

Jarosław Ławski

(Białystok)

BEZGRANICZNA HISTORIA TRWAŁA W TYM MOMENCIE...

Jak z ogniem, tak ostrożnie z wiarą być potrzeba:
Łatwo staje się grozą, piekłem w imię nieba.¹

1. Karnawał i Dni Sądu

Projekt interpretacyjny, którego zwieńczeniem są studia o Apokalipsie, zrodził się pod koniec XX wieku. Inspiracją były tu wydarzenia związane z przełomem XX i XXI wieku oraz początek nowego Millennium. W kulturze światowej zaznaczył się w tym czasie wpływ apokaliptycznego myślenia o wyraźnie irracjonalnym charakterze: religijnym, teozoficznym, metafizycznym, zaś w przeświadczeniu wielu przedstawicieli nauki i refleksji filozoficznej wciąż panował niepodzielnie postmodernizm. Doświadczenie przełomu wieków i milenium miało także, co należy podkreślić, charakter euforyczny: dobitnie poświadczały ów fakt nadzieje, jakie żywiono w związku z rozpoczynającym się stuleciem. Towarzyszyło temu przekonanie, iż XX stulecie było w istocie stuleciem męczących i okrutnych błędów, krwawych eksperymentów utopistyczno-totalitarnych i zaprzepaszczonej szans ludzkości. Wyzwoleniu od „dwudziestowieczności” towarzyszyły zatem nieodstępnie iluzje nowego stulecia i tysiąclecia, niezapisanych kart historii, która – wbrew optymistycznym prorocstwom – ani się nie skończyła, ani nawet radykalnie swego oblicza nie zmieniła.

Dwuletnie bez mała „święto ludzkości”, entuzjazm przełomu, nowego początku, który, jak się łudzono, będzie trwał wiecznie, zakończyły się równie szybko, co niespodziewanie wydarzeniami 11 września 2001 roku w Nowym Jorku, tą tragiczną i nagłą koda, którą porównać można chyba tylko do opisywanych z trwogą naturalnych kataklizmów takich, jak trzęsienia ziemi w Lizbonie (1755) i Messynie (1783, 1908), czy historyczne traumy zamachów na panujących i postaci z kultury masowej (Sarajevo 28 VI 1914, Dallas 22 XI 1963, Watykan 13 V 1981).

Jak powiedzieliśmy – świadomość apokaliptyczna u kresu XX wieku podszyta była euforią, emocjonalnym poruszeniem. Tak masowo rewitalizowane w kulturze masowej prorocтва Sybilli czy Nostradamusa, jak żywą działalność sekt, ruchów o charakterze chiliastycznym, z zapałem głoszących nadszycający Dzień Sądu, traktowano z dreszczem emocji, które wprawdzie pobudzają wyobraźnię, lecz którym nie dowierza rozum. Żywy w drugiej połowie XX wieku ruch New Age, spazmatyczne nawroty religijności, synkretyzm religijny – otóż wszystko to zyskało w przededniu Millennium

¹ T. A. Olizarowski, *Rozsądnik Dydyma*, rękopis Biblioteki Polskiej w Paryżu nr 102, t. III, *Aforyzmy wierszem i prozą, ksiąg 7 i warianty*, s. 34.

może ostatnią szansę kulturowej wszechobecności: mistyka Wschodu i spirytyzm, buddyzm i ezoteryczne chrześcijaństwo, symbolika różokrzyżowców i okultyzm, astrologia i...² I dziesiątki innych nurtów oraz prądów tworzących ów dla jednych fascynujący, dla innych odrażający, a dla kościołów heretycki ruch o zabarwieniu egzystencjalnym i najwyraźniej religijnym. „Lata dziewięćdziesiąte – konstatował amerykański dziennikarz – to dekada najeżona popularnymi teoriami, łączącymi fikcję i teorię naukową z mistyczną religią”³.

Owa wmieszana w kulturę masową nauka obiecywała zaś – w krzykliwych doniesieniach specjalistów od naukowej żurnalistyki – poznanie ludzkiego genomu, znalezienie życia w kosmosie, rozwiązanie sprzeczności między dominującymi w tej epoce teoriami fizycznymi i kosmologicznymi, faustyczne przedłużenie młodości, pokonanie zmory nieuleczalnych chorób *et caetera*. Nie potrafiła jednak ani przeciwdziałać wciąż pojawiającym się zagrożeniom epidemiologicznym, ani nawet zdiagnozować z skali globalnej rozsadzających porządek światowy konfliktów społecznych, etnicznych, resentymentów historycznych, ujawniających się już nie w skali międzypaństwowych animozji, lecz w skali kontynentalnej (Chiny – Ameryka, Europa – Ameryka, Bliski Wschód – Europa...).

Na tej fali, tworzonej przez spazmatyczne nadzieje nowej ery i apokaliptyczną trwogę przełomu, który mógłby okazać się Ostatecznym Końcem, przybierał na sile ten nurt kultury, który wolno określić jako konserwatywny. Głosił on – w obliczu przełomu – powrót do tradycyjnych wartości, do Księgi (tak do Biblii w kręgu kultury chrześcijańskiej, jak do na przykład Koranu w Islamie), do tradycyjnej etyki i stylu życia⁴. Ów religijny fundamentalizm – trudno się oprzeć wrażeniu – miał wymiar ogólnoludzki i ponadkonfesyjny, łącząc konserwatystów czy tradycjonalistów z kręgu protestantyzmu, judaizmu, islamu czy katolicyzmu, gdzie zresztą bardzo wcześnie „zaowocował” ekskomunikowaną wspólnotą wyznawców myśli biskupa Lefebvre’a; jeden z jej gorliwszych wyznawców tak ujął *credo* fundamentalistycznej postawy, znajdując jego archetypiczne wcielenia w postaciach pokroju św. Atanazego, Tomasza Morusa czy Jana Fishera:

Ci, którzy bronią prawdy na przekór przeważającej akceptacji fałszu muszą nierzadko być przygotowani na to, że będą przez innych postrzegani jako uparci, pyszałkowaci, nieprzejednani, czy wręcz nieświadomieni ludzie. Muszą za przykładem św. Atanazego być gotowi stawić czoło prześladowaniom, czy nawet, by nie iść na ugodę, poświęcić swoje życie⁵.

Lecz od bycia prześladowanym do bycia prześladowcą w imię niewzruszonej „prawdy” bywa tylko krok. Tę osobliwą dykcję kultury wzmocniły i nasiliły wydarzenia 11 września 2001 roku, dopisując do atmosfery adoracji niewzruszonych „prawd” jesz-

² W księgarniach, prócz „fachowych” podręczników jogi, buddyzmu, lamanizmu etc. można było kupić i tandetne przedruki ekscytujących pism z początku XX stulecia takich, jak: Meb, *Tajemnice Jogów. Cudowny świat między rzeczywistością a sferą urojeń*, pierwodruk „Biblioteczka Historyczno-Geograficzna”, nr 149 „Rój”; przedruk w 40 tysiącach egzemplarzy, Bydgoszcz 1989, Oficyna Wydawnicza „Arcanum”. Z drugiej strony katolickie księgarnie zapewniała literatura demaskująca proroków fałszywych. Por. D. R. Groothuis, *New Age u progu nowej ery*, przeł. B. Śliwińska, Lublin 1991, nakład 10 tysięcy egzemplarzy, wydawca: Wydawnictwo „Misja”.

³ D. Thompson, *Koniec czasu. Wiara i lęk w cieniu millenium*, przeł. B. Nawrot, Warszawa 1999, s. 205.

⁴ Por. diagnozę krytyczną XX-wiecznej „lewicowości”: R. Scruton, *Intelektualiści nowej lewicy*, przeł. T. Pisarek, Poznań 1999.

⁵ M. Davies, *Św. Atanazy. obrońca wiary. Historia kryzysu ariańskiego w IV wieku*, brak tłumacza, Warszawa 2000, s. 46.

cze widmo isticie apokaliptycznego konfliktu kultur: europejskiej i kultur narodowych z wywodzących się Europy oraz pozaeuropejskich (islamskiej, dalekowschodniej)⁶.

Renowacji nurtu konserwatywnego w kulturze europejskiej, a nade wszystko amerykańskiej, gdzie skończyła się epoka liberalizmu, ideologii *political correctness*, obowiązującej jeszcze w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia, towarzyszył osten-tacyjny powrót do Pisma, do Biblii, w mniejszym może zaś stopniu do kościelnych form wyrazu wiary. Nie jest niespodzianką, iż u źródeł XXI stulecia pojawił się także żywy nurt egzegetyczny, związany z Apokalipsą świętego Jana, a nawet apokryficzną literaturą apokaliptyczną z przełomu er: przed- i chrześcijańskiej. Zainteresowanie tym kręgiem pism przybierało przy tym wielorakie kształty. Popularny był więc nurt odczytań symboliczno-ezoterycznych, dopatrujących się w tekście „ukrytego kodu”, to znów zapisu, ledwie przesłoniętego mglistą symboliką, wydarzeń realnie dziejących się *hic et nunc*, potwierdzających, iż oto żyjemy w czasach ostatecznych⁷. Kierunek inny wyznaczał – równie zastanawiający – nurt egzegetycznego literalizmu, rozpowszechniającego się od XIX wieku w mniejszych, zamkniętych wspólnotach religijnych, które, jak różnej maści „adwentyści”, „badacze Pisma”, „świadkowie”, czytały Apokalipsę z całym dobrodziejstwem z góry powziętych przekonań, iż oto nastał *kairos* końca, czas zagłady:

Na polecenie Ojca Jezus oczyścił niebiosa, zrzucając na ziemię Szatana z jego demonami. Jan widzi to wszystko w wizji, po czym słyszy głos z nieba, który obwieszcza »Teraz nastąpio wy-bawienie i moc, i Królestwo naszego Boga oraz władza Jego Chrystusa« Tak więc w roku 1914 Chrystus zaczął królować!⁸

Osobliwym i trudnym owocem owego stylu lektury był już nie tylko ograniczony do wąskich grup fundamentalizm i tradycjonalizm, lecz czasem negacja uznawanych dotąd za osiągnięcia myśli ludzkiej teorii naukowych, takich, jak podarwinowski ewo-lucjonizm, negowany w imię biblijnego kreacjonizmu.⁹

Wyjątkowo rzadkim okazem pozostawał w tym czasie ten poziom odczytań pism apokaliptycznych, który skupiał się wokół zagadnień egzystencjalnych, usiłując do-strzec w osobistym i intymnym doświadczeniu istnienia każdej osoby ludzkiej pier-wiastki apokaliptycznego przesłania, objawiające się w starości, chorobie, śmierci, ale przede wszystkim w czułej percepcji zmienności świata, upływu czasu, w gorzkiej myśli, iż: „Nie ma *ja* lub prawie nie ma *ja*, ale to *ja* musi płacić rachunki za istnie-nie”¹⁰. Ów elitarny głos refleksji – czasem nawet bezpośrednio nie wspartej na Objawieniu Janowym, ale z jego głębokiej inspiracji wyrastającej – ograniczał się jednako-

⁶ Oczywiście przywołuję sławetne tezy książki: S. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 1997.

⁷ Zob.: M. Drosin, *Kod Biblii*, przeł. J. Jannasz, Warszawa 1998; J. Satinover, *Kod Biblii: ukryta prawda*, przeł. D. Konieczka, Bydgoszcz 1999.

⁸ *Największy z wszystkich ludzi*, Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, pierwszy nakład angielski 4 mln. egz., brak tłumacza, brak miejsca wydania, druk: Watchturm-Gesellschaft, Sellers/Taunus, stron brak, rozdział 132.

⁹ Szczególną siłą negowanie ewolucjonizmu przybrało na początku XXI wieku w Stanach Zjednoczonych. Historia zatoczyła więc koło: powróciły spory o Darwina rodem z końca XIX w. Por. entuzjazm przyro-doznawczy z początku XX stulecia: W. Bölsche, *Zwycięski pochod życia*, Warszawa [b. r.].

¹⁰ Z. Kaźmierczak, *Natchnienie lub złudzenie. Myśli o intryganctwie rzeczy*, Warszawa 2004, s. 29. Wśród tych, którzy tę „apokalipsę egzystencji” przemyśleli, wymienilibym: Martina Heideggera, teologa Ladis-lausa Borosa, Karla Rahnera, filozofów Vladimira Jankielewicha, Edgara Morin, optymistę eschatolo-gicznego Waclawa Hryniewiczza, wreszcie Reinholda Niebuhra, Paula Tillicha i Maxa Schelera.

woż do nielicznych teologów i filozofów, antropologów śmierci i tanatologów; szukać Apokalipsy we własnym, niepowtarzalnym przeżywaniu istnienia, to bowiem zadanie dla niewielu. Zadanie to natomiast, pozostając zawsze wyrazem osobistego pragnienia, w publicznej sferze z nawiązką spełniały sztuki, w tym poezja czy szerzej: literatura, od zawsze wyczulone na, jak pisał poeta barokowy, Klemens Bolesławiusz *Przeraźliwe echo trąby ostatecznej albo cztery rzeczy ostatnie człowieka czekające*¹¹.

Darując sobie truizm, iż literatura od zawsze wokół zagadnień, symboli, znaczeń apokaliptycznych krąży, wskażmy, iż bodaj mało było takich krajów, gdzie temat ten od trzech przynajmniej wieków zyskiwałby w obliczu traum historycznych wciąż nową i nową aktualizację. Ekstrapolując doświadczenie indywidualne świadka Szosa powiedzmy, że właśnie w Polsce szczególnie ostro i bezwzględnie następowały po sobie już nie tylko jedno po drugim „czarne sezony”, ale czarne epoki, czarne wieki¹². Przewidywalną tego konsekwencją stała się zrazu „historyzacja” polskiej literatury, jej idiomatyczność, zamknięcie w kręgu polskich świętych wyzwania (wprawdzie też z uniwersalnym, teodyceicznym odniesieniem w III cz. *Dziadów* Mickiewicza czy w *Królu-Duchu* Słowackiego, *Nie-Boskiej komedii* czy *Irydionie* Krasińskiego), ale także niespodziewana uniwersalizacja owego doświadczenia w XX stuleciu: Od „historii Polski” i „polskiej historii” przekroczyliśmy próg ku „historii po prostu”; od pamięci o sobie w ogóle, od pamięci zbiorowej przeszliśmy do pamięci o sobie samych i o człowieku jako takim. Paradoksalnie to przejście dostrzec można w dziele, które wprawdzie napisał polski pisarz, ale które też adaptował francuski reżyser Costa Gavras: w *Małej Apokalipsie* Konwickiego, zaczynającej się dykcją globalnej i indywidualnej apokaliptyczności:

Oto nadchodzi koniec świata. Oto nadciąga, zbliża się czy raczej przypęłza mój własny koniec świata. Koniec mego osobistego świata. Ale zanim mój wszechświat rozpadnie się w gruzy, rozsypie się na atomy, eksploduje w próżnię, czeka mnie jeszcze ostatni kilometr mojej Golgoty, ostatnie okrążenie w tym maratonie, ostatnich kilka szczebli w dół albo w górę po drabinie bezsensu.

Zbudziłem się o tej mrocznej godzinie, która zaczyna beznadziejny dzień jesienny. Leżę i patrzę w okno pełne chmur, a właściwie pełne jednej chmury, jak szcerniała ze starości tapeta. To jest godzina podliczania kasy życiowej, godzina codziennego obrachunku. Kiedyś ludzie podsumowywali się o północy, przed ciężkim zaśnięciem, teraz biją się w piersi nad ranem, obudzeni łoskotem zdychającego serca¹³.

Długa drogę od tego, co tylko polskie, do tego, co zarazem ludzkie oraz polskie, znaczą więc różne etapy. I ów sybilliński ton Woronicza, wołającego: „Niebaczni! Nie są głuche te górne sklepienia / Na odzowny szczęk waszych kajdan i jęczenia...”¹⁴; i Mickiewiczowski ton mrocznych przepowiedni Oleszkiewicza; mierzących w imperialne samowładztwo, w carską bestię, dokazującą swej potęgi i okrucieństwa przed zdumioną Europą:

Usnęli w pjaństwie, w swarach lub w rozkoszy,
Zbudzą się jutro – biedne czaszki trupie!
Spijcie spokojnie jak zwierzęta głupie,

¹¹ K. Bolesławiusz, *Przeraźliwe echo trąby ostatecznej*, wydał J. Sokolski, Warszawa 2004.

¹² Nawiązuje do tomu: M. Głowiński, *Czarne sezony*, Warszawa 1998.

¹³ T. Konwicki, *Mała Apokalipsa*, Warszawa 1988, s. 5.

¹⁴ J. P. Woronicz, *Świątynia Sybilli*, fragment *Pieśni IV*, cyt. z: Z. Libera, *Poezja polska 1800-1830*, Warszawa 1981, s. 128.

Nim was gniew Pański jak myśliwiec spłoszy,
 Tępiący wszystko, co w kniei spotyka,
 Aż dojdzie w końcu do legowisk dzika.¹⁵

Jest w tonacji apokaliptycznej literatury polskiej topika psalmu *Super flumina Babylonis illic sedimus et flevimus*, silnie obecnego aż po epokę przełomu politycznego 1989 roku¹⁶. Znajduje się obok tej tonacji także inna – przez jednych, na paryskim bruku wielbiona i uwewnętrzniwana, przez innych wyklęta jako duchowe dziedzictwo i wykwit nacjonalistycznej megalomanii. To tonacja mesjanistyczna, korzeniami sięgająca mitu sarmackiego, barokowej religijności, wiary w providencjalistyczną opiekę Stwórcy, kultu maryjnego. Na przeciwnym biegunie ów tembr dni sądnych wybrzmiewa w – czy szczyrych? – opisach dekadentckiej świadomości Płoszewskich (*Bez dogmatu* Sienkiewicza) lub w niepozbanionym złośliwości demaskatorstwie nastrojów rewolucyjnych na progu dwudziestego wieku (*Dzieci* Prusa). Istnieje tych apokalips tyle, ile świadectw losu; tych wielkich, jak *Dzienniki* Nałkowskiej, Dąbrowskiej, Gombrowicza; i tych małych, zapomnianych, choć równie wymownych, gdy złękniiony świadek notował w okopach I wojny: „Uciekałem od straszego konania, które dokonywało się bezwiednie we mnie”¹⁷. Ile żywotów, tyle apokalips. I tylko jedna Historia.

Przejście od przeklętych pytań polskich do uniwersalnych pytań ludzkich jest jednak w dużym stopniu pozorne. Czy bowiem – na jednym biegunie – nie jest uniwersalny poeta, wołający: „Jeśli zapomnę o nich / Ty, Boże na niebie zapomnij o mnie!”¹⁸ lub pomniejszy liryk i aforysta konstatuujący u schyłku życia: „Wierzący niewierzącego lub inaczej wierzącego nienawidzi, i , skoro tylko może, prześladuje: i to nazywa się wierzyć w Boga i żyć pobożnie...”¹⁹. Pamiętający i niepamiętający, wierzący i wiary pozbawiony, prześladowany i prześladowanie czyniący stoją jednak w obliczu tego samego horyzontu apokalipsy, którego punktem granicznym jest wydarzenie śmierci, zaś świecką konsekwencją sława bądź hańba, metafizyczną z kolei odpłatą potępienie lub błogostan raj. Jakkolwiek rzecz ujmować – apokaliptyczne tony wybrzmiewały w literaturze polskiej ostatnich dwóch stuleci donośnie: równocześnie na poziomie makroapokalipsy Historii, Paruzji, Sądu etc., jak również mikroapokalipsy „istnienia poszczególnego”, by wstrzelić się w dykcję leksyki Witkacego. Bożażn finału Historii i drżenie egzystencji przenikają ethos tej literatury dogłębnie, trafiając, o dziwo, w przestrzeń wrażliwości człowieka Zachodu.

2. Paradoksalne kroniki apokaliptycznych iluzji

Zatem mieliśmy świadomość przełomu, ale czy nie była to tylko „wyobraźnia oceanurowana”? Czujemy dreszcz apokaliptycznej grozy, który wypowiada też literatura, ale czy aby na pewno ma to coś wspólnego z Apokalipsą? Odczuwamy przełomowość pewnych wydarzeń, które jak przełom 1989 roku dzieją się wokół nas, ale o wiele więcej takich przełomów, które prowadzą do świetlanej przyszłości lub zbrodni-

¹⁵ A. Mickiewicz, *Dziady*, cz. III, w: tegoż, *Dzieła. Wydanie narodowe*, t. III, *Utwory dramatyczne*, opr. S. Pigoń, Warszawa MCMXLIX, s. 303.

¹⁶ Patrz: B. Burdziej, *Super flumina Babylonis. Psalm 136(137) w literaturze polskiej XIX-XX w.*, Toruń 1999, *Rozdział 10: „Jakże mamy nie śpiewać o Babilonie” – w literaturze współczesnej*.

¹⁷ M. R. Frenkel, *Zapiski wojenne z 1914 r.*, w: tegoż, *Marszruty i manowce półwiecza. Eseje*, Katowice 1960, s. 14.

¹⁸ A. Mickiewicz, *Dziady*, cz. III, wyd. cyt., sc. I, w. 245-246, s. 146.

¹⁹ T. A. Olizarowski, rękopis cytowany, s. 123.

czych eskalacji – ale my w t e d y , gdy następują, nic o nich nie wiemy... Najchętniej sycimy się obrazami Upadających Imperiów, budujemy wokół tych obrazów teorie eksplikacyjne, fantantom powierzamy kreślenie wizyj międzyplanetarnych imperiów odległej przyszłości lub ziemskiej Sielanii (demokratycznej, ekologicznej, czasem religijno-teokratycznej).

Lecz co my wiemy o Historii? Zmęczeni budowaniem na jej temat systemów filozoficznych, czujemy wszakże, iż to wszystko „nie To”. Że potrzebne nam protezy eksplikacyjne, poszerzenia pola naukowego na temat tego, co niemożliwe do poznania: jaki czas, jaka epoka, jakie imperium pozostaje w polu naszych możliwości poznawczych: Rzym, Bizancjum, Imperium Rosyjskie, Stany Zjednoczone Ameryki Północnej? Rzeczywistość zdaje się nieogarnialna – co nie znaczy, że dla człowieka pozostaje dziedziną obojętną etycznie; co nie znaczy, iż sam człowiek jest obojętnym tej rzeczywistości, bezwartościowym elementem.

Można to nazwać tragizmem: ale istnieje tragizm jednostki, grupy, epoki, historii, może natury; ale jedni patrzą na tragiczność w sposób, który gruntuje wiarę w człowieka; „tragiczne” staje się wtedy „oczyszczającym”²⁰. Wszakże już innym ów tragizm jawi się jako świadomość, iż istnienie to bełkot bytu, jazgot tego, co jest, który ani językiem pokazującym wyższy sens, ani nawet niemym człowieczeństwem być nie może²¹. Znamy wreszcie i takich, którzy niebezpiecznie wskazują na fakt, że mówić „tragizm”, „apokalipsa”, „los”, „egzystencja”, „śmierć”, to po prostu tyle, co eksplodować siłą, rozrzutnie bawić się energią, nieodzowną tym, których ma luksus filozofowania – wobec niemocy ciała czy umysłu – nie stać²².

Dwie jeszcze kategorię ludzi czynią apokaliptyczną bądź tragiczną refleksję względną. Trudno ich nazwać mówcami, objaśnierzami tematu. To „bezmówcy”. Z jednej strony mistycy, dla których historyczność ich egzystencji jest umowną dekoracją spektaklu duchowej partycypacji w boskości, *aeternitatis*, jaźni etc. Ich apokalipsa to jeszcze-istnienie, jeszcze-bycie, tu, w tym świecie, gdzie niech sobie będą imperia, epoki, niech zmiernają i rodzą się, gdy oni są już nie-tu, nie-z-nami. To elitaryści²³. Ale każde uchYLENIE powiek – niechaj to będzie na przełomie VI i VII wieku czy wieku XX i XXI – ukazuje tłumy tych korzystających z szansy życia, lecz nigdy, nigdy – bodaj raz nie podejmujących refleksji o „problemach”. To tłum, konsument nie tylko masowej kultury, lecz także masowej historii. To z nimi, dla nich, najczęściej ich kosz-

²⁰ H. Krukowska, *Tragizm, heroizm, groza*, w: *Problemy tragedii i tragizmu. Studia i szkice*, red. H. Krukowska, J. Ławski, Białystok 2005, s. 17: „Tylko groza, którą Goethe nazwał najlepszą częścią ludzkości, może wyrwać ludzi z tego aksjologicznego dołu” [podkr. – J. Ł.].

²¹ E. Cioran, *Odyseja urazy*, w: tegoż, *Historia i utopia*, przeł. M. Bieńczyk, Warszawa 1997, s. 51-52: „Abyśmy mogli zachować wiarę w siebie i w innych; byśmy nie dostrzegli z ł u d n o ś c i , n i c o ś c i i k a ż d e g o g e s t u , [...] natura uczyniła nas nieprzejrzystymi dla siebie samych. [...] Niech no byśmy tylko bacznie się sobie przyjrzel, a wzięłoby nas o b r z y d z e n i e i skazało na egzystencję kompletnie niewydajną”. [podkr. – J. Ł.].

²² Z. Kaźmierczak, *Nietzscheańska filozofia tragedii, czyli o upokorzeniach, jakie niesie filozofia*, w: *Problemy tragedii i tragizmu*, dz. cyt., s. 24: „Albo cierpię albo piszę zdanie – *tertium non datur*; jeżeli piszę zdanie mówiące, że cierpię, to znaczy *prawdopodobnie*, iż nie cierpię zbyt mocno” [podkr. – Autor].

²³ Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, przeł. B. Smyrak OCD, Kraków 2001, strofa 8 *Śpiewu duszy*:

Zostałam tak w zapomnieniu,
Twarz moja oparłam o Ukochanego.
Ustało wszystko w ukojeniu,
Troski żywota mojego
Skryły się wszystkie w lilii wonnym tchnieniu.

tem rodzą się i umierają imperia. I oni także, należący do tłumów, plemion, epok i czasów przemian, rodzą się, żyją i umierają.

I jeszcze jedno: powiadaliśmy, że literatura odzwierciedla, chwytą, oddaje, zatrzymuje, kreśli na sztalugach słowa, fotograficznie utrwala: historycznego człowieka, jego świat, jego wewnątrzświatowe i transcendentne projekty szczęścia oraz freski niebios. Czy rzeczywiście? Jej jedna część – owszem – to właśnie czyni. Druga przeciwnie: każe zachwycać się wizją istnienia, które jak dym rozwiewa się czasem przy wichrach wielkich wydarzeń, jak na przykład upadek Rzymu, częściej przy akompaniamentie lokalnych wojen i wojenek, rabacji i powstań (jak, bo ja wiem..., bunt luddystów²⁴). Najczęściej bez wichru oraz burzy dziejów istnienie rozwiewa się samo w swym istnieniu, nie mniej okrutną śmiercią naturalną. Posłuchajmy poetów:

Heraklitus filozof:

Heraklites filozof, gdy tu był na świecie,
Często płakał, wspomniawszy co się na nim plecie.
Ale by dziś z martwych wstał, wieręby się rozśmiał,
Bo by się śmiesznych rzeczy ze wszech stron napatrział;

Bo wszyscy jako małpy pod jabłonką gramy,
Póki jabłka zielone, co ma przyść, nie dbamy,
Aż kiedy mróz przyrazi, toż teraz biegamy,
Ano wszystkiego niemasz, czym się ogrzać mamy.²⁵

Tak, renesansowa, kalwińska uczoność nie bez powodu przywołuje tu i Heraklita, i obraz człowieka-małpy... Wtórjuje jej barokowe *memento mori*: „Zjadą się krewni i śmierzące ciało, / niewiele myśląc, co się to z nim stało, poprowadzą w grób, smutek pokazując, / rzkomo żałując”²⁶. Poeta romantyczny – z natury niejako uwikłany w konwulsje dziejowe – zawtórjuje piewcy moralności: „Rzadki tu widok szczęścia na tej ziemi płaczu, – / Człowiecze! męczenniku, wygnańcze, tułaczku!”²⁷. Powiemy: ależ to patetyczne – te apokalipsy barokowych prostaków, epatujące śmiercią z kosą i trupim rozkładem; te XIX-wieczne wulkaniczne eksplozje wzniosłości, patriotyczne fobie i rozpaczę potem. Za tą myślą tkwi jednak także uniwersalne przeżycie i zrozumienie osobistej mikroapokalipsy, tego intymnego odstonięcia się w wyobraźni myśli, że nie tylko jesteśmy bytem-ku-śmierci, lecz bytem-po-śmierci (bo przed nami konali inni) i nade wszystko bytem-w-śmierci:

Natura daje do pożarcia ziemi obraz i podobieństwo Boga, jak to czyni z resztą istot. Ziemia, wobec Boga, wobec wszechojca, trwa w dziecióherstwie. Gdybyśmy więc wiedzieli tylko to, co widzimy: mielibyśmy tylko dowód wiecznego przetwarzania się.²⁸

To wyobrażenie – tu jeszcze romantyczne – robi potem zawrotną karierę: to *Ouroboros*, wąż, który pożera się sam, pochłania swój ogon w wiecznych trzewiach przemiany. Zatem, czy naprawdę literatura coś „chwytą”? Może. W wierszu *Schylek wieku* nienobliwa jeszcze poetka wyznaje: „Miał być lepszy od zeszytych nasz XX

²⁴ Przypadkowo wspominam luddystów, angielskich zbuntowanych XVIII-wiecznych robotników, niszczących maszyny, palących fabryki. Oczywiście rozsądniejsze byłoby wspomnienie katarów prześladowanych...

²⁵ M. Rej, *Zwierzyniec*, wydał W. Bruchnalski, Kraków 1895, s. 48 (zachowano pisownię M. Reja!).

²⁶ K. Bolesławiusz, dz. cyt., s. 36.

²⁷ M. Goślawski, *Tęsknota*, w: tegoż, *Wybór poezji*, opr. J. Lyszczyna, Katowice 2005, s. 165.

²⁸ T. A. Olizarowski, *Rozsądnik Dydyma*, aforyzmy cytowane, s. 158-159.

wiek”; albo: „Miało się kilka nieszczęść /nie przydarzyć już/, na przykład wojna i głód, i tak dalej”; lub znów: „Jak żyć – spytał mnie w liście ktoś”²⁹. Inny poeta, ku któremu tu meandrycznie zmierzamy, wprost wziął na siebie rolę zagadującego, zaklinającego byt: „Z rzeczywistością co zrobimy? W słowach gdzie ona? / Ledwo mignie już znika. Niepoliczone żywoty nigdy nie wspominae”³⁰. Lubi też trochę majestatycznej ironii: „Żył był raz Anusewicz. Żyła była raz Nina. / Jeden raz od początku aż do końca świata”³¹. Wszyscy i wszystko pogrąża się w owym czasie zaprzeszytym, wielkim *plusquamperfectum* – dla jednych to nicość, innych wieczność natury, dla wybranych wieczne szczęście, darowane przez Pana Dziejów. Przez Boga. To też są apokalipsy, też są tragedie; można w tym jednostkowym przemijaniu zobaczyć nie „dzieje ludzkości”, lecz to, co odsłania się w chwili uświadomienia tragicznego przed każdym człowiekiem. W znakomitym wierszu Reja wskrzeszony Heraklit natrząsa się z ludzi-małp igrających wokół jabłoni przynoszącej im zielone owoce życia. W wierszu Wisławy Szymborskiej sportretowane małpy natrząsają się z ludzi, marzących o próbie ucieczki z więzienia natury i historii:

Dwie małpy Bruegla

Tak wygląda mój wielki maturalny sen:
siedzą w oknie dwie małpy przykute łańcuchem,
za oknem fruwa niebo
i kapie się morze.

Zdaję z historii ludzi.
Jąkam się i brnę.

Małpa wpatrzona we mnie, ironicznie słucha,
druga niby to drzemie –
a kiedy po pytaniu nastaje milczenie,
podpowiada mi
cichym brząkaniem łańcucha.

(z tomu *Wołanie do Yeti*, 1957)³².

Są więc: małpy i bohater liryczny wiersza, jest także obraz Bruegla, który zaintrygował poetkę, Bruegel był jeszcze wcześniej malując swe małpy, teraz jest także ten wiersz z poetką, małpami, człowiekiem i Bruegłem, wreszcie jest interpretator i na końcu ja – czytelnik tego wszystkiego, po mnie możesz być „ty” – czytelnik tekstu o tekstach i obrazie, i tak w nieskończoność. Ileż mediatyzacji! Zatem chwyta coś logos literatury? Trzeba mieć nadzieję. Może jest i tak, jak z naddatkiem scjentyistycznego języka konkluduje badacz, dowodząc, że:

Literacka epifania jest bowiem tyleż określeniem sposobu poznania (»stanu umysłu«), co jego rezultatu (»rewelacji« jakiegoś fragmentu czy aspektu rzeczywistości) – sprzężonych, w sposób nie dający się rozdzielić, w artystycznej formie³³.

²⁹ W. Szymborska, *Schyłek wieku*, cyt. za: A. Morawiec, *Miało być lepiej. O „Schyłku wieku”*, w zb.: *O wierszach Wisławy Szymborskiej. Szkice i interpretacje*, red. J. Brzozowski, Łódź 1996, s. 88 nn. Polecam w ten sposób i analizę Arkadiusza Morawca.

³⁰ Cz. Miłosz, *Sześć wykładów wierszem. Wykład IV*, w: tegoż, *Kroniki*, Paryż 1987, s. 70.

³¹ Tamże, s. 58, wiersz *Pan Anusewicz (1922)*.

³² W. Szymborska, *Dwie małpy Bruegla*, cyt. za: J. Brzozowski, *Poetycki sen o dojrzałości. O „Dwóch małpach Bruegla”*, w zb.: *O wierszach Wisławy Szymborskiej*, dz. cyt., s. 8nn. Zalecam analizę Jacka Brzozowskiego.

Tak, może tak właśnie być. Równie przekonywałyby mnie jednak wizja estetyczna, wprost mistyfikująca wizja aktu poznawczego w historiograficznej teorii, którą nie bez racji nazwano romantyczną:

Owocuje to odkryciem przeszłości jako rzeczywistości, która w jakiś sposób „zrywa” z wieczną terażniejszością. Jest to „chwila starty”, ale jednocześnie doświadczenie historyczne ma na celu odzyskanie przeszłości dzięki ponownemu przekroczeniu granicy pomiędzy przeszłością a terażniejszością. Moment ten można określić jako „chwilę pragnienia i miłości”. Całe piarstwo historyczne musi zostać umiejscowione w przestrzeni zamkniętej przez współczesne ruchy odkrycia (straty) i odzyskania przeszłości (miłość), które wspólnie ustanawiają rzeczywistość doświadczenia historycznego. Przeszłość i terażniejszość są ze sobą związane tak, jak mężczyzna i kobieta w Platońskim micie o pochodzeniu płci opisanym w *Uczcie*³⁴.

Czyż w istocie nie lepiej zamiast wiedzieć o przeszłości – po prostu do niej „tęsknić”, we wzniosłym akcie wychylając się ku niej, ale nigdy nie poznając? Nie mądrzej w estetycznym akcie epifanizować „to istniejące”, niż je rozumieć, godzić się z nim raz na raz zawsze? To pierwsze opisanie „sensu” słowa historiograficznego przypomina parodię średniowiecznych wizji piekła, tej jego części dla nieumiarkowanych w jedzeniu i picciu, siedzących za stołem uginającym się od jadła i napoju, głodnych, już zdawałoby się dotykających ustami zbawiennego owocu – i wtedy strzegące skazańców diabły wiecznie niweczą ich próbę nasycenia, skazując na wieczność głodu i pragnienia.

Tylko tyle nam zostaje? Epifanie i *Sehnsucht* (tęsknota) do przeszłości, dzieciństwa, bytu, natury? Czy przeżywając nasze mikroapokalipsy egzystencjalne, inscenizując globalne fety *fin-de-siecle’u* i Millenium nie zapełniamy pustki? Nie przebieramy się w kostium kogoś, kto przybył już to na święto miłości, już to na Halloween upiorny, choć – ni w jedno, ni w drugie nie wierzy?

Ostatecznie musimy ulegać złudom, zamieniać dni, epoki, lata naszego żywota w stereotypowe dagerotypy. Poeci muszą mieć się, że słowo może naśladować fotografię, które – nie łudźmy się – tylko udają „zatrzymanie” bytu. Podkreślając omnipotencję czasu, musimy mieć się, iż nasze wyobrażenie o nim nadaje mu kształt, a jeszcze lepiej – sens. Zdarza się, że bywa to sens, jaki odślania wyobrażenie czasu koliste go, to znów linearnego, zwieńczonego zbawienną Paruzją. Bywa, iż sycą naszą pustkę teorie filozofów i psychologów (ot, czas Bergsona, czas Guittona, czasy wewnętrzne), a coraz częściej czasy teorii kosmologicznych, żywiących wyobraźnię ludzi już w kulturze masowej. Technologiczny rozwój wyprodukował i „świeckie apokalipsy” (wojen atomowych, biologicznych, bomby demograficznej), i kicze jakichś śmiercionośnych apokalips, zagrażających z kosmosu. To wszystko – choć wyklnie mnie niejeden, że mieszam wielkie i małe, Paruzję chrystianizmu i wyobrażenia kresu kultury popularnej – otóż jest dobre. Dobre – bo nikomu nie zagraża; dobre, póki nie przynosi cierpienia. Ziemię, czas i przestrzeń musimy przecież zorganizować, by nie być jak te małpy z Rejowego wiersza obtańcowujące „jabłonkę” pełną owoców, nasz świat, i nie baczące na to, że przyjdzie zima: kres, koniec, *apokalypsis*, gdy uschnie drzewo, zabraknie owoców. Wtedy p o z n a m y . Zresztą tę *makroapokalypsis universum* poprzędzają miliardy jednostkowych *microapokalypsis*. Oni już wiedzą.

³³ R. Nycz, *Literatura jako trop rzeczywistości. Poetyka epifanii w nowoczesnej literaturze polskiej*, Kraków 2001, s. 11-12.

³⁴ F. Ankersmit, *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*, red. i przekład E. Domańska, Kraków 2004, s. 47.

Konstruujemy więc owe teorie, budujemy gałąź naukowego poznania, jakoś też przyzwalamy na to, by rodziły się i upadały twory – Molochy, imperia. Przyzwalamy, choć one właśnie organizują dziedzinę pustki w sposób, bywa, odrażający i okrutny: kradnąc dla śmierci życie „twoje” i „twoje”, „twoje”... wyliczanie to nie wiedzie wprawdzie *ad infinitum*, ale tych „twoje” są miliony.

Lubił ten motyw – imperiów, które się w niepojęty sposób rodzą i w sposób niezany popadają w ruinę – Czesław Miłosz. I to nie tylko w przedłużeniu starego toposu w słynnym *Epitafium* wyraził tę fascynację. Pamiętamy: „W Rzymie, czy naprawdę warto szukać Rzymu? / Imperia upadają i chwał im za to.” Taki ich los, bo na człowieka i wszystko inne czyha śmierć – a doda poeta – „I czas, z jego wzdardliwym a nierychłym sądem” [1986!]³⁵ Musimy mieć te „imperia”, ażeby pustka się wypełniła, a myśl i pamięć historyczna zawsze już pochylały się nad fenomenem świtu i zmierzchu wielkości czy tyranii. Zresztą – trochę przypominając w tym Norwida – uwielbiał Miłosz i chwile, gdy upadek odsłaniał swą stronę kreatywną. Oto w wierszu *Cesarz Konstantyn* marzy: „Mógłbym żyć w czasach Konstantyna. / Trzysta lat po śmierci Zbawiciela”³⁶.

Ówże cesarz (ok. 280–337) założył Konstantynopol, przyjął chrześcijaństwo, ba, miał wprowadzić „tolerancję religijną” (edykt w Mediolanie z 313 r.), był świetnym wodzem, choć i w tym przypadku źródła nie podają, ile dusz wyprawił na łono wieczności. W relacjach z pokonanymi był okrutny i bezwzględny (takie czasy!), więc na przykład: „Licyniusz został ujęty, internowany w Tesalonice i wkrótce zgładzony”³⁷. Lecz i z rodziną poczynał sobie ze swobodą okrutnika, który fundował zręby państwa bizantyjskiego:

Dwudziestą rocznicę panowania obchodził w Rzymie. Tu kazał zgładzić Kryspusa, oskarżonego przez macochę, Faustę, o próbę uwiedzenia; niebawem pozbawił życia i Faustę, obwinioną o cudzołóstwo. (...) Zmarł przyjmując na łożu śmierci chrzest z rąk ariańskiego biskupa, Euzebiusza z Nikomadii³⁸.

Takie czasy! – powiemy – cóż żona czy syn... Miłosz to wie. Nic lepiej nie oddaje czasem tajemnicy czy absurdu świata nas otaczającego niż hasło encyklopedyczne, wiersz czy szkic. Poeta komentuje: „Konstantyn, Imperator Całego Świata, pyszałek i morderca” (w. 9). A to ów nienawistnik, czemu nadziwić się nie może Miłosz, zaorganizał nam czas, zaświaty, obraz Boga w Trójcy Św. Jest w tym albo drwina przypadku, albo tchnienie tajemnicy. Konstantyn dał życie późniejszemu Bizancjum, które – niezbyt dziś lubiane – przetrwa tysiąc lat, lecz współokreślając kształt chrześcijaństwa tchnął ducha w coś, co trwa wokół mnie, gdy to piszę, w coś, z czym się nie zgadzamy, co nas nie pociąga lub daje godne i pełne wiary życie po dzień ostatni, a światu obwieszcza nadejście Parudyty, Jezusa, który jest Chrystusem. Zdumiewający ten *Cesarz Konstantyn*:

Mógłbym żyć w czasach Konstantyna.
Trzysta lat po śmierci Zbawiciela,
O którym tyle było wiadomo, że zmartwychwstał,

³⁵ Cz. Miłosz, *Epitafium*, w: tegoż, *Kroniki*, dz. cyt., s. 24.

³⁶ Cz. Miłosz, *Cesarz Konstantyn*, wiersz 11. Ostatni z cyklu *Książd Seweryn*, w: *Druga przestrzeń*, Kraków 2002, s. 59.

³⁷ W. Ceran, *Konstantyn I Wielki*, hasło w: *Encyklopedia kultury bizantyjskiej*, red. O. Jurewicz, Warszawa 2002, s. 272.

³⁸ Tamże. Ale dodajmy, że władca: „Położył podwaliny pod stosunki państwa i Kościoła (...); prowadził szeroko zakrojoną akcję budowy kościołów (m. in. w Rzymie, Jerozolimie, Autiochii, Konstantynopolu).”

Niby słoneczny Mitra rzymskich legionów.
 Byłbym tam świadkiem sporu pomiędzy *homoousios* i *homoiousios*,
 O to, czy Chrystus ma naturę boską czy boskiej podobną.
 Pewnie opowiedziałbym się przeciwko trynitarianom,
 Bo kto może odgadnąć naturę Stwórcy?
 Konstantyn, Imperator Całego Świata, pyszałek i morderca,
 Przechylił szalę na soborze nicejskim,
 Żebyśmy, pokolenie za pokoleniem, rozmyślali o Trójcy Świętej,
 tajemnicy tajemnic,
 Bez której krew człowieka byłaby obca krwi wszechświata
 I daremne byłoby wylanie własnej krwi przez cierpiącego Boga,
 Który złożył z siebie ofiarę, już kiedy stwarzał świat.
 Więc Konstantyn był jedynie niegodnym narzędziem,
 Nieświadomym, co czyni dla ludzi dalekich czasów?

A my, czy wiemy, do czego jesteśmy przeznaczeni?³⁹

Miłosz, podkreślić powinniśmy, snuje te rozważania z wnętrza „ducha chrześcijaństwa”; znać tu i obeznanie świetne z teologią, myślą heterodoksyjną, znać też – mniej lub bardziej w tym wierszu uświadomione – myślenie chrześcijańską wizją czasu, linearnego, rozpiętego między *genesis* a *apokalypsis*, mającego nad sobą nadpisaną Boską Metahistorię, w której wszystko zaplanowano i w której owym „wszystkim” steruje wszechwładny Wielki Sternik – Stwórca. I choć nie wszystko tu można rozumem pojąć⁴⁰, wizja ta w najlepsze trwa dziś, w grudniowy poranek A. D. 2005, u kresu tego roku, który, gdy ukaże się ten szkic, będzie już tylko wspomnieniem. Bardzo niejasnym i z roku na rok coraz mglistszym. Lecz, co my wiemy o Historii? Że trzeba ją rozważać? Pochylać się nad ruinami tlejących imperiów i mikrohistoriami tego czy tamtego człowieka, grupy, klasy, ludu?

3. „Teoria wartości ruin”

Zmierzchający podmiot dziejów nie wie najczęściej, iż nadciąga kres. Po śladach tych, którzy byli przed nim, po r u i n a c h, wie, co zostanie po nim, choć łądzi się, w istocie trwa w iluzji, że „to”, czyli kres, nie zdarzy się nigdy. Bywają przecież państwa i tacy zbrodniarze, przy których czynach blask traci słońce, a rozum popada w odrętwiającą niemotę. Po Konstantynie wiele jeszcze upadło imperiów, minęło kilkanaście wieków tej chrześcijańskiej Europy, gdy w Niemczech wzniesiono imperium germańskiej rasy, faszystowską Rzeszę: zapewne najbardziej zbrodnicze mocarstwo w dziejach, siejące wojny, eksterminujące Żydów, narody całe i ... masowo poparte przez „naród” (*ein Volk, ein Führer...*).

Twórcy tej bestii osobiście widzieli genealogię swego wynaturzenia: w miłości ojczyzny, w duchu narodowości, nacjonalizmu zrodzonych w XIX stuleciu. Szczególniej zaś w Romantyzmie⁴¹. Owszem, niemało tego dowodów. Nadworny architekt

³⁹ Cz. Miłosz, *Cesarz Konstantyn*, dz. cyt., s. 59.

⁴⁰ Por. medytacje XX-wiecznego kardynała: kard. G. Danneels, *Błogosławieni jesteście. Rozważania wielkanocne w rycinach Gustave'a Doré*, przeł. A. Towtkiewicz, Kraków 1993, s. 46: „»Dlaczego sprawiedliwi [uczniowie Jezusa – J. Ł.] cierpią od przemocy?« Nie możemy tego całkowicie zrozumieć; wiemy tylko, że taki był los Jezusa i takie będzie nasz”.

⁴¹ Zob. na ten temat znakomitą pracę o literaturze wschodniopruskiej: H. Orłowski, *Za górami, za lasami... O niemieckiej literaturze Prus Wschodnich 1863-1945*, Olsztyn 2003, rozdział: *Na początku była wojna. Narodziny po raz wtóry*, s. 53-70; także: R. Grunberger, *Historia społeczna Trzeciej Rzeszy*, przeł. W. Kalinowski, wstęp W. Markiewicz, Warszawa 1987, t. II, *Literatura*, s. 208-234.

Adolfa Hitlera, Albert Speer, w spisanych podczas dwudziestoletniego więzienia *Wspomnieniach* powtarza słowo *romantyzm* niezliczoną ilość razy⁴². W stylu architektonicznym Rzeszy widzi eklektyczną mieszaninę stylów, z których pewne jednak wyraźnie faworyzowano; jest tu więc i o: „»baroku schyłkowym«, podobnym do tego, który towarzyszył rozpadowi cesarstwa rzymskiego”, „Hitlerze ceniącym w stylu klasycystycznym jego ponadczasowy charakter, tym bardziej, że sądził nawet, jakoby znalazł w plemieniu Dorów punkty styeczne ze światem germańskim”⁴³, o upodobaniu wodza do przytulnej drobnomieszczkańskości”, przy tym o gigantyzmie, pompatyczności, nawiązaniach do budowli Dariusza I, Kserksesa i Nerona („kazał zbudować na Kapitolu olbrzymi posąg o wysokości 36 metrów”), o stadionie dla 400 tysięcy *Partei-genossen* – i tak w nieskończoność⁴⁴.

Speer niczego nie ukrywa, także swego oszołomienia wielkością budowli, „germańskością” stylu architektonicznego, którego korzenie sięgać miały doryckiej Grecji, a przyszłość otwierała się na nieskończoność:

I mnie również oszałamiała perspektywa stworzenia – przy pomocy rysunków, pieniędzy i form budowlanych – kamiennych świadków historii i być może zdobycia sobie tysiącletniej sławy. Ale zawsze wywoływałem także zachwyt Hitlera, kiedy mogłem mu udowodnić, że „pobiliśmy”, przynajmniej pod względem rozmiarów, wspaniałe budowle historyczne⁴⁵.

Ci bezprzykładni mordercy wszechczasów, kanibale z gatunku *homo sapiens* marzyli o tysiącletniej Rzeczy: „Obejmie ona wszystkie narody germańskie – wywodził Führer – zaczynać się będzie w Norwegii i ciągnąć aż do Włoch. Ja sam muszę to jeszcze zrealizować. Żeby mi tylko starczyło zdrowia!”⁴⁶ Milknie myśl, gdy to czytamy. Prawdziwie „romantyczne” życzenia. Nie poniewieram romantyki bezpodstawnie. Bo tak, jak niewyobrażalne są występkę wodzów i narodu, tak zaskakująca była ich myśl o kresie mocarstwa.

Tysiącletnia Rzesza – a co potem? A potem miały być – tak, tak! – romantyczne ruiny Rzeszy, z których, po wiekach, gdy narody nasycą się wspaniałością owych germańskich ruin, narodzi się Czwarta Rzesza Tysiącletnia. A potem? – Potem ruiny Czwartej, z której zrodzi się Piąta i tak po wieczność. Nigdzie lepiej nie widać poganiżmu i czegoś, co mogę tylko opisać jako pychę ponad wszelkie pychy, megapychę obłąkańców, którzy spinają oba krańce linearnej wizji czasu (tu był i jego Kreator i Sędzia), by spiąwszy je, wprawić w ruch koło czasów nieśmiertelnej Rzeszy, która rodzi się, pada pięknie w ruiny i tak już na zawsze powtarza ten cykl. Gdyby nie krew ofiar europejskich narodów, nie relacje ofiar Szosa (czytałem), napisałbym, że Speer i Führer stworzyli megalomańską burleskę historiozoficzną. Ale nie, tak miało być, gdyby wodzowi „starczyło zdrowia”. No, jeszcze paru rzeczy mu zabrakło...

Poczytajmy, bo trudno w to wszystko uwierzyć. Imperia upadały dotąd, nie dowierając, że to „już”, szpikując wyobrażnie cesarów iluzjami, że „może jeszcze nie”.

⁴² A. Speer, *Wspomnienia*, przeł. M. Fijałkowski, J. Kruczyńska, L. Szymański, M. Witczak, Warszawa 1990, np.: „romantyczny protest” (s. 24), „Tłumiliśmy wątpliwości, które mogłyby zakłócić nam spokój” (s. 68, tu: odwołanie do Goethego), „Widok twierdzy nastrajał nas romantycznie...” (s. 102, Carcassonne) etc.

⁴³ Naziści jawnie odwoływali się do wzorca greckiego, „doryckiego” lub „spartańskiego” tak w rojeniach o sztuce, jak w projektach nowego człowieka. Zob.: G. Benn, *Świat dorycki. O związkach sztuki i władzy*, w: tegoż, *Po nihilizmie. Eseje, szkice, fragmenty*, Poznań 1988, s. 86-115. Tekst z 1934 r.

⁴⁴ A. Speer, dz. cyt., s. 65-89. Rozdział: *Megalomania w architekturze*.

⁴⁵ Tamże, s. 88.

⁴⁶ Tamże.

Tu zaś inspiracja wyszła od Führera, zapatrzonego w ruiny rzymskie, poświadczające „wielką epokę historyczną”. Ruiny Rzeszy miały podług tej koncepcji „po długim okresie upadku” sprawiać, iż „ożyje idea wielkości narodowej”, czego najlepszym dla Speera dowodem były Włochy Mussoliniego, który „wśród swego narodu popularyzuje ideę nowoczesnego imperium”⁴⁷. Ale – tak jak nie każdy z nas starzeje się pięknie – tak i proces popadania w ruinę, murszenia, rozpadu może być wzniośle piękny lub odrażający, jak w opisywanej przez architekta Rzeszy zajezdni tramwajowej, gdzie dostrzegł straszącą „płatanię konstrukcji, wystające żelazne zbrojenia zaczynały rdzewieć”⁴⁸. Ów „ponury widok” tchnął w Speera ducha kreatywności. Tworzy i przedstawia Führerowi *Teorię wartości ruin*:

Ten dylemat rozwiązać miała moja „teoria”: stosowanie specjalnych materiałów oraz uwzględnienie szczególnych układów statycznych powinno umożliwić wznoszenie budowli, które jako ruiny, po setkach lub (jak liczyliśmy) tysiącach lat, będą podobne na przykład do wzorców rzymskich.

Dla plastycznego wyrażenia swych myśli kazałem sporządzić romantyczny rysunek: pokazywał on, jak po wiekach zaniedbania wyglądać będzie trybuna na Zeppelinfeld, porośnięta bluszczem, z przewróconymi filarami, tu i ówdzie zawalonymi murami, ale wyraźnie zachowująca ogólne zarysy. W otoczeniu Hitlera uznano ten rysunek za „błuznierstwo”. Sama tylko myśl o wkalkulowaniu okresu upadku w historię dopiero co powstałej tysiącletniej Rzeszy wydawała się wielu osobom niesłychana. Hitler jednak uważał moje rozumowanie za przekonujące i logiczne; zarządził, by w przyszłości najważniejsze budowle jego Rzeszy wznoszone były z uwzględnieniem tego „prawa ruin”⁴⁹.

Znający romantyczną topikę rozpoznają bez trudu topos *ruina herbosa*⁵⁰, opisujący jakieś piękne egzemplum sztuki architektonicznej w stanie powolnego rozkładu, które porasta bluszcz, oplata natura, biorąca w swe posiadanie wszelkie twory człowieka. Są one źródłem refleksji wanitatywnej, melancholii, lecz i estetycznej satysfakcji, godzą z przemijalnością. Ekspansywność „ruinowych” motywów w sztuce romantycznej (zajrzymy do Caspara Davida Friedricha), wpływ wizji Piranesiego – to skończyły się w sztuce parodią i prześmiewstwem⁵¹.

W Rzeszy miało się skończyć inaczej: ruiny stadionów, hal, ulic miały być elektrowstrząsem pobudzającym „sumienie” narodowe rasy, która przysnęła znużona po tysiącu lat panowania, ale oto, już patrząc na ruiny „trybuny na Zeppelinfeld”, na ten „romantyczny” landszaft, budzi się rześka do nowej tysiącletniej orgii władzy i dominacji. Nie wiem, czy to jeszcze apokaliptyczne wizje. Chyba nie. To piekło – bo taki świat, bez metafizycznych nawet dodatków, zasługiwałby na miano inferno absolutnego.

⁴⁷ Tamże, s. 71.

⁴⁸ Tamże, s. 71-72.

⁴⁹ Tamże, s. 72. W przypisie (s. 89) Speer daje techniczną ocenę tych rojeń: „Aby osiągnąć ten cel, chcielibyśmy zrezygnować z możliwie wielu nowoczesnych elementów konstrukcyjnych, wrażliwych na wpływy atmosferyczne, występujących w budowlach stalowych i z żelbetonu; zaniedbując dachy i sufity, przygotowaliśmy ściany na wytrzymanie znacznego nacisku wiatrów nawet na dużej wysokości. Konstrukcja ścian odpowiadała wyliczeniom statycznym.”

⁵⁰ Pr. G. Królikiewicz, *Terytorium ruin, Ruina jako obraz i temat romantyczny*, Kraków 1993, s. 49: „(...) ruiny ozdobionej girlandami bluszczu: barokowego wątku *ruinae herbosae*, podjętego w romantyzmie przez Lamartine’a i Chateaubrianda (...); obrazu z reguły symbolizującego energię i bogactwo form państwa natury, które obejmuje w posiadanie dzieła ludzkie, a także ujawniającego trwanie życia utajone pod pozorami martwoży”.

⁵¹ G. Królikiewicz, *Ruiny romantyczne inaczej: ironia, żart, karykatura*, „Ruch Literacki” 2001, z. 1, s. 1-16.

Potrzebujemy mniejszych i większych świeckich apokalips. Trzeba pamiętać: bywa, iż wyradzają się w piekło. Jeszcze przed barbarią wojenną autor dzieła *Wielkość i upadek Rzymu*, Włoch Guglielmo Ferrero (1871-1942), który wnikliwie obserwował świat XIX i XX wieku, wyciągał z tych samych obrazów upadającego Rzymu – świadom też zawodności tego typu analogii – zupełnie inne wnioski: zalecał demokrację przeciw absolutyzmowi, pokój zamiast wojny, odrzucał mrzonki o „politycznych nowościach, i to takich, których cudaczny futurizm bije w oczy”⁵². Pozostał jednak jedną z wielu Kasandr tej epoki, zapowiadającej wojnę, jakiej ani Arnold Böcklin, ani Celnik Rousseau nie potrafili by namalować⁵³.

„Piękny jest ludzki rozum” – to pamiętamy z Miłosza. Bezradny jest ludzki rozum – i bywa zaskakiwany, przerażany i unicestwiany sam przez siebie. Wierzący ma wprawdzie symboliczne oparcie w chwili, gdy staje przed nieprzeniknionością ludzi i świata: „Prześladowania – powie teolog – można zrozumieć jako przejawy gigantycznego boju między złem a dobrem, Barankiem a smokiem – boju, który łączy całą historię”⁵⁴. Symbole – dają do myślenia, ale, bywa, pochłaniają rozum, rozpętując amok zbiorowego, jak opisane wyżej, szaleństwa historycznego. Co wiemy o historii – nic. Co wiemy o sobie – nic. Co wiemy o przyszłości i przeszłości – nic. Pozostaje konsolacja poetów:

Bezgraniczna historia trwała w tym momencie
Kiedy przełamał chleb i wypił wino.
Rodzili się, pragnęli, umierali.
Takie tłumy, na Boga! Jak to jest możliwe
Że wszyscy chcieli żyć, a nie ma ich?⁵⁵

Właśnie tyle wiemy: o nas, o nich, historii, o *perfectum, praesens i futurum*.

4. Co my wiemy o upadku?

To może jednak – skoro, jak napisałem, nie wiemy nic o istocie rzeczywistości – to potrafimy o niej mówić, zaklinać ją czy mumifikować w słowie? Tak właśnie się wydaje. I jest w tym tajemnica – równie wielka, jak ta realność nas otaczająca i tkwiąca w nas samych, nieprześwietlona dla podmiotu czy to wtedy, gdy pojmujemy go nade wszystko jako rozum, czy to wtedy, gdy widzimy w im intuicję, intencjonalne wychylenie, „ja” (wobec „Ty”) itp. Gadamy, i to gadanie jest naszym ratunkiem. Powiedziałem: wielkie cesury, upadki i inauguracje państw, jednostek, szczyty życiowego powodzenia i mroczne rejony egzystencjalnego dna – wszystko to, złożone w pamięci i spisane, organizuje nam nasze rozumienie świata.

Jak rok 2002. Czesław Miłosz ma wtedy 91 lat. Umysł Starego Króla, jak nazwał go Seamus Heaney, sprawny, choć przynajmniej od ćwierćwiecza przemyśliwa o śmierci. I właśnie w tym roku publikuje poeta esej pod zmiennym tytułem: *Upadek*

⁵² G. Ferrero, *Między przeszłością a tem, co nas czeka*, przeł. J. Kuryłowicz, Poznań 1927, s. 8. Piszę myśliciel: „W umysłach wielu ludzi wykształconych i maluczkich przejawia się coraz silniejsza dążność ku wierzeniu, że tylko w całkiem nowych metodach i doktrynach znajdzie się zbawienie, tak jakby to wszystko, co robiliśmy dotychczas, było jednym wielkim błędem.” [podkr. J. Ł.] Czuł wojnę!

⁵³ Nawiązując do znanych obrazów Arnolda Böcklina *Zaraza* (1898), *Wojna* (1896) i Henri Rousseau *Wojna*.

⁵⁴ Kard. G. Danneels, dz. cyt., s. 46.

⁵⁵ Cz. Miłosz, *Sześć wykładów wierszem. Wykład VI*, wyd. cyt., s. 72.

*Cesarstwa Rzymskiego, czyli coś dla zwolenników mitu śródziemnomorskiego*⁵⁶. „Tygodnik Powszechny” – dość sztampowo – ilustruje tekst rycinami Giovanniego Battisty Piranesiego: *Widok na Campo Vaccino, Castello dell'Acqua Giulia, Łuk Konstantyna i Koloseum*. Na początku eseju portrecik XVIII-wiecznego Anglika, wpatrzony gdzieś w dal, o nalanej twarzy, spłaszczonym nosie i niemałych ustach. Ot, osiemnastowieczna norma, powiedzielibyśmy, gdyby nie to, że przedstawia Edwarda Gibbona (1737-1794), autora monumentalnego *Zmierzchu i upadku Cesarstwa Rzymskiego* (1776-1788). Mniej dziś popularny, dla elity polskiej XIX stulecia był kimś, do kogo trzeba było się odnieść: Niemcewicz go wielbił i we wstępie do swych *Śpiewów historycznych* cytował; Mickiewicz miał go za cynika, fałszerza i potwarcę chrystianizmu, polemizowali z nim Norwid i Krasiński⁵⁷. Dlaczego sięga po tę postać i to dzieło Miłosz? Na co zda się staremu poecie dzieło o Rzymie, o upadku, o powolnym zmierzchnianiu, dzieło jadowite miejscami wobec chrześcijaństwa? Powodów jest kilka.

Refleksja owa to kolejna Miłoszowa kontemplacja fenomenu przemijalności: nieodwołalnej, tępej na ludzkie usiłowania, głuchej wobec pragnienia jednostek, narodów, imperiów i cywilizacji. *Vanitas vanitatum...* Po wtóre: to namyślanie się nad istotą cywilizacji, z której, w której i dla której się żyło samemu. Oto jednak zapytuje pisarz: co ja dziś wiem u kresu mego żywota o kresach, narodzinach i metamorfozach świata, w którym żyłem, kosmosie kultury nie tylko judeochrześcijańskiej, lecz także antycznej, z całym jej bogactwem: rzymskim, bizantyjskim, tym przekazanym przez uczonych arabskich. Co ja wiem i o czym to świadczy. Wreszcie jak rdzeń – a nie jak cień – tkwi w wyborze Gibbona jako *leitmotivu* refleksji kwestia starości, starzenia się, zamierania. Nie wiem, na ile można wierzyć człowiekowi mówiącemu, iż jest szczęśliwie stary, ale Miłosz tak słowem, jak swym zachowaniem akcentuje niespodziewaną w tym wieku zmysłową radość z trwania. Tak, oczywiście, zaraz tu *Fausta* i Goethego winieniem przywołać. Niech będzie i tak. Lecz czy podobny do Miłosza młody Goethe, 41-letni, wołający w *Elegiach rzymskich* – nawiązując do tego samego toposu, znanego z *Epitafium* Miłosza –

Eine Welt zwar bist du, o Rom; doch ohne die Liebe
Wäre die Welt nicht die Welt, wäre denn Rom auch nicht Rom.⁵⁸

Nędzę i radości matuzalemowego wieku obaj, tak odlegli, poeci przeżywają inaczej. Miłosz w eseju o Gibbonie tworzy kolejną medytację o poznaniu, o tym, co wiemy i co nam się zdaje, że wiemy. Nielekko to pisać, ale zmierzch i upadek Romy to nie tylko metafora zmierzchni i upadków własnej jego cywilizacji, które w długim życiu oglądał. To także przez analogię oddana medytacja o sobie samym, o własnym odchodzeniu, umieraniu, w którym umiera też wielka część tego świata, który przeciw Rzymowi zrodzony wchłonał rzymskie dziedzictwo, przetrwał i przekazał przez XV wieków aż po wiek XXI. „Miłosz wie, że jego królestwa i jego miast nikt nie zawładnie”

⁵⁶ Cz. Miłosz, *Upadek Cesarstwa Rzymskiego, czyli coś dla zwolenników śródziemnomorskiego mitu*, „Tygodnik Powszechny” nr 48, 1 XII 2002, s. 8-9. Przedruk w: Cz. Miłosz, *O podróżach w czasie*, opr. J. Gromek, Kraków 2004, s. 46-59. Wszystkie cytaty za tym wydaniem.

⁵⁷ Piszę o tym szerzej: J. Ławski, *Przekłete „serce Europy”*. *Wyobraźnia polityczna w „Śpiewach historycznych” Juliana Ursyna Niemcewicza*, w: *Bizancjum. Prawosławie. Romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku*, red. J. Ławski, K. Korotkich, Białystok 2004, s. 385-438.

⁵⁸ J. W. Goethe, *Elegie rzymskie*, przeł. L. Staff, wstęp P. Hertz, Warszawa 1991, s. 12. Tłum. polskie, s. 13:

Wprawdzie światem ty jesteś, o Rzymie; lecz próżen miłości,
Nie byłby światem i świat, nie byłby Rzymem i Rzym.

– inaczej niż tych, należących do starego Lira⁵⁹. Piękne zdanie. Mimo to, zna on grozę przemian, nieobliczalność metamorfoz: wie, że nieznanym jest smak owoców, jakie wydają kultury i pojedynczy ludzie. Więc jest w tym jakaś groza, jeśli nie ona – tajemnica. Że nic nie trwa wiecznie, to truizm; ale że niczego nie da się przewidzieć, to bałań porażający.

Esej Miłosza zaczyna się od konstatacji prostych: dzieło Gibbona to „jedno z wielkich dzieł europejskiego Oświecenia” (s. 46), autor miał się za racjonalistę, do tego przyjął myśl główną: „chrześcijaństwo pojawiło się w Rzymie jako rodzaj procesu gnilnego wewnątrz imperium” (s. 47) i je uśmierciło. To oczywistości. Po nich tuż – teza główna, manifest specyficznego agnostycyzmu historiograficznego:

Dzisiaj ten ciąg przyczynowy Gibbona został zaniechany, do czego przyczyniły się badania historyczne, kładące nacisk na czynniki gospodarcze i struktury klasowe. Ale dzieło Gibbona zastanawia przede wszystkim tym, że tworzy ono pewien obraz mityczny i budzi podejrzenie, że wszelka nasza wiedza o przeszłości jest uproszczona, zmystyfikowana i przypomina taki związek z rzeczywistością, jaki występuje w komiksach, na przykład we francuskim cyklu *Asterix* o historii Francji. (s. 46-47).

Przeto nie wiemy nic? Wiemy, powiada poeta, to tylko, co podsuwa nam kultura. Średniowiecze podało wiekom następnym preparat z rzymskiego antyku, ekstrakt: „teksty Liwiusza, Cezara, Cyserona, Seneki oraz jego poetów” (s. 47). Tu ujawnia się Miłosz-humanista, ale nie ten „humanista”, który po prostu wychował się na Liwiuszu i innych, lecz „humanista”, nie potrafiący zmierzchów i upadków mocy oraz potęg pojąc bez pytania: a jacy oni tam byli, oni, ci zwykli ludzie, jak żyli, jak się kochali, dlaczego nienawidzili? I w czym kryje się ich przewaga nad ludźmi średniowiecza, jakby mniej okrzęsani: „Bo dopóki istniało Cesarstwo, ludzie się kąpali (...)”; potem zaś „ludzkość europejska wkroczyła w epokę przyrodzonego smrodu, mającą rozciągać się na wiele stuleci”⁶⁰ (s. 47). Niemiłe, ale prawdziwe. Wniosek jednakowoż odśladania się bulwersujący: dlaczego „gorsze” następuje po „lepszym”, zwycięża je i tryumfalnie – choć nieprzyjemnie dla powonienia – trwa przez stulecia, osiąga poziom potęgi i ... upada, zastąpione przez... (?) jeszcze gorsze?

Mimo tych niedocieczonych, irracjonalnych przypływów i odpływów historii, trwa ona dalej. Autora *Café Greco* interesuje przecież „mit śródziemnomorski”⁶¹. A jeśli on, to także dziedziczenie tego, co w rzymskim dziedzictwie okazało się trwałe. Hołdownikom mitu Śródziemnomorze przypomina w istocie pierwotny praocean nauk przyrodniczych, mityczną „prazupe” mitów, symboli, wiar, pojęć; ocean, w którym rodzi się życie⁶². Ze Śródziemnomorza, gdzie powstały, wypęłzają więc jedna po dru-

⁵⁹ E. Kiślak, *Szkic do portretu artysty z czasów starości*, „Teksty Drugie” 2001, z. 3/4, s. 98. I u Kiślak powraca analogia z Goethem: „Chociaż Miłosz podważy pomnikowy model starości, nie podejmie jednak polemiki z samym weimarskim starcem, który, jak wynika choćby z *Maksym*, uwalniał wiek podeszły od błędów i zwątpień.”

⁶⁰ Zob. obrazoburcze eseje: D. Łukasiewicz, „*Niemieckie psy*” i „*polskie świnię*” oraz inne eseje z historii kultury, rozdział 19: *Bрудna legenda Polski*, Gdynia 1997.

⁶¹ Naturalnie: tu trzeba wspomnieć budowniczych i demystyfikatorów tego mitu w naszej kulturze: Jana Parandowskiego (*Mitologia, Wojna trojańska*), Kazimierza Wierzyńskiego (*Laur olimpijski*), Mieczysława Jastruna (*Podróż do Grecji*), Zygmunta Kubiaka (*Literatura Greków i Rzymian*), Tadeusza Zielińskiego (*Grecja niepodległa, Cesarstwo rzymskie, Religie świata antycznego*). Zob. o *Micie śródziemnomorskim* Jastruna: A. Kijowski, *Mit mitów*, w: tegoż, *Arcydzieło nieznanne*, Kraków 1964, s. 144-148.

⁶² Naiwny opis tej hipotezy z początku XX wieku: W. Bölsche, *Zwycięski pochód życia*, Warszawa [b.r., ok. 1920]: „Na wielomilowych obszarach kuli ziemskiej lśni i błyszczy powierzchnia wody, świecą zwycię-

giej wartości konstytutywne cywilizacji europejskiej, która zwojuje świat. Najpierw osiągnąć muszą krańce Europy – ot, takie jak Irlandia, Islandia czy Litwa. Ten niepojęty proces, sugeruje pisarz, odbywa się tylko dlatego, że w jeszcze bardziej niepojętych okolicznościach z Bliskiego Wschodu w świat pulsującej kultury antycznej trafia wiara w Jezusę, Żyda z Palestyny, który ogłasza się Mesjaszem, Christosem, zdobywając – nie wiedząc czemu – wyznawców gotowych pójść za nim na krzyż.

Gibbon tego nie pisze, Miłosz tego tak nie formuluje, ale chrystianizm przypomina tutaj tę animującą wyobraźnię artystów wizję poczwarki, którą składa w ciele jednego żywego owada drugi owad, która żywi się żywym domownikiem, wzrastając uśmierca go, by wreszcie wyjść na jaw z ciała żywiciela jako dojrzała forma. Kiedy czyta się tyrady i ironiczne popisy przeciw chrześcijanom u Gibbona – odnosi się właśnie takie wrażenia. W żywym organizmie antyku zagnieżdża się zarodek Nowego Świata, gdzieś z Judei pochodzący. Miłosza – powtarzam: on tego tak nie formuluje – intrygują: po pierwsze fenomen nowej wiary, po wtóre pytanie, co i czy coś z tego, co pozostało po tym pierwotnym świecie-żywicielu, po Rzymie, przetrwało jego kres? Najpierw fakt eksplozji chrystianizmu – jasne, iż Miłosz nie zna odpowiedzi, dlaczego? Dlaczego w konsekwencji on sam przez całe życie musiał się z rzymskim i nie tylko rzymskim Kościołem mocować, spierać:

Nie wydaje się, żeby Gibbon nam wyjaśnił, jak to było z początkiem chrześcijaństwa. Oczywiście można i dziś powiedzieć, że dla racjonalnych Rzymian chrześcijaństwo było zabobonem. Czy też, jak wyraził się Joseph Conrad, „baśnią orientálną”. Ale Poncjusz Piłat, sceptyk, który pytał: „cóż jest prawda”, nie był reprezentatywny dla przeróżnych ludów zamieszkujących imperium. Bogowie na Olimpie byli na pewno bardziej realni w czasach Homera niż później i coraz bardziej widli egzystencję, by tak rzec, semantyczną. Podczas gdy religia obrzędowa była mocno zakorzeniona w życiu każdej *polis* i publiczne obrzędy, nabożeństwa, procesje konsolidowały lokalny patriotyzm, a koszta zakupu zwierząt ofiarnych pokrywali najbogatsi obywatele, uważając to za zaszczyt i prześcigając się w hojności. Granica pomiędzy tym, co zwyczajne i tym, co cudowne nie była wyraźna i łatwo było spotkać któregoś z bogów pod postacią człowieka. Zdarzały się cudowne zjawienia i boskie interwencje, ocalenia i uzdrowienia. Pielgrzymowano też gromadnie do miejsc świętych słynących z cudów. (s. 50).

Stało się. Nie wiedzieć czemu. A skoro tak, to w świat barbarzyńskiej Północy poszły z chrześcijaństwem dobrodziejstwa antyku, które ono zrazu zaakceptowało, dobrało, przyswoiło, wpisało we własną wizję świata. Na przykład prawo rzymskie – i nazdumiewać się poeta nie potrafi, iż „ślad jego oddziaływań widać w tak zwanych statutach litewskich Wielkiego Xsięstwa Litewskiego pisanych cyrylicą w języku starobiałoruskim” (s. 48). Zatem – co się zrodziło w Rzymie, to znaleźć można nawet w „przekodowanym” na cyrylicę systemie praw z rejonu Europy, który jeszcze w XIX wieku kojarzono na Zachodzie z lesistą krainą bez kultury i cywilizacji. Wiemy, że źle kojarzono.

Miłosza intryguje nie cyrylica, lecz łacina, łacińskość, *latinitas*. Bez wahania, myślę, podpisałby się autor *To* pod sugestią, iż „łacina szlachecka, splatając się z polszczyzną, nadaje wypowiedzi obywatela Rzeczypospolitej (bez względu na jej doraźną treść) charakter deklaracji wierności określönemu systemowi wartości”⁶³. Potwierdził-

ski protest przeciw astronomicznej nocy. Życie ciągnie tu swą mleczną drogę, przeciwstawiając ją mlecznej drodze na firmamencie”. Ta scjentystyczna utopia praooceanu, w którym zrodziło się życie, niech będzie ironiczną metaforą Śródziemnomorza, w którym zrodziła się cała kultura.

⁶³ J. Axer, *Łacina jako drugi język narodu szlacheckiego Rzeczypospolitej*, w: *Łacina jako język elit*, red. J. Axer, Warszawa 2004, s. 155.

by, iż stanowiła ona środek i sposób awansu obywateli wielonarodowej Rzeczypospolitej, „podniesienia do rangi *civis Romanus*”⁶⁴. Pewno także, za tezami latynistów, wydobłyby jej znaczenie w całej, od Węgier po Kurlandię, Europie Środkowo-Wschodniej... Lecz stary Miłosz, kiedy tak przemyśliwa nad losem Rzymu, nad losami języka, którym pisali jeszcze Swedenborg i Linneusz, otóż zmierza on do konstatacji, że jednym z ostatnich „małych kresów” Imperium Romanum okazuje się kres języka – właśnie łaciny po *Vaticanium Secundum* (s. 50).

Czego Miłoszowi żal? Rzymskiej mowy, rzymskiej cywilizacji, prawa (a to nie przypało przecie, choć istnieje poza macierzystym kontekstem); żal mu, choć tu nie jestem pewien, szlachetnej „filozofii, która bez bogów się obywatela”. Ale też – co Miłosz wydobywa – byłaby owa filozofia niczym bez Grecji; tu za przykład świeci *De rerum natura* Lukrecjusza. Przeto jest tak: ginie Grecja, ale żyje w rozwijającym się Rzymie, pada Rzym, lecz egzystują elementy jego masy pośmiertnej, w kulturze krzewiącej swe wartości i chrzczącej się Północy Europy, konsekwentnie idąc dalej: ginie chrześcijańska Europa, ale wartościowe pierwiastki jej kultury żyją, grawitują, przeobrażają się w... czym właśnie. Tego nie wiemy. Na szczęście nie wiemy i wiedzieć nie chcemy, czy śmierć schryścianizowanej Europy jest nieuchronna i w ogóle nastąpi! Lecz, co my wiemy o Historii? W tym przypadku na s z c z ę s c i e – n i c !

Kiedy już Miłosz pożegna i opłacze Rzym, przychodzi pora na zwyczajną w takich razach destrukcję mitu. Bo czy ten Rzym upadły wart był aż tak wiele? „Kiedy tak dużo się mówi o tradycji śródziemnomorskiej, warto zadać kilka pytań.” (s. 51) Pierwsze z nich zaskakuje – czy umiemy imaginacyjnie ukochać Rzym tak, jak to uczynił Gibbon? „Nasze doświadczenia z imperiami nie były dobre (s. 51)” – pisze Miłosz i pamiętamy znów *Epitafium* i *Cesarza Konstantyna*. Ale – pisarz ciągnie dalej – czy w samym Rzymie naprawdę warto widzieć tylko Rzym-imperium, państwo-ikonę, puste wyobrażenie, zagospodarowujące nasze odczucie pustki? Dlaczego uwewnętrzniać i mityzować cywilizację, której realni, żywi mieszkańcy wdychali do lepszych czasów, do Złotego Wieku? Jeśli tęsknili za „lepszymi”, to: „W samym pogańskim Rzymie nie było jednak dobrze z samopoczuciem” (s. 52). Zapewne nie było. Nawet w stoickiej filozofii tkwił oścień smutku. Za dużo też pochwał śmierci. Uczony filolog, pisząc o wygnaniu jako części społecznego życia Rzymu, konkludował w odniesieniu do Cyceirona: „Cyceron zaś załamał się tak bardzo, że nie był zdolny podjąć żadnej innej twórczości oprócz płaczliwych, chaotycznych i w wysokim stopniu egotycznych listów”⁶⁵. Mało to krzepiące. Miłosz nie zna litości dla Rzymu-Mitu, nie oszczędza go nie dlatego, że przykłady zwyrodnienia były tu okropniejsze niż innych kulturach, lecz dlatego, że za wiele w ten mit Europa zainwestowała wiary jako w źródło swej racjonalno-naukowej cywilizacji:

⁶⁴ Tamże. Pisze Miłosz z kolei tak: „Łacina była długo w Europie językiem tych, którzy umieli czytać i pisać, tj. duchownych. Łacina też była językiem nabożeństw i kazań najpierw w niej pisanych, następnie tłumaczonych na miejscowy język. W tym chrześcijańska Europa Zachodnia stanowiła jeden organizm i jej dalekie kresy, na przykład Polska, nie różniły się zbytnio od centrów. Wkrótce też łacina stała się szerzej znana, bo służyła za język szkolnictwa i cała historia Polski począwszy od kroniki Galla to przecie pisma i mowy po łacinie, aż po kolegija jezuickie Rzeczypospolitej i styl polskiej prozy, przepłatanej łacińskimi wyrażeniami. Wreszcie przyszło dziewiętnastowieczne gimnazjum, którego model wypracowano w Niemczech, i wybitna w nim pozycja łacinnika.” (s. 49).

⁶⁵ E. Wesołowska, *Rzymska literatura wygnacza*, t. I, *Cyceron i Seneka*, Poznań 2003, s. 273.

To prawda, w Rzymie cesarskim pojawia się po raz pierwszy kultura masowa, ale na czym polegająca? Na igrzyskach, których treścią była śmierć oglądana publicznie, czyli zapasy gladiatorów, oraz seks, czyli teatr naturalistyczny z kopulacjami na scenie. I jakby rzutowaniem tych igrzysk na zewnątrz, na podbijane prowincje, były masowe rzezie nieposłusznych tubylców. Praktyką rzymską było też wymierzanie kar nie przez egzekucje, bo samą karę śmierci uważano za niedostatecznie dotkliwą, wyższym stopniem była śmierć w męczę, przez ukrzyżowanie. Po rewolucji Spartakusa wzdłuż dróg stały rzędy krzyży z rozpiętymi na nich niewolnikami, uczestnikami rebelii. Przeciwnicy rozumu, czyli chrześcijanie, według Gibbona, mieli więc niejakie powody, żeby imperium nie lubić, a nawet uważać je za imperium zła. Obraz Babilonu, wielkiej wszeteczniccy w Apokalipsie św. Jana, jest przecie metaforą Rzymu. Zresztą nie jesteśmy tutaj daleko od polskiego romantyzmu i dzieł Mickiewicza i Krasińskiego, gdzie obraz wielkiej wszeteczniccy jest przeniesiony na Cesarstwo Rosyjskie. (s. 51-52).

Nieprzyjemny rejestr, wyznajmy: okrucieństwo, ekspansjonizm, gladiatorzy podrynąjący sobie gardła⁶⁶, wynaturzona seksualność; niewielu zatęskni za tym Rzymem. Miłosz stosuje znaną w takich przypadkach figurę porównania, które firmuje autorytet: przecież, mówi poeta, „Simone Weil uważała Rzym cesarski za potworną totalitarną bestię, oddaną kultowi samej siebie i ukaraną przez podrzędność swojej literatury w porównaniu z literaturą grecką” (s. 51). Na pewno zaś – wątpimy głośno – Gracja właśnie lepsza była niż inne kultury? Czyżby z matecznika *Mare Internum* wypęłzył na grecki łąd jakiś inny gatunek, innym obdarzony duchem, naprawdę arka-dyjski? Miłosz w to wątpi. Zapewne pamięta, co Arystoteles pisał o niewolniku jako zwierzęciu i „narzędziu” w *Polityce*; może zna tezy trzeźwo myślącego historyka, pokazującego, iż niewolniczy „status anty-obywatela, absolutnego obcego, pozwalał się rozwijać statusowi obywatela”⁶⁷. Do mitu Rzymu sięgają totalitaryści włoscy z XX stulecia, faszyci; zadurzony nazizmem ekspresjonista niemiecki, szukając źródeł „nowej sztuki” w doryckim duchu, opiewa antyczną Grecję nie bez odruchu odrazy; wszędzie podstęp, władza, bestialstwo:

W Koryncie było czterysta sześćdziesiąt tysięcy niewolników, na Eginie – czterysta siedemdziesiąt tysięcy. Nie wolno im było nosić długich włosów, nie mieli tożsamości prawnej, można ich było podarować, zastawić, sprzedać, karać kijem, rzemieniem, batogiem, dybami, obrozą, wypaleniem piętna. Zabicie niewolnika nie było ścigane sądownie, pociągało za sobą ewentualnie łagodną pokutę religijną. Niewolników bito regularnie raz do roku bez przyczyny, upijano, aby się z nich naśmiewać, odmawiano im po prostu wszelkiej godności; jeśli któryś z nich odchodził od swojego wyglądu niewolnika, był zabijany, właściciela zaś karano za to, że nie potrafił utrzymać go w poniżeniu. Kiedy niewolników było już zbyt wielu, dokonywano na nich nocnych mordów, zabijając tyłu, ilu wymagały okoliczności. W krytycznym momencie wojny peloponeńskiej wywabiono w Sparcie podstępem dwa tysiące najgorliwszych w pracy i najbardziej pragnących wolności oraz pozbawiono ich życia – wielka ofiara z własnego dobytku. Tam też do zabiegów wychowawczych należało wysyłanie od czasu do czasu podrastających chłopców na drogi wodące do miasta, aby, ległszy w zasadzkach, napadali i mordowali zapóźnionych niewolników i helotów, powracających wieczorem do domu; bardzo wychowawcze było takie oswajanie z krwią i ćwiczenie rąk od małego. Taki podział pracy wytworzył atmosferę dla bojów i igrzysk, dla bitew i posągów – grecką atmosferę⁶⁸.

⁶⁶ Por. jednak inne niż tradycyjne, naukowe przedstawienie tematu: D. Słapek, *Gladiatorzy i polityka. Igrzyska w okresie późnej republiki rzymskiej*, Wrocław 1995. Trudno mieć nadzieje, by prace naukowe mogły zmienić wyobrażenie gladiatora kształtowane niegdyś przez literaturę, a przez film współcześnie.

⁶⁷ P. Vidal-Naquet, *Czarny łowca. Formy myśli i formy życia społecznego w świecie greckim*, przeł. A. Wolicki, Warszawa 2003, s. 231.

⁶⁸ G. Benn, *Świat dorycki. O związkach sztuki i władzy*, przeł. R. Turczyn, w: tegoż, *Po nihilizmie...*, dz. cyt., s. 92-93.

Grecja nie lepsza od Rzymu, a dwa i pół tysiąca lat potem jeszcze gorsi Hunowie XX stulecia: Niemcy w amoku nacjonalistycznym. Miłosz to wszystko wie. Pobłażliwie patrzy na Gibbona, którego wyobraźnię kształtują ideały antycznej sztuki. Anglik wyklina chrześcijan za to, że niszczą arcydzieła rzymskiej kultury: „Gibbon, wierny oświeceniowemu kultowi starożytności, opisuje z widoczną odrazą niszczenie zabytków chrześcijan (...)” (s. 53). Minie ledwie kilka wieków i ikonokłasi miażdżyć będą w Bizancjum głowy oddających kult ikonom (ikonodulom) tymi właśnie obrazami. Ci drudzy, ostatecznie zwycięzcy, odpowiedzą równie krwawo⁶⁹. Mądrość Miłosza i na tym polega, iż wie, jak wiele było tu przypadku, nieświadomości, igrzysk trafu. Że przetrwa głowa wszetecznego dla wyznawców Chrystusa a pięknego Antinosa, kochanka cesarza Hadriana, równie było możliwe, jak ocalenie cudownej ikony Rublowa⁷⁰. Rola przypadku, przekonań i rachub wcale w tym wszystkim niejasna.

Pozwoli sobie jeszcze Miłosz zadumać się nad „niechrześcijańskością” europejskiej poezji, niewolniczo zależnej od antycznej topiki: dlaczego właściwie tak niezmiennie i długo bawiliśmy się zabawkami, które porzuciło to postarzałe dziecko: Rzym? Inny wątek, wywołany przez eseistę, zdaje się mieć charakter osobisty: że z Rzymem zerwaliśmy dopiero wtedy, gdy wraz z chrześcijaństwem przyjęliśmy transcendentne zaświaty, z ich specjalną – tak to nazwę – metafizyczną topo- czy geografią (niebo, piekło, czyściec), rozwijającą się na dobre w średnich wiekach. Tak, choć Miłosz tego nie mówi wprost, daje się wyczuć, iż myśli o sobie już jak o „turyście”, który krainy te wkrótce zwiedzi; stąd także wątek zbawienia lub potępienia:

Uzasadnione jest nasze zdziwienie, kiedy czytamy Kochanowskiego. Poeta chrześcijański, a tak bliski poetom łacińskim, jakby nie dzielił go od nich olbrzymi przewrót religijny i światopoglądowy. Nie, jednak odkreślanie ciągłości musi mieć swoje granice, bo poezja Europy chrześcijańskiej wniosła coś, co w starożytnym Rzymie nie istniało. Było to przede wszystkim nowe wyobrażenie zaświatów.

W *Odysei czy Eneidzie* Wergiliusza świat umarłych mieści się pod ziemią: jest to Hades, odpowiednik żydowskiego Szeolu, kraina cieni, podziemna rzeka Styks, przewoźnik Charon ze swoją łodzią, źródło Lety, dające zapomnienie o życiu przeszłym, czy też Pola Elizejskie, po których błądzą dusze sprawiedliwych. Wszystko to przekształciło się u chrześcijan w obrazy podziemnego piekła, co prawda z dodatkiem wyrafinowanych kar piekielnych zadawanych duszom przez istoty złośliwe, rogate, włochate i ogoniaste – diabły (s. 54).

Za cóż miałby być potępiony poeta? Miłosz – jak zaczyna, tak i kończy: Rzym upadł, ale i nie upadł... Zetlał, jak wszystkie ziemskie imperia, a przecież choć straciła na znaczeniu i łacina, t e m a t r z y m s k i nie przepadł z samym Rzymem. Przeciwnie: żyje, jest, co trochę gorszy Miłosza, elementem świata zbiorowej wyobraźni. A przecież tak nie musiało być! Znakomity *passus* eseju poświęca Bizancjum – które właśnie upadło raz na zawsze i nieodwołalnie nie tylko jako cesarstwo, ale jako imperator zbiorowej wyobraźni. Dlaczego? Właściwie trudno powiedzieć, bo potencjał mitotwórczy Konstantynopola, gdzie wojny i przewroty pałacowe były na porządku dziennym, wprost niewyczerpany. Miłosza trochę złości sukces masowy *Quo vadis*

⁶⁹ Zob. L. Uspienski, *Teologia ikony*, przeł. M. Żurowska, Poznań 1993.

⁷⁰ Antinosa można obejrzeć w monografii: M. Nowicka, *Twarze antyku. Z dziejów portretu w Grecji i w Rzymie*, Warszawa 2000, s. 175. Pisze badaczka (s. 174): „W Mantynei w Arkadii urządzano ku jego czci co kilka lat igrzyska sportowe, a w miejscowym gimnazjonie oglądał Pauzaniusz (VIII 9, 7) kapliczkę z posągami i malowanymi portretami Antinosa, »na których przypomina on Dionizosa«. Statuaryczne portrety Antinosa (zachowało się aż 95 rzeźb lub ich fragmentów) zajmują w sztuce rzeźbiarskiej tych czasów miejsce szczególnie”.

Sienkiewicza⁷¹, poleca więc z (chyba?) ironią lekturę *Quidama* Norwida⁷². Czyżby nie słyszał o *Nietolerancji* filmowej Griffitha, filmach o Kleopatrze i Antoniuszu, nie wie, że każdy prześladowany na tym świecie żył do niedawna w przeświadczeniu, iż nastały czasy Nerona? Wie.

Z zakłopotaniem kończy wyznaniem wiary-zdumienia: „Daleko [do *Mistrza i Małgorzaty* Bułhakowa] odeszliśmy od oświeceniowych oczywistości i dzieje schrystianizowania Rzymu ukazują się nam coraz to inaczej, w każdym stuleciu jakby na nowo. Ale może warto było przypomnieć o wielkim angielskim historyku” (s. 58). – Znaku zapytania brak, więc „warto było”. Znamienne, iż w finalnym wypowiedzeniu tego eseju jasno jawi się jego *leitmotiv*: schrystianizowanie Rzymu. Sędziwy poeta pisze niespiesznie. Styl zdradza raczej pewne spowolnienie fraz, połączone ze zdumieniem; to ostatnie skończy dopiero śmierć. Gibbon napisał własną hagiografię kultury i jej złowieszczej apokalipsy, którą spowodowała saprofagiczna infekcja bliskowschodnia: chrystianizm. Miłosz patrzy z tronu tych swoich 91 lat na Gibbona, który dożył ledwie 56 wiosen, ze spokojem pełnym pobłażliwości. Nie miota wyrzutów, jak Mickiewicz, tłumaczący uczniom w Lozannie, że „Gibbon sfałszował z nienawiści do tychże ojców [Kościół] wielką część swoich dziejów”⁷³.

Po co Stary Król pisze ten esej? O micie śródziemnomorskim, o tym czym jest *Roma Aeterna*, o jej upadku i trwaniu? Myślę, że spotykają się tu najpierw w – z pozoru nieporywającej – refleksji dwa tematy: tej nieprzewidywalności świata, który rodzi, wznosi i zabija, burzy mocarstwa; i temat osobisty, albowiem z owych historycznych mikroapokalips coś wynika dla każdego z nas...? W jakiejś kulturze przecież żyliśmy, coś nad brzegi Świtezi czy Niemna z owego Śródziemnomorza przyszło. Co? I jak to „coś” wziętem w siebie i przeżytem, jak to „coś” żyło ze mną?

Jest i temat trzeci – dyskretnie nieodśłonięty – takie myśli, takie loty „hen” ku Rzymowi, by zobaczyć, że nie miał zaświatów, że był taki sam, ale inny etc. – otóż to są obrachunki nie z imperium rzymskim, lecz obrachunki z cesarstwem wyobraźni, ze sobą. Czynione, gdy stoi się na brzegu rzeki. Konkluzja jest jednak dziwna: koniec końców pojęcia nie mamy, skąd ten sukces chrześcijan. W ostatniej instancji – myśli odśłania się nie Nic, ale Tajemnica. Nie miał o niej pojęcia Gibbon, przeczuwa ją Miłosz. Zmierzch i krach Imperium Rzymskiego – w imaginacyjnej aranżacji Starego Króla – pozwoliły mu usłyszeć melodię Tajemnicy, melodię, której ni powtórzyć, ni zapisać nie sposób. I to jest Apokalipsa. Odśłonięcie.

5. Litością i odrazą porażony⁷⁴

Czy więc, patrząc na przełom wieków, tego dwudziestego i hasającego już w najlepsze A.D. 2006 dwudziestego pierwszego, mieliśmy poczucie, że dokonało się coś istotnie nowego, niezwykłego? Nie. Spojrzeniu na świat i światki ludzi i narodów

⁷¹ O sukcesie powieści *Quo vadis* Sienkiewicza daje pojęcie tom studiów: *Z Rzymu do Rzymu*, red. J. Axer, współpraca M. Bokszczyński, Warszawa 2002.

⁷² O dziele Norwida zob. E. Kiślak, *Cień arcydzieła*, w: *Trzyście arcydzieł romantycznych*, red. E. Kiślak, M. Gumkowski, Warszawa 1996, s. 197-206. Tu uwaga (s. 206): „W przypadku wielu dzieł nadużyto analogii z filmem, jednak trzeba zaakcentować, że *Quidam* uprzedza nadejście »dziesiątej muzy« (...)”. A jednak to inna „filmowość”, niżli Sienkiewiczowska.

⁷³ A. Mickiewicz, *Wykłady lozańskie*, zrekonstruował i przeł. J. Kowalski, w: tegoż, *Dzieła. Wydanie Rocznicowe 1798-1998*, t. VII, *Pisma historyczne. Wykłady lozańskie*, tom opr. J. Maślanka, Warszawa 1996, s. 169.

⁷⁴ Cz. Miłosz, *Notatnik*, „Zeszyty Literackie” 2002, nr 1, s. 7.

towarzyszyła ta sama odraza, ta sama litość. Te same błędy, zbrodnie, także ta sama ocalająca miłość. Milenijny festiwal przełomu tysiącleci niewiele miał wspólnego – doprawdy – z wiarą tych wszystkich, którzy przez stulecia ufnie byli w to, że nadciąga Królestwo: Boże bądź Antychrysta, których wiara ta kształtowała⁷⁵. Wprawdzie irracjonalizm, sekciarstwo i urągające rozumowi herezje trzymały się mocno, ale trzeba było odnieść wrażenie, iż apokaliptyczność jest raczej telewizyjną inscenizacją, kulturową maskaradą, mającą zmienić coś w świadomości tych wszystkich, którzy głodni byli nade wszystko nadziei. Trochę lęku, trochę optymizmu, światowy spektakl – to wszystko tworzyło iluzję początku, który nie nadszedł. Imaginacyjna manipulacja – prorocstwo nadziei – zamieniło się w swoją karykaturę, ironiczny antywzór, pustynię, z której dobiega chichot diabła.

Tak czy owak, mówiąc językiem Miłosza, zdani byliśmy w skali „bezgranicznej historii” albo na złudzenia, albo na porażającą i otepiającą niewiedzę, albo na makabryczne szaleństwo takich choćby projektantów ruin tysiącletniego, zbrodniczego imperium. W mikroskali stulecia, dekady (mikro-mikroskala!) powtarzały się nieodmiennie te same procesy, które zachodziły już tak często. Kończyły się jedne paradygmaty myślowe – ot, choćby biedny postmodernizm czy teorie relatywistyczne w historiografii – zaczynały inne: jedni gorliwie wracali do „rzeczy” i „faktów”, policzkując adwersarzy z rozpadającego się paradygmatu, inni strachliwie wyczekiwali na skrytowanie się nowego. Kompromitacja wszelkich „proklamacji końca” (człowieka, historii, religii, ba, nawet książki), nie oznaczała jeszcze laudacji jakiegos „nowego początku”. Przeciwnie: dynamika procesów społecznych i historycznych wskazywała, że po końcu wszystkiego, a nawet po „końcu końców” przyszedł ... jeszcze jakiś koniec do kwadratu, czego oznaką była wyzbyta już pseudometafizycznego sztafażu histeria wojny kultur, wojny antyterrorystycznej, reanimacja głośniejszej w latach 70-tych XX-wieku histerii kryzysu wojny atomowej (Iran, Korea...). Początek XXI stulecia okazał się końcem iluzji, życia od nowa, jakby nie było przeszłości. Przeciwnie: narody, które wydały twórcę aryjskiej mitomanii imperialnej (Niemcy) popadać zaczęły w historyczną amnezję. Poczwarka winy historycznej zamieniała się w budzącego w sobie samym podziw szkarłatnego motyla ofiary.

Obserwujący politykę, także w takim kraju jak Polska, można było odnieść wrażenie, iż pod populistyczną patyną niby-ideologii, paplaniny o wartościach kryje się już nawet nie etyczna amnezja, ale proces wypierania etyki, zapomnienia o niej na siłę, by tym łacniej oddać się sferze „kalkulacji”, „manipulacji”, planowania, PR-u. „Odtworzenie aury pewnych okresów historii jest bardzo trudne”⁷⁶. Prawda. Ale nie zawsze. Ingres dwudziestego pierwszego stulecia do katedry Historii miał nie tylko mglistą aurę, ale i nader mdło-gorzki smak. Także autor cytowanej konkluzji, Czesław Miłosz, zmarł. Jeszcze w 2002 roku wyznawał z pełną samoświadomością i wspaniałą pasją życia: „Powinienem już umrzeć, a ciągle nie skończona praca”⁷⁷. Praca nigdy nie może

⁷⁵ Zob. U. Cierniak, *Wyobrażenia o siłach zła i dawnych i współczesnych staroobrzędowców*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Studia Religioznawcze” 1996, z. 29, s. 79-87.

⁷⁶ Cz. Miłosz, *Kto to był Truman*, w: tegoż, *Spizarnia literacka*, Kraków 2004, s. 37.

⁷⁷ Cz. Miłosz, *Notatnik*, dz. cyt., s. 5.

się dokonać w spełnieniu. Przychodzą na myśl słowa poety nie tylko dla dzieci: „Leż, mój cieniu, przy mnie / I przedłużaj moje ciało w lepszy świat”⁷⁸.

Odejście Miłosza, skwitowane narodowym skandalem dyskusji o miejscu pochówku poety (czy zawsze tak musimy?), poprzedziło odejście Karola Wojtyły, bez wątpienia wydarzenie, które – czy tego ktoś chce, czy nie, czy ktoś je przeżył, czy nie – pozostanie pokoleniowym doświadczeniem milionów ludzi. Co ciekawsze: nie będzie i nie była to pokoleniowa trauma utraty (to także), lecz zadziwiające przeżycie jedności: wierzących kościelnie, pozakościelnie, czasem agnostyków czy po prostu wciąż nie mających wiary, w którą stronę pójść.

Mimo tych jednoznacznych doznań odnosiło się wrażenie, iż ogół ludzi żyje w dwóch światach, które czasem niewiele mają ze sobą wspólnego. Trzeba, ażeby je opisać, posłużyć się metaforyzacjami. Pamięamy ze szkolnej edukacji pojęcia *parataksy* (układu zdań złożonych współrzędnie) i *hipotaksy* (układu zdań, w którym jedno ze zdań jest zależne od drugiego). Ale to nie o gramatykę tu idzie. Ten pierwszy, współrzędny model budowania wypowiedzi charakterystyczny jest dla Biblii i generalnie języka religijnego. Orzeka się w ten sposób o tym, co podane jest do wierzenia: i rzekł bóg i stało się i uczynił to czy tamto. Układ hipotaktyczny cechuje ten styl językowej wypowiedzi, który określa mówiącego jako osobę racjonalną, rozumiejącą, dowodzącą: skoro jest tak i tak, to pewne jest, że... Nie idzie mi, powtórzę o gramatykę.

Idzie mi o to, iż odnoszę wrażenie, że we wspólnym świecie XXI-wiecznej kultury istniały (ale nie „współ-”) dwa światy: *irracjonalnej parataksy*, i świat *paradoksalnej hipotaksy*. Przy czym obie kategorie określam jako kategorie: egzystencjalne, językowe i religijne. Istniały więc obok siebie dwa światy: ten, wierzących, iż jest tak i tak, że było tak, a będzie jeszcze inaczej. I ów drugi, który mozolnie usiłował wyciągać wnioski, argumentować, „że to i tamto, ponieważ...” Pierwsi odwoływali się do autorytetu Stwórcy i niewzruszonych wartości (irracjonalna parataksa), popadając w skrajnych wypadkach w obłęd religijnego fanatyzmu, groteskowe moralizatorstwo, finalnie w zbrodnię i obłudę. Drugi odwoływali się do równie – w ich przekonaniu – niewzruszonego autorytetu rozumu, przyrodzonych władz poznawczych człowieka, praw natury (paradoksalna hipotaksa), popadając z kolei w dogmatyzm, trywialność, niemal religijną żarliwość ateistyczną i równie groteskową wiarę w niewzruszoność swej wiary.

Jedni napełniali świat boską tajemnicą po brzegi, tak iż stawał się on przedsiönkiem nieba i piekła (którego zaiste nieco nawet trzeźwy człowiek dopatrzeć się tu nie potrafił), sceną walki Dobra i Zła⁷⁹. Drugim pozostawało w odwecie proklamowanie nietajemniczości (*in potentia*) wszystkiego. Tych spod znaku irracjonalnej parataksy znamionowało zachłyśnięcie symbolem religijnym, który niekiedy zżerał, pochłaniał resztki rozumnej refleksji. Tych drugich określało hołdownicze zawierzenie indukcyjno-dedukcyjnym procesom poznawczym, czyniąc ich niewrażliwymi na symboliczny i

⁷⁸ J. Brzechwa, *Rozstanie z cieniem*, cyt. za: A. Szóstak, *Od modernizmu do lingwizmu. O przemianach twórczości Jana Brzechwy*, Kraków 2003, s. 306. Píše Autorka: „Cień jest u Brzechwy jakby osobnym rodzajem bytu, obrazem duszy poety (...), tajemniczym łącznikiem z nieskończonością”.

⁷⁹ P. Żeleznikowicz, *Pieczęć Antychrysta?*, cz. III, „Wiadomości Prawosławnej Diecezji Białostocko-Gdańskiej” 2004, nr 1: „Na początku 1997 r. greccy biskupi uznali kwestię liczby 666 na tyle ważną i aktualną, że poświęcono jej Paschalny list pasterski, odczytany we wszystkich greckich cerkwiach po nabożeństwie rezurekcyjnym. Bezpośrednio powiązane z tą sprawą było, zbiegające się w czasie, przyjęcie postanowień Układu z Schengen. Wśród wiernych krążyły informacje o przedstawionej na nowych dokumentach (wymaganych przez traktat) liczbie Antychrysta, co wzbudzało wiele emocji.”

każdy pozaracjonalny (emocje choćby) z aspektów ludzkiego poznawania świata⁸⁰. Jednym i drugim pozostawała w najlepszym razie jałowa polemika („dialog”) lub w najgorszym, globalnym wymiarze atmosfera skrytej wojny, konfliktu kultur, wojny światów rozbieżnych, rozchodzących się właśnie już na poziomie języka. Pat.

„Żyjemy, jeżeli można tak powiedzieć, w przeobrzymiej tymczasowości” – przed II wojną światową przypomniał Guglielmo Ferrero⁸¹. Dobrze byłoby o tym pamiętać. *Leitmotivem* tej sylwicznej refleksji jest myśl Czesława Miłosza. Nie rzadko, lecz zawsze, w każdym tekście napominał on, by poza opętaniem irracjonalnym i spętaniem racjonalnym, równie czyniącymi ziemię jałową, mieć w oku, w spojrzeniu jeszcze tajemniczość istnienia, pytanie, które wpisane jest we wszystko i w każdą rzecz. W świat, do którego pochwalenia poeta jest wezwany:

Chciałem świat opisać jak u Lukrecjusza,
Ale wszystko się zanadto pokomplikowało,
I wyrazów w słowniku byłoby za mało,
Więc tylko wykrzykiwałem: A jednak się rusza!⁸²

Właśnie wielkości właściwa jest owa ironia, nieodstępna od zamiarów i prób ich spełnienia. Ale nie paraliżująca. Nie obezwładniająca. A Apokalipsa? Co powiecie tym wszystkim, którzy bez apokaliptycznych dreszczy nie postąpią ani o krok? Co to byłaby apokalipsa? Wyobraźcie sobie ogień Heraklita zanurzony na wieki w formalinie historii filozofii. Pomyślcie, iż nagle rzeka Heraklita zmienia bieg, zawraca i nie tylko wszystko płynie, ale płynie znów do źródła, z którego wyptywało. Przedstawcie sobie, iż wąż Nietzschego zjadł już swój ogon, potem głowa połknęła własną głowę, a on, wąż-czas przeszedł na tę „drugą stronę” innej wieczności. Zaimprovizujcie sytuację, kiedy wszystkie teksty, słowa i wszystkie za tym idące czyny mają równoważny sens i równą wartość. Wreszcie spróbujcie zdumieć się na myśl, która chodziła kiedyś po głowie pewnemu niemieckiemu myślicielowi, iż jakaś wielka jak wieloryb ironia połknęła niczym Jonasza wszystkie mniejsze i większe ironie i ironijki, towarzyszące naszemu życiu. Wtedy się odsoni i będzie apokaliptycznie...

6. Nie aż tak...

Co robić więc w świecie, gdzie – jak powiadał genialny „poeta historii” – czasem „bogi i ludzie szaleją”. Jakiej miary – ogólnohistorycznej czy indywidualno-intymnej – szukać dla niepowtarzalnego doświadczenia każdego z nas: mnie, ciebie, ich? Czekać na *apokalypsis*, ostateczne odsonięcie z metafizycznym wykrzyknikiem: *Vae!* Życ nowymi początkami, stale powtarzając akt *genesis*: myślowo, filozoficznie, estetycznie? Kultura oferuje na targowisku próżności niezliczoną ilość atrakcji i wczorajszy postmodernista w pół roku przedzierzgnąć się może w apostoła „nowych wartości”, jasne, że teraz już „niewzruszonych”. Pomni seneckiej miary przemijania wielkości i tego, co jest drobiną, miary, która poucza:

Czas żarłoczny wszystko niszczy i pochłania,
Wszystko z miejsca porusza się i nie pozwala trwać długo.
Giną rzeki, morze się cofa i brzegi osusza.

⁸⁰ Zob. S. J. Gould, *O inteligencji w kosmosie*, w: tegoż, *Niewczesny pogrzeb Darwina*, opr. A. Hoffmann, przeł. N. Kancewicz-Hoffmann, Warszawa 1999, s. 311-322.

⁸¹ G. Ferrero, dz. cyt., s. 123.

⁸² Cz. Miłosz, *Notatnik*, dz. cyt., s. 6.

Osuwają się góry i wałą wzniosłe szczyty.
 Po cóż o drobiazgach wspominam?
 Wspaniały ogrom nieba spali się w nagłym ogniu.
 Wszystkiego śmierć zażąda. To nie kara, to prawo.
 Ten świat po raz wtóry już się nie narodzi.⁸³

– winniśmy chyba odrzucić urojone mniemanie o bezsensie lub absolutnym sensie. Wszystko bowiem jest nie aż tak przerażające, nie aż tak małe i nie aż tak wielkie, by człowiek nie odnalazł w rzeczywistości swego miejsca. Chciałbym przywołać tekst, który pomiędzy zwodniczym „aż tak (straszny świat)” a „nie aż tak (niezrozumiały)” próbuje znaleźć miarę współczesnego nil desperandum, tak w wymiarze indywidualnym, jak i zbiorowym. To esej Michała Głowińskiego Starszy człowiek na przełomie wieków, pisany istotnie w pamiętnym czasie karnawału milenijno-apokaliptycznego, w roku dwutysięcznym⁸⁴. To zapis swoistego samooglądu, podsumowania człowieka urodzonego w 1934 roku, cudem ocalonego z Szoa, humanisty, który niezatarte piętno odcisnął na niemal półwieczu XX-wiecznej kultury. Jakkolwiek szumnie to brzmi, refleksję Głowińskiego kształtują nie fajerwerki grandilokwencji, ale skromność i pokora wobec istnienia, pomieszane z nieustającym zdziwieniem światem, który postrzega głównie przez pryzmat kultury jako jej współkreator, historii jako jej ofiara, ale i obserwator, natury w końcu, której jest wrażliwym miłośnikiem. Głowiński nie przydaje światu sankcji metafizycznej, przyjmując raczej postawę agnostyka⁸⁵, który powiedziałby: w tajemnicy żyjemy, poruszamy się i jesteśmy. Żyje w świecie tego, co nazwalibyśmy paradoksalną hipotaksą (wiem, że nic nie wiem), ale wszelkie skrajności tego stylu myślenia i wyobrażania są mu obce jako z natury – jak bycie osobistym wrogiem Pana Boga – obce humanistycznej postawie. I choć, jak większość moralistów, zaparłby się bycia moralistą, w jego znakomitym eseju słychać tę nienarzucającą się uchu subtelną wibrację głosu skromnego moralisty.

Jak być? Jak istnieć? Odpowiedź Głowińskiego ufundowana jest na przeświadczeniu, że czas, jak wszystko w ludzkim kosmosie, potrzebuje organizacji: kalendarzowej, przełomowej, historycznej (epoki!), indywidualnej. Czas – tak w wymiarze historii, jak w wymiarze egzystencji – podlega władzy, którą sami nazwalibyśmy kiedyś imaginacją o-cezurowaną (łacińskie: *caesura* – odcięcie, przedział), przykrawającą nieobjęty czasu przestwór początkiem i końcem, *genesis* i *apokalypsis*, ale nade wszystko dzielącą te rozległą przestrzeń między początkiem a końcem na epoki, ery, stulecia, a w wymiarze egzystencji indywidualnej na lepsze i gorsze, przełomowe i popadające zaraz w niepamięć sezony, dni, lata. Głowiński wyciąga z tej z pozoru oczywistej świadomości, iż potrzebujemy kwantyfikacji czasu, wniosek zrazu niepora-

⁸³ L. A. Seneka, *Natura czasu*, przeł. E. Wesołowska, cyt. za: E. Wesołowska, *Rzymska literatura wygnañcza*, t. I, *Cyceron i Seneka*, Poznań 2003, s. 331.

⁸⁴ Pierwotnie referat wygłoszony wiosną 2000 r. na UAM w Poznaniu. Pierwodruk: „Res Publica Nowa” 2000, nr 6; następnie publikacja w: *Na początku wieku. Rozważania o tradycji*, red. Z. Trojanowiczowa, K. Trybuś, Poznań 2002. Wszystkie cytaty – których lokalizacje podaje tuż po tekście – z wydania: M. Głowiński, *Skrzydła i pięta. Nowe szkice na tematy niemitologiczne*, Kraków 2004, s. 5-20.

⁸⁵ Zob. M. Głowiński, *Wyznania agnostyka*, w: *Skrzydła i pięta...*, dz. cyt., s. 254: „Agnostycyzm, jeśli nie przybiera kształtów karykaturalnych, nie równa się też kwestionowaniu kulturotwórczych mocy religii, a jeśliby to czynił, prowadziłby do aberracji. To, że nie wiem, czy Bóg istnieje, nie przeszkadza mi w percypowaniu z najwyższym przejęciem wielkiej poezji religijnej, poczynając od Psalmów i Pieśni nad Pieśniami poprzez lirykę polskiego i angielskiego baroku, do wierszy romantycznych i dwudziestowiecznych.” Pierwodruk *Wyznań* w jęzickim „Życiu Duchowym” 2001, nr 28.

zający, a po głębszym namyśle odkrywczy: myślimy o czasie miarą dla nas stworzoną, miarą naszego życia. *Humanitas* Głowińskiego odsłania się właśnie w tym postulatcie samoograniczenia: nie aż tak wiele możemy poznać z reguł rządzących tysiącleciami, jeszcze mniej należy do nas poznać z dziedziny *futurum*. *Starszy człowiek na przelocie wieków* nie lokuje refleksji o czasie w rozległej przestrzeni „długiego trwania” Ferdynanda Braudela, choć ma jego wyobrażenie:

Wspomniałem o zmianie tysiącleci, ta strona sprawy mnie tu jednak nie zajmuje. Stulecie, gdy zastępuje się pewnego typu procedury, przylegać może do indywidualnej biografii (i to niekoniernie wtedy, gdy rozciąga się ona na całą jego przestrzeń – jak życie Hansa Georga Gadamera czy brytyjskiej Królowej Matki), jest tą jednostką czasu, którą mimo takich czy innych trudności i przeciwieństw można ogarnąć, dostosowując do własnych doświadczeń. W przypadku tysiąclecia tego uczynić się nie da, nie jest to jednostka czasu na miarę indywidualnego życia, w tej perspektywie przejście od jednego do drugiego milenium jest czymś dużo mniej istotnym i – paradoksalnie – dużo gorzej dostrzegalnym niż przesunięcie od jednego wieku do drugiego. Właściwym miejscem tysiąclecia jest swoiście ujmowana historia, jest religia – i jest mit w takiej czy innej jego postaci. To ono właśnie stanowi domenę długiego trwania. (s. 7)

Tyle tylko: „własne życie”. Gdybyśmy – pozwólmy sobie popaść w kaznodziejski ton, inspirowany Głowińskim – myśleli tylko „sobą”, skromną miarą życia własnego, uniknęlibyśmy tak indywidualnych feerii pychy, która rozświetlić chce *in toto* sens Historii przez wielkie „H”, istotę Bytu przez ogromne „B”, Egzystencji przez monstrualne „E”. *Modestia*, skromność i praca – to właściwy wymiar istnienia: „Skromność – powiada klasyk – wymaga od człowieka umiejętności miarkowania siebie, co zaiste jest szczególnym darem Bożym”⁸⁶. Tak dla jednostek, jak dla zbiorowości. Co to znaczy – zdaniem autora eseju? Najpierw: pozostać wiernym swoim czasom, swemu stuleciu, ale i każdemu spośród dni podarowanego czasu:

Urodzony w połowie lat trzydziestych, pozostanę już na zawsze kimś określonym przez wiek XX i przez to, co się w nim stało, pozostanę, choć brzmi to nieznośnie i patetycznie czy wręcz kabotyńsko, człowiekiem XX wieku – i to niezależnie od tego, ile lat los pozwoli mi przeżyć w wieku następnym. A takie określenie ma daleko idące konsekwencje, będę się o nich szeroko rozwodził. (s. 8).

Oznacza to dla Głowińskiego jednak nie bierne zasklepienie w „tegoczesności”, lecz rozsądną refleksję nad Norwidowskim „cokolwiek dalej”, przeszłością, postrzeganą także przez los protoplastów, przez własne dzieciństwo i młodość, gdy bez świadomości oglądał odchodzący w przeszłość XIX wiek w osobach Ludwika Solskiego czy Leopolda Staffa. To, co wtedy było oglądem bezrefleksyjnym, to właśnie teraz, gdy „starszy pan” pisze esej, zostaje uświadomione i rozpoznane. Co więcej: docenione. Za całym wywodem pisarza – bo Głowiński z pasją pisze opowiadania zatrzymujące bodaj strumyki z Heraklitejskiej, acz realnej jak najbardziej Utraty, w której nurty wstępował choćby w rodzinnym Pruszkowie⁸⁷ – kryje się przeświadczenie, które określiłbym tak: bez rozpacz, ale dramatycznie należy zgodzić się na „bywanie”. Co znaczy: że, owszem, bywamy w sensie ontycznym, przemijamy. Ale nade wszystko znaczy to dla „pozytywistycznie” myślącego eseisty: godząc się na to, że współtworzymy kulturę, godzimy się na to, że bywamy: zrazu nieopierzonymi adeptami, potem awangardą,

⁸⁶ C. Ripa, *Ikonologia*, przeł. I. Kania, Kraków 2004, s. 371.

⁸⁷ Michał Głowiński na początku XXI wieku najpierw nazywany bywa pisarzem, dopiero potem: historykiem literatury. Opublikował tomy prozy: *Przywidzenia i figury* (1998), *Czarne sezony* (1998), *Magdalena z razowego chleba* (2001), *Historia jednej topoli* (2003), *Kładka nad czasem* (2006).

z kolei stajemy się autorytetami, wreszcie przynosi nam los status klasyków (jednym życia, innym kultury).

Bywamy – i trzeba się na to zgodzić. Tworzona przez nas kultura staje się nagle komentarzem do przeszłości, którą sami się staliśmy; trwając zaś w kulturowo-historycznym „teraz” jesteśmy już komentowani przez przyszłość, chyżo nadciągającą z paletą własnych złudzeń. Za tym przeświadczeniem kryje się u Głowińskiego inne: że nie ma poznania bez dystansu. Istniejąc w swoim czasie i miejscu mamy bowiem nie aż tak wielkie rozeznanie tego, co czynimy, kim jesteśmy, w którą stronę dryfujemy. Dotyczy to nade wszystko „ewolucji intelektualnej”, na której skupia się Głowiński (nie docenia może, a może uznaje za niezmiennik to, co w ludzkiej naturze irracjonalne, imaginatywne, biologiczne?). W całym wywodzie przewija się, jak *leitmotiv*, postulat – sobie tylko ultymatywnie złożony do podpisu – przyjęcia postawy, którą z nutą ciepłej ironii nazwalibyśmy teorią względności Głowińskiego: nie absolutyzować niczego, przyjąć z dobrą wiarą, że co z jednego punktu widzenia jest przełomowe (rok 2000 dla miliardów), to z punktu widzenia innego jest umowne (dla polskiej historii ważniejszy rok 1989 i 2001):

Dla Francuza, któremu żyć przyszło pod koniec XVIII wieku, datą w wymiarze politycznym ważniejszą był niewątpliwie rok 1789 niż przesunięcie się wskazówek kalendarza z jednego stulecia na drugie, podobnie dla Polaka tamtych czasów ważniejsze były daty kolejnych rozbiorów. Analogia nasuwa się sama: dla kogoś, kto był obywatelem Polski Ludowej, Czechosłowacji, Węgier, wschodnich Niemiec czy jakiegokolwiek innego kraju, będącego domeną realnego socjalizmu, podstawową datą jest rok 1989, kiedy dokonana się zmiana ustrojowa. W tej perspektywie finał jednego stulecia i rozpoczęcie drugiego nie może być czymś więcej niż epifenomenem. (s. 13).

Co – dodalibyśmy – dla chrześcijanina jest ważne (Rok Jubileuszowy), to dla technokraty i informatyka okazuje się problemem technicznym (zakłócenia w działaniu komputerów w 2000 roku). Wynika z tej teorii względności także swoista względność naszej samowiedzy w określonym miejscu i czasie: ot, wiemy o sobie coś, co potem okazuje się mirażem. Trzeba, akceptując trudny los, zgodzić się na konieczność łudzenia się, bycia złudzoną, na trwanie w czasem fałszywym przeświadczeniu, że przewróciło się wiedzę ludzką do góry nogami, estetykę postawiło na głowie⁸⁸:

Nic wszakże nie ma bardziej krótkotrwałego i kruchego jak to, co chciałoby się określać mianem nowoczesności. Ulegała ona zmianom i ewolucjom, a wielu jej przedstawicieli popadło – widać po latach – w całkowite zapomnienie. Mógłbym się szeroko rozwozić o tym, z jakim przejęciem czytałem w tamtych dziesięcioleciach nowatorskich poetów, jak wgłębiałem się w dzieła przedstawicieli francuskiego *nouveau roman*, którzy postanowili przekształcić gatunek powieściowy, wyrывая go spod dominacji archaicznej – jak im się wydawało – tradycji, sięgającej dziewiętnastowiecznych realistów, jak słuchałem utworów tych kompozytorów, którzy w swojej dziedzinie również postanowili rozstać się z tradycją, odsyłając zwłaszcza romantyzm do wszystkich diabłów. To, co najpierw wydawało się odkryciem, co wiązało się z wolnością i burzeniem zastanych form, po latach, a więc, gdy się patrzy na to wszystko z perspektywy przełomu wieków, prezentuje się jako czysta konwencja czy wręcz domena tuzinkowych naśladowców. (s. 14)⁸⁹.

⁸⁸ Jak się wydaje, oczywistą granicą takiego popadania w złudzenie w refleksji Głowińskiego jest nieuczynienie drugiemu zła. Zob. M. Głowiński, *My z lat trzydziestych (Rozważania aż nadto subiektywne)*, w: tegoż, *Dzień Ulisses a inne szkice na tematy niemitologiczne*, Kraków 2000, s. 150-164.

⁸⁹ Oczywiście – w wiskęję procesu starzenia się najlepiej prowadzić na hucznych manifestacjach „nowoczesności”. Por. tom: *Nowoczesność. Materiały z X Konferencji Pracowników Naukowych i Studentów*

Świat zmieniają jednak tylko ci – niektórzy z nich! – którzy pozwolili sobie na gorzki luksus ulegania iluzji, a rozpoznawszy ją, postąpili „cokolwiek dalej” – ale naprzód. Zdaje się, iż Głowiński nie ma wyrozumiałości do dwojakiego rodzaju postaw: nieustępliwego autoepigonizmu, „syndromu konserwatysty” i postawy określonej jako „syndrom Strawińskiego”. Współtworząc najświetniejszą epokę strukturalizmu w badaniach literackich, Głowiński-teoretyk literatury, dumnie mając świadomość osiągnięć nurtu, wie przecież, że metodologie, jak ludzie, też bywają⁹⁰. Byłoby dobrze, gdyby następczyni, czyli metoda nowa wchłaniała – jak Heglowskim modelu znoszenia (*Aufhebung*) – to, co podniosła w górę poprzedniczka, ale z myślenia Głowińskiego wynika raczej, iż godzi się on i na to, że następczyni, metoda otrąbiona nowoczesną – przynajmniej na czas jakiś – zastępuje i nadgorliwie wypiera poprzedniczkę. Wszystkim metodologiom sprawiedliwość oddaje dopiero sędzia sprawiedliwy: czas. Czas, którego w tym przypadku synonimem jest duży dystans. Głowiński tego tak nie nazywa, ale to, o czym pisze, nazwać by można „syndromem Koźmiana”, klasycysty rodem z XVIII wieku, który przeżył kilku najwybitniejszych poetów romantycznych, w tym Malczewskiego, Słowackiego i Mickiewicza, wytrwawszy do końca w swym estetyczno-filozoficznym *credo*⁹¹.

Syndrom wtóry nie jest mniej groźny. Autoepigon może być zręczliwym autorytetem, którego nikt nie słucha; wpadającemu w syndrom Strawińskiego grozi mało chlubna rola infantylnego starca, który chce być wiecznie młody, Piotrusia Pana z laską w rękę, który goni mody:

Strawiński niemal przez półwiecze określał rozwój muzyki światowej, wpływał na twórczość wybitnych kompozytorów, miał dziesiątki, a może nawet setki kontynuatorów i epigonów, żywiących się okruchami z jego pańskiego stołu. Już w podeszłym wieku, zorientował się, że sytuacja się zmienia, że przestaje oddziaływać, czy wręcz schodzi na margines (choć cała jego dotychczasowa twórczość zdobyła już niekwestionowaną pozycję w powszechnych dziejach muzyki, a jego utwory wykonywane były często w różnych częściach świata) – i postąpił w sposób radykalny, zaczął pisać w stylu dodekafonistów wiedeńskich, których przedtem nie cenił. Nie chciał być tylko klasykiem, znowu znalazł się w głównym nurcie, ale – paradoksalnie – status mistrza zmienił na pozycję ucznia. A jego późne utwory, utrzymane w nienagannie nowocze-

(Katowice – kwiecień 1997), red. M. Tramer, A. Bąk, Katowice 2000. Wśród referatów: A. Pantuchowicz, T. Rachwał, *Wobec nowoczesności*; L. Wiśniewska, *Modernizm i postmodernizm: pytania o granice*; T. Miczka, *Nowoczesność jako konieczność bycia ponowoczesnym*; K. Krasuski, *Wisława Szymborska nowoczesna i ponowoczesna*. Większość myślicieli omawianych w tego typu egzegezach jest po niespełna dziesięć lat *passé* (A. D. 2006). Nie wypada już ekscytować się Derridą czy Baudrillardem.

⁹⁰ Zob. znakomitą analizę ograniczeń metody strukturalistycznej: M. Głowiński, *Norwid i Jakobson (O granicach lingwistycznej analizy poezji)*, w: *Anabasis. Prace ofiarowane Profesor Krystynie Pisarkowej*, red. I. Bobrowski, Kraków 2003, s. 73-78.

⁹¹ Około 1850 roku 79-letni Koźmian (1771-1856) pisze tak:

Kto z doświadczenia przestrogi zbiera
I chce uniknąć Męczeństwa,
Woli jednego Rząd, choć swora,
Niżli motłochu szaleństwa.

Ja szczerzy dawnej wyznawca Wiary,
Wzdrygam się na wrzawę tłumu,
Ty wraz pojmiesz, że chociaż stary,
Nie utraciłem rozumu.

K. Koźmian, *Do P[ani] R[ozalii] R[zeczewskiej] [z okazji jej zapisu na szpital oftalmiczny w Warszawie]*. *Redakcja I*, w: Z. Sudolski, *Wincenty Krasiński i współcześni. Studia i materiały*, Warszawa 2003, s. 560.

sny stylu, tak jak go rozumiano w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych, popadły w niemal pełne zapomnienie, wykonuje się wciąż dzieła z tych czasów, kiedy Strawiński był Strawińskim, a nie – zaskakującym kontynuatorem Schoenberga i Weberna. (s. 17).

Czy – gdy się już w nie dostajemy – z tych kleszczy samopowielania lub wiecznych metamorfoz jest wyjście? Odpowiedź eseisty zbudowana została z tych samych cegiełek umiaru, skromności i roztropności: trzeba szukać. Szukać nie na zewnątrz, lecz w sobie. Nie w byciu kolejnym neoderridianistą, lecz w głębokim doświadczeniu tego, co teraz mnie samego, a nie kulturę czy historię ekscytuje:

Problem starszego człowieka na przełomie wieków, zastrzającym podziały i sprzyjającym wyraźniejszemu niż zwykle trasowaniu granic pomiędzy poszczególnymi segmentami czasu i tym, co się w nich działo (a w istocie także – dzieje), przedstawia się tak: jak zachować wierność sobie, czyli być autentycznym, nie stając się równocześnie zabytkiem minionych lat, takim zabytkiem, którego w istocie żadne urzędy konserwatorskie nie chronią, a on sam wydawać się może innym – a być może i sobie samemu – anachronizmem czystej wody. Jak zatem zachować łączność z tym wszystkim, w czym się wyrosło, a niekiedy nawet – współtworzyło, jak pozostać wiernym temu, co stanowiło przedmiot identyfikacji – i jednocześnie być otwartym na to, co krystalizuje się obecnie, czerpać z nowych tendencji to lub owo i nie uważać ich za przejaw dekadencji, kryzysu dyscypliny, czy wręcz oznakę upadku? (s. 18).

Miłosz powiedziałby może tak, jak w wierszu *Argument*: „Kto długo żyje rozmyśla o porach, sezonach / O tym, że tak ich dużo, co raz innych”.⁹² Michał Głowiński, na swój sposób, mówi coś podobnego: trzeba przylgnąć do własnego życia, zgodzić się na nie i, choć to moralistyczne nieco, docenić dar istnienia. Spod jego pióra wyjdzie *Pochwała niewiem'u*⁹³, manifest dramatycznego i rozważnego agnostycyzmu, ale i dowód – osobliwy – wiary w samo doświadczenie czasu. 88 pozycji bibliograficznych w katalogu Biblioteki Narodowej jest sygnowanych nazwiskiem „Głowiński”. A praca nie skończona.

Za tym mierzaniem się z wartością swojego życia, powtórzę, tkwi ostra świadomość, że Historia poprzez wielkie „H”, która mogła autora uśmiercić, a cudem ocalała, to nie słodki tort, który można bez konsekwencji dzielić na epoki przypisane narodom, ludom, rasom etc. Jeśli to tort, to prócz rodzynek, są w nim gorzkie i trujące składniki, których nie dorzucił tam nikt z nieba. Lecz człowiek, rojący sobie, że jest aż tak za pan brat z panem bogiem albo aż tak na „ty” z rozumem, historią, naturą. Wszystko jest w końcu „nie aż tak” szalone, ale i rozumne, sensowne i z sensu wyzute, prostackie i uczone, immoralne i etyczne. W końcu także XX stulecie, wiek Michała Głowińskiego, do którego on sam chce się przypisać – choć oszałamiający zarówno skalą tak zbrodni, jak postępu – okaże się nie aż tak bardzo „teraz”, jak dziś, na progu stulecia następnego. Skamienieje, postąpi jeszcze kilka kroków w tył, przekształci się w ikonę, obraz o rysach jasno zakreślonych. „Bywają” ludzie i całe stulecia:

Wiek ten, który rozpoczął się wojną burską, kończy zaś koszmarną wojną w Czeczenii, nazwany być może wiekiem ludobójstwa, wiekiem zbrodniarzy, wiekiem Hitlera i Stalina. Ale też może być określany jako wiek Einsteina i wielkich uczonych, którzy nie tylko zmienili obraz świata, ale sam świat, wiek wielkich pisarzy, malarzy i kompozytorów, wiek kina, czy wiek lu-

⁹² Cz. Miłosz, *Argument*, w: tegoż, *Kroniki*, dz. cyt., s. 28.

⁹³ M. Głowiński, *Wyznania agnastyka*, dz. cyt., s. 250: „Miron Białoszewski w jednym ze swych niezwykłych egzystencjalistycznych wierszy potraktował czasownik »jestem« jak rzeczownik, napisał utwór zatytułowany *Wywód jestem'u*. Pójdę jego śladem: uznaj, że »nie wiem« to jedno słowo, określające pewną postawę wobec świata. Przedstawiam przeto pochwałę *niewiem'u*, przekonany, że nie jest ona przejawem ani minimalizmu poznawczego, ani moralnego. Przeciwnie, głęboko wierzę, iż »niewiem« to oznaka w pełni uzasadnionej i to pod każdym względem stosunku do świata”.

dzi czyniących dobro, jak Janusz Korczak czy Matka Teresa z Kalkuty. Możliwości pojawia się wiele, jest z czego wybierać. Każda nazwa, podobnie jak formuła „stulecie pary i elektryczności” odnieszona do wieku XIX, będzie jednak banalna, jednostronna i – w istocie – fałszywa w swej schematyczności. I niewątpliwie stanie się stereotypem. Albowiem nie tylko wydarzenia zmarmurzają się w dzieje. Dzieje zmarmurzają się w stereotypy, którymi myślimy i przez które na nasz najpiękniejszy ze światów patrzymy. (s. 20).

Ale to nie powód do załamywania rąk. Perspektywa Michała Głowińskiego, mimo wszystko, okazuje się – jakkolwiek brzmi to banalnie – optymistyczna. Ów wielki „niewiem”, którego uczonego pochwałę spisał, poruszył go nie ku rozpacz, lecz ku pracy. Niech się to właśnie tak rysuje: od rozpacz ku pracy. Że konstatujemy truizm? To prawda. Ale spróbujcie go ucieleśnić. Wtedy znów się odsłoni i będzie mniej apokaliptycznie...

Nie potrzebuję sam, żyjąc, apokalipsy jako niszczyielskiej katastrofy, czarnych słońc i groźnych pomrukiwań bestii metafizycznej, które trwożyły w dzieciństwie. Dość bestii ludzkich w tym świecie. Nie pragnę apokaliptyczności jako „odstąpienia” zaświata niedocieczonego przyrodzonymi władzami ludzkimi; jako jakiejś ekstrasensoryjnej łaski zobaczenia samych fundamentów natury. Wystarczy: porywająca konstatacja, że przecież „coś jest”, a nie „nic nie ma”. Musi nas zadowolić więc odrobina cierpkiej wolności, wiara, co na szczęście ciągle bardzo się chwije, możliwość pracy, nieco rozkoszy z nieodstępnym rozczarowaniem, przyjaźń ludzi, ale *cum grano salis*, także szczypta ironii oraz książki. Jeszcze poeci i ich Tajemnice.

Horyzont, w jakim ogląda świat poeta, który prowadził tę meandryczną refleksję, jest oczywiście inną kredką, inną pastelą malowany. Ponieważ i Miłosz – jak Głowiński, gdy zdumiewają go wynalazki długopisu i komputera, płyty kompaktowej – napatrzeć się nie może rzeczom, ludziom, dźwiękom, barwom. I jeszcze temu, że „Płynie rzeka Wilia obojętna”⁹⁴. Moment i historia, błyskawicznie przemijające i wiecznotrwałe w oku i słowie poety, tworzą jednak Całość. Nieobjęty i nieogarnialny czas zdradza swój cel i sens. W człowieku i przez człowieka: tego, który, jak wierzą liczni, łamiąc chleb i pijąc wino, ostatecznie odsłonił *telos* Całości. I w ciemnych wodach pamięci, w których pragniemy jednak – mimo wszystko, wierząc wbrew nadziei – zobaczyć coś, nie: „coś”, lecz „kogoś” więcej: tych, którzy są już tam, gdzie wszystko zdąży i skąd owo wszystko wypływa. Resztę zostawmy metafizykom i poetom, porywającym się czasem na apokalipsy, a bywa, iż pisującym też wykłady. Na *finis* tej sylwy antyapokaliptycznej *Wykład VI* Czesława Miłosza. Dziś także należącego już do tych, co „jak za szkłem, patrzą, milczą”:

Bezgraniczna historia trwała w tym momencie
Kiedy przełamał chleb i wypił wino.
Rodzili się, pragnęli, umierali.
Takie tłumy, na Boga! Jak to jest możliwe
Że wszyscy chcieli żyć, a nie ma ich?

Nauczycielka prowadzi sznurek pięciolatków
Marmurowymi salami muzeum.
Sadowi grzecznych chłopców i dziewczynki
Na posadzce przed wielkim obrazem.

⁹⁴ Cz. Miłosz, *Notatnik*, wyd. cyt., s. 7.

Objaśnia, mówi: szyszak, miecz, bogowie,
Góra, obłoki, orzeł, błyskawica.
Umie, a oni widzą pierwszy raz.
Jej gardło nietrwałe, jej organy żeńskie,
Kolorowa suknia, kremy i świecideła
Objęte przebaczeniem. Co nie jest objęte
Przebaczeniem? Brak wiedzy, beztroska niewinnych
Wołałyby o pomstę, wzywały wyroku
Gdybym to ja był sędzią. Nie będę, nie jestem.
W chwale odnawia się biedna chwila ziemi.
W równoczesności, teraz, tu, i co dzień
Chleb zamienia się w ciało, wino w krew.
A to, co niemożliwe i nie do zniesienia
Zosta je znów przyjęte, rozpoznane.
Pewnie, pocieszam was. Pocieszam także siebie.
Niewiele pocieszony. Drzewa-kandelabry
Niosą zielone świece. I magnolie kwitną.
To też jest rzeczywiste. Wielki zgiełk ustaje.
Pamięć zamyka swoje ciemne wody.
A tamci, jak za szkłem, patrzą, milczą⁹⁵.

⁹⁵ Cz. Miłosz, *Sześć wykładów wierszem*, wyd. cyt., s. 72. Por. celne uwagi o czasie i przestrzeni u późnego Miłosza: A. van Nieukerken, *Czesław Miłosz wobec tradycji europejskiego romantyzmu*, „Teksty Drugie” 2001, z. 3/4, s. 39-56.