

Napis XVI 2010

Napis 



Esej powojenny i współczesny wobec językowej rytualizacji historii.

s. 403-409

Lech Giemza

Lech Gienza

Esej powojenny i współczesny wobec językowej rytualizacji historii

Zaproponowany przeze mnie temat wymaga krótkiego komentarza. Jest on bowiem pokłosiem prowadzonych przeze mnie badań nad współczesnym esejem historycznym. Koncentruję się w nich na metaforach historii obecnych w esejach. W tym miejscu chciałbym zatrzymać się na pytaniu o zależność między skonwencjonalizowanymi i spetryfikowanymi, społecznymi formami obecności historii w języku, które nazywam językowymi rytuałami historii, a historią uobecniającą się w metaforach w eseistyce współczesnej. Pytanie to zakłada oczywiście doprecyzowanie samego pojęcia językowego rytuału historycznego.

Nim to jednak uczynię, chciałbym zauważyć, że eseisci, pisząc o historii, regularnie odwołują się do tradycyjnej retoryki. Przytoczmy kilka przykładów, pierwszych z brzegu. Marek Zagańczyk mówi w *Drodze do Sieny*:

Lubił miejsca zapomniane, wypchnięte na margines historii i geografii¹;

Mam wówczas wrażenie, że uczestniczę w lekcji historii, która trwa od dawna i wielu brało ją przede mną²;

Mieczysław Jastrun w *Miś śródziemnomorskim* pisze z kolei:

historia zadrwiła z tych marzeń³;

¹ M. Zagańczyk, *Droga do Sieny*, Warszawa 2005, s. 95; (wyróżn. w cytatach — L. G.).

² *Ibidem*, s. 61.

³ M. Jastrun, *Miś śródziemnomorski*, w: *idem, Eseje*, Warszawa 1973, s. 11 (całość tekstu: s. 5–187).

historia musiałaby się potoczyć innymi drogami⁴;

autor uznaje także istnienie „dostrzegalnego rytmu historii”⁵.

W *Mysłach o dawnej Polsce* Pawła Jasienicy znajdziemy następujące fragmenty:

Niech już lepiej Lednica zostanie tym, czym jest. Jedynym w swoim rodzaju rezerwatem historii⁶;

Przywykliśmy w naszej historii do tonów szarych, w najlepszym razie matowych⁷;

Historia Polski była krzywdzona długo i ciężko⁸.

Ryszard Kapuściński w *Podróżach z Herodotem*:

podnosi się i nadciąga burza dziejowa, złowrogi huragan historii⁹.

To tylko garść przykładów, które oczywiście można by mnożyć.

Te i podobne sformułowania mają kilka cech wspólnych, typowych dla rytuału językowego. Mają charakter instytucjonalny i społeczny, cechuje je pewna powtarzalność oraz kontekst motywacyjny (wszystkie te cechy przywołuję za Agatą Małyką¹⁰). Językowy rytuał historyczny byłby więc taką odmianą rytuału językowego, który odwołuje do społecznych, spetryfikowanych wyobrażeń o dziejach.

Powyższe przytoczone przykłady realizują tylko jeden, najprostszy typ językowego rytuału historycznego: „historia jest to...”. Równie częste wydają się także inne schematy, chociażby typu: „jedno wydarzenie historyczne jest jak inne wydarzenie historyczne”. Tu dobrym przykładem byłyby „polskie Termopile”, sformułowanie przywoływane w kontekście polskiej historii co najmniej trzy razy: w odniesieniu do bitwy pod Zadwórzem, obrony Wizny i obrony Westerplatte. Warto odnotowania jest przypadek, gdy ta sama fraza pojawia się w eseju, ale w zupełnie innym kontekście:

⁴ *Ibidem*, s. 20.

⁵ *Ibidem*, s. 21.

⁶ P. Jasienica, *Mysli o dawnej Polsce*, Warszawa 1990, s. 8.

⁷ *Ibidem*, s. 30.

⁸ *Ibidem*, s. 47.

⁹ R. Kapuściński, *Podróże z Herodotem*, Kraków 2004, s. 179.

¹⁰ A. Małyka, *Pojęcie rytuału na tle innych zjawisk językowych*, w: *Rytualizacja w komunikacji społecznej i interkulturowej*, red. J. Mazur, Lublin 2004, s. 17–24.

Korpus Poniatowskiego w czasie odwrotu przechodził swoje Termopile¹¹ —

to Marian Brandys o rejturadzie Wielkiej Armii spod Moskwy.

Jak się zdaje, obok funkcji referującej, językowy rytuał historyczny może również pełnić funkcję perswazyjną i magiczną. Mówiąc o funkcji perswazyjnej, mam na myśli szczególnie takie użycia języka, za którymi stoją określone siły opiniotwórcze. Typowym przykładem mogą tu być frazy: „Polska przedmurzem chrześcijaństwa” czy „Cud nad Wisłą”. Sądzę jednak, że nawet jeżeli w takich wypadkach mamy do czynienia ze swoistą socjotechniką, to nie podważa ona rytualnego charakteru tych wypowiedzi, gdyż zakłada wykorzystanie podatnego gruntu społecznej świadomości historycznej.

Zwracając uwagę na magiczną funkcję rytuału historycznego, chciałbym poświęcić chwilę uwagi wydarzeniu niedawnemu i jeszcze nieprzebrzmiałemu, jakim jest kwietniowa „katastrofa smoleńska”. Przede wszystkim dlatego, że pokazało ono, jak bardzo żywe jest w nas wciąż myślenie historyczne. Katastrofa ta uruchomiła szereg kontekstów historycznych, z których najbardziej narzucającym się ogółowi była tragedia katyńska sprzed lat siedemdziesięciu. Wyrazem analogicznego myślenia stała się metafora autorstwa Lecha Wałęsy: „Katyń nr 2”. Zauważmy, że równie ważne, co tego typu działania językowe, stały się gorące dyskusje wokół nich. Bardzo szybko dał się słyszeć opozycyjny głos arcybiskupa Józefa Życińskiego: „To nie jest Katyń nr 2”. Za tego typu reakcjami stała właśnie świadomość magicznej, sensotwórczej funkcji rytuału językowego. W ten sam porządek wpisała się zresztą nieco późniejsza dyskusja wokół nazywania ofiar katastrofy „męczennikami”.

Przywołuję ten przykład, bo po raz kolejny uruchomił w społeczeństwie głębokie pokłady myślenia historycznego, ale też — jak widać — głębokie podziały wynikające z samej historii. Równocześnie wskazuje na jeszcze jeden ważny element językowego rytuału historycznego: odpowiada na naszą potrzebę nadawania sensu wydarzeniom. W tym wypadku pytanie o jakkolwiek uchwytne znaczenie katastrofy było szczególnie wyraźne. Wśród szeregu odpowiedzi można wskazać pewien porządek. Bardzo często padały słowa uznające głęboki sens tego wydarzenia i nieprzypadkowo regularnie wypowiedziane były przez hierarchów duchownych. Wyjątkowo pojawiały się stwierdzenia o braku jakiegokolwiek sensu. Oto słowa Jana Hartmana:

Nie zasłużyliśmy na coś takiego, w swojej grozie jest to wydarzenie absurdalne¹².

¹¹ M. Brandys, *Kozietulski i inni*, Warszawa 1968, s. 372.

¹² Cyt. za: http://wiadomosci.gazeta.pl/Wiadomosci/1,80708,7755884,Jan_Hartman_My_jako_Polacy_nie_zasluzylismy_na.html [19.11.2010].

Trzeci klucz wypowiedzi układa się według wzorca: „Jest to wydarzenie bezsensowne, jednak domaga się jakiejś naszej odpowiedzi, która nadałaby mu sens”. Takie stwierdzenia znalazłem między innymi w artykule Jarosława Kurskiego w „Gazecie Wyborczej”, wypowiedziach arcybiskupa Życińskiego i w komentarzu Haliny Bortnowskiej do uroczystości pogrzebowych ofiar katastrofy, wygłoszonym „na żywo” w audycji telewizji „Polsat”. To przez Bortnowską sformułowana została znamienita uwaga o pewnej niemoralności tych wypowiedzi, które od razu zakładają jakiś istniejący sens katastrofy.

Gdyby pokusić się o pewną ocenę, to można byłoby stwierdzić, że rytualizacja historii w przestrzeni językowej jest zjawiskiem zarówno niezwykłym, potrzebnym, jak też niebezpiecznym, gdyż może prowadzić do uproszczeń, a także nieuprawnionych interpretacji zjawisk i krzywdzących ocen. Wszystkie wskazane przeze mnie cechy językowej rytualizacji historii: społeczny i instytucjonalny charakter, powtarzalność, sensotwórcza i magiczna funkcja znajdują oczywiście w eseju historycznym swoje miejsce. Przywołam tylko jeden przykład — esej nieco zapomnianego autora *Siedmiu polskich grzechów głównych*, Zbigniewa Załuskiego. Książka ta jest nie tylko apologią i obroną postaw romantycznych, ale również wpisuje się w jedną z ważniejszych dyskusji swego czasu: spór, jak to określiła Lidia Burska, między „rewizjonistami i apologetami”¹³. Załuski pisze:

Historia jest wielką siłą moralną. Uczy, wychowuje. Jest mistrzynią życia. A my przecież mamy piękną i bogatą historię...
Frazesy, prawda? Każdy je zna od lat, ze szkoły jeszcze. Ale jak to jest z naszą historią na co dzień? Jaki użytek z niej robimy w życiu powszechnym?¹⁴

Zauważmy: u Załuskiego gest przywołania starożytnej figury „historii jako mistrzyni życia” idzie w parze z gestem autodemaskacji, gdy autor przyznaje, że są to „frazesy”. Ostatecznie będzie jednak tych „frazesów” bronił, broniąc równocześnie naszych mitów narodowych. Zupełnie inaczej postępuje jeden z głównych antagonistów Załuskiego w przywołanym sporze — Stefan Bratkowski. Wyraźnie zrywa on z potocznym oglądem historii, gdy stwierdza:

Uchwalebniamy naszą historię po okresie, gdy samego prawa do niej odmawiali nam zaborcy. Ale to uchwalebnianie już nam zostało. Mitologia

¹³ L. Burska, *Rzecz o gestach*, w: *Kłopotliwe dziedzictwo. Szkice o literaturze i historii*, Warszawa 1998, s. 137–197.

¹⁴ Z. Załuski, *Siedem polskich grzechów głównych*, w: *idem, Siedem polskich grzechów głównych; Nieśmieszne igraszki*, Warszawa 1973, s. 21.

w wielu sprawach zastępuje prawdę aż do dziś. Uczymy się wierutnych nieraz bzdur...¹⁵

Charakterystyczne, że swój eseistyczny projekt nazwie własną „prywatną podróżą w poszukiwaniu naszej «nowej przeszłości»”¹⁶.

Wracam do myśli, którą rozpocząłem swój wywód. Esej historyczny, który często-kroć nawiązuje do potocznych wyobrażeń o historii, jest przede wszystkim głosem polemicznym wobec *vox populi*. W sedno tego sporu trafia Tomasz Łubieński, gdy pisze:

Człowiek mający się za rozsądnego, aby za wszelką cenę uniknąć przesady, skłonny jest odwoływać się czasem do poglądu o naturalnej mądrości historii, gdzie zawsze wszystko ma swój sens, w swoim czasie i miejscu, nie ma złego, co by na dobre nie wyszło i o d w r o t n i e. Ale ta mądrość jest nieciekawa, skoro wszystko wyjaśnia przekonaniem, że nic nie ma do wyjaśnienia. Podnosi bowiem do stopnia reguły słuszną [...] poprawkę czy ostrzeżenie, na rozstęp między zamiarem i skutkiem. Do reguły przecież naiwnej w tej swojej antynaiwności. A poza tym fatalizm czy determinizm podobnego wstecz spojrzenia jest nie *fair*, bo my znając dalszy ciąg, możemy sobie układać, oceniać przeszłe myśli, słowa, czyny, jak nam wygodniej. Aby jednak uczciwie zrozumieć wahania i decyzje ludzi tamtej epoki, nie wystarczy sądzić po rezultatach. Nawet fakty, których trzymać się mamy obowiązek, zbyt wiele ciekawego nie powiedzą¹⁷.

Wypowiedź Łubieńskiego można by wręcz uznać za manifest eseju historycznego, przynajmniej w jego krajowym kształcie. Mamy tu do czynienia z pewną rekonstrukcją potocznego sposobu pojmowania historii, która przez swą „naturalną mądrość” zdaje się wszystko tłumaczyć. Pojawia się ocena takiego stylu myślenia, i to podwójna: ze względu na jego nieracjonalność i nieetyczność. W fragment ten jest wreszcie wpisany pewien projekt poznawczy — w postulacie powstrzymania się od wyłącznego „sądzenia po rezultatach” rozterek ludzi z przeszłości mamy więc zachętę do zerwania z kurczowym trzymaniem się porządku przyczynowo–skutkowego.

Nieufność wobec naiwnego myślenia o historii i wobec wynikającej z niego rytualizacji historii jest w eseju powszechna. Jasienica pisze o Polsce Jagiellonów:

¹⁵ S. Bratkowski, *Nasi ojcowie–założyciele*, w: *idem, Podróż do nowej przeszłości*, Warszawa 2000, s. 131 (całość tekstu: s. 129–161).

¹⁶ *Ibidem*, s. 130.

¹⁷ T. Łubieński, *Bić się czy nie bić? O polskich powstaniach*, Warszawa 1996, s. 79 (wyróżn. — L. G.).

Zwłaszcza wschodnia ściana Rzeczypospolitej budziła niepokój. Gdybyż naprawdę zasługiwała ona na miano ściany!¹⁸

Za stan świadomości narodowej Polaków wini zaś literatów:

Powieściopisarze stworzyli fałszywy obraz przeszłości. Wmówili czytelnikom, że szlachta ówczesna czciła przede wszystkim walecznych rycerzy. W rzeczywistości zaś hołdowała ona ideałom ziemiańskim, a nie wojowniczym¹⁹.

Wobec retorycznego chwytu dystansuje się również Leszek Kołakowski, pisząc:

Czy rzeczywiście socjalizm narodowy i socjalizm międzynarodowy to bliźniaki dwujajowe? Być może. Jak w przypadku każdej metafory historycznej, znajdziemy argumenty za i przeciw²⁰.

Otwartą polemikę ze stereotypowym pojmowaniem przeszłości podejmuje Jarosław Marek Rymkiewicz w *Żmucie*:

życie jest znacznie bardziej skomplikowane niż modele, co rodzą się w naszych umysłach. I znacznie ciekawsze. Za pomocą modelu pod tytułem „miłość romantyczna” nie da się opisać tego, co się wtedy na Litwie wydarzyło²¹ —

(choć trudno nazwać akurat „miłość romantyczną” językowym rytuałem historii).

Wreszcie w *Kozietulskim i innych* Brandys sam przyznaje się do grzechu pierworodnego, jakim jest myślenie o historii w sposób stereotypowy:

Do owej wizyty w Krośniewicach dowódca szarży somosierskiej był dla mnie tylko figurą retoryczną w trwającym od wieku sporze o „kozietulszczyznę”²².

„Kozietulszczyznę” możemy tu uznać za rytuał historyczny, gdyż jest to łatka przypinana wszelkim przejawom nieodpowiedzialnej brawury w naszej historii (z którym

¹⁸ P. Jasienica, *Rzeczpospolita Obojga Narodów*, cz. 1: *Srebrny wiek*, Warszawa 1982, s. 23.

¹⁹ *Ibidem*, s. 17.

²⁰ L. Kołakowski, *Cóż tam, panie, w bibliotece?*, w: *idem, Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*, Kraków 2009, s. 189 (wyróżn. — L. G.).

²¹ J. M. Rymkiewicz, *Żmut*, Warszawa 2005, s. 60.

²² M. Brandys, *Kozietulski i inni*, *op. cit.*, s. 7.

aktywnie rozprawia się między innymi wspomniany wyżej Załuski). Sam autor zdaje się to podkreślać:

Czy Koziętulski nie istnieje w świadomości narodowej wyłącznie po to, aby szarżować na Somosierrę? Reszta nie powinna nikogo obchodzić²³.

Co więcej, Brandysowe wyznanie winy wydaje się czymś więcej niż tylko retoryką skromności. Zaraz bowiem autor dodaje:

W miarę przebijania się przez staroświecką, nie zawsze łatwą do odczytania francuszczyznę Koziętulskiego, moje skrupuły nikły, a zakłopotanie ustępowało miejsca rozkosznej emocji²⁴.

Eseista rejestruje tu pewien ruch myśli, ale również wewnętrzną przemianę, jaka dokonała się w wyniku zerwania z obiegową wersją historii.

Dochodzimy do pytania o sens tego rodzaju polemicznych przywołań językowych rytuałów historycznych w eseju historycznym. Odpowiedź po części już padła. Motywów takiego zabiegu należy szukać w samej naturze eseju jako gatunku. Potwierdza się teza, że ta forma wypowiedzi jest zapisem tworzenia i formułowania się myśli, że prawda w eseju jest prawdą powstającą w miejscu, gdzie dochodzi do zetknięcia się różnych punktów widzenia. Jednak to zaledwie część odpowiedzi: sądzę, że współczesny esej proponuje swoją odrębną historiozofię, w dużej mierze opozycyjną wobec wizji potocznej. Skąd to przekonanie? Esej zdaje się proponować własne rytuały językowe, z których część już znalazła swoje miejsce w języku potocznym, jak „historia spuszczo-
na z łańcucha” czy „ukąszenie heglowskie”. Ale to już całkiem inna historia...

²³ *Ibidem*, s. 8.

²⁴ *Ibidem*.