważymy te wielkie idee, traktując je jak doraźne narzędzia polityczne i powszechnie akceptowane slogany. Do jakiegoś stopnia zdradzamy swój czas.

*– Miejsce, czyli Kościół Mariacki sprawiał, że nabrały dodatkowej, niemal świętej legitymizacji...*

– Naturalnie. Choć Kościół w Polsce nie jest monolitem, to ilość wypowiedzi hierarchów, którzy podzielają ten właśnie punkt widzenia pozwalający na szybkie, schematyczne, pozbawione refleksji uogólnienia, świadczy o tym, że wydają się oni dziś w większości. Biskupi, którzy są znacznie bardziej wstrzemięźliwi, znacznie bardziej negocjacyjni, znacznie bardziej otwarci na dopuszczanie innego sposobu myślenia, stanowią zdecydowaną mniejszość. Wystarczy spojrzeć na homilie wygłaszane z okazji święta Trzeciego Maja, by dojrzeć, że rozważne stanowisko arcybiskupa Nycza czy Życińskiego nie dominuje dzisiaj w sferze publicznego dyskursu Kościoła.

*– I dlatego chciałbym na koniec wrócić do Henry'ego Davida Thoreau, choć mam wrażenie, że w czasie tej rozmowy on cały czas nam towarzyszył. Ostatecznie nie zawodzą tylko ci, którzy się sprawdzili. Czy pamięta pan pierwsze spotkanie z twórczością amerykańskiego filozofa?*

– Thoreau stał mi się bliski, gdyż – jeśli mogę tak powiedzieć – jestem tworem lat sześćdziesiątych. Jego tekst o nieposłuszeństwie obywatelskim był dla mnie niemal jak Biblia. Dalej przyszedł *Walden* i 14 tomów niezwykle ciekawych dzienników. Potem go odłożyłem na bok. Albo, lepiej, jego pisma we mnie leżakowały tak, jak czasami wino zostawiamy, by nabierało szlachetnej mocy. Są teksty, które od pierwszego zetknięcia wydają nam się frapujące, bowiem odnajdujemy w nich ogień, a potem już zawsze chronimy ten ogień nie dając mu zgasnąć. Kilka lat temu wróciłem do Thoreau. Powiedzmy lepiej – to on, Thoreau, wrócił we mnie, i sprowokował, bym skreślił o nim parę słów.

- **Wojciech Józef Burszta** – profesor w Szkole Wyższej Psychologii Społecznej, kierownik Zakładu Badań Narodowościowych w Instytucie Sławiastyki PAN, redaktor naukowy półrocznika „Sprawy Narodowościowe. Seria Nowa”. Opublikował m. in. „Sequel. Dal-sze przygody kultury w globalnym świecie” (z W. Kuligowskim).
- **Stefan Chwin** – pisarz, historyk literatury, profesor Uniwersyte-tu Gdańskiego. Autor m. in. „Hanemanna”, „Esther”, „Dziennika dla dorosłych”. Ostatnio wydał książkę „Samobójstwo jako doświadczenie wyobraźni”.
- **Przemysław Czapliński** – krytyk literacki, eseista, pracownik naukowy UAM w Poznaniu. Autor wielu książek krytycznolite-rackich, m. in. „Polska do wymiany” (2009). Na łamach naszego czasopisma opublikował m. in. esej pt. „Konstruowanie tradycji. Sarmatyzm, uwłaszczenie mas i późna nowoczesność” („PP” 87) oraz „Ponowoczesność i Zagłada” („PP” 91).
- **Jan Hartman** – pracownik naukowy Zakładu Filozofii i Bioety-ki UJ, redaktor naczelny czasopisma filozoficznego UJ „Principia”. Zajmuje się heurystyką filozoficzną, bioetyką, filozofią politycz-ną. Opublikował m. in. „Przez filozofię” (2007).
- **Krzysztof Jaskułowski** – historyk i antropolog kultury, stypen-dysta Fundacji na rzecz Nauki Polskiej. Ostatnio opublikował „Nacjonalizm bez narodów. Nacjonalizm w koncepcjach anglo-saskich nauk społecznych” (2009).
- **Dorota Karaś** – dziennikarka „Gazety Wyborczej Trójmiasto”.
- **Marcin Król** – filozof polityki i historyk idei; współzałożyciel „Res Publici”; autor wielu książek. W ostatnich latach ukazały się „Nieco z boku. Autobiografia niepraktyczna” (2008) oraz „Czego nas uczy Leszek Kołakowski” (2010). Opublikowany powyżej ko-mentarz odwołuje się do jego książki pt. „Patriotyzm przyszłości” (2004).
- **Andrzej Leder** – Filozof kultury, psychiatra; pracuje w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN.
- **Jarosław Makowski** – dziennikarz i publicysta, opublikował m. in.: „Trochę zostawić Bogu. Wywiad-rzeka z o. Wacławem Oszajcą” (2004) oraz „Kobiety uczą Kościół” (2007).
- **Zdzisław Najder** – historyk literatury, tłumacz, komentator twórczości Josepha Conrada. Uczestnik opozycji demokratycznej. W latach 1982–1987 dyrektor polskiej sekcji Radia Wolna Euro-pa. Opublikował m. in. „Nad Conradem” (1975); „Życie Conrada-Korzeniowskiego”, t. I–II (1980, 1996, 2007); „Sztuka i wierność. Szkice o twórczości Josepha Conrada” (2000).
- **Prof. Tadeusz Ślawek** – literaturoznawca, filozof i poeta. Obecnie kierownik Katedry Literatury Porównawczej na Uniwersyte-cie Śląskim. Ostatnio opublikował: „Ujmować. Henry David Tho-reau i wspólnota świata”, Katowice 2009.
- **Andrzej Waśkiewicz** – historyk, socjolog; pracownik naukowy w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego. Ostatnio opublikował „Politykę dla dorosłych” (2006) oraz „Obcy z wy-boru” (2008).
- **Marek Zaleski** – literaturoznawca, pracownik Instytutu Badań Literackich PAN oraz Instytutu Stosowanych Nauk Społecznych UW. Ostatnio wydał książkę „Echa idylli” (2007), za którą dostał Nagrodę im. Kazimierza Wyki.



