

**KOMUNIZM**  
IDEE – DYSKURSY – PRAKTYKI

**ROK 1966**

**PRL NA ZAKRĘCIE**

**ROK 1966.  
PRL NA ZAKRĘCIE**

# **KOMUNIZM**

**IDEE – DYSKURSY – PRAKTYKI**

Instytut Badań Literackich PAN  
<http://rcin.org.pl>

# ROK 1966. PRL NA ZAKRĘCIE

Pod redakcją

Katarzyny Chmielewskiej  
Grzegorza Wołowca  
i Tomasza Żukowskiego

**IBL** INSTYTUT BADAŃ  
LITERACKICH PAN  
WYDAWNICTWO  
WARSZAWA 2014

<http://rcin.org.pl>

Recenzent

dr Alina Molisak

Redakcja naukowa

Katarzyna Chmielewska

Grzegorz Wołowicz

Tomasz Żukowski

Redakcja wydawnicza

Katarzyna Makaruk

Indeks

Tomasz Ostromęcki

Korekta

Krzysztof Smólski

Łamanie

Renata Witkowska

Projekt graficzny

Kinga Pniewska

Wydanie publikacji dofinansowane przez Fundację im. Róży Luksemburg

Większość tekstów zamieszczonych w niniejszym tomie powstała w ramach prac nad grantem NPRH 0064 „Komunizm – dzieje pojęcia w Polsce w latach 1944–1989. Interpretacje i sposoby użycia: literatura, kultura, społeczeństwo”.

© Copyright by Instytut Badań Literackich PAN, 2014

ISBN 978-83-64703-06-5

Druk i oprawa

PLATAN

Kryspinów 256

32-060 Liszki

## OD REDAKTORÓW

Do rąk czytelników oddajemy kolejny już tom z serii *Komunizm. Idee, Dyskursy, Praktyki*. Niniejsza publikacja prezentuje dokonania zespołu badawczego Polskiej Akademii Nauk – Ośrodka Studiów Kulturowych i Literackich nad Komunizmem IBL PAN. Autorki i autorzy szkiców składających się na zbiór korzystają z rozmaitych narzędzi i inspiracji metodologicznych, ale ich teksty łączą się w spójną całość. Głównym celem tej książki jest prześledzenie dynamiki zmian, które dokonały się w latach sześćdziesiątych i zostały udokumentowane w dziełach literackich, filmowych, tekstach publicystycznych, eseistycznych, biograficznych i naukowych.

Rok 1966, z pozoru nieistotny i niewyróżniający się szczególnie w pamięci historycznej, okazuje się zwornikiem i punktem przecięcia rozmaitych tendencji kulturowych, społecznych i politycznych, wyznaczających obszar między nacjonalistycznym konsensem a tendencjami emancypacyjnymi. Spór między Kościołem katolickim a władzą komunistyczną rozegrał się wokół Milenium Chrztu czy też Tysiąclecia Państwa Polskiego, a w gruncie rzeczy był walką o prawo do prawomocnej reprezentacji i o zasady legitymizacji w polu kulturowym, społecznym i politycznym. Konflikty te zarysowują teksty zawarte w części *Języki polityczne*, a więc Tomasza Żukowskiego *Ustanowienie nacjonalistycznego pola dyskursu społecznego. Spór między partią a Kościołem w roku 1966*, Grzegorza Wołowca *„Barwy walki” i polska droga do socjalizmu*, Krzysztofa Gajewskiego *Polska Kronika Filmowa AD 1966. Walka tysiąclecia z milenium*, Bartłomieja Starnawskiego *Stare wino w nowych dzbanach... czyli o tak zwanej polskiej drodze do socjalizmu jako „pustym znaczącym”*, Anny Sobieskiej *Kłopotliwa anomalia teorii marksistowskiej... O „przymierzu” narodowo-komunistycznym w publicystyce historyczno-politycznej* Zbigniewa Załuskiego.

Lata sześćdziesiąte stanowią moment przełomowy również dlatego, że głosy krytyczne, pozostające dotąd w obrębie paradygmatu komunistycznego czy też szerzej: lewicowego, zaczynają ów paradygmat opuszczać i znajdują dla siebie zupełnie odmienne miejsce wobec zarysowującego się właśnie, określonego narodowo pola władz społecznych. Problem ten poruszają prace Kajetana Mojsaka *Publicystyka polityczna Leszka Kołakowskiego (1955–1975)*, Michała Czai *Od marksizmu do nacjonalizmu – legitymizacja opozycji w latach 1956–1968. Wokół postaci Jacka Kuronia i Karola Modzelewskiego*, Bartłomieja Starnawskiego, *Reformacja popaździernikowa. O strukturze argumentacyjnej manifestu lewicowej opozycji politycznej w „Liście otwartym do Partii” Jacka Kuronia i Karola Modzelewskiego*.

Zwrot ten zaowocował nowym otwarciem i intensyfikacją polityki historycznej i polityki pamięci. Jej założenia i zasadnicze tezy akceptowali główni aktorzy historyczni tamtego okresu. Nawet jeśli poszczególne polityki miały charakter antagonistyczny, konstytuowały wspólne pole dyskursu historycznego uprawianego jako dyskurs tożsamościowy i wykluczający. Kwestie te omawiają Katarzyna Chmielewska w tekście *Ćwiczenia praktyczne z polityki historycznej. Narracje historyczne lat sześćdziesiątych w Polsce*, Aránzazu Calderón Puerta oraz Tomasz Żukowski w tekście *Narracja narodowo-kombatancka versus wątek żydowski w kinie polskim lat sześćdziesiątych*, a także Agnieszka Mrozik w artykule *Prządki (po)rewolucyjnej rzeczywistości. Konstruowanie historii lewicy we wspomnieniach polskich komunistek w latach sześćdziesiątych XX wieku*.

Nie są to jednak procesy jednoznaczne i monolityczne. Lata sześćdziesiąte zostały również naznaczone przez procesy modernizacyjne i emancypacyjne, które zresztą w rozmaity sposób splatały się, uzupełniając nacjonalistyczne pole i nie wykluczając przy tym specyficznego egalitaryzmu i realnego awansu. Piszą o tym Aleksandra Sekuła w tekście *Chłop Kmicicem. Zmiana wyobrażeń tożsamościowych (1960–1999 i dalej)* oraz Anna Zawadzka w artykule *Socjalizm niedokończony. O serialach „Doktor Ewa” i „Daleko od szosy”*. Arcyciekawy problem niestandardowych, wyemancypowanych relacji macierzyńskich przedstawia Eliza Szybowicz w tekście *„Och, mam, mam. Ty jesteś dziwna matka”*. *Matki i córki w powieściach dla dziewcząt z lat sześćdziesiątych*.

W panoramie lat sześćdziesiątych trudno pominąć wydarzenie tak ważne i traumatyczne jak Marzec 1968 roku. Pisze o nim Anna Artwińska w tekście „*Zasłużona rodzina polska*” albo *marcowe gry w genealogie*. W perspektywie naszej książki marcowe represje, wykluczenia i destrukcja lewicowego projektu okazują się logicznym następstwem zmian paradygmatu kulturowego, społecznego i politycznego, które zaszły w latach sześćdziesiątych i na trwale określiły następne dziesięciolecia aż po współczesność. Zagadnienie to analizują Katarzyna Chmielewska i Tomasz Żukowski w studium *Trauma Marca. Epilog*.

Bogactwo podejmowanej problematyki, obfitość obserwacji oraz różnorodność metodologiczna egzemplifikują różnorodność badań, a także *in statu nascendi* przedstawiają próbę wypracowania nowej perspektywy nie tylko dla narratywistycznego ujęcia zamkniętej, ale wciąż ważnej epoki, lecz także dla badań kulturowych nad współczesnymi odniesieniami do kategorii komunizmu oraz tożsamości polityczno-społecznej kultury polskiej.

*Katarzyna Chmielewska, Grzegorz Wołowicz, Tomasz Żukowski*





# JĘZYKI POLITYCZNE



Tomasz Żukowski

## USTANOWIENIE NACJONALISTYCZNEGO POLA DYSKURSU SPOŁECZNEGO

Spór między partią a Kościołem w roku 1966<sup>1</sup>

Zdaniem Marcina Zaremby od samego początku – a więc już od Manifestu PKWN – polscy komuniści posługiwali się nacjonalizmem do legitymizowania własnych działań<sup>2</sup>. Odwołania do narodu nie zawsze jednak zajmowały w dyskursie władzy to samo miejsce i nie zawsze wysuwały się na pierwszy plan. Stalinizm do pewnego stopnia porzucił patriotyczny język na rzecz obrazowania rewolucyjnego. Między okresem 1944–1948 a epoką Gomułki da się jednak wskazać zadziwiająco podobieństwo motywów i retoryki. Zaremba traktuje koniec lat czterdziestych jako swoiste preludium przed powrotem nacjonalizmu w latach sześćdziesiątych, uznając oba fenomeny za równoznaczne<sup>3</sup>. W jego ujęciu treść bliźniaczych motywów i działań propagandowych w obu okresach pozostaje takie sama.

Z punktu widzenia praktyk społecznych i ich sensu sprawa przedstawia się inaczej. Choć rzeczywiście mamy do czynienia z przywołaniami Grunwaldu, antyniemieckością i nawoływaniami do „jedności narodowej”, w roku 1945 znaczą one co innego niż w latach sześćdziesiątych. Uchwycenie tej różnicy wydaje się zasadnicze dla zrozumienia zmian w ufundowanej przez PRL sferze symbolicznej, a także w definiowaniu wspólnoty społecznej w Polsce w drugiej połowie XX wieku, aż do czasów współczesnych.

---

<sup>1</sup> Tekst jest rozwiniętą wersją artykułu *Współzawodnictwo w nacjonalizmie. Spór między Partią i Kościołem w roku 1966*, „Kwartalnik Historii Żydów” 2008, nr 4 (228).

<sup>2</sup> Zob. M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm. Nacjonalistyczna legitymizacja władzy komunistycznej w Polsce*, Warszawa 2001.

<sup>3</sup> Tamże, s. 167.

Jeśli idąc za Benedictem Andersonem, uznać naród za wspólnotę wyobrażoną<sup>4</sup>, należałoby zapytać o strukturę owego wyobrażenia. Jej najważniejsze punkty stanowią pytania o miejsce skonfliktowanych grup społecznych w wyobrażeniu narodu, o hierarchię lojalności grupowych, związek pojęcia narodu z rewolucyjnym ludem, a wreszcie o zakorzenienie dyskursu o narodzie w praktykach sprawowania władzy.

### **Rewolucja i naród**

Kiedy Władysław Gomułka w maju 1945 roku mówi: „masy powinny uważać nas za polską partię, niech nas atakują jako polskich komunistów, a nie jako agenturę”<sup>5</sup>, samookreślenie mówcy jako komunisty ma ogromny wpływ na rozumienie narodu – zarówno przez niego samego, jak i przez jego potencjalnych słuchaczy. Samo pojawienie się komunisty w obrębie sporów narodowych sprawia, że jednolita, wydawałoby się, wspólnota okazuje się zróżnicowana. Dla komunisty wskazanie potencjalnej jedności rozbitego na klasy i przez to skonfliktowanego społeczeństwa idzie w parze z postulatem radykalnej zmiany społecznej, która urzeczywistniłaby równość w obrębie narodu, a tym samym rozwiązała problem rozszczepiających społeczność sprzeczności. Aspekt ten okazuje się na tyle ważny, że polski komunista za swoje najważniejsze zadanie uznaje doprowadzenie do rewolucji, a więc zmiany przekraczającej zastane stosunki we wspólnocie, którą określa jako naród.

Wraz z takim postrzeganiem narodu modyfikacji ulega hierarchia lojalności. Obok wspólnoty narodowej pojawiają się inne, takie jak międzynarodowy proletariat czy zantagonizowany z nim światowy kapitał. W kontekście projektu równościowego inaczej rysuje się miejsce mniejszości i jej stosunków z grupą dominującą<sup>6</sup>. Poczucie przynależności do wspólnot mniejszościowych czy transnarodowych nie

---

<sup>4</sup> Zob. B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone: rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, tłum. S. Amsterdamski, Kraków 1997.

<sup>5</sup> *Protokół obrad KC PPR w maju 1945 roku*, oprac. A. Kochański, Warszawa 1992, s. 13. Cyt. za M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm*, dz. cyt., s. 137.

<sup>6</sup> Dla niektórych grup mniejszościowych – np. białoruskiej w Polsce – była to różnica istotna. Zob. M. Stepaniuk, *Stosunek podlaskich Białorusinów do ruchu „Solidarność” w świetle rozmów z przedstawicielami grupy mniejszościowej, „Societas/Communitas” 2009, nr 2 (8).*

tylko pojawia się w horyzoncie dyskursu jako prawomocne, ale może też konkurować z lojalnością wobec narodu. Podobnie w obrazie walki o wyzwolenie społeczne niezawisłość państwa narodowego przestaje być wartością absolutną i najważniejszą, choć może wciąż uchodzić za istotną<sup>7</sup>. Jednocześnie tradycyjne antagonizmy między państwami narodowymi – takie jak antagonizm polsko-rosyjski – schodzą na dalszy plan. Istotny okazuje się stosunek każdego z potencjalnych sojuszników do rewolucji, zarówno tej obejmującej społeczeństwo narodowe, jak i do rewolucji światowej<sup>8</sup>.

W efekcie wspólnota narodowa – niezależnie od wagi przypisywanej narodowi w hierarchii symbolicznej – okazuje się przedmiotem projektu rewolucyjnego. Uznanie narodu za jedną z wartości nierozdzielnie łączy się z transgresją zastanych form jego istnienia. Naród, którego wyobrażenie zbliża się do rewolucyjnego ludu, przekształca się na wielu poziomach – od faktycznych struktur społecznych po obraz samego siebie<sup>9</sup>.

W roku 1945 oczywisty dla wszystkich zamiar przeprowadzenia przez PKWN rewolucji społecznej w Polsce kształtował sens pojęcia narodu w języku polskich komunistów. Choć tekst Manifestu PKWN nie ujawnia wielu śladów projektu rewolucyjnego i wydaje się raczej ukrywać rewolucyjne intencje za tradycyjnym językiem patriotycznym, konflikt projektów społecznych i politycznych jest nie do pominięcia. Na poziomie praktyk, takich jak choćby zbrojny opór wobec nowej władzy, ale także dylematy dotyczące korzystania z tworzonych przez nią okazji awansu (niebagatelną rolę odgrywał przy tym strach przed konsekwencjami w wypadku powrotu ancien régime'u), aktorzy gier

---

<sup>7</sup> O związkach pojęcia narodu z ruchem rewolucyjnym pisze E. Hobsbawm, *Narody i nacjonalizm po roku 1780. Program, mit, rzeczywistość*, tłum. J. Maciejczyk, M. Starnawski, Warszawa 2010.

<sup>8</sup> Wedle tej zasady NRD pozostaje sojusznikiem mimo antyniemieckiej retoryki.

<sup>9</sup> Idąc za sugestią tworzenia historii zintegrowanej rozumianej jako historia Polski, a nie historia etnicznych Polaków (zob. F. Tych, *Długi cień Zagłady*, Warszawa 1999, s. 144), należałoby uznać projekt komunistyczny za jedną z konkurencyjnych definicji wpływających na proces kształtowania się tego pojęcia w świadomości społecznej. W polskim dyskursie publicznym traktuje się jednak często projekt komunistyczny jako rodzaj „zdrady”, co esencjalizuje pojęcie narodu i wyłącza je z procesu historycznego. Przykładem takiego postępowania jest obraz komunistów w podręcznikach szkolnych. Zob. K. Budzianowska, *Podręcznikowy komunizm*, „Bez Dogmatu” 2009, nr 79.

społecznych doskonale zdają sobie sprawę ze stawek oraz głębokości ewentualnych przeobrażeń. W sporach dotyczących narodu świadomość ta przejawia się w dyskredytowaniu komunistów jako tych, którzy nieprawomocnie posługują się patriotycznym imaginariem<sup>10</sup>. Znaczy to tyle, że używają go w sposób, który nie odpowiada kanonowi odziedziczonemu po dwudziestolecium, że wprowadzają weń istotną zmianę oraz nowe sensory – alternatywne, konkurencyjne i w dużej mierze sprzeczne z dawnym życiem.

Z tej perspektywy odchodzenie od patriotycznego obrazowania w latach pięćdziesiątych wynika nie tylko z faktu przejścia władzy, ale także z logiki radykalnej, rewolucyjnej zmiany, tak jak ją rozumieli komuniści. Powrót do narodowych symboli po odwilży ma siłą rzeczy inny sens. Wraz z wyhamowaniem rewolucji społecznej<sup>11</sup> te same narodowe motywy zaczynają znaczyć co innego. Wpisują się także w inny kontekst, z którego stopniowo wyparowuje projekt rewolucyjny, a wraz z tym traci znaczenie język legitymizujący władzę na podstawie realizacji postulatów rewolucji społecznej. Ich miejsce zajmuje mit narodowy jako ostateczny horyzont rozumienia wspólnoty – co charakterystyczne, wspólnoty już po rewolucji – stosunków społecznych i historii powszechnej. Transgresja nie wchodzi teraz w grę.

---

<sup>10</sup> Przekonanie to pokutuje do dziś w pracach historyków, którzy zdają się nie uznawać pojęcia narodu i jego sensu za fenomen historyczny, a więc podlegający renegotiacjom i przez to zmienny. Zaremba pisze: „Już na plenum KC PPR (...) wielu mówców wskazywało na potrzebę nowego, po marksistowsku napisanego podręcznika historii Polski. Nie chodziło wszakże jedynie o naginanie historii dla legitymizacji nowego porządku. Zamierzenia sięgały znacznie dalej i były związane z ideologicznym projektem stworzenia nowego społeczeństwa i nowego narodu Polskiego”, tegoż, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm*, dz. cyt., s. 167–168. Słowo „naginanie”, prowadzące do przymiotnika „ideologiczny”, sugeruje nieuprawnioną zmianę i *de facto* odbiera komunistom prawo zarówno do prób przeprowadzenia rewolucji, jak i wprowadzenia własnego obrazu narodu. Zaremba określa także ich działania jako „instrumentalne”, tak jakby możliwe było sprawowanie władzy bez konfliktu lub panowania w sferze symbolicznej, a co za tym idzie, bez używania pewnych motywów kolektywnych wyobrażeń do uzasadnienia porządku społecznego i roli rządzących. Ł. Polniak powtarza wielokrotnie, że władze PRL „kokietowały” różne grupy obywateli patriotyczną retoryką. Zob. Ł. Polniak, *Patriotyzm wojskowy w PRL w latach 1956–1970*, Warszawa 2011, np. s. 231, 242, 247, 249, 278. Metaforyka „narodowego kostiumu” jako dowodu nie szczerości intencji nie jest obca także Zarembie. Zob. tegoż, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm*, dz. cyt., np. s. 171.

<sup>11</sup> Zob. H. Słabek, *O społecznej historii Polski 1945–1989*, Warszawa 2009.

Zmiana jest na tyle wyraźna, że wielu przeciwników władzy ludowej z lat czterdziestych akceptuje sferę symboliczną budowaną w PRL-u lat sześćdziesiątych. Oznacza to, że społeczne rozumienie narodu, jego relacji do komunizmu oraz wprowadzonych przez komunistów zmian zasadniczo się przekształca. Charakterystycznym przykładem – jednym z wielu<sup>12</sup> – może być Władysław Liniarski, pseudonim „Mścisław”, którego sylwetkę wydobyto w ramach „Roku żołnierzy wyklętych 2013”. Liniarski walczył przeciw ZSRR w roku 1920, był żołnierzem kampanii wrześniowej, a następnie działał w ZWZ AK, uczestnicząc w akcji „Burza”. Po wyzwoleniu nie zaprzestał walki. Jak głosi okolicznościowy plakat, został „aresztowany przez komunistów w lipcu 1945 r., 20 maja 1946 r. skazany na karę śmierci zamienioną – na mocy amnestii – na 7 lat więzienia. Na wolność wyszedł ze zniszczonym zdrowiem w 1954 r. Dokumentował działania AK i włączył się w działalność środowisk kombatanckich oraz w latach 70-tych – niepodległościową”<sup>13</sup>. „Włączenie w działalność środowisk kombatanckich” oznacza wstąpienie do ZBoWiD-u, którego członkiem stał się Liniarski w 1965 roku<sup>14</sup>. Zmiana, która dokonała się w latach sześćdziesiątych w sferze symbolicznej, musiała być na tyle istotna, że dla ludzi z biografiami podobnymi do biografii Liniarskiego wstąpienie do związanego z władzą ZBoWiD-u okazało się możliwe i przestało być kompromitujące. Co więcej, nie jest kompromitujące i dziś, także dla wyraźnie niechętnych PRL-owi środowisk kultywujących pamięć „żołnierzy wyklętych”.

Różnicy należy szukać na poziomie reguł organizujących pole, w którym pod koniec lat czterdziestych i w czasach „małej stabilizacji” toczyły się dyskusje o teraźniejszości, przeszłości i przyszłości kraju. W epoce Gomułki pole to zasadniczo się przekształca. Wraz z tym zmienia się sens języka nawiązującego do pojęcia narodu. Z jednej strony znikają z niego stopniowo odwołania do rewolucji, z drugiej – egalitarny model społeczny<sup>15</sup> uprawomocnia wyobrażenie wspólnoty

<sup>12</sup> Zob. J. Wawrzyniak, *ZBoWiD i pamięć II Wojny Światowej*, Warszawa 2009.

<sup>13</sup> *Bohater wyklęty. Pułkownik Władysław Liniarski*, plakat z serii *Rok żołnierzy wyklętych 1944–1963*, 2013. Fot. w zbiorach autora.

<sup>14</sup> Zob. <http://kresowiaczy.com/2014/09/wladyslaw-liniarski-komendant-bialostockiej-ak-zolnierz-wyklety/>. Dostęp: sierpień 2014.

<sup>15</sup> Egalitarny pod względem podziału dochodu narodowego, co nie oznacza, że pozbawiony silnych wewnętrznych hierarchii.



narodowej i nadaje jej nowy sens. Język rewolucyjny staje się rodzajem sztafażu, ustępując miejsca mitowi narodowemu. Tworzy się nowa jakość w postaci sfery symbolicznej, przejmującej wzory międzywojennego nacjonalizmu, a jednocześnie legitymizującej za jego pomocą efekty przemian społecznych z lat pięćdziesiątych i umacniającej związane z nimi nowe struktury – wraz z egalitaryzmem i awansem – oraz powstałe w PRL hierarchie władzy.

### **Punkt zwrotny: obchody Tysiąclecia Państwa Polskiego**

Najważniejszym wydarzeniem w dyskursie publicznym PRL-u lat sześćdziesiątych były obchody roku 1966. W porównaniu z innymi rocznicami – takimi jak XV, XX czy XXV-lecie PRL – obchody tysiąclecia okazują się wyjątkowe ze względu na spór między partią a Kościołem w dużej mierze przyczyniający się do przekształcenia pola dyskursu społecznego. Dał on o sobie znać już w różnicy terminologicznej: Kościół mówił o obchodach Milenium Chrztu Polski, PZPR o Tysiącleciu Państwa Polskiego. Stawką było rozumienie i redefinicja pojęcia narodu.

Władza stanęła przed problemem wyboru języka w starciu z silnym przeciwnikiem, posługującym się osadzoną w tradycji i dobrze rozpoznawalną symboliką narodową. Co więcej, Kościół dysponował zapleczem pozwalającym na prowadzenie niezależnej, zakrojonej na szeroką skalę i długofalowej polityki propagandowej. Wielka Nowenna zaplanowana na 9 lat i rozpoczęta w 1957 roku, połączona z peregrynacją kopii obrazu NMP Częstochowskiej po parafiach w Polsce, propagowała obraz Kościoła jako depozytariusza narodowej tożsamości.

Polemiki, które przetoczyły się wówczas przez Polskę, to ogromny materiał, stąd potrzeba jego zawężenia. W szkicu tym ograniczymy się do wypowiedzi dwóch liderów oraz stojących za nimi instytucji – Władysława Gomułki i Stefana Wyszyńskiego<sup>16</sup>. Ich spór w drugiej

---

<sup>16</sup> Ważne miejsce w zajmuje w tej analizie *Oreędzie biskupów polskich do biskupów niemieckich*. Jego autorem jest arcybiskup Bolesław Kominek. Tekst oreędzia nie był publikowany przez Kościół. Wydobyły go władze PRL i wykorzystały w sporze dotyczącym obchodów roku 1966. Zob. *Wokół Oreędzia. Kardynał Bolesław Kominek – prekursor pojednania polsko-niemieckiego*, pod red. W. Kucharskiego, G. Straucholda. Wrocław 2009. We fragmentach dotyczących prawa biskupów do wypowiadania się w imieniu narodu oreędzie daje zwięzły wykład stanowiska Kościoła z czasów Wielkiej Nowenny. Argumentacja ta – firmowana przez Wyszyńskiego – pozostała niezmienna

połowie lat sześćdziesiątych pozwala zrozumieć, jak istotne stały się kategorie narodowe w języku najważniejszych aktorów polskiej sceny publicznej, jak wykorzystywano pojęcie narodu i jaki był sens tych praktyk w przededniu Marca '68.

Poczynione obserwacje dają się ująć w trzech tezach.

Po pierwsze, spór między PZPR a Kościołem był sporem o władzę symboliczną. Obie strony chciały utożsamić się z narodem jako całością. Walczyły nie tyle o prawo reprezentowania społeczeństwa w jakimkolwiek z nowoczesnych sensów reprezentacji, ile o zawłaszczenie mitycznej istoty narodu i tym samym umieszczenie się w centrum jego historii oraz terażniejszości jako wcielenie jego domniemych interesów i dążeń. Objawem tej kontrowersji była walka o symbole narodowe, ich miejsce w proponowanych redefinicjach pojęcia narodu, wreszcie o tradycję niepodległościową i o to, kto jest jej prawomocnym i wyłącznym dziedzicem.

Po drugie, choć stanowiska Kościoła i partii postrzegano jako przeciwstawne, pole sporu i jego kategorie głębokie pozostawały wspólne. Schemat rozumienia terażniejszości i przeszłości społecznej w obu przypadkach okazuje się ten sam. Antagoniści odwołują się do mitycznej jedności, która trwa niezmiennie przez wieki, i podporządkowują jej narrację historyczną. Naród istnieje właściwie poza historią, a jego interesy nie zmieniają się w biegu dziejów. Każda ze stron chce też przedstawić siebie jako wyłącznego rzecznika dążeń narodu. Wewnątrz narodu nie może więc być mowy o różnorodności, bo odstępstwa od mitycznego centrum traktuje się jako zdradę. W toku sporu – a więc wraz ze zbliżaniem się Marca '68 – rozumienie wspólnoty narodowej staje się coraz bardziej ekskluzywne i zamknięte.

Po trzecie, każda ze stron buduje obraz narodu w przeciwstawieniu do jego domniemych wrogów. To punkt najważniejszy z perspektywy wydarzeń marcowych. Chociaż PZPR i Kościół definiują wrogów inaczej, w roku 1967 okazuje się, że zbiory te w dużej mierze mogą się pokrywać. Ich częścią wspólną są Żydzi, którzy z jednej strony zostają wskazani bezpośrednio jako „syjoniści”, zwolennicy „osi

---

aż do pierwszej pielgrzymki Jana Pawła II do Polski. Papież w swoich kazaniach przywołał i powtórzył najważniejsze wątki narracji przedstawiającej Kościół jako strażnika tożsamości narodowej. Zob. *Pielgrzymka Jana Pawła II do Polski: przemówienia, dokumentacja*, Warszawa 1979.

Bonn – Waszyngton” i wewnętrzni wrogowie narodu, jak chce Gomułka, z drugiej, przez analogię do antysemitckiego stereotypu, łatwo dają się utożsamić z „niewierzącymi – komunistami”, których zwalcza Wyszyński, nie robiąc żadnych aluzji rasowych. W przededniu Marca dochodzi więc do swoistej interferencji przeciwstawnych obrazów narodu oraz odpowiadających im wizerunków wroga. Wydaje się ona czynnikiem sprzyjającym wybuchowi nienawiści wobec polskich Żydów.

### Przewodnia siła

Zacznijmy od obrazu narodu kreowanego przez PZPR.

W pracy *Patriotyzm wojskowy w PRL w latach 1956–1970* Łukasz Polniak referuje przygotowania do obchodów Tysiąclecia Państwa Polskiego<sup>17</sup>. Już w roku 1958 w Uchwale Sejmu o obchodach tysiąclecia pojawia się nawiązanie do państwa pierwszych Piastów, ale co charakterystyczne, jedynie w odniesieniu do powojennych granic Polski<sup>18</sup>. Początek lat sześćdziesiątych przebiegał jednak pod znakiem obchodów 550. rocznicy bitwy pod Grunwaldem oraz powiązanej z nim premiery *Krzyżaków* w reżyserii Aleksandra Forda. Niepotykany w dziejach polskiego kina sukces kasowy *Krzyżaków* oraz masowe imprezy związane z rocznicą bitwy – zbieranie cegiełek na pomnik, akcja odczytowa, Złot Grunwaldzki<sup>19</sup>, który zgromadził 30 tysięcy młodzieży – wprowadziły wyraźny wątek polsko-niemieckich zmagają. Nawiązywały też do dobrze osadzonych w kulturze wzorów myślenia o narodzie. W dniu Złotu Grunwaldzkiego, 17 lipca 1960 roku, „każdy młody człowiek przyjeżdżający na pole Grunwaldu musiał mieć przy sobie egzemplarz książki *Krzyżacy* Henryka Sienkiewicza, traktowanej jako swoisty bilet wstępu”<sup>20</sup>.

Choć uroczystości grunwaldzkie miały swój dalszy ciąg – na przykład w obchodach rocznicy bitwy pod Płowcami – mit narodowy nie wysuwa się w nich na pierwszy plan. W 1964 roku – w dwudziestą rocznicę ogłoszenia Manifestu PKWN – podczas centralnej akademii

<sup>17</sup> Ł. Polniak, *Patriotyzm wojskowy w PRL w latach 1956–1970*, dz. cyt., s. 108–122.

<sup>18</sup> *Uchwała Sejmu o Obchodach Tysiąclecia*, „Trybuna Ludu”, 26 lutego 1958.

<sup>19</sup> Zob. B. Noszczak, *Gomułka pod Grunwaldem*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej” 2003, nr 11.

<sup>20</sup> Ł. Polniak, *Patriotyzm wojskowy w PRL w latach 1956–1970*, dz. cyt., s. 112.

z okazji dwudziestolecia Polski Ludowej Gomułka używa wymiennie kategorii narodu, społeczeństwa i państwa. Rozumie naród jako „ogół obywateli” i na razie nie kładzie szczególnego nacisku na mityczne uzasadnienie owej jedności.

Argumentacja, w której pojawia się pojęcie narodu, rozpoczyna się od wydobycia zasadniczej zmiany, jaką było przejście władzy przez PKWN: „Wśród doniosłych wydarzeń, zapisanych na kartach 1000-letniej historii państwa polskiego, data 22 lipca 44 r. zajmuje miejsce szczególne”<sup>21</sup>. Chodzi o historię nie tylko państwa, ale i narodu: „Jest to data startu narodu polskiego do nowego życia, do lepszego, sprawiedliwego ustroju społecznego”<sup>22</sup>. Dwudziesty drugi lipca jest świętem narodowym ze względu na doniosłość transformacji, która dotyczy wszystkich mieszkańców kraju. Gomułka uzasadnia wagę przejścia do nowego ustroju tym, że leży ono w interesie ogółu obywateli. Władza ludowa realizuje interesy wszystkich – zapewnia dobrobyt i równy podział dochodu narodowego, bezpieczeństwo oraz pokój, a wszystko to okazuje się możliwe dzięki właściwej polityce międzynarodowej i sojuszom. Argumentacja ta pojawia się w niezliczonych wariantach w ciągnących się bez końca porównaniach wskaźników ekonomicznych i społecznych oraz w analizach – często niezwykle szczegółowych – sytuacji międzynarodowej i miejsca Polski w światowych rozgrywkach.

Skoro partia realizuje interes ogółu obywateli, realizuje także interes narodu. Według Gomułki poprawa bytu Polaków ujawnia się zwykle w statystykach: „Te suche cyfry w sposób syntetyczny przedstawiają dorobek narodu, który stał się gospodarzem swego kraju i wznosi nowy, socjalistyczny gmach swojej ojczyzny”<sup>23</sup>. Wydaje się, że naród to tylko synonim społeczeństwa lub wszystkich mieszkańców kraju. W języku Gomułki słowo to spełnia jednak szczególną funkcję. Chodzi o ogół zjednoczony, homogeniczny i poddany jednemu kierownictwu. „Wysilek narodu” jest „planowo organizowany przez państwo ludowe”<sup>24</sup>. Naród okazuje się jednością zorganizowaną wokół „przewodniej siły”.

„Do tej roli przewodniej siły narodu powołała partię klasy robotniczej historia” – zapewnia Gomułka. „Nikt inny nie mógł zmobilizować

---

<sup>21</sup> W. Gomułka, *Przemówienia. Lipiec 1964 – grudzień 1966*, Warszawa 1967, s. 7.

<sup>22</sup> Tamże, s. 7–8.

<sup>23</sup> Tamże, s. 14.

<sup>24</sup> Tamże, s. 15.

energii i ofiarności klasy robotniczej i wyzwolonego narodu”<sup>25</sup>. Klasa robotnicza i naród mogą występować obok siebie, a ich interesy stają się tożsame dzięki wizji historii jako postępu napędzanego przez ruchy rewolucyjne. Dzięki władzy ludu partykularyzm dawnych klas zostaje przezwycożony, czego następstwem – przynajmniej w teorii – jest jedność wszystkich uczestników zmiany: „Zwyciężył obóz demokracji z klasą robotniczą na czele, gdyż reprezentował przyszłość narodu, był nosicielem prawdy i postępu, wyrazicielem dążeń ludu pracującego i żywotnych interesów całego narodu”<sup>26</sup>.

Pojęcie narodu i interesu narodowego służy legitymizacji i uzasadnieniu sposobu rządzenia praktykowanego przez PZPR. Z jedności narodu i jedności jego interesu wynika, że całe społeczeństwo powinno podporządkować się jednej, obiektywnie reprezentującej jego interes władzy. Przed epoką socjalizmu naród był podzielony, a klasy społeczne – szczególnie burżuazja – realizowały tylko własne, partykularne interesy, czym przyczyniały się do upadku narodu. Wraz z nastaniem PRL-u sytuacja się zmieniła. W praktyce lojalność wobec władzy zapewnia miejsce w narodzie coraz szerszym kręgom aktorów społecznych, nawet tym represjonowanym w latach pięćdziesiątych.

W przemówieniu na spotkaniu z wyborcami z Pragi 25 maja 1965 roku Gomułka ujął to tak: „Naród polski dawno już pozbył się obszarniczo kapitalistycznych klas wyzyskiwaczy i stał się pełnoprawnym gospodarzem swego kraju. Interesom jego odpowiada program wyborczy Frontu Jedności Narodu”. Wniosek, że „siły i energię twórczą narodu należy skupiać na realizacji programu dalszego rozwoju Polski Ludowej, a nie rozpraszać je przez walki międzypartyjne”<sup>27</sup>, nasuwa się już sam przez się. W tym kontekście zrozumiałe stają się także utarte zwroty z języka Gomułki i całej propagandy państwowej lat sześćdziesiątych, takie jak „najwyższe władze partyjne i państwowe wraz z całym narodem”, „w służbie narodu i socjalizmu” i wiele im podobnych. W przemówieniach Gomułki z lat 1964–1965 narracja historyczna o dziejach narodu – wraz z narracją niepodległościową – zmierza do ostatecznego celu, jakim jest PRL, gdzie naród zyskuje ostateczną jedność reprezentowaną i uosabianą przez władzę ludową realizującą jego interesy.

---

<sup>25</sup> Tamże, s. 10.

<sup>26</sup> Tamże.

<sup>27</sup> Oba cytaty tamże, s. 297.

## Orędzie biskupów polskich

*Orędzie biskupów polskich do ich niemieckich braci w chrystusowym urzędzie pasterskim* było wewnętrznym dokumentem Kościoła. W sferze publicznej pojawiło się za sprawą PRL-owskich mediów jako dowód na antynarodową i antypaństwową politykę Kościoła. Spór z władzą narastał już jednak od końca lat pięćdziesiątych. Pojawienie się orędzia musiało drażnić Gomułkę nie tylko z tego powodu, że Kościół poruszał tak ważne dla PZPR i samego pierwszego sekretarza kwestie polityki zagranicznej, a szczególnie sprawę pokoju z RFN<sup>28</sup>. Od rozpoczęcia Wielkiej Nowenny Tysiąclecia Kościół konsekwentnie kreował się na jedyne prawowitego dziedzica tradycji i tożsamości narodowej, wchodząc tym samym w konflikt z dążeniami władz.

Już pierwsze akapity *Jasnogórskich Ślubów Narodu* podkreślają, że hierarchia wypowiada się w imieniu wiernych jako strażniczka najistotniejszej dla ogólnonarodowej tożsamości tradycji. Przywołuje ją i odnawia, utwierdzając tym samym własną pozycję jako reprezentanta tego, co w najgłębszym sensie polskie:

Oto my, dzieci Narodu polskiego i Twoje [apostrofa do NMP – T.Ż.] dzieci, krew z krwi Przodków naszych, stajemy znów przed Tobą, pełni tych samych uczuć miłości i nadziei, jakie ożywiały ongiś Ojców naszych. (...) Przynosimy do stóp Twoich niepokalanych całe wieki naszej wierności Bogu i Kościołowi Chrystusowemu – wieki wierności szczytnemu posłannictwu Narodu, omytego w wodach Chrztu świętego. (...) Wzywamy pokornie pomocy i miłosierdzia w walce o dochowanie wierności Bogu, Krzyżowi i Ewangelii, Kościołowi świętemu i jego Pasterzom, Ojczyźnie naszej świętej, chrześcijańskiej przedniej straży, poświęconej Twojemu Sercu Niepokalanemu i Sercu Syna Twego. Pomnij, Matko Dziewico, przed obliczem Boga, na oddany Tobie Naród, który pragnie nadal pozostać Królestwem Twoim, pod opieką najlepszego Ojca wszystkich narodów ziemi.<sup>29</sup>

W ujęciu Kościoła naród konstituuje się w „wierności Bogu”, która jest traktowana jednocześnie jako jego „szczytne posłannictwo”. W wyborze katolicyzmu ujawnia się łączność między przeszłością a teraźniejszością Polski. Wiara okazuje się najważniejszym dziedzictwem narodu. Retoryka „wierności” pisanym z wielkiej litery „Przodkom” i „Ojcom” sytuuje postawę tych, którzy chcieliby dokonać innych wyborów, na

<sup>28</sup> Podpisanie 7 grudnia 1970 roku układu między PRL a RFN było traktowane jako jeden z najważniejszych sukcesów ekipy Gomułki.

<sup>29</sup> Cyt. za <http://dziedzictwo.ekai.pl/text.show?id=4192>.

pozycji „zdrady”. Sformułowania odwołujące się do wierności – takie jak „krew z krwi Przodków naszych” – tworzą zamkniętą i ekskluzywną wizję wspólnoty, niedopuszczającą odstępstw i stawiającą ewentualnych odstępców poza nawiasem społeczności. Symbolika krwi ustanawia ściśle etniczną linię dziedziczenia. W przywołaniu „straszliwych klęsk tyłu potopów” i w prośbie o pomoc w „walce o dochowanie wierności Bogu”, która okazuje się jednoznaczna z dochowaniem wierności „Ojczyźnie naszej świętej, chrześcijańskiej przedniej straży”, brzmi czytelnie przesłanie oporu wobec Wschodu („przedmurze”), który na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych wyraźnie oznacza „komunistów” jako obcą narodowi siłę. Retoryka Ślubów jest *de facto* skierowana przeciw wizji społeczeństwa, Polski i polskości proponowanej przez władze PRL.

Nowenna pomyślana została na dziewięć lat: od 1957 do 1966 roku. Każdy rok był poświęcony omawianiu haseł, których podstawę stanowiło przesłanie o Polakach jako narodzie katolickim<sup>30</sup>. Nie bez racji w KC pojawiły się głosy, że spór z Kościołem należy traktować w leninowskich kategoriach „kto kogo”, a więc, że jest to starcie o najwyższą stawkę – przetrwanie lub ostateczną klęskę. Zenon Kliszko przekonywał: „problem przedstawia się następująco: rozpoczęła się w nowych warunkach walka o to, kto ma kierować narodem, kto ma sprawować «rząd dusz» w narodzie”<sup>31</sup>.

Pojawienie się alternatywy dla formuły jedności odwołującej się do haseł o „żywotnych interesach narodu” zasadniczo zmienia sytuację władz PRL. Gomułka musi przystosować swoją retorykę do nowej

---

<sup>30</sup> Program nowenny wyglądał następująco: rok I (1957/58): Wierność Bogu, Krzyżowi, Ewangelii, Kościołowi i jego Pasterzom; rok II (1958/59): „Naród wierny łasce” – życie w łasce Bożej i przeciwstawianie się każdemu grzechowi; rok III (1959/60): „Życie jest światłością ludzi” – rok życia, obrona życia duszy i ciała; rok IV (1960/61): „Małżeństwo – sakrament wielki w Kościele”; rok V (1961/62): „Rodzina Bogiem silna” – wychowanie w duchu Chrystusowym; rok VI (1962/63): „Młodzież wierna Chrystusowi”; rok VII (1963/64): „Abyście się społecznie miłowali” – sprawiedliwość i miłość społeczna; rok VIII (1964/65): „Nowy człowiek w Chrystusie” – walka z wadami narodowymi, pielęgnowanie cnót chrześcijańskich i narodowych; rok IX (1965/66): „Weź w opiekę Naród cały” – cześć Maryi jako Królowej Polski. Zob. J. Miłosz, *Założenia i realizacja Wielkiej Nowenny na przykładzie archidiecezji gnieźnieńskiej i poznańskiej*, w: *Milenium kontra tysiąclecie. 1966*, pod red. K. Bialeckiego, S. Jankowiaka, J. Miłosza, Poznań 2007.

<sup>31</sup> *Protokół z posiedzenia Komisji KC d/s Kleru w dniu 22 lutego 1966 r.*, w: *Tajne dokumenty Państwo-Kościół 1960–1980*, Londyn 1996, s. 202.

konfiguracji pola symbolicznego, dlatego znacząco przesuwają akcenty w kreowanym obrazie świata. Zanim jednak zajmujemy się tą zmianą, poświęćmy nieco uwagi orędziu, ale nie powszechnie znanemu fragmentowi dotyczącemu pojednania polsko-niemieckiego, lecz temu, w którym mówi się o narodzie polskim i jego historii. Fragment ten doskonale streszcza stanowisko Kościoła.

Już w pierwszym zdaniu padają takie oto słowa: „w roku Pańskim 1966 Kościół Chrystusowy w Polsce, a wraz z nim cały Naród polski, obchodzić będzie milenium swego chrztu, a jednocześnie Tysiąclecie swego narodowego i państwowego istnienia”<sup>32</sup>. Chrześcijaństwo, naród i państwo są dla biskupów pojęciami pozostającymi w nierozdzielny związku. Przyjęcie chrześcijaństwa daje początek narodowi i państwowości. Wśród tych trzech elementów katolicyzm odgrywa zasadniczą, konstytutywną rolę. Chciałoby się powiedzieć: „przewodnią”.

Idea jedności Kościoła i narodu zostaje rozwinięta:

Takie są dziejowe początki Polski chrześcijańskiej i zarazem początki narodowej i państwowej jedności. Na tych podstawach ową jedność w sensie chrześcijańskim, kościelnym, narodowym i zarazem państwowym poprzez wszystkie pokolenia rozbudowywali dalej władcy, królowie, biskupi i kapłani przez 1000 lat. Symbioza chrześcijańska Kościoła i państwa istniała w Polsce od początku i nigdy właściwie nie uległa zerwaniu. Doprowadziło to z czasem do powszechnego niemal wśród Polaków sposobu myślenia: co „polskie”, to „katolickie”. Z niego zrodził się także polski styl religijny, w którym od początku czynnik religijny jest ściśle spleciony i zrośnięty z czynnikiem narodowym.

I dalej:

najstarszą polską pieśnią, można powiedzieć „kołysanką narodu polskiego”, jest do dziś śpiewana Bogurodzica. (...) Takie i tym podobne tradycje i legendy ludowe, które oplatają jak powój wydarzenia dziejowe, spłoty tak ściśle ze sobą czynnik narodowy i chrześcijański, że nie da się ich po prostu bez szkody od siebie oddzielić. One to właśnie naświatlają, a nawet w dużej mierze nadają swe piętno całym późniejszym dziejom polskiej kultury, całemu rozwojowi narodowemu i kulturalnemu.

Żeby dopełnić obrazu, dodajmy jeszcze, że

w najcięższych chwilach politycznych i duchowych udręk Narodu, w jego wielowiekowym rozdarciu Kościół katolicki i Święta Dziewica były zawsze dla niego kotwicą ratunku i symbolem narodowej jedności, podobnie jak była nim polska rodzina.<sup>33</sup>

<sup>32</sup> *Orędzie biskupów polskich do ich niemieckich braci w Chrystusowym urzędzie pasterskim*, w: *Listy Pasterskie Episkopatu Polski (1945–2000)*, Marki 2003.

<sup>33</sup> Tamże.



Przytoczone fragmenty wystarczą, żeby zorientować się w skali konfliktu. Kościół ogłasza się niepodzielnym suwerenem sfery symbolicznej i dziedzicem symboli narodowej jedności. Jednocześnie orędzie na swój sposób kreuje narodowe symbole i opowiada własny mit narodu. Biskupi wypowiadają się z pozycji tych, którzy mają monopol na narodową narrację, siłą rzeczy usuwając w niebyt alternatywne tradycje. Chrzest Polski, którego tysiąclecie obchodzi Kościół, jest w niej punktem wyjścia, a jednocześnie kluczem do całej historii narodu. Według biskupów naród polski pojawia się na arenie dziejów wraz z przyjęciem chrześcijaństwa. Chrzest Mieszka i jego dworu urasta do rangi chrztu narodu jako aktu założycielskiego. W mitologicznej narracji naród – choć ma historię – istnieje właściwie poza czasem. W akcie założycielskim zyskuje ostateczny kształt w tym sensie, że określona zostaje na zawsze jego istota, którą później może jedynie realizować lub się jej sprzeniewierzać, tracąc tym samym własną tożsamość. Początek Polski – w sensie mitycznym – to ustanowienie jedności między tym, co narodowe, a katolicyzmem. Wyrazem owej jedności katolickiego narodu polskiego jest katolickie państwo na równi z autentyczną narodową kulturą, która pozostaje nierozzerwalnie połączona z katolicyzmem. Kościół urasta więc do rangi ostoji narodu zarówno w czasach prosperity, kiedy wspiera katolickie państwo, jak i w czasach upadku, kiedy jest jedyną instytucją zdolną je zastąpić.

Aluzje biskupów wskazują, że obraz narodu ukonstytuowanego w chwili chrztu wraz z katolickim państwem obejmuje także przynależną owemu narodowi ziemię, która pozostaje polska bez względu na wydarzenia i na to, kto ją zamieszkuje. Chrześcijański uniwersalizm kończy się tam, gdzie w grę wchodzi interesy ustanowionej przez św. Wojciecha metropolii, a wraz z nimi interesy narodu jako dziedzica nadanej mu ziemi. Robiąc aluzję do sprawy granic – traktat pokojowy z Niemcami nie był jeszcze w roku 1966 podpisany, a w niemieckich podręcznikach historii ziemię zachodnie oznaczane były jako „pozostające pod administracją polską do czasu podpisania traktatu pokojowego” – biskupi stwierdzają, że „aż do 1821 roku Gniezno jako metropolii bez przerwy podlegało biskupstwu wrocławskie”. Z mitu o chrzcie narodu wyprowadzają w ten sposób prawo do objęcia w posiadanie ziem, których związki z polską państwowością przez kilkadziesiąt lat zdążyły zerwać się zupełnie i których mieszkańcy w chwili deportacji po zakończeniu wojny uważali się przeważającej większości za Niemców.

Narracja orędzia opiera się na założeniu, że każde odejście od katolicyzmu jest sprzeniewierzeniem się narodowej tożsamości ustanowionej w chwili chrztu. Naród jest zatem wspólnotą zdecydowanie zamkniętą i homogeniczną. Jej granice w ogromnym stopniu pokrywają się z granicami etnicznymi i można ją zasadnie utożsamiać ze wspólnotą etniczną. Naród katolicki to twór zdecydowanie różny od narodu obywateli, ponieważ wyklucza wszelkie niekatolickie domieszki, czy to protestanckie, czy prawosławne, czy ateistyczne. Dopuszczana przez biskupów forma otwarcia i wymiany z innymi narodami to asymilacja zagranicznych świętych. Święci – naturalnie katolicy – tacy jak Jadwiga Śląska przynoszą na ziemię polskie chrześcijańskie wzory życia i tym samym utwierdzają polski lud w jego katolickiej istocie. Podobnie ma się rzecz z artystami takimi jak Wit Stwosz, którego „dzieła inspirował *genius loci* polskiego otoczenia”<sup>34</sup>. Ich wkład w kulturę polską jest pozytywnie oceniany na podobnych podstawach co wkład świętych. Dzieło Wita Stwosza tworzy katolicką kulturę, utwierdza ją i może służyć za jej symbol, bez większych kłopotów zostaje więc włączone w kreowany w orędziu obraz.

### Kto znalazł się poza narodem?

W realiach PRL-u sens tak sformułowanego mitu narodowego i związanej z nim koncepcji narodu nie pozostawiał większych wątpliwości. Ostrze krytyki wymierzone było przede wszystkim we władzę, które jako żywo nie przyznawały się do uczestnictwa w katolickiej tożsamości i prowadziły politykę konfrontacji z Kościołem. Mechanizm politycznej aluzji widać najlepiej na przykładzie homilii zatytułowanej *Rodzina Bogiem silna*, wygłoszonej przez Stefana Wyszyńskiego w Warce 7 maja 1961 roku. Oto dłuższy fragment wywodu Wyszyńskiego:

Wróg Narodu, który przed kilkunastu laty w imieniu najeźdźców rezydował na królewskim Wawelu, mówił o nas, że Polacy to dziwny naród, bo „gdy wszystkie światła dla Polski zgasły, to wtedy zawsze jeszcze była Święta z Częstochowy i Kościół”. Tak mówił wróg Narodu polskiego. (...) Mogą pogasnąć przed Narodem wszystkie światła, zostanie jeszcze Kościół i Madonna z Jasnej Góry jako światło największe. Tak mówił Niemiec, wróg Polski...

<sup>34</sup> Tamże.

Wrogowie wiedzą, co Narodowi służy, a co mu szkodzi. I jeśli chcą mu szkodzić, niszczą, co mu pomaga. Dlatego też najeźdźcy zawsze niszczyli Kościół i chcieli zatrzeć ślady moralności chrześcijańskiej w życiu Narodu. Dlatego starali się Naród upodlić i rozpić. To są lekcje z niedawnej przeszłości. Obyśmy ich szybko nie zapomnieli, mogą się nam bowiem przydać!

Wrogów naszego Narodu rozpoznajemy po tym, jak się odnoszą do Boga i do moralności chrześcijańskiej. Umieją oni ocenić sens tej moralności dla nas, wiedzą, że jest ona siłą i mocą Narodu, że najlepiej służy jego bytowi, całości i jedności. I dlatego chcąc zniszczyć Naród, niszczą jego wiarę i moralność chrześcijańską.<sup>35</sup>

Ezopowy język Wyszyńskiego jest nad wyraz przejrzysty. Lekcja z niedalekiej przeszłości nie należy zapominać, bo przydaje się właśnie teraz. Wrogowie pisanego wielką literą Narodu to nie tylko hitlerowskie Niemcy, ale i pozostająca w konflikcie z Kościołem władza PRL. Przekaz nie wprost stawia ją w jednym rzędzie z najeźdźcami walczącymi z religią – aluzja do zaborów, szczególnie rosyjskiego i pruskiego, oraz drugiej wojny światowej – a więc określa jako siłę obcą Polsce i narodowi, narzuconą z zewnątrz władzę ludzi, którzy do narodu nie należą. Próby osłabienia pozycji Kościoła w polskim życiu społecznym traktowane są jako polityka antynarodowa. Ateiści, czy szerzej: nie-chrześcijananie we władzach PRL to wrogowie narodu, którzy sprzeniewierzyli się jego chrześcijańskiej istocie i tym samym postawili się poza jego granicami. Są równie groźni co hitlerowscy najeźdźcy, bo posługują się tą samą antypolską strategią.

Obchody Milenium Chrztu Polski przebiegały pod znakiem takich samych, choć może nie tak dobitnie przeprowadzonych rozróżnień i wartościowań. Aluzje nie musiały być jednak aż tak przejrzyste jak w kazaniu z Warki, bo wypowiedzi hierarchów odczytywano w atmosferze otwartego konfliktu, sprzyjającej wrażliwości na ezopowy język. Spór przybrał na sile pod koniec 1965 roku. Władze ostro zareagowały na *Oreędzie biskupów polskich do biskupów niemieckich*, zarzucając episkopatowi prowadzenie polityki sprzecznej z interesami narodu i państwa. Na początku 1966 roku Gomułka nie wyraził zgody na

---

<sup>35</sup> Kardynał Stefan Wyszyński, *Jedna jest Polska. Wybór z przemówień i kazań*, Warszawa 1989, s. 21–22. Warto zwrócić uwagę na figurę Niemca jako „wroga narodu” oraz figurę „jedności narodu” korespondujące z polityką historyczną PZPR. Tego rodzaju podobieństw jest więcej. Przywołajmy tylko masowe peregrynacje i złoty w miejscach symbolizujących mityczną istotę narodu – Częstochowa, Grunwald – czy formę ślubów wierności władzy (śluby takie złożyła młodzież pod Grunwaldem).

przyjazd papieża Pawła VI i tym samym uniemożliwił mu uczestnictwo w kościelnych obchodach milenium na Jasnej Górze. Odmówiono też wydania paszportu kardynałowi Wyszyńskiemu.

W sytuacji konfliktu statyczny obraz z orędzia, w którym naród powstawał wraz z państwem i narodowym Kościołem, zyskując jednocześnie swoją istotę, mającą niezmiennie trwać przez wieki, zostaje zastąpiony obrazem dynamicznym. To, co polskie, tak jak wcześniej jest utożsamiane z tym, co katolickie, akcent pada jednak na proces utwierdzania się w chrześcijaństwie jako proces dziejowej pracy. Chrześcijańskiego ducha należy urzeczywistniać po to, żeby naród mógł żyć w zgodzie z własną katolicką istotą. „Teologia chrztu narodu” służy aktywizacji wiernych w warunkach walki światopoglądowej. Wierność katolicyzmowi i polskości musi oznaczać aktywne opowiedzenie się po stronie Kościoła w toczącym się sporze. Jednocześnie figura wroga narodu pojawia się pod postacią poganizmu przeciwstawionego „narodowi chrześcijańskiemu”.

W homilii wygłoszonej 1 stycznia 1966 na rozpoczęcie roku milenium Stefan Wyszyński mówił:

W Ojczyźnie naszej przedziwnie zespoliły się nadprzyrodzone moce chrześcijaństwa z mocami duchowymi Narodu polskiego. (...) Naród błogosławiony przez promienie bożych światła, przez wody chrztu dźwigał się i tworzył obyczaj chrześcijański, kulturę i dzieje chrześcijańskie. Ukazał na sobie niezbitcie, że Bóg-Człowiek wcielił się w życie naszego Narodu.<sup>36</sup>

Po takim wstępie następuje retoryczne pytanie:

Dzieci Najmilsze! Czy urzeczywistniliśmy w pełni ducha chrześcijańskiego w sobie i w naszym Narodzie? Na pewno jeszcze nie! Uczyniliśmy to jednak w takim stopniu, że jest rzeczą bardziej sprawiedliwą nazywać nas Narodem katolickim, aniżeli powiedzieć, że jesteśmy poganami. Nie jesteśmy i nie chcemy być narodem pogańskim, bezbożnym!<sup>37</sup>

Wyszyński wprowadza temat poganizmu, żeby wrócić do niego w zakończeniu homilii. Wyrzeka się w imieniu wiernych wszelkiego odstępstwa od Kościoła i jednocześnie wskazuje odstępców. Atak wymierzony jest na pozór w przeciwnika, który niewiele znaczy

<sup>36</sup> Kardynał Stefan Wyszyński, *Ze stolicy Prymasów. Wybór kazań*, Poznań 1988, s. 250.

<sup>37</sup> Tamże, s. 256.

i w stosunku do którego można bezkarnie używać mocnych słów. Mowa więc o „sekiarskim piśmie adwentystów, które zaatakowało Waszego biskupa”, potem o „zuchwalstwie i próbie zatknięcia ust biskupom przez tak zwanych «katolików»”. Przeciwnicy oskarżani są o dyskusję „na poziomie, na jakim przyzwoity człowiek nie podejmuje rozmowy”<sup>38</sup>.

Właściwym celem homilii jest jednak polemika z ateistycznym PZPR. Ostre sformułowania wymierzone w pomniejszych graczy polskiej sceny politycznej godzą ostatecznie we władzę PRL-u. W przemówieniu z 14 stycznia Gomułka trafnie zrekonstruował wypowiedzi Wyszyńskiego. Na stwierdzenie prymasa: „Nadal będziemy (...) zaświadczać o naszej obecności w świecie chrześcijańskim jako «przedmurze chrześcijaństwa» i «Polska zawsze wierna»”<sup>39</sup>, odpowiedział: „Co to jest przedmurze? (...) Co jest za tym murem? Za murem jest Związek Radziecki, za murem – jak by powiedział kardynał Wyszyński – jest bezbożny ateizm i komunizm”<sup>40</sup>. Gomułka zdawał sobie najprawdopodobniej sprawę, że w wizji narodu forsowanej przez episkopat komuniści uznani zostali za obcych, dlatego kładł nacisk na oderwanie wyobrażenia narodu od Kościoła i katolicyzmu.

### Naród z partią

Już w styczniu 1966 roku w walce o zdefiniowanie pojęcia narodu i przeforsowanie własnej wersji mitu narodowego Gomułka modyfikuje swoją strategię retoryczną. Wciąż sięga po figurę interesu narodowego, ale kładzie nacisk przede wszystkim na bezpieczeństwo granic i zagrożenie ze strony Niemiec. Wykorzystuje oburzenie tych, którzy nie chcą przystać na formułę „przebaczamy i prosimy o przebaczenie”, bo czują się skrzywdzeni przez hitlerowskie Niemcy i jednocześnie nie poczuwają do żadnej winy w stosunku do Niemców przesiedlanych po zakończeniu wojny z ziem zachodnich. Kościół zostaje w ten sposób postawiony wśród mimowolnych sprzymierzeńców niemieckiego imperializmu, ponieważ chcąc nie chcąc, uzasadnia niemiecki dystans do granic na Odrze i Nysie. Jak przekonywał Gomułka 17 stycznia 1966 roku,

---

<sup>38</sup> Tamże.

<sup>39</sup> Tamże.

<sup>40</sup> W. Gomułka, tamże, s. 405.

Rządowe koła bońskie żądają granicy z 1937 roku, domagają się uzbrojenia atomowego itd., a po liście biskupów polskich wysunęli sprawę naszej winy, krzywd, które rzekomo mieliśmy zrobić Niemcom. Powołują nawet obecnie specjalną komisję, która ma badać zbrodnie popełnione rzekomo na Niemcach przez Polaków, Czechów i innych. Teraz mają się na co powoływać, mają argument w postaci orędzia biskupów polskich.<sup>41</sup>

Narracja tego rodzaju zdominowała liczne przemówienia związane z obchodami Tysiąclecia Państwa Polskiego, została jednak rozbudowana i uzupełniona. Wychodząc z założenia, że PRL jest zwieńczeniem historii narodowej, Gomułka opowiada historię Polski, utożsamiając socjalizm – jako punkt dojścia dziejowych przemian – ze wszystkim, co uznaje za postępowe. Naród i jego interesy okazują się tożsame z nurtem niepodległościowym i społecznym. W narracji tej pojawia się także Kościół, ale jego rola jest co najmniej dwuznaczna: wypomina mu się majątki biskupów z XVIII wieku i udział hierarchów w Targowicy.

Tysiącletnia historia Polski to historia pracy narodu. Etos odbudowy oraz tworzenia nowego państwa polskiego jest częścią owej pracy.

Staramy się określić nasze miejsce w historycznym ciągu długiego szeregu pokoleń, które naszą ziemię zasiedliły, odwieczną puszcze przemieniły w rolę uprawną, ukształtowały państwo polskie, wzniosły polskie miasta, stworzyły język polski i polską kulturę, wielokroć krwią serdeczną broniły niezawisłości naszej ojczyzny.<sup>42</sup>

Tak rozpoczął Gomułka przemówienie na nadzwyczajnej sesji Sejmu z okazji tysiąclecia państwa polskiego. Obraz ten miał łączyć społeczeństwo ponad podziałami, także religijnymi. Łączyć wszystkich zaangażowanych w odbudowę. Stąd kurtuazyjna formuła, że „22-letni wspaniały dorobek [PRL] jest dziełem narodu polskiego, wspólnym dziełem wierzących i niewierzących”, a także ukłon w stronę wszystkich stanów i klas społecznych – wraz z duchowieństwem – które wniosły swój wkład w budowanie bytu narodowego.

Mimo pozorów otwartości szybko okazuje się, że naród ma wrogów – zewnętrznych i wewnętrznych. Właściwie jest to jeden wróg, ponieważ wrogowie wewnętrzni świadomie albo z głupoty kolaborują z wrogami zewnętrznymi. Rewersem obrazu zjednoczonego narodu jest wróg i zdrajca, tym groźniejszy, im bardziej zgodny i zjednoczony wydaje się naród. Zewnętrznym wrogiem Polski są Niemcy, a właściwie

---

<sup>41</sup> Tamże, s. 404.

<sup>42</sup> Tamże, s. 481.

militaryzm niemiecki uosabiany przez wszystko, co niemieckie, wyłączając Niemiecką Republikę Demokratyczną<sup>43</sup>. Logika narracji o walce z tak zdefiniowanym wrogiem uruchamia stereotypy nacjonalistyczne – opowieść o etnicznych ziemiach, uznanie za wartość jednonarodowego państwa, a przede wszystkim kreowanie narodu na trwający poza historią podmiot dziejów.

Przemówienie Gomułki z 21 lipca 1966 roku jest w większości streszczeniem polskiej historii ze szczególnym uwzględnieniem zatarłów z Niemcami i zagrożenia płynącego z Niemiec. „Żywotne interesy narodu” polegają na obronie zachodniej granicy oraz ziem zachodnich, które zostają uznane za „rdzennie polskie”. Z drugiej strony polska ekspansja na wschód okazuje się błędem, bo jest próbą rozszerzania polskiej władzy na tereny etnicznie obce. W tym kontekście pojawia się idea Polski w granicach etnicznych. Państwo obejmujące cały polski obszar etniczny to zdobycz PRL-u, ponieważ wcześniej granice państwa nie zawsze pokrywały się z granicami etnicznymi. Gomułka rozwija tę ideę z wielką konsekwencją. Okazuje się, że walka o utrzymanie „obszaru etnicznego” była celem politycznym już od średniowiecza. Mówiąc o renesansie, zaznacza, że „odrodzenie polskie obejmuje nie tylko ziemie należące do państwa polskiego, ale cały nasz narodowy obszar etniczny”<sup>44</sup>. Tu pojawia się postać humanisty z Jeleniej Góry Hieronima Wietora. Dalej dowiadujemy się, że „najbardziej świątli przedstawiciele tej epoki wzywają do wypełnienia narodowego obowiązku i przyłączenia Koronie Polskiej utraconych ziem zachodnich”<sup>45</sup>.

Interes narodowy, o który walczyli bezskutecznie świątli Polacy właściwie od chwili powstania państwa polskiego, zostaje zrealizowany dopiero przez Polskę Ludową. „PPR (...) wezwała naród polski do zwrócenia oczu ku jego praojcowskim ziemiom, do rezygnacji z ziem etnicznie niepolskich na wschodzie, do sprzymierzenia się z bratnimi narodami Związku Radzieckiego”<sup>46</sup>. Zwrot w polityce zagranicznej, który nastąpił wraz z powstaniem PRL-u, „wynikał z historycznych

---

<sup>43</sup> Ochrona NRD jako sojusznika pozostaje jedynym ustępstwem na rzecz rewolucyjnego widzenia stosunków między narodami w obrazie Niemca jako mitycznego wroga mitycznej polskości.

<sup>44</sup> Tamże, s. 488.

<sup>45</sup> Tamże, s. 489.

<sup>46</sup> Tamże, s. 505.

doświadczeń narodu, z ukształtowanych podczas stuleci potrzeb i palących problemów bytu narodowego Polski”<sup>47</sup>. Odwołując się do wojennej traumy i żywej niechęci do Niemiec, Gomułka kreuje przyłączenie ziem zachodnich na największy sukces polityczny w tysiącletnich dziejach narodu:

werdykt narodów i układ Poczdamski (...) uznały prawa Polski do jej prastarych piastowskich terytoriów. Powrót nad Odrę, Nysę i Bałtyk był największym zwycięstwem w dziejach naszego narodu. W swych nowych granicach Polska Ludowa stała się państwem jednonarodowym.<sup>48</sup>

Państwo jednonarodowe, podobnie jak „odzyskanie” „etnicznego obszaru” na zachodzie, jest dla Gomułki niekwestionowaną wartością, do której urzeczywistnienia zmierza cała polska historia.

Naród posiada nie tylko swoje etniczne terytoria, które pozostają jego dziedzictwem bez względu na historyczne okoliczności, jest także jednomyślnym zbiorowym podmiotem działającym w historii, obdarzonym jednolitą samowiedzą. Owa jednomyślność sięga pierwszych zapisanych śladów polskiej państwowości. Dla przykładu: „powodzenie podjętej przez Łokietka, a kontynuowanej przez Kazimierza walki o zjednoczenie miało swe źródło w woli powszechnej, w pragnieniu wszystkich warstw społecznych”<sup>49</sup>. Narracja narodowa jest dla Gomułki tak ważna, że poświęca jej nawet marksistowski schemat rozumienia dziejów. Nie ekonomiczna baza, ale determinacja narodu decyduje o jego przetrwaniu. Naród polski trwa na przekór prawom dialektyki historycznej:

Decydującą z punktu widzenia swojej współczesności fazę swojego rozwoju naród nasz przeżył bez własnej państwowości. Wykazał on w tym niezmiernie trudnym okresie swych dziejów ogromny hart ducha, niezłomny patriotyzm i zdolność stawiania czoła przeciwnościom losu. (...) Mimo braku rynku narodowego i wynikających zeń więzi ekonomicznych – naród nasz nie tylko utrzymał, lecz także umocnił swą jedność, nie tylko przechował, lecz rozwinął wspólnotę kultury i obyczaju, dowodząc w ten sposób, że czynniki te mogą odegrać wiodącą rolę w kształtowaniu nowoczesnej więzi narodowej.<sup>50</sup>

---

<sup>47</sup> Tamże, s. 506.

<sup>48</sup> Tamże, s. 506.

<sup>49</sup> Tamże, s. 486.

<sup>50</sup> Tamże, s. 499.



## Odwetowcy z Bonn i ich sprzymierzeńcy

Wróćmy jednak do obrazu wroga. Jest to wróg odwieczny, tak jak odwieczny jest naród. Dlatego źródeł wrogości należy szukać u początków historii narodu. Okazuje się, że powstanie państwa polskiego jest odpowiedzią na niemiecki militarizm. W narracji Gomułki wygląda to tak:

Tu właśnie, w kraju nad Wartą i Gopłem, z jego grodami Gniezmem i Poznaniem, była kolebka naszego państwa; stąd wywodzimy się my, Polacy, jako naród. (...) Ziemia Wielkopolska była w tych surowych czasach jednym z najpotężniejszych bastionów broniących terytoriów powstającego do życia Państwa Polskiego, a zarazem całej słowiańszczyzny przed germańskimi najeźdźcami z marchii brandenburskiej.<sup>51</sup>

Forsowany przez Kościół obraz „przedmurza”, Polski broniącej cywilizowanego i katolickiego Zachodu przed „wschodnim barbarzyństwem”, w szczególności radzieckim komunizmem, zostaje zastąpiony obrazem podobnym, choć odwróconym. Polska ma być „bastionem” – czymś w rodzaju „przedmurza”, ale słowiańszczyzny. Zachód, z którym starał utożsamić się Kościół, okazuje się zagrożeniem. To stamtąd przychodzą najeźdźcy, i to od samego początku polskiej historii. Aby odeprzeć ataki, trzeba budować przymierza z narodami słowiańskimi. Logiczną konsekwencją owych paktów obronnych jest powstanie obozu socjalistycznego. Odwieczny w narracji Gomułki podział na agresywny Zachód oraz podlegającą agresji, pokojowo nastawioną Słowiańszczyznę przechodzi w ten sposób płynnie w obraz zimnowojennego konfliktu, w którym Polska z jej zachodnimi granicami odgrywa rolę wysuniętego bastionu. Pojęcie słowiańszczyzny ostatecznie wysuwa się przed wspólnotę państw zjednoczonych ideą rewolucji społecznej.

Militarizm oraz idea ekspansji na wschód charakteryzują Niemcy przez całą ich historię. W roku 1966 niemiecki militarizm reprezentują „odwetowcy” i „rewizjoniści” z NRF, którzy – jak podkreśla Gomułka – dążą do posiadania broni jądrowej i nie chcą uznać granicy na Odrze i Nysie. W dyskursie Gomułki wszelkiego rodzaju wrogowie Polski, czy to wewnętrzni, czy zewnętrzni, okazują się ostatecznie sprzymierzeńcami niemieckiego militarizmu. Tak powstaje zbitka „oś Bonn – Waszyngton”, która nie tylko łączy niebezpieczeństwa związane z polityką amerykańską z zagrożeniami ze strony Niemiec, ale także sugeruje, że mamy do czynienia z sytuacją analogiczną do związku

<sup>51</sup> Tamże, s. 420.

hitlerowskich Niemiec z ich sojusznikami w drugiej połowie lat trzydziestych. W innych miejscach punktem dojścia krytyki Anglii i USA jest stwierdzenie, że państwa te nie uznały zachodniej granicy Polski.

Atak na episkopat i krytyka orędzia biskupów zostały przeprowadzone w podobny sposób. W Poznaniu 17 kwietnia 1966 roku Gomułka mówił:

Role „przedmurza” chrześcijaństwa spełniała Rzeczpospolita szlachecka. Stanowiło to jedno z głównych źródeł jej słabości, wskutek czego protestancko-katolickie Prusy, prawosławna Rosja i katolicka Austria dokonały jej rozbiorów. (...) Ale także w Polsce międzywojennej rządzące nią klasy wyzyskiwaczy łącznie z hierarchią kościelną narzuciły rolę „przedmurza” jako antyradzieckiego bastionu. Skończyło się tym, że przy błogosławieństwie katolickich biskupów niemieckich hordy żołdaków hitlerowskich, noszących pasy z hasłem „Gott mit uns” napadły na Polskę, wytoczyły z narodu polskiego morze krwi.<sup>52</sup>

Dalej ton przemówienia staje się jeszcze ostrzejszy. W zakończeniu fragmentu poświęconego biskupom zostają oni symbolicznie połączeni ze zbrodniami hitlerowskimi. Autorzy orędzia

w imię swych wstecznych celów politycznych rozgrzeszyli zbrodniarzy hitlerowskich, wybaczyli im Oświęcim, Majdanek, Treblinkę, wszystkie ich ludobójcze zbrodnie dokonane na narodzie polskim i innych narodach, proklamowali „dialog” i „pojednanie” między Polską a Niemiecką Republiką Federalną, nie wspominając nawet o podstawowych warunkach takiego dialogu. W imię swego „przedmurza” zaprosili do Częstochowy na kościelne uroczystości milenijne prałatów niemieckich, tych samych ludzi, którzy we wrześniu 1939 r. bili w dzwony dla uczczenia zwycięstwa hitlerowskiego nad Polską, dzwonili radośnie na pogrzeb Polski.<sup>53</sup>

Portret wroga wewnętrznego sprzyjającego poczynaniom niemieckich rewizjonistów staje się w końcu tak ogólny, że może pasować do każdego, kto nie zgadza się choćby w części z polityką władzy. Gomułka ostrzega:

Znajdują się bowiem jeszcze w społeczeństwie polskim ludzie, których, wbrew przysłowiu: „mądry Polak po szkodzie”, niczego nie nauczyły dzieje Polski, którzy nie potrafili wyciągnąć wniosków z jej katastrofy wrześniowej; nie przysparzają im rozumu nawet roszczenia terytorialne militarystów niemieckich do ziem polskich. (...) Wszystkie szkody i klęski, których doznała Polska w przeszłości wskutek błędnej i sprzecznej z interesami narodu polityki jej rządów, nie zmieniły ich rozumowania kategoriami antysocjalistycznymi.<sup>54</sup>

<sup>52</sup> Tamże, s. 426.

<sup>53</sup> Tamże, s. 428.

<sup>54</sup> Tamże, s. 512.

Tak jak uznanie socjalizmu i sojuszy Polski Ludowej jest oczywistym wynikiem zrozumienia historii ojczystej, tak niechęć do socjalizmu okazuje się wynikiem nieumiejętności wyciągania wniosków z przeszłości. Żeby dopełnić i domknąć obraz, pozostaje jeszcze tylko jeden krok. Tak jak dla Wyszyńskiego odrzucenie katolicyzmu decydowało o wykluczeniu się z narodu, tak dla Gomułki wystarczy odrzucenie socjalizmu. Okazuje się bowiem, że polski patriotyzm – ten, który dostrzega zagrożenie ze strony niemieckich imperialistów – wpisuje się w światową walkę dobra ze złem. Generalne przeciwstawienie wymaga odpowiednio ogólnych terminów. Dla Gomułki „idea socjalizmu” to „idea życia skierowana przeciw śmierci – przeciw wojnom, klęskom, tragediom grożącym istnieniu człowieka i ludzkości”<sup>55</sup>. Opowiedzenie się za socjalizmem lub przeciw niemu oznacza więc akces do cywilizacji życia lub cywilizacji śmierci. Nic dziwnego, że władza ludowa bacznie przyglądała się sympatiom swoich obywateli.

### Wykluczenie, czyli mit spełniony

W toku sporu między władzą a Kościołem wokół orędzia biskupów oraz, ogólniej, wokół koncepcji narodu i mitu narodowego wypracowano narzędzia walki ideologicznej, które wykorzystywały podobny mechanizm. Organizowano jedność grupy wokół mitu, który jednocześnie ostro piętnował przeciwników, stawiając ich poza nawiasem narodowej wspólnoty. Kiedy w czerwcu 1967 roku wybuchła wojna sześciodniowa, retoryczne strategie wykluczenia były już dobrze przećwiczone i osadzone w dyskursie publicznym. Władza miała pod ręką gotowe schematy reakcji na niesubordynację obywateli.

Objawem niesubordynacji okazała się niechęć do państw arabskich, które jak wiadomo, otrzymywały wsparcie od ZSRR. W masowym, pozaoficjalnym odbiorze konflikt postrzegano często jako wojnę, w której „nasi Żydzi” pokonali „Ruskich”<sup>56</sup>. Z perspektywy władzy rozwijającej narrację o światowych zmaganiach między życiem a śmiercią jakiegokolwiek wyłamanie się z frontu poparcia dla Arabów i ZSRR było nie

---

<sup>55</sup> Tamże, s. 516.

<sup>56</sup> Nie jest to raczej objaw sympatii wobec Izraela i Żydów. Chodzi raczej o ośmieszenie tego, kto nie może poradzić sobie z Żydami. Na podobnej zasadzie walka z powstancami z warszawskiego getta ośmieszała Niemców.

do pomyślenia. Gomułka zareagował więc strategią, którą wykorzystał wcześniej w walce z Kościołem. Izrael został przedstawiony jako państwo stojące po stronie zła uosabianego przez Republikę Federalną Niemiec i symbolicznie połączony z niemieckim zagrożeniem. Gomułka poświęcił rozwinięciu tego wątku ważny fragment słynnego przemówienia na VI Kongresie Związków Zawodowych.

Po agresji na kraje arabskie odezwali się natychmiast zachodni Niemieccy militariści i rewanżyści. Schroeder, minister obrony w rządzie NRF, zażądał zwiększenia wydatków na uzbrojenie Bundeswehry o 300 mln dolarów i ponownie wystąpił o dostarczenie jej rakiet do przenoszenia broni jądrowej. Na wieść o porażce krajów arabskich zapiali z radości zachodni Niemieccy rewanżyści. Ich wnioski (...) oddaje najlepiej taki oto cytat z prasy zachodniemieckiej: „Postawa Izraela zredukowała do zera tak modny dziś strach przed działaniem prewencyjnym”. Teza zupełnie jednoznaczna, wzywająca do podjęcia – na wzór Izraela – agresji w Europie, konkretnie: przeciwko Niemieckiej Republice Demokratycznej<sup>57</sup>.

Skoro Izrael skojarzony został z rewizjonistami, siłą rzeczy musi mieć także coś wspólnego z hitleryzmem. Gomułka uwypukla to pokrewieństwo:

Wzorował się Izrael na hitlerowskim Wehrmachcie, wzorują się obecnie bońscy militariści na izraelskim „Blitzkriegu”. Swój swojego zawsze znajdzie. Izraelscy agresorzy upojeni swym sukcesem militarnym tak oto oceniali swoją wartość na falach radiowych: „Przez dziesięciolecia będzie się w szkołach wojskowych całego świata sławić operacje lotnicze Izraela jako najlepszy przykład sztuki wojennej, mogącej się równać tylko z decydującym sukcesem niemieckiej Luftwaffe w czasie ataku na Polskę w 1939 r.”<sup>58</sup>

Kiedy w następnym akapicie padają złowrogie słowa „każdy obywatel Polski powinien mieć tylko jedną ojczyznę – Polskę Ludową”, staje się jasne, że Gomułka uruchamia cały mityczny mechanizm jednoczenia narodu równoznaczny z wykluczeniem jego wrogów. Wraz z aluzją do gróźb ze strony Niemiec aktualizują się klisze jednonarodowego państwa, etnicznych granic, narodu jednolitego przez całą swoją historię, wreszcie akceptacji dla socjalizmu jako wyznacznika wierności narodowym interesom. „Nie możemy pozostać obojętni wobec ludzi, którzy wobec zagrożenia pokoju światowego, a więc również bezpieczeństwa Polski i pokojowej pracy naszego narodu, opowiadają się za agresorem, za burzycielem pokoju i za imperializmem”<sup>59</sup>.

<sup>57</sup> W. Gomułka, *Przemówienia 1967*, Warszawa 1968, s. 200–201.

<sup>58</sup> Tamże.

<sup>59</sup> Tamże, s. 201–202.

Niezamieszczone w drukowanych wersjach przemówienia sformułowanie o „piątej kolumnie”, a więc wrogach wewnętrznych sprzyjających wrogowi zewnętrznemu, jest bezpośrednią konsekwencją konstituowania narodu w opozycji od jego przeciwników. Ostrzeżenie, skierowane na dobrą sprawę do polskiej ulicy zadowolonej ze zwycięstwa Izraela i kłęski Arabów wspieranych przez ZSRR, stało się hasłem do antysemickiej nagonki. Z punktu widzenia logiki dyskursu nie ma w tym nic dziwnego, bowiem już wcześniej potępienie wroga ideologicznego skojarzone zostało z etniczną obcością (zagrożenie niemieckie) i zdradą narodu. Postać Żyda jako sympatyka Izraela, sprzymierzeńca rewizjonistów, a ostatecznie zdrajcy i obcego świetnie wpisywała się w ten schemat.

Schemat etniczny znajdował także potwierdzenie – i paradoksalne wzmocnienie – w narracji alternatywnej wobec retoryki Gomułki. Biskupi kreowali na wroga narodu komunistę i ateistę, kogoś, kto niszczy naród, walcząc z Kościołem i podważając katolicką moralność. Jeszcze raz wróg ideologiczny został utożsamiony z wrogiem narodu. Choć hierarchowie nie kłopotali się rasowymi rozróżnieniami, podsuwany przez nich obraz nakładał się na żywy w społeczeństwie polskim stereotyp antysemicki. Komunista i ateista łatwo utożsamiali się więc z Żydem jako obcym i zdrajcą przeciwstawionym etnicznej, katolickiej Polsce. W tego rodzaju narracji Marzec musiał jawić się co najwyżej jako rozgrywka w obozie wyniszczających się nawzajem wrogów, jako sprawa, która toczy się faktycznie poza granicami narodu i właściwie go nie dotyczy.

### **Przekształcenie pola**

Interferencja narodowych mitów tworzonych oraz forsowanych przez Kościół i władzę miała także dalekosiężne skutki. Jej wagi nie da się sprowadzić do umocnienia obrazów wroga narodu, których częścią wspólną okazuje się polski Żyd.

W grudniu 2006 roku „Rzeczpospolita” pisała: „Czterdzieści lat temu, w roku milenijnych uroczystości, Kościół wygrał rywalizację z władzami PRL o rząd dusz nad Polakami”. I konkludowała: „Właśnie mija 40 lat od roku, który z perspektywy czasu można uznać za kluczowe «doświadczenie pomostowe» między Październikiem’56

a powstaniem jawnej opozycji w końcu lat 70. i wybuchem w 1980 roku rewolucji «Solidarności»<sup>60</sup>.

Autor tekstu ma zapewne rację, ale w innym sensie, niż byłby skłonny przyznać. Zmiana, będąca istotnie „doświadczeniem pomostowym”, nie wynika bowiem ze zwycięstwa jednego z przeciwników nad drugim, ale właśnie z interferencji ich działań prowadzących do ukonstytuowania się nowego pola symbolicznego. Choć ze względu na silne nastroje i lęki antyniemieckie Gomułka wygrał prawdopodobnie walkę propagandową z Kościołem w roku 1966, jej efektem była także zmiana języka, w którym PRL uzasadniał swoje istnienie i prawomocność. Sięgając po mit narodowy, Gomułka pośrednio legitymizował argumentację swoich przeciwników i podejmował grę wedle podyktowanych przez nich reguł. Jednocześnie usuwał z przestrzeni publicznej konkurencyjne wobec idei narodu koncepcje, które współtworzyły jego rozumienie w latach czterdziestych i służyły za uzasadnienie dokonanych po wojnie zmian społecznych.

Efekty rewolucji wpisane w opowieść o jedności narodowej – jako powszechne doświadczenie życia we względnie egalitarnym państwie – były elementem potwierdzającym istnienie wspólnoty i modyfikującym jej sens. Naród i jego mit stawały się znakiem oraz gwarancją względnej równości, bezpieczeństwa socjalnego i możliwości awansu. Otwierała się tym samym możliwość obrócenia idei egalitarnego narodu przeciw jej twórcom<sup>61</sup>. Jednocześnie użytkownicy mitu tracili związane z komunizmem, czy szerzej, z językiem lewicy, intelektualne narzędzia adekwatnego opisywania rzeczywistości społecznej oraz definiowania konfliktów<sup>62</sup>.

Spór z 1966 roku umocnił praktykę przekładu sporów ideowych na kategorie narodowe. Światopoglądowy przeciwnik zamieniał się w ten sposób łatwo – a właściwie z konieczności – we wroga narodu, przy czym pojęcie narodu stawało się coraz bardziej archaiczne i zamknięte. W efekcie nastąpiła erozja i tak słabo ukształtowanej obywatelskiej

---

<sup>60</sup> *Obchody 1000-lecia Polski. Pokolenie 1966*, „Rzeczpospolita”, 30 grudnia 2006.

<sup>61</sup> Niezwykle ważne są w tym kontekście losy narodowej symboliki w epoce Gierka i ich związek z konserwowaniem hierarchii późnego PRL-u. Temat ten wykracza jednak poza ramy niniejszego tekstu.

<sup>62</sup> Ostatnim bodaj przykładem takiego użycia lewicowego instrumentarium jest *List otwarty* Kuronia i Modzelewskiego.

przestrzeni publicznej, w której spór mógłby się artykułować przy zachowaniu poczucia wspólnoty i bez pozbawiania adwersarzy prawa do uczestnictwa w grupowej więzi. Miejsce rozpoznania konfliktu interesów grup współtworzących społeczeństwo zajął naród i szkodzący mu obcy.

Argument narodowy mógł posłużyć – tak jak w roku 1980 – do uzasadnienia ekonomicznych roszczeń wobec władzy i jednoczesnego wypychania jej na pozycję obcego. Jeżeli bowiem Kościół wygrał spór z PZPR o definicję pola symbolicznego, to stało się to nie w roku 1966, ale w 1979, w czasie pierwszej pielgrzymki Jana Pawła II do Polski. Wojtyła powtórzył wszystkie konstytutywne elementy narracji Wyszyńskiego, przemawiał jednak do słuchaczy, dla których mit narodowy – ze względu na praktyki dyskursywne władzy i Kościoła – był najważniejszym, jeśli nie jedynym horyzontem myślenia i odczuwania. Symbolika narodowa stała się wówczas niepodzielnie antykomunistyczna, choć nie traciła przez to egalitarnego i socjalnego charakteru. W przekształceniu tym tkwi klucz do zrozumienia konserwatywno-narodowego i jednocześnie socjalnego, socjalistycznego w duchu PRL charakteru sierpniowych protestów. Zapewne także tam sięgają korzenie podnoszącej hasła socjalne współczesnej narodowej prawicy.

W jednej z uchwał zamykających Kongres Kultury Polskiej w roku 1966 stwierdzano:

Poraz pierwszy w dziejach dała ona [„nowa Polska, jaka wyłoniła się z katastrofy drugiej wojny światowej” – T.Ż.] jednakowe możliwości wszystkim swoim córkom i synom. Nie ma dzisiaj w Polsce ludzi zbędnych, (...) którzy nie mieliby chleba i pracy. Zlikwidowano plagę naszej przeszłości – niepiśmiennictwo (...) otworzyliśmy szeroko bramy uczelni dla ludzi, którzy by w innych warunkach ich nie przekroczyli (...). Polska stała się krajem bogatym w inteligencję, ludzi wykształconych, ambitnych, rozumiejących swą odpowiedzialność. Lud stał się narodem.<sup>63</sup>

W istocie, przekształcenie to – właśnie jako przekształcenie w naród – miało w niedalekiej przyszłości położyć kres państwu, które było jego akuszerem.

Tekst powstał w ramach grantu NPRH (nr 11H 12 0108 81).

---

<sup>63</sup> Kongres Kultury Polskiej. Uchwała k. 2. na temat roli kultury w integracji Ziemi Zachodnich i Północnych. Cyt. za Ł. Polniak, *Patriotyzm wojskowy w PRL w latach 1956–1970*, dz. cyt., s. 229.

Grzegorz Wołowiec

*BARWY WALKI I POLSKA DROGA DO SOCJALIZMU*

*Chociaż socjalizm jest uniwersalny, to formy jego budowy kształtują konkretne warunki miejsca i czasu.<sup>1</sup>*

Celem niniejszego artykułu jest spojrzenie na kilka wybranych tekstów literackich i paraliterackich oraz filmów fabularnych powstałych w „drugim” okresie gomułkowskim (1956–1970), by za ich pośrednictwem przybliżyć się, być może nieco bardziej niż to do tej pory było możliwe, do sensu wydarzeń rozpoczętych w 1956 roku deklaracją wyrzeczenia się przez władzę systemowego terroru, a zakończonych jego ponownym rozpętanem w latach 1967 i 1968. W centrum swoich rozważań stawiam, ujęty trochę inaczej niż zazwyczaj, problem narodowego uprawomocnienia władzy polskich komunistów po 1956 roku – temat mający już swoją literaturę, ale nadal niewyczerpany i wymagający dalszych ustaleń. W przeciwieństwie do dominującego wśród jego badaczy podejścia synchronicznego, traktującego okres rządów Władysława Gomułki – przynajmniej od momentu jego tak zwanego odejścia od zdobyczy polskiego Października – raczej jako jakościowo jednorodną całość, dającą się zamknąć w zwartej formule narodowego komunizmu, chciałbym zwrócić uwagę na zróżnicowanie ideologiczne i czasową dynamikę. W nieco inny sposób chciałbym także potraktować bohaterów przedstawianych wydarzeń, pokazywanych zazwyczaj jako uczestnicy wąsko ujmowanej, wewnętrznej historii komunizmu, a nie po prostu historii narodowej.

Pytając, dlaczego wypadki epoki gomułkowskiej przybrały tak fatalny obrót mimo wiele obiecującego początku w 1956 roku, stawiam oczywiście w pierwszej kolejności kwestię genezy Marca '68 – kulminacyjnego wydarzenia okresu, chociaż wcale nie powodu jego

---

<sup>1</sup> W. Gomułka, *IX Plenum KC PZPR. Referat pt. „Węzłowe problemy polityki partii” wygłoszony 15.V.1957 r.*, w: tegoż, *Przemówienia. Październik 1956–wrzesień 1957*, Warszawa 1957, s. 265.



nieoczekiwanie rychłego i dramatycznego końca w 1970 roku. Sprawa ta mimo licznych badań i obszernej literatury przedmiotu jak dotąd nie uzyskała w pełni satysfakcjonującego rozstrzygnięcia interpretacyjnego, nadal budzi wątpliwości i prowokuje pytania. W podstawowej książce na temat „kampanii antysyjonistycznej” Dariusz Stola rozważa najczęściej formułowane przez historyków możliwe jej przyczyny, by w konkluzji stwierdzić:

Marzec był w znacznie większym stopniu recydywą stalinizmu niż znanego z okresu przedwojennego antysemityzmu szowinistycznej prawicy, połączenie zaś jego stalinowskiego charakteru z nierzadko antystalinowską retoryką to tylko jeszcze jeden z jego paradoksów.<sup>2</sup>

W ujęciu tego historyka Marzec '68 to moment, w którym komunizm w Polsce odrzucił przybrane taktycznie w Październiku '56 barwy ochronne i kolejny raz objawił swoją prawdziwą, niszczycielską naturę.

Autorytatywna i pod wieloma względami wartościowa monografia Marcina Zaremby na temat narodowej legitymizacji władzy w okresie PRL<sup>3</sup> również budzi pewne wątpliwości. Analizując często trafnie i ciekawie rozmaite aspekty starań polskich komunistów o narodowe uznanie, sam Zaremba uznania tego wyraźnie komunistom odmawia, co czyni jego książkę, niestety, bardziej dalszym ciągiem podjętej przez niego historii niż jej satysfakcjonującą poznawczo problematyzacją. Zastrzeżenia budzi także przyjęta przez autora wąska perspektywa oglądu badanego zjawiska, sprowadzona przede wszystkim do ryczałtowo i rozciągliwie definiowanych „komunistów” jako wyłącznych sprawców prezentowanych wydarzeń. W tej obszernej, ponad czterystustronicowej publikacji na przykład nazwisko kardynała Stefana Wyszyńskiego zostaje wymienione tylko jeden raz, w kontekście 1956 roku, natomiast wypadkom wokół obchodów milenium, zresztą całkowicie jednostronnie przedstawionym, poświęcono tylko kilka stron.

Ujmę rzecz dobitnie. Problem z historykami PRL-u, w każdym razie znaczną ich częścią, polega na tym, że przypisywane Samuelowi Johnsonowi słuszne stwierdzenie, iż patriotyzm stanowi ostatnie schronienie szubrawców, zwykle chętnie odnoszą do „komunistów”, nigdy natomiast

---

<sup>2</sup> D. Stola, *Kampania antysyjonistyczna w Polsce 1967–1968*, Warszawa 2000, s. 149.

<sup>3</sup> M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm. Nacjonalistyczna legitymizacja władzy komunistycznej w Polsce*, Warszawa 2001; wyd. 2: Warszawa 2005.

do innych stron konfliktów, w których komuniści uczestniczyli, lub tym bardziej do samych siebie. Dlatego też zazwyczaj interesuje ich nie polski dyskurs narodowy czy nacjonalistyczny jako taki, jego właściwości, pragmatyka, toczony wokół niego i o niego gry społeczne, ale tylko jego nieprawomocni użytkownicy, uzurpatorzy, sięgający z niskich pobudek, koniunkturalnie i cynicznie – dlatego też z tak katastrofalnym skutkiem – po w oczywisty sposób nie swoją, „naszą” własność. I dlatego też, powtórzmy, będący tego dyskursu skrajną aktualizacją Marzec ‘68 jest przedstawiany w polskiej historiografii, nawet przez niewątpliwie wybitnych jej reprezentantów, przede wszystkim, jeśli nie wyłącznie, jako epizod z dziejów „komunizmu” (często na przykład jako wewnątrzpartyjna dintojra), a więc z historii obcej, niepolskiej.

Chętnie wytyka się też, na przykład Gomułce, odejście od komunistycznego uniwersalizmu na rzecz instrumentalnie traktowanej idei nacjonalistycznej albo fałszywe utożsamianie interesu partii z interesem narodu, nie poddaje się natomiast refleksji, nie włącza do przedstawianej historii wielokrotnie powtarzanych w tym samym czasie twierdzeń o tożsamości tego, co polskie, z tym, co katolickie, o istotowej chrześcijańskości narodu polskiego<sup>4</sup>. A przecież to, że ich wypowiedanie ma w Polsce długą tradycję, nie oznacza jeszcze, że są prawdziwe i właściwe. A jeżeli już słowa te miałyby tłumaczyć czy usprawiedliwiać sytuacja,

---

<sup>4</sup> „W Ojczyźnie naszej stało się rzeczywistością, że między tym, co polskie, a tym, co katolickie, nie można właściwie przeprowadzić granicy. Było nam z tym zawsze dobrze, jest dobrze i chcemy, aby nadal tak pozostało w polskiej ziemi! Pragniemy, aby powiązanie między tym, co polskie, a tym, co katolickie, utrzymało się nadal, aby wszystkie wspólnoty przyrodzone w dalszym ciągu wzmocnione były wspólnotą nadprzyrodzoną”. – S. Wyszyński, „*Te Deum*” *Narodu w śląskiej krainie węgla i chleba*, w: tegoż, *Na szlaku Tysiąclecia. Wybór kazań*, Warszawa 1996, s. 99. Na temat teologii narodu Wyszyńskiego pisze Michał Łuczewski: „Według Kardynała podstawowym elementem spajającym naród jest religia katolicka i Kościół rzymski, będący jednocześnie Kościołem polskim. «Narodu zwanego w Bogu żadna siła nie zwycięży ani nie rozproszy». Prymas Wyszyński sugerował tym samym, że komuniści godzą w istotę polskości, a przez to nie są Polakami. Rozdział Kościoła od państwa uznawał za coś szkodliwego i szkodliwego, zwłaszcza w przypadku narodu, który, jak Polacy, jest w całości narodem katolickim. (...) W swych przemówieniach nieustannie podkreślał związek polskiej państwowości z doświadczeniem religijnym. Od chrztu «zaczęło się jednocześnie chrześcijaństwo z polskością, Kościoła z narodem. I od tej chwili również droga Kościoła w Polsce i droga narodu polskiego – to jedna droga»”. M. Łuczewski, *Odwieczny naród. Polak i katolik w Żmijce*, Toruń 2012, s. 440.

w której padały, to trzeba by o tym w otwarty sposób napisać, poddać dokładnej i uczciwej analizie, a nie przechodzić nad nimi do porządku dziennego albo co najwyżej chować głowę w piasek. Oczywiście Kościół katolicki w okresie PRL-u podlegał rozlicznym naciskom i represjom władzy dysponującej środkami politycznej przemocy, jednak czy zawsze i na każdym polu, zwłaszcza po 1956 roku, był rzeczywiście stroną słabszą? W ostatecznym rozrachunku to on, a nie partia, stał się niekwestionowanym zwycięzcą zarówno symbolicznej wojny wokół milenium w 1966 roku<sup>5</sup>, jak i całej, zakończonej w 1989 roku, historii PRL.

Kwestię stosunku sił między Kościołem a partią w latach sześćdziesiątych podjął Andrzej Walicki w swojej recenzji przywołanej powyżej książki Michała Łuczewskiego *Odwieczny naród*. Walicki określa ją jako „lekturę przedziwną” i dla niego „bardzo smutną” i należy się

---

<sup>5</sup> Trudnym do przecenienia źródłem do badań nad PRL-em lat 1956–1969 są wydane w 2011 i 2012 r. dzienniki Jerzego Zawieyskiego, tragicznej ofiary wypadków końca lat sześćdziesiątych, niestrudzonego pośrednika między dwiema głównymi *dramatis personae* tego okresu – pretendentami do symbolicznej hegemonii nad społeczeństwem – Wyszyńskim i Gomułą. Zawieyski pisze w nich na przykład: (zapis z 6 IV 1966 r.) „Z rana posiedzenie Koła «Znak». Nasza bezradność wobec nieprzejednanego stanowiska obu stron” (J. Zawieyski, *Dzienniki*, t. 2: *Wybór z lat 1960–1969*, wyb. i oprac. A. Knyt, współpr. M. Czocho, Warszawa 2012, s. 556); (zapis z 17 IV 1966 r.) „Słuchaliśmy przez radio w aucie przemówienia Gomuły w Poznaniu. Straszliwa i wulgarna napaść na ks. Kardynała, o którym mówi «Kierownik Episkopatu». Władze urządziły obchody Tysiąclecia Państwa Polskiego zarówno w dniu, jak i miejscu zaplanowanym dawniej przez Kościół. Wrażenie po mowie Gomuły przynębiające” (tamże, s. 557–558); (zapis z 23 VI 1966 r.) „Modłę się w intencji Kardynała, aby nie nadużył swego triumfu. Klucz znajduje się w jego rękach. Przegląd pokazu sił jest przecież klęską dla władzy ludowej. Partia tego nie znieśnie i gotowa zaryzykować jakieś drastyczne posunięcia. Właśnie tego się boję. W grę wchodzi same emocje, trudno z kimkolwiek rozmawiać (tamże, s. 579.); (zapis z 26 VI 1966 r.) „Całe kazanie, trudne do opowiedzenia, było wygłoszone z pozycji nie tylko siły, ale i potęgi. (...) Stał się fakt najgorszy: tłum podniecony przez Kardynała wyległ na ulice i manifestował przeciwko władzy ludowej. Oczywiście dla tej władzy jest to klęska, ale znając drażliwość partii – nie wróżę z tego nic dobrego. Nie spałem długo w nocy, nad ranem zbudziłem się jak w koszmarze” (tamże, s. 580–581); (zapis z 28 VI 1966 r.) „Z rana u [Antoniego] Marylskiego. (...) obaj byliśmy sceptyczni co do tego, czy ks. Kardynał zdaje sobie sprawę z powagi sytuacji. Jest zafascynowany apogeum swego triumfu, a nadto marzy o tym, aby pójść do więzienia i w ten sposób oddziaływać na społeczeństwo jako męczennik i prawdziwy wódz narodu. Czy rząd zdobędzie się na tak szaleńczy krok, aby zrobić to, o czym marzy ks. Kardynał?” (tamże, s. 582).

z tą oceną całkowicie zgodzić. Ta napisana z nacjonalistycznych pozycji historyczno-socjologiczna analiza samoświadomości narodowej mieszkańców jednej z małopolskich wsi zapiera wręcz dech cynizmem perspektywy, jaką przyjmuje wobec przedmiotu swoich badań – perspektywy *master of puppets*, który z pełną aprobatą obserwuje dokonujący się w kontekście zmagania o realną i symboliczną władzę, toczonych w PRL przez partię komunistyczną i jej oponentów, proces naiwnego naturalizowania przez żmiąckich chłopów ideologicznego konstrukt Polaka-katolika, fabrykowanego przez polityków, kler i inteligencję. Końcowy rezultat tego procesu kształtowania się etniczno-religijnej tożsamości „ludu” polskiego przyjmuje autor z nieukrywaną satysfakcją. Jest zarazem książka Łuczewskiego na swój sposób cenna, gdyż w otwarty sposób mówi rzeczy stanowiące tabu dla badaczy dużo mniej niż on politycznie zaangażowanych, pretendujących do obiektywizmu naukowego, w istocie jednak podlegających różnym ideologicznym ograniczeniom, na przykład właśnie w kwestii relacji między partią a Kościołem w latach sześćdziesiątych oraz społeczno-kulturowych konsekwencji ich konfliktu. Wróćmy do recenzji Walickiego.

Autorowi imponuje rozmach mobilizacyjnej kampanii Kościoła przeciwko PRL-owi – kampanii, jak przypomina, nieustannej, w formie przygotowań do Ślubów Narodu Polskiego (1955), Roku Królowej Polski (1956–1957), Wielkiej Nowenny Narodu (1957–1966) (*vide* s. 458). Odnotowuje z pewną ironiczną satysfakcją, że kontromobilizacja władz PRL-u była nieudolna, sporadyczna, lękliwa i spóźniona (s. 457), co przeczy oczywiście rozpowszechnionemu pogładowi, jakoby w stosunkach państwo – Kościół stroną zaczepną i ofensywną byli zawsze i tylko „komuniści”. Zauważa również, że Kościół nie prosił władz o zezwolenia, nie konsultował się z nimi w myśl zasady „oni swoje gadają, my swoje robiliśmy” (s. 458).

Zgoda, że świadczyło to o prężności Kościoła i jego uzdolnieniach mobilizacyjnych. Zgoda też, że partia, wciąż krytykująca po roku 1956 własną przeszłość i starająca się o legitymizację narodową, była stroną słabszą, niemającą szans na skuteczne przeciwstawienie się kościelnej ofensywie.

Cenię autora za to, że napisał o tym wprost, nie ulegając nawykowi przedstawiania Kościoła polskiego jako ofiary nieustannej antykatolickiej nagonki. Ale trzeba stwierdzić dla jasności, że rezultaty wychowawcze mobilizacyjnej działalności Kościoła okazały się niezbyt imponujące z punktu widzenia wartości zarówno patriotycznych, jak i chrześcijańskich.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> A. Walicki, *Odwieczny naród. Czyżby?*, „Gazeta Wyborcza”, „Magazyn Świąteczny”, 23 lutego 2013.

Nie ma najmniejszych wątpliwości, że wypadki późnych lat sześćdziesiątych z apogeum w marcu 1968 roku kompromitują ich sprawców i mówią o nich wiele złego, jednak sytuowanie tych wydarzeń – powtórzmy – w ramach wyłącznie wewnętrznej, traktowanej w izolacji historii „komunizmu” to ucieczka przed niewygodnymi problemami, z którymi uwięziona w narodowym paradygmacie historiografia polska przynajmniej jak dotąd nie bardzo potrafi się zmierzyć. Nie twierdzę, że sam to uczynię w niniejszym tekście, gdyż to temat na dużo rozleglejsze studia. Mój artykuł będzie, mam nadzieję, tylko drobnym ku temu przyczynkiem.

## II

Na temat swego czasu głośnej, opublikowanej w 1961 roku, wielokrotnie wznawianej (11 wydań do 1970 roku) w dużych nakładach i urzędowo zalecanej jako lektura szkolna w VIII klasie wspomnieniowej książki Mieczysława Moczara<sup>7</sup> pod tytułem *Barwy walki*<sup>8</sup> pisze się dziś niewiele, nawet w publikacjach bezpośrednio poświęconych kwestii narodowego komunizmu lat sześćdziesiątych. Krzysztof Lesiakowski, autor obszernej biografii generała, określa ją jako rzecz zajmującą „liczące się miejsce w budowaniu legendy Moczara i polskiego podziemia”, jednak uwagę skupia wyłącznie na okolicznościach (również nie w pełni wyświetlonych) powstania i publikacji utworu oraz jego szkicowo zarysowanej recepcji<sup>9</sup>. Łukasz Polniak w książce o zjawisku patriotyzmu wojskowego w okresie gomulkowskiemu poświęca kilka stron tylko filmowej adaptacji *Barw walki*<sup>10</sup>, natomiast Marcin Zaremba, także

---

<sup>7</sup> W taki sposób – jako dzieło Moczara – będę w swoim tekście określać *Barwy walki*, chociaż zdaje sobie oczywiście sprawę z wątpliwości co do autorstwa książki. Chociaż raczej na pewno Moczar nie napisał jej samodzielnie, to jednak niewątpliwie on, a nie *ghostwriter*, z którego pomocy zapewne korzystał, zdecydował o jej wydźwięku politycznym.

<sup>8</sup> M. Moczar, *Barwy walki*, Warszawa 1961. Przy pisaniu niniejszego tekstu korzystałem z wydania VII: Warszawa 1966.

<sup>9</sup> K. Lesiakowski, *Mieczysław Moczar „Mietek”*. *Biografia polityczna*, Warszawa 1998, s. 226–235.

<sup>10</sup> Ł. Polniak, *Patriotyzm wojskowy w PRL w latach 1956–1970*, Warszawa 2011, s. 240–244.

nie rozwijając tematu, uznaje ją za najpełniejszy<sup>11</sup> wyraz stanowiska Moczara i jego zwolenników.

W ogólnym sensie stwierdzenie Zaremby jest niewątpliwie słuszne. Książka Moczara rzeczywiście odegrała istotną rolę w formułowaniu się wokół jego osoby środowiska ideowo-politycznego określonego wkrótce potem mianem „partyzantów” i można się też w niej dopatrzeć treści, jakie złożą się na ideologię jawnie czarnosecinnego moczaryzmu końca lat sześćdziesiątych. Niemniej jednak warto przyrzeć się jej nieco uważniej, by pogłębić i być może nieco skomplikować wiedzę o owym ponurym zjawisku, do którego historii należy. Dodajmy, zjawisku ciągle jeszcze nie w pełni rozpoznanym (zarówno pod względem organizacyjnym, jak i co do przyświecających mu celów, a nawet politycznego znaczenia i rzeczywistego wpływu na przebieg wypadków<sup>12</sup>) i nadal wymagającym badań.

O znaczeniu książki Moczara i rozgłosie, jaki zdobyła, zdecydował oczywiście nie sam temat wojenny, bo ten – choć podlegając zmiennym w czasie koniunkturom (w czasach stalinowskich na przykład niezbyt preferowany) – był jednak mocno i na różne sposoby stale reprezentowany w życiu publicznym i kulturalnym Polski po 1945 roku. Najistotniejszy okazał się specyficzny, niekonwencjonalny sposób jego ujęcia, zważywszy zwłaszcza na wysokie usytuowanie autora w partyjnej hierarchii. Partyzanckie wspomnienia Moczara niewątpliwie naruszają obowiązujące wówczas ideologiczne *decorum*, określające właściwy sposób przedstawiania wojny, i to naruszają parokrotnie.

Głównym tematem *Barw walki* są zmagania oddziałów partyzanckich Gwardii Ludowej i potem Armii Ludowej na Lubelszczyźnie i w Kieleckiem w latach 1943 i 1944. Działalność komunistycznej partyzantki zostaje przedstawiona przez Moczara w szerokim kontekście politycznym czasów okupacji, stąd mówi się w jego książce wiele również o innych niż pepeerowskie formacjach zbrojnych: Armii Krajowej, Batalionach

---

<sup>11</sup> Obok zbiorowego tomu wspomnień *Ludzie, fakty, refleksje*, rozmowy przeprowadzili i opracowali W. Namiotkiewicz i B. Rostropowicz, Warszawa 1961.

<sup>12</sup> Zaremba formułuje na przykład następujące, jak się zdaje, zbyt pochopne twierdzenie: „jestem zdania, że «partyzanci» dawno już weszli w sferę mitu, a ich polityczne wpływy i znaczenie były mniejsze, niż się często uważa” (M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm*, dz. cyt., s. 289).

Chłopskich i Narodowych Siłach Zbrojnych. To zogniskowanie uwagi na tak szeroko ujętym wewnątrzpolskim, lokalnym aspekcie wojny, a nie przede wszystkim na zwycięskim marszu Armii Czerwonej i sprzymierzonych z nią, utworzonego na terenie ZSRR polskiego wojska (co jest tylko odległym tłem opowieści Moczara), stanowiło znaczące odwrócenie stosowanej dotąd perspektywy oficjalnych przedstawień historii zmagania z hitleryzmem i w zauważalny sposób dowartościowywało, jak to wówczas mówiono, krajowy wysiłek wojenny.

Wątkiem najbardziej oczywistym w *Barwach walki* jest historia partyzanckich oddziałów Polskiej Partii Robotniczej (Gwardii Ludowej i następnie Armii Ludowej), prezentowanej przez Moczara jako jedyny „organizator bezwzględnej walki z okupantem”<sup>13</sup>, wolny od wszelkich dwuznacznych kalkulacji politycznych zamazujących etyczną jasność sytuacji panującej w okupowanym kraju, jak to zdaniem Moczara miało miejsce w przypadku innych podziemnych sił politycznych i ich formacji wojskowych. Autor snuje swoją opowieść jako jeden z współtwórców i wyższych dowódców ludowego wojska, zauważyć jednak należy, że nie jest on w niej figurą jakoś wyraźnie wyeksponowaną, przeciwnie, jest raczej tylko jedną z wielu postaci partyzanckiego bohatera kolektywnego, przedstawionego w szeregu luźno powiązanych części narracyjnych: opowiadań, portretów, obrazków i anegdot. Za tę nieoczekiwaną skromność autoprezentacji chwalili zresztą Moczara niektórzy z recenzentów książki. Skomponowana w taki właśnie sposób staje się ona nie tyle wizerunkiem wybijającej się ponad przeciętność silnej, przywódczej jednostki, czego raczej spodziewalibyśmy się po tym autorze, ile konsekwentnie kreślonym obrazem połączonej wspólnym celem politycznym i ideowym ludowej zbiorowości, na którą składają się komunistyczne oddziały partyzanckie oraz, jak to zostało w tekście mocno uwypuklone, aktywnie i często bardzo ofiarnie współpracujące z nimi ubogie chłopstwo, odgrywające ważną rolę aprowizacyjnego i logistycznego zaplecza.

Wspólnotę tę wyznacza w opowieści Moczara bardzo konsekwentnie stosowane silne kryterium klasowe – stoi w opozycji do ziemiaństwa („jaśniepaństwa”, „grona trutniów”) i, w nieco tylko mniejszym stopniu, zamożnego chłopstwa („kułaków”), ukazywanych jako przeciwstawna

---

<sup>13</sup> M. Moczar, *Barwy walki*, dz. cyt., s. 255.

strona ostro zarysowanego konfliktu społecznego. Najbardziej wyraziste pod tym względem są rozbudowane sceny pokazujące akcje rekwizycyjne ludowych partyzantów w kozłowieckim majątku Zamoyskich<sup>14</sup> („niemiecko-obszarniczej bazie”) oraz w gospodarstwie bogatych rolników, egoistycznie starających się ukryć przed partyzantami zapasy żywności. Należy zwrócić uwagę na wyraźnie niewyczuwalną dla samego autora brutalność tych przedstawień, uderzającą bardzo silnie zwłaszcza wtedy, gdy obiektem przemocy, chwilami wręcz podszytej sadyzmem, stają się obce klasowo kobiety, chociaż – dla kontrastu – nie brakuje też w opowieści Moczara ciepłych wspomnień o bohaterstwie partyzanckich współtowarzyszek broni (łączniczek, lekarek, „ciotek”).

Niewątpliwie jednym z głównych celów *Barw walki* było wykazanie rodzimości, tutejszości komunistycznej władzy, przedstawienie jej jako narodowej, a więc prawowitej. Pojęcie narodu jest jednym z kluczowych dla analizowanego tekstu, nabiera ono jednak w ramach opowieści Moczara swoistego, specyficznego wydźwięku. Centralny jest dla niego, powtórzmy, komponent klasowy, zbliżający je bardziej do pojęcia „ludu” niż całościowo i etnicznie ujmowanego *natio* – ludu rozumianego jako klasy niższe, społecznie upośledzone, teraz zrewolucjonizowane, emancypujące się jako prawdziwy gospodarz i obrońca polskiej, swojej ziemi. Jednocześnie, na co warto wskazać, w książce Moczara silnie zaznaczony zostaje dystans do tradycyjnej, źródłowo „pańskiej” polskiej formy kulturowej jako cudzej, klasowo obcej<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Oto krótki fragment: „Myśle, że wszyscy ci, którzy w czasie okupacji brali udział w walce z Niemcami, łatwo odgadną, z jakiego powodu ogarnął hrabiego śmiertelny niemal strach. Wywołały go skromne dwie litery «GL», wyszyte przez dziewczęta z biednej wsi nadbużańskiej, a widniejące na naszych mundurach i tak późno przez hrabiego zauważone. Te dwie litery zakłócały spokój naszym wrogom, nie pozwoliły okupantowi bezkarnie strzelać do naszych matek, pacyfikować polskich wsi, palić naszych chat. Teraz na ich widok załamał się pan hrabia” (tamże, s. 134). I jeszcze jeden cytat: „Jesteście przecież zamożni, zaprzeczyć temu nie możecie. Na pieniądze, które posiadacie, nigdy sami nie pracowaliście. Tymczasem esesmanów, jak nam wiadomo, upijacie drogim winem i likierami, śpiewacie niemieckie szlagiery do rana, jednym słowem, pomagacie i umilacie życie Niemcom, a tymczasem żołnierze Gwardii Ludowej i Armii Krajowej przymierają często głodem, mają rannych, muszą dopomagać wielu matkom poległych...” (tamże, s. 139).

<sup>15</sup> Widać to wyraźnie na przykład w takim passusie: „Rzuć do diabła te «oficerki» z wysokim podbiciem i ciasne jak ciężka cholera! Weź sobie but mocny i wygodny



Proklamacja tożsamości tego, co rewolucyjne, z tym, co narodowe (w takiej właśnie kolejności), stanowi ideologiczny zwornik prezentowanej przez Moczara historii. Zasada ta wytycza granice społeczeństwa, definiuje obcego, określa kryterium usuwania poza obszar wspólnoty. Zamoyskim czy narodowej prawicy z jej Narodowymi Siłami Zbrojnymi, podkreślmy – głównemu wrogowi politycznemu i ideologicznemu w *Barwach walki* – etnicznie definiowanej polskości trudno byłoby odmówić i nie na tej płaszczyźnie toczy się w książce rozgrywka. Ich prowadząca do (samo)wykluczenia z narodowej zbiorowości kolaboracja z okupantem oraz – w przypadku NSZ – dodatkowo bratobójcze zbrodnie popełniane na komunistach i ich sympatykach<sup>16</sup> są przedstawiane jako skutek klasowej obcości oraz strachu przed rewolucją społeczną, dokonującą się równoległe z walką narodowowyzwoleńczą.

Ale to tylko część opowieści snutej przez Moczara, wcale nie najważniejsza. O znaczeniu *Barw walki*, jej społecznym rezonansie zdecydowało przede wszystkim zauważalnie życzliwe potraktowanie przez autora tematu akowskiego, zajmującego w książce miejsce równorzędne z tematami narodowowyzwoleńczych zasług partyzantki ludowej oraz narodowej zdrady, dokonanej przez NSZ i klasy wyższe. Przychylne nastawienie książki do jeszcze kilka lat wcześniej „zaplutyh karłów reakcji” odczytano, słusznie, jako znaczącą zmianę w polityce historycznej rządzących, ich otwarcie się na postępowane wcześniej niekomunistyczne, przede wszystkim właśnie akowskie środowiska kombatanckie. Głosy dopominające się o rehabilitację żołnierzy AK były mocno słyszalne w Polsce już od czasu odwilży, co stanowiło jeden z bardziej odczuwalnych jej przejawów, ale podjęcie tego tematu przez wysokiego przedstawiciela władzy, i to zajmującego stanowisko wiceministra spraw wewnętrznych, miało wymiar oficjalnej deklaracji politycznej. Została ona, jak się szybko okazało, przez wielu bezpośrednio zainteresowanych sprawą bardzo dobrze przyjęta, czego konsekwencją był dość liczny akces akowskich weteranów do oficjalnej organizacji

---

– namawiałem. (...) Grunt to fantazja, «oficerskie buty» i ten mundur z «wyłogami». A za czymże to wreszcie panny miałyby iść sznurem?» (tamże, s. 269).

<sup>16</sup> To wielokrotnie powracający wątek w książce Moczara: z jednej strony zbrodnie NSZ na komunistach, z drugiej – unikania przez partyzantkę AL bezpośredniej, bratobójczej walki z oddziałami NSZ. Zob. np. tamże, s. 311–312, 316.

kombatanckiej – Związku Bojowników o Wolność i Demokrację, od 1964 roku kierowanej przez Moczara<sup>17</sup>.

Należy zwrócić uwagę, że owo oficjalne poszerzenie wspólnoty kombatanckiej o żołnierzy AK zostało w książce Moczara przeprowadzone według szczególnej, wyraźnie określonej zasady. Bynajmniej nie przez uznanie, choćby częściowe, ówczesnych racji politycznych akowców, zaakceptowanie czy przynajmniej zrozumienie wartości, którymi się wtedy kierowali. Zmiana w polityce partii wobec wojennej przeszłości, której książka Moczara była ważnym przejawem, nie sięgała aż tak daleko. Dokonywano w niej rehabilitacji ludzi, ale nie idei, w imię których kiedyś walczyli; samego czynu zbrojnego, ale nie stojących za nim politycznych intencji. Działo się to zgodnie z założeniem, wyrażonym choćby w takich oto słowach Gomułki:

Partia nasza nie ma zamiaru przeszkadzać komukolwiek z dawnych przeciwników socjalizmu we włączeniu się w realizację programu demokratyzacji naszego życia politycznego, społecznego i gospodarczego. Mogą włączyć się i aktywnie pracować nad realizacją tego dzieła również dawni zwolennicy Mikołajczyka. Rzecz cała sprowadza się do zagadnienia, czy dawne ich poglądy i zamiary polityczne nie [sic!] są ich dzisiejszymi poglądami i zamiarami. Kto je zachował, ten na pewno obłudnie i fałszywie deklaruje poparcie naszego programu.<sup>18</sup>

W tekście Moczara poszerzenie obszaru kombatanckiej wspólnoty staje się możliwe dzięki zniesieniu ideologicznej różnicy między szeregowymi akowcami (odróżnianymi od ich dowództwa, zwłaszcza wyższego, oraz władz państwa podziemnego) a żołnierzami Armii Ludowej, czyli dzięki swoistemu dokooptowaniu tych pierwszych – *post factum* – do obozu rewolucji. Tytuł wspomnień Moczara wskazuje na silne programowe rozwarstwienie polskiej partyzantki, wielość reprezentowanych w niej opcji ideowo-politycznych, sama opowieść jednak zmierza konsekwentnie w stronę ujęcia dychotomicznego, pokazując,

---

<sup>17</sup> „W liczącej kilkaset tysięcy ludzi grupie niekomunistycznych kombatanatów istniały środowiska, nawet liczne, które zachowały postawę niezłomną. Część podjęła jednak złożoną przez Moczara ofertę wejścia w strukturę kierowanego przezeń ZBoWiD-u. W latach 1965–1967 organizacja powiększyła się o przeszło 75 tysięcy członków, w 1968 o dalsze 32 tys.” A. Friszke, *Przystosowanie i opór. Studia z historii PRL*, Kraków 2007, s. 133.

<sup>18</sup> W. Gomułka, *Nasz program wyborczy. Przemówienie wygłoszone 29.XI.1956 r. na krajowej naradzie aktywu społeczno-politycznego*, w: tegoż, *Przemówienia*, dz. cyt., s. 110.

z jednej strony „rodzimy faszyzm”, z drugiej – całą politycznie i ideowo tożsamą ludową i narodową resztę, podążającą jedynym właściwym szlakiem wytyczonym przez polskich komunistów. Oto kilka, z wielu w książce, miejsc, w których następuje owo ideowe „od-tożsamienie” akowców i włączenie ich do własnej wspólnoty ideowo-politycznej:

Dla nas sytuacja była dostatecznie jasna. Wiedzieliśmy, że Armia Radziecka i ludowe Wojsko Polskie, a nie Anders na białym koniu, wkroczą niebawem na ziemię polskie. Z tego faktu należało już wyciągnąć właściwe wnioski. (...) Dla ogromnej większości AK-owców wczorajsze koncepcje polityczne ich dowództwa traciły sens. Siłą rzeczy wniosło to w umyśle masę wątpliwości. Poczęły się one domagać nowego spojrzenia w jutro, zrewidowania dotychczasowych poglądów. (...) Wspólnie wydany przez dowództwa AK i NSZ rozkaz, będący swoistym świadectwem przymierza „góry” obu organizacji, obalał nadzieję na współpracę z dowództwem AK. Wiedzieliśmy o tym, że wśród ogromnej większości oficerów AK pochodzących ze wsi i małych miasteczek, a w szczególności w szeregach żołnierzy, rozkaz wydany przez „Bora” i „Żegotę” jest z goryczą dyskutowany. Coraz częściej słyszało się od AK-owców powiedzenie: „wyszło szydło z worka”. Można było być pewnym, że rozbieżności, które powstały, będą się z dnia na dzień pogłębiać.<sup>19</sup>

Po rozmowie z Gruzinem wyszedłem na skraj lasu, by rozejrzeć się w sytuacji i posłuchać, o czym mówią nasi chłopcy. Jedni, zwinięci w kłębek, jeszcze drzemali, inni wpatrywali się w otaczającą ciemność.

Wielu z nich nie było jeszcze członkami partii. Zgłosili się do Armii Ludowej, by w jej szeregach pomścić śmierć i gwałt popełniony na matce, siostrze lub żonie, by krwią za krew odpłacić faszystom za swych bliskich. Byli wśród naszych żołnierzy również BCh-owcy i AK-owcy. Wszyscy razem czuwali teraz jeden obok drugiego. Wiedziałem, że jeżeli przyjdzie taka chwila, iż trzeba będzie rzucić ich do najbardziej trudnej walki, będą walczyć mężnie i z całym poświęceniem.<sup>20</sup>

Komunikat londyński podaliśmy do wiadomości wszystkim AK-owcom na naszym terenie. Wywołał on wśród nich zdumienie i oburzenie nie mniejsze od naszego. (...) Żołnierze AK przyjęli ten komunikat z pełnym zrozumieniem, nie tając swego głębokiego oburzenia na NSZ-owskich morderców. (...) Odezwa ta dotarła do wielu setek AK-owców. Ktoś mógłby co prawda powiedzieć, że jej efekty nie były widoczne, że ostatecznie ani jedna kompania czy pluton z 4 pułku AK nie przeszedł do AL, lecz nie ulega wątpliwości, że nasze długie starania, które czyniliśmy przez wiele miesięcy 1944 roku (...) spowodowały z pewnością to, iż „Wyrwie”, a tym bardziej jego przelożonym, nie udało się mimo wszystko przeciwstawić AK-owców AL-owcom. A chyba o to jednak im chodziło. Dzięki naszym wysiłkom żołnierzy i oficerów AK nie widział w AL-owcu wroga, lecz walczącego z okupantem swego brata, towarzysza broni. Trudno jest więc określić w widomych efektach rezultaty naszych starań, ale były one doprawdy ogromne.<sup>21</sup>

<sup>19</sup> M. Moczar, *Barwy walki*, dz. cyt., s. 235.

<sup>20</sup> Tamże, s. 298.

<sup>21</sup> Tamże, s. 318.

Nominalnie pamiętnikarska i zapewne zgodna z rzeczywistością na poziomie wielu pojedynczych, konkretnych faktów, jako całość jednak całkowicie zmystyfikowana opowieść Moczara jest przede wszystkim zorientowaną na tu i teraz wypowiedzią polityczną, służącą realizacji dużo poważniejszych celów niż wspominki i anegdoty z dość już odległej przeszłości. W czysto performatywny sposób, wyłącznie mocą autorskiego słowa, ustanawia ona pewien politycznie pożądany, jakoby faktyczny, w istocie całkowicie fikcyjny stan rzeczy minionych i dzisiejszych: ukonstytuowaną rzekomo w trakcie wojny, skupioną wokół rodzimej komunistycznej władzy ideologicznie jednorodną ludową wspólnotę, pozbawioną już wewnętrznego, klasowego wroga, który sam usunął się poza jej granice wraz z ustępującym hitlerowskim okupantem. Pokój społeczny oraz narodowa jedność, ukazane jako fakty dokonane, a nie postulaty czy pragnienia, to główny i niewątpliwie nieoczekiwany temat-przekaz „wspomnieniowej” książki Moczara.

Przedstawiona w *Barwach walki* wizja historii wojny z całą pewnością dowartościowywała tych, którzy uczestniczyli w wyzwolaniu kraju spod okupacji, krajową partyzantkę, w tym samego autora. Czy o to jednak przede wszystkim chodziło w książce Moczara wtedy, gdy po raz pierwszy się ukazała? Czy rzeczywiście już wówczas została pomyślana jako element przebiegłej, wewnątrzpartyjnej intrygi politycznej, mającej doprowadzić do zmiany na szczytach partii? Czy w takim przypadku możliwa byłaby aż taka jej kariera – wydawnicza i edukacyjna? Czy ci, w których miałyby być wymierzona, niczego by nie zauważyli?

Warto zwrócić uwagę na ramę, w której została umieszczona opowieść Moczara, na jej początek oraz koniec, pierwsze i ostatnie słowa, których autorem jest nie narrator-bohater, lecz Władysław Gomułka. Książkę rozpoczyna mianowicie motto będące fragmentem przemówienia „Wiesława” z I zjazdu PPR w grudniu 1945 roku<sup>22</sup>, kończy natomiast przytoczenie jego wypowiedzi (jakoby) skierowanej między innymi do „Mietka” w styczniu 1945 roku w Lublinie, po złożeniu

---

<sup>22</sup> „Powstałiśmy jako Partia w okresie, kiedy Polska leżała w grobie hitlerowskiej okupacji. Powstałiśmy dla walki i wyrośliśmy z walki z okupantem niemieckim. U podstaw Niepodległości Odrodzonej Polski leży krew i leżą kości tysięcy poległych w tej walce członków naszej Partii i żołnierzy, którzy walczyli pod naszymi narodowymi sztandarami”, tamże.

Gomułce przez partyzanckich dowódców relacji z przebiegu walk na Kielecczyźnie. Wypowiedź ta brzmi następująco: „Mielicie trudne dni. Wiedzieliśmy o tym. Ale to już za wami. Przed wami teraz porządną kawał roboty”. Oczywiście, można by potraktować takie obramowanie opowieści Moczara jako tylko rytualny gest, przejaw partyjnej etykiety, nakazującej złożyć hołd „pierwszemu”. Można by też uznać ów chwyt kompozycyjny za kamuflaż mający zamaskować prawdziwe zamiary konkurenta do władzy.

Interpretacja relacji między Gomułką a Moczarem to jeden z większych kłopotów historiografii zajmującej się PRL-em lat sześćdziesiątych. Prezentuje ona szerokie spektrum opinii w tej sprawie: od przeświadczenia o pełnej i stałej subordynacji Moczara do hipotezy głębokiego, acz zakamuflowanego konfliktu między obu politykami, którego stawką była pełnia władzy nad partią i krajem. Niniejszy tekst nie pretenduje do tego, by w pełni wyjaśnić tę sprawę. Na podstawie analizy *Barw walki* można jednak stwierdzić daleko posuniętą, jeżeli nie całkowitą zbieżność sformułowanego w nich przekazu ideologiczno-politycznego z oficjalnym, w znacznej mierze kształtowanym osobiście przez Gomułkę dyskursem partii przelomu lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych. Książka Moczara nie tworzyła jakiegś odmiennego, nowej i konkurencyjnej jakości programowej w stosunku do „linii” przywództwa partii, co najwyżej podejmowała i rozwijała pewne jej wątki; była polemiczna wobec niektórych treści okresu przedgomułkowskiego, stalinowskiego, ale nie wobec nowego pierwszego sekretarza i jego polityki. Umieszczenie przez Moczara słów Gomułki na początku i końcu książki należy uznać za szczerą w intencji alegację, a więc taki typ relacji międzytekstowej, w którym

przywołany tekst traktowany jest jako autorytatywny, obowiązujący, *a priori* słuszny i wartościowy; w konsekwencji tekst cytujący zostaje podporządkowany tekstowi cytowanemu. Pierwszy ma się stać autorytatywny za sprawą autorytatywności drugiego.<sup>23</sup>

Jednym z głównych składników budowanej w niniejszym tekście argumentacji jest – powtórzmy – twierdzenie o daleko idącej zgodności treści zawartych w książce Moczara z politycznym i ideologicznym duchem czasu, w którym powstała. *Barwy władzy* w pełni wpisują się

---

<sup>23</sup> M. Głowiński, *O intertekstualności*, w: tegoż, *Intertekstualność, groteska, parabola. Prace wybrane Michała Głowińskiego*, pod red. R. Nycza, t. 5, Kraków 2000, s. 23.

w koncepcję „polskiej drogi do komunizmu”, tworzoną i realizowaną przez Gomułkę od 1956 roku, i zawierają wszystkie zasadnicze jej elementy<sup>24</sup>.

### III

„Nigdy i nigdzie nie sprecyzowane i niezdefiniowane”, „niezwykle jednak nośne w swoim czasie”<sup>25</sup> hasło „polskiej drogi do socjalizmu”, w pełni utożsamione z postacią Gomułki, wręcz w nim uosobione, stało się metapolityczną odpowiedzią partii na postalinowski kryzys komunizmu. Wyrażało nową koncepcję relacji między rządzącymi a społeczeństwem, politykę odmienną od wcześniejszej, nastawioną na konsensus, a nie – jak przed 1956 rokiem – na ostry, antagonistyczny wewnętrzny konflikt. Stanowiło przy tym bardzo pojemną formułę jednoczącą, mieszczącą w sobie rozmaite wyobrażenia, oczekiwania czy nadzieje uwolnionego ze stalinowskiego gorsetu społeczeństwa, co świetnie było widać zwłaszcza w czasie wyborów do sejmu 20 stycznia 1957 roku, popartych również przez Kościół katolicki, w tym przez prymasa Wyszyńskiego, oraz część emigracji. Z powodu swej ogólności hasło to bywało w latach sześćdziesiątych rozmaicie interpretowane

---

<sup>24</sup> Marcin Zaremba pisze: „nasuwa się hipoteza, że «ideologia partyzantów», zwłaszcza w jej kombatanckim nurcie, skierowana na zdobycie szerszego społecznego poparcia poprzez poszukiwanie nowych form legitymizacji systemu, mogła być po myśli «towarzysza Wiesława» i mieć błogosławieństwo jego oraz niektórych prominentnych członków elity władzy. Pewne potwierdzenie tej hipotezy stanowi uchwała Biura Politycznego ze stycznia 1957 r., czyli na dobre kilka lat przed umocnieniem się Moczara w strukturach władzy, zalecająca szeroką popularyzację w mediach dziejów PPR («bojowniczkę o narodowe i społeczne wyzwolenie narodu»), Gwardii Ludowej i Armii Ludowej. Przewidywano upamiętnienie miejsc walki tych formacji z Niemcami, a także miejsc wspólnych walk oddziałów GL, AL, BCh, AK, Milicji Socjalistycznych”, M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm*, dz. cyt., s. 290. Zgodzić się należy z najogólniejszym wydźwiękiem powyższych słów Zaremby, że publiczna działalność Moczara na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych pozostawała w pełnej zgodzie z polityką Gomułki. Natomiast za zbyt upraszczające należy uznać następne stwierdzenie: „Wynika z tego, że już wtedy brano pod uwagę posłużenie się późniejszym «partyzanckim» hasłem solidaryzmu narodowego: wspólnie przelanej krwi przez żołnierzy wszystkich polskich formacji zbrojnych” (tamże). Stwierdzenie to jest rezultatem przyjętego przez Zarembę, jak się zdaje, błędnego założenia o ideowej jednorodności epoki Gomułkowskiej.

<sup>25</sup> J. Eisler, *Polski rok 1968*, Warszawa 2006, s. 15.

i na różne sposoby aktualizowane, chociaż sam Gomułka – przynajmniej początkowo – rozumiał je dość konkretnie i swoiście. Na jego projekt polityczny, zawarty w formule „polskiej drogi do socjalizmu”, składały się mianowicie dwa główne, sprzęgnięte ze sobą założenia.

Pierwszym było unarodowienie nie tyle samego socjalizmu, ile sposobu jego osiągnięcia. Socjalizm pozostawał aktualnym, rozumianym programowo, choć z racji zapóźnienia społeczeństwa jeszcze odległym, autolegitymizującym władzę i pojmowanym po marksistowsku (jako pełna emancypacja klas wyzyskiwanych) politycznym celem partii. Sposób realizowania tego celu miał pragmatycznie uwzględnić czynnik lokalny, rozmaite miejscowe uwarunkowania i specyficzności traktowane jako tymczasowe ograniczenia<sup>26</sup>. Należy pamiętać, iż mimo tej znaczącej zmiany na poziomie praktyki politycznej Gomułka mentalnie pozostawał komunistą w klasycznym stylu, a jego stale aktualnym dążeniem była daleko idąca socjalistyczna przebudowa społeczeństwa, tyle tylko, że chciał ją prowadzić inaczej niż do tej pory: ostrożniej, delikatniej, z większą cierpliwością, a więc poniekąd wbrew logice rewolucji. Podejście Gomułki do przeszłości, najogólniej rzecz biorąc, również nie wykraczało poza horyzont świadomości typowego „starego” komunisty, z właściwym temu stylowi myślenia ukierunkowaniem na radykalne zerwanie historycznej ciągłości, z jednym wszakże, bardzo istotnym i brzemiennym w skutki wyjątkiem.

---

<sup>26</sup> „Model socjalizmu kształtujemy własnymi siłami i dostosowujemy go do naszych warunków. Na to nas stać i to potrafimy”, W. Gomułka, *Nasz program wyborczy*, dz. cyt., s. 111. Oraz jeszcze jeden cytat: „Podkreślenie narodowej drogi do socjalizmu oznacza w ściśle określonym sensie odróżnienie drogi, czyli sposobów budowania socjalizmu, w danym kraju od tej drogi, po której kroczył do socjalizmu Związek Radziecki (...) konkretną drogę do socjalizmu określają konkretne ogólne warunki historyczne, konkretny układ sił klasowych tak w skali danego kraju, jak i w skali światowej. Zwycięstwo socjalizmu w Związku Radzieckim i przejście innych krajów do budowy socjalizmu stworzyło nową historycznie sytuację, w której droga do socjalizmu w poszczególnych krajach może się inaczej kształtować, niż w innej sytuacji kształtowała się w Związku Radzieckim”, W. Gomułka, *IX Plenum KC PZPR. Referat pt. „Węzłowe problemy polityki partii” wygłoszony 15. V. 1957 r.*, w: tamże, s. 265–266. Warto zauważyć, że idea odmiennych dróg do socjalistycznego czy komunistycznego celu, zakładająca pogodzenie na poziomie doktryny interakcjonalistycznego uniwersalizmu z czynnikiem partykularnym – narodowym, zyskała, przedstawiana jako leninowska, doktrynalne uprawomocnienie podczas XX zjazdu KPZR, nie była więc w 1956 roku samodzielnym pomysłem Gomułki. On tę możliwość jednak skrzętnie wykorzystał, nawiązując do swojej polityki sprzed 1948 roku. Zob. np. P. Codogni, *Rok 1956*, postłowie W. Roszkowski, Warszawa 2006, s. 147 i nast.

W budowanym od 1956 roku nowym systemie uprawomocnienia władzy komunistycznej w Polsce niezmiernie ważną pozycję zajmowała, jak wiadomo, kwestia tak zwanych Ziem Odzyskanych i zachodniej granicy kraju. Dla Gomułki „polskość” socjalizmu miała przede wszystkim wymiar terytorialny oraz etniczny (jako w jego ocenie korzystny skutek zmiany granic w 1945 roku), natomiast z pewnością nie otwarcie historyczny. On sam nie żywił szczególnego szacunku dla polskiej przeszłości, czego dowodzi na przykład jego negatywna reakcja na zdobywającą niezmierną popularność od początku lat sześćdziesiątych publicystykę Zbigniewa Załuskiego<sup>27</sup>, tworzoną z pozycji partyjnych, zarazem jednak mocno oportunistyczną wobec narodowych tradycji i czyniącą z komunistów naturalnych spadkobierców i depozytariuszy narodowego *eidosa*, oczyszczonego (również dzięki staraniom samego Załuskiego) z tego, co przypadkowe, nietożsame czy obce. Gomułka, ogólnie rzecz biorąc, krytyczny wobec takich koncepcji w sprawie ziem zachodnich również sam bardzo chętnie i obficie sięgał po coraz bardziej rozbudowaną argumentację odwołującą się do przeszłości – czego apogeum były jego wypowiedzi milenijne<sup>28</sup> – legitymizując w ten sposób, chcąc nie chcąc, historyzujący i nacjonalistyczny styl myślenia o współczesnej Polsce<sup>29</sup>.

Drugim, komplementarnym elementem wprowadzanego przez Gomułkę po 1956 roku programu stało się daleko idące odpolitycznienie

---

<sup>27</sup> M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm*, dz. cyt., s. 292–293. Zaremba przytacza między innymi następujący zapis z dzienników Mieczysława F. Rakowskiego na temat jego rozmowy z Gomułką: „Potem dziesięć minut o dyskusji nad książką Załuskiego. Uważa [Gomułka] punkt wyjścia za fałszywy, niebezpieczny, trącający nacjonalizmem. Ostrzegając przed tym, radził, by zastanowić się nad właściwym ustosunkowaniem się do polemiki toczącej się w prasie”. Należy też przypomnieć o negatywnym stosunku Gomułki do koncepcji odbudowy Zamku Królewskiego w Warszawie. Inicjatywę tę podejmie dopiero Edward Gierek, czyniąc ją jednym z głównych składników swojej polityki symboliczno-historycznej.

<sup>28</sup> Na ten temat zob. T. Żukowski, *Współzawodnictwo w nacjonalizmie. Spór między partią i Kościołem w roku 1966*, „Kwartalnik Historii Żydów” 2008, nr 4, s. 415–426.

<sup>29</sup> Dodać należy, że kwestia ziem zachodnich pozwalała także w politycznie wygodny sposób przedstawiać relację z radzieckim hegemonem. Zob. np. takie słowa Gomułki: „Kładziemy szczególny nacisk na przyjaźń i sojusz ze Związkiem Radzieckim nie tylko dlatego, że łączy nas wspólna idea socjalizmu, lecz i dlatego, że widzimy w tym podstawową gwarancję bezpieczeństwa naszego kraju. Sami, własnymi siłami nie możemy zabezpieczyć granic. Nie stać nas na to”, W. Gomułka, *Nasz program wyborczy*, dz. cyt., s. 111.



szeroko rozumianej przestrzeni społecznej przy jednoczesnym utrzymaniu dotychczasowej zasady pełnego monopolu PZPR na władzę w myśl ciągle pozostającej w mocy reguły kierowniczej roli partii. Zasadniczą zmianę w porównaniu z okresem poprzednim stanowiło wyrzeczenie się przez rządzących stosowania systemowo rozumianej przemocy, a nawet używania zwykłego przymusu jako środków realizacji wyznaczonych celów w zamian za rezygnację społeczeństwa z ambicji opozycyjnych. Jerzy Eisler pisze:

Prawdopodobnie słuszna jest opinia, iż po Październiku rządzący zawarli z rządzonymi niepisaną umowę opartą na zasadzie „my wam dajemy żyć, a wy nie przeszkadzacie nam w rządzeniu”. W myśl tego rozumowania dla władzy najlepsza była bierność polityczna społeczeństwa, aktywizowanego niemal wyłącznie na żądanie PZPR.<sup>30</sup>

Deklaracja zakończenia rewolucyjnego terroru oraz proklamacja stanu wewnętrznego pokoju w społeczeństwie to bez wątpienia najważniejsze elementy programowe nowego politycznego otwarcia, jakie nastąpiło w Październiku 1956 roku. W praktyce oznaczało to skupienie uwagi rządzących, w tym zwłaszcza samego Gomułki, na kwestiach gospodarki, „bazy”, jako kluczowych – w klasycznym ujęciu marksizmu – dla realizacji projektu socjalistycznego<sup>31</sup>, przy jednoczesnym znacznym osłabieniu ideologicznej kontroli partii nad wieloma innymi obszarami życia społecznego<sup>32</sup>. Silnie odczuwanym skutkiem tej

---

<sup>30</sup> J. Eisler, „*Polskie miesiące*” czyli kryzys(y) w PRL, Warszawa 2008, s. 88.

<sup>31</sup> Zob. np. „sprawy gospodarcze powinny dominować nad sprawami politycznymi w naszej pracy i propagandzie. Będzie to najlepsza polityka, jakiej od nas oczekuje klasa robotnicza i cały naród”, W. Gomułka, *Nasz program wyborczy*, dz. cyt., s. 117. Wystrzegając nieco, można by powiedzieć, że Gomułka postanowił zrealizować socjalizm w Polsce niejako sam, tym razem jakby poza społeczeństwem, doprowadzając do jego stopniowej przemiany w duchu marksistowskim przez odpowiednie przekształcenie sfery ekonomii w myśl klasycznej reguły, że to byt określa świadomość.

<sup>32</sup> Warto w tym miejscu przytoczyć słowa Władysława Bieńkowskiego, jednego z najbliższych współpracowników Gomułki w pierwszych po Październiku latach jego rządów: „Niepodważalne były dla niego marksistowskie dogmaty o materializmie, walce klas i tak dalej. Od innych komunistów różniło go jednak to, że miał instynktowne wyczucie społeczeństwa – jego postaw, oczekiwań, czasem także w nastrojów. Bardzo go to różniło od reszty ekipy rządzącej i dyktowało potrzebę szukania łagodniejszej taktyki, zostawiającej pewien margines dla wiary, praktyk religijnych, całej obrzędowości katolickiej. (...) Tylko aby to współlistnienie było realne, Kościół musiałby się podporządkować, musiałby stracić swój rozmach apologetyczny, zrezygnować z propagandy wiary, musiałby się spetryfikować. Wtedy nie byłby przeszkodą dla

praktyki politycznej (przez wielu uważanym za najważniejszą zmianę, jaka dokonała się w historii PRL-u od 1956 do 1989 roku) stało się, wręcz trudne do porównania z sytuacją panującą w czasach stalinizmu, poszerzenie zakresu wolności myśli i działania zarówno w sferze życia prywatnego, jak i publicznego, oraz – w konsekwencji – widoczny zwłaszcza z perspektywy czasu zdumiewający wręcz rozkwit polskiej kultury i nauki<sup>33</sup>. Jak pisze, bynajmniej nie z pozycji nostalgii za PRL-em, Piotr Graczyk w ciekawym eseju o latach sześćdziesiątych,

kultura polska tamtego okresu, mimo wielkich trudności i ograniczeń, po raz pierwszy – tzn. po raz pierwszy jako pewna całość, pewne środowisko, a nie tylko w osobie najwybitniejszych, samotnych jednostek – wybiła się na uniwersalność, a tym samym uzasadniła w ogóle swoje istnienie. (...) Polska od czasów romantyzmu walczy o status narodu historycznego; w moim przekonaniu wygrała tę walkę dopiero w latach 60. XX wieku, kiedy wydawałoby się, że ostatecznie przestała się bać o siebie (kto chce zachować życie, ten je straci), ale teraz jest na najlepszej drodze, żeby używaną wtedy pewność siebie zaprzepaścić. (...) Wielka kultura to nie ta, która śni sny najprzejmniejsze i najbardziej widowiskowe – sny na podobieństwo wielkich płócien Matejki i historycznych powieści Sienkiewicza – ale ta, która materię snu najlepiej potrafi nadwątlić i poszarpać, pokazując nam sennie nitki, którymi jesteśmy powiązani – otwierając nam wgląd w mechanizm działania marionetek, jakimi jesteśmy. Inaczej mówiąc, wielkość kultury polega na tym, że obnaża mechanizmy rządzące historią, a nie na tym, że w wielkim stylu im ulega. Stąd moja pochwała tego kształtu kultury polskiej, któremu nadaję umowną datę: Rok 1964. Uważam mianowicie, że sen, który śniliśmy w latach 60. (a tylko we śnie możemy mówić „my” i tym sposobem może w ogóle mówić), najbliższy był przebudzenia albo, inaczej mówiąc, był najbardziej refleksyjnym snem, jaki zdarzyło nam się śnić – był snem, w którym najbliżsi byliśmy świadomości, że i jak śnimy.<sup>34</sup>

---

ekspansji wiary komunistycznej. Gomułka, jak wszyscy komuniści, żył przekonaniem racjonalistów oświecenia, że ludzie w końcu zmadrzeją i przestaną wierzyć. Wiarę religijną uważał za niedostatek świadomości. (...) Dlatego po rozmowach z Wyszyńskim miał pretensję, że Kościół nie dotrzymuje zobowiązań, bo za bardzo chce się rozprzestrzeniać, agitować i tak dalej. To były przyczyny, jakie wkrótce zmałyły popaździernikową sielankę”, J. Żakowski, *Anatomia smaku, czyli rozmowy o losach zespołu Tygodnika Powszechnego w latach 1953–1956*, Warszawa 1988, s. 110–111. Cytuję za: A. Friszke, *Jerzy Zawieyski, szkic portretu*, w: J. Zawieyski, *Dzienniki*, t. 1: *Wybór z lat 1955–1959*, dz. cyt., s. 40.

<sup>33</sup> Zob. na ten temat np. J. Eisler, „Polskie miesiące”..., dz. cyt., s. 86–89; J. Łukasiewicz, *Twórca w systemie komunistycznym*, w: *Artyści a Służba Bezpieczeństwa. Aparat bezpieczeństwa wobec środowisk twórczych*, pod red. R. Klementowskiego i S. Ligarskiego, Wrocław 2008, s. 16–18.

<sup>34</sup> P. Graczyk, *Rok 1964*, „Kronos” 2008, nr 4, s. 238–239.

Formułując tak wysoką ocenę polskiej kultury lat sześćdziesiątych, współtworzonej przez takich zaprezentowanych w zacytowanym powyżej tekście uczonych, pisarzy i filmowców, jak Leszek Kołakowski, Bronisław Baczko, Andrzej Walicki, Jan Kott, Ryszard Przybylski, Andrzej Wajda, Stanisław Lem, Tadeusz Różewicz, Sławomir Mrożek, Jerzy Hass (a to tylko część z długiej listy wybitnych przedstawicieli kultury tamtego czasu), ma Graczyk na myśli wyłącznie twórczość artystyczną i naukową powstałą w kraju, w warunkach mecenatu państwa z jednej strony dość szczodrego, z drugiej jednak coraz bardziej krytycznego i nieufnego wobec pozostawionych na jakiś czas samym sobie artystów i uczonych.

Warto jeszcze zwrócić uwagę, że pojawiające się w latach sześćdziesiątych, zwłaszcza od 1964 roku, coraz liczniejsze konflikty między władzą a niektórymi reprezentantami środowisk partyjnych, twórczych czy kościelnych wynikały zazwyczaj, choć nie zawsze (inaczej na przykład przedstawia się sprawa Jacka Kuronia i Karola Modzelewskiego), z naruszenia owej przyjętej przez ekipę Gomułkowską zasady jej monopolu na politykę w wąskim rozumieniu. Bezpośrednim powodem większości stosowanych wówczas represji, w porównaniu z okresem stalinizmu dość zresztą powściągliwych i zazwyczaj szybko łagodzonych (przez skracanie, zawieszanie wyroków lub amnestie), były więc nie różnice ideologiczne, lecz działania uderzające – w przekonaniu rządzących – w ich *stricte* polityczną legitymację przede wszystkim przez odwołania do zewnętrznych, zagranicznych ośrodków władzy czy autorytetu, jak na przykład w przypadku Listu 34, spraw Hanny Rewskiej, Melchiora Wańkowicza, Stanisława Mackiewicza, Januarego Grzędzińskiego czy listu biskupów polskich do niemieckich<sup>35</sup>.

Przyjęta w 1956 roku koncepcja „polskiej drogi do socjalizmu” stała się dla nowego kierownictwa partii sposobem na wyjście z terroru

---

<sup>35</sup> Warto przy tej okazji przytoczyć ciekawe uwagi Dariusza Stoli na temat miejsca słowa „polityczny” w języku propagandy marcowej: „wróg przedstawiany był jako istota polityczna – świadomy przeciwnik socjalizmu i Polski Ludowej. Cokolwiek czynił, miało znaczenie polityczne i polityczny cel wrogi ludowej władzy. Słowo «polityczny» i jego pochodne były w Marcu jedynymi z częściej używanych, stanowiąc rdzeń określenia wroga: polityczni wichrzyciele, polityczni awanturnicy, polityczni szalbierze, polityczni bankruci, polityczni rozrabiacze, polityczni degeneraci, polityczni prowokatorzy, dywersanci polityczni, wytrawni gracze polityczni, politykierzy itd.”, D. Stola, *Kampania antysyjonistyczna w Polsce 1967–1968*, dz. cyt., s. 152.

wczesnych lat pięćdziesiątych, ale też na jego wytłumaczenie. Umożliwiała rekonsolidację systemu politycznego na zupełnie nowych, pokojowych zasadach. Zarazem dostarczała interpretacji dotychczasowej historii rewolucji, w tym przede wszystkim wydarzeń, które doprowadziły do kryzysu 1956 roku, i uzasadnienia potrzeby nowego otwarcia politycznego. Wątek rozliczeniowy w logiczny sposób domykał strukturę Gomułkowskiego systemu dyskursywnego<sup>36</sup>, był jednak pośród innych stosunkowo najsłabiej eksponowany<sup>37</sup>. Początkowo ogniskował się wokół kwestii kultu jednostki przedstawianej w duchu XX zjazdu partii radzieckiej, by szybko przybrać inną, bardziej lokalnie ukierunkowaną postać. W tym ujęciu główną przyczyną, jak to nazywano eufemistycznie, naruszeń praworządności socjalistycznej było dogmatyczne przeniesienie na polski grunt niesłusznie potraktowanych jako uniwersalne radzieckich metod przebudowy społeczeństwa – tam z konieczności opartych na przemocy, w Polsce jednak, zdaniem Gomułki, niepotrzebnych i niewłaściwych:

Chcąc budować socjalizm [w ZSRR] trzeba było stosować w szerokiej skali środki przemocy (...) wielkie trudności, jakie leżały na drodze, którą kroczył Związek Radziecki do socjalizmu, nie są koniecznością dla innych narodów, które budują lub będą

---

<sup>36</sup> Podczas VIII Plenum KC PZPR, zwracającego Gomułce władzę, mówił on m.in.: „Jak to się stało, że partia nasza, która wysunęła i szczerze wysunęła [sic!] na czoło swych dążeń hasło ludowładztwa, której celem jest realizacja najbardziej humanitarnej idei – idei socjalizmu, że ta nasza partia, stojąc na czele władzy ludowej w Polsce, pozwoliła na zaistnienie tak wielu wypaczeń, jakie miały miejsce w niedawnej przeszłości? Pełnej odpowiedzi na to pytanie będziemy jeszcze długo szukać. Zawiera ją w sobie zagadnienie dróg prowadzących do zbudowania socjalizmu oraz kształtowania modelu socjalizmu. (...) To, co w socjalizmie jest niezmiennie, sprowadza się do zniesienia wyzysku człowieka przez człowieka. Drogi do osiągnięcia tego celu mogą być i są różne. Warunkują je różnorodne okoliczności czasu i miejsca. Różny też może być model socjalizmu. Może być taki, jaki został stworzony w Związku Radzieckim, można go kształtować tak, jak to widzimy w Jugosławii, a może też być inny”, W. Gomułka, *VIII Plenum KC PZPR, Przemówienie wygłoszone 20.X.1956 r.*, w: tegoż, *Przemówienia*, dz. cyt., s. 37–38.

<sup>37</sup> O miejscu rozliczeń ze stalinizmem w popaździernikowej przestrzeni publicznej świadczą choćby koleje losów tomu *Rachunek pamięci*, podjętej w 1956 roku zbiorowej inicjatywy środowiska literackiego, mającej być rozrachunkiem z niedawną, socrealistyczną przeszłością. Tom, prawie gotowy do druku, został w 1957 roku zatrzymany przez cenzurę. Ukazał się dopiero w 2012 roku, wydrukowany na podstawie ocalonego egzemplarza korektowego. Zob. F. Bieńkowska, H. Boguszewska, L. Flaszen i in., *Rachunek pamięci*, wstęp M. Głowiński, przypisy, noty, indeksy P. Kądziela, Warszawa 2012.

budować socjalizm, chociaż każdy kraj napotyka na swojej drodze różne trudności w budowie socjalizmu.<sup>38</sup>

Jak już się rzekło, Gomułka wątku rozliczeń zbytnio nie rozwijał, by nie wymknęły się one spod kontroli, stawiając pod pręgierzem nie konkretnych, bardzo selektywnie wybranych winowajców, ale samą rewolucję; był w tej kwestii bardzo oszczędny w słowach, zarazem jednak na tyle klarowny, aby w całościowym kontekście koncepcji „polskiej drogi do socjalizmu”, którą tworzył, poczynawszy od 1956 roku, również ta sprawa, choćby pośrednio, przez nasuwające się nieuchronnie implikacje, nabrała konkretnego wyrazu. Dlatego też Moczar nie wprowadza do oficjalnego dyskursu wątków, które nie byłyby – przynajmniej pośrednio – obecne w oficjalnym dyskursie tamtego czasu<sup>39</sup>. W swej z ducha gomułkowskiej opowieści o walce zjednoczonych przez partię Polaków podejmuje (bardzo zresztą ostrożnie) kluczowy dla późniejszych, prowadzących do Marca wydarzeń wątek komunistów przybyłych do Polski ze Związku Radzieckiego. „Spadochroniarze”<sup>40</sup>, którzy działają na własną rękę, w ogóle nie liczą się z sytuacją panującą w kraju. Opowieść przedstawiona w *Barwach walki* kończy się w styczniu 1945 roku, podnosząc jednak temat „przybyszów zza frontu”, podsuwa także tę samą co w przypadku Gomułki odpowiedź na nieuchronnie nasuwające się pytanie o wydarzenia lat tuż powojennych i okresu stalinowskiego. Snując w 1961 roku swoją historię o wspólnocie walki partyzantów AL, BCh i AK z hitleryzmem,

<sup>38</sup> W. Gomułka, *IX Plenum KC PZPR*, dz. cyt., s. 266–267.

<sup>39</sup> I *vice versa*: Gomułka, rozpoczynając w czerwcu 1967 roku kampanię „anty-syjonistyczną”, uaktywnia tylko immanentną, choć długo powstrzymany potencję własnej koncepcji „polskiej drogi do socjalizmu”. Historycy zazwyczaj przedstawiają genezę Marca jako proces narastania w partii tendencji nacjonalistycznych. Warto by jednak też spojrzeć na przebieg okresu gomułkowskiego niejako odwrótnie: z punktu widzenia nie dochodzenia do Marca, lecz powstrzymywania jego stałej i, jak się okazało, nieuchronnej możliwości.

<sup>40</sup> *Spadochroniarze* to tytuł rozdziału *Barw walki* poświęconego niezbyt dobrze układającym się relacjom oddziału Moczara z przybyłym z wschodniego frontu oddziałem Maksa – Józefa Sobiesiaka, późniejszego generała i kontradmirała (w książce nie pada jego nazwisko, tylko pseudonim). Kwestii „przybyszów zza frontu” dotyczy w książce jeszcze tylko jeden, bardzo krótki fragment, będący zapewne – prawie nieczytelny – aluzją do znanego konfliktu Moczara z Leonem Kasmanem w czasach, gdy ten pierwszy był dowódcą partyzanckim na Lubelszczyźnie. Na ten temat zob. K. Lesiakowski, *Mieczysław Moczar „Mietek”*, dz. cyt., s. 67–74.

Moczar przerzuca jakby most nad późniejszą złą, niewygodną historią i wraca do punktu wyjścia – momentu rzekomej narodowej jedności czasu wojny zaburzonej potem – w domyśle – przez obcych.

Dodajmy jeszcze, że kojarzone z postacią Moczara treści antysemityczne w sposób otwarty w tekście jego książki w ogóle się nie pojawiają. Problematyki żydowskiej dotyczy tylko jeden króciutki fragment na temat szmalcowników, niezawierający żadnych akcentów antysemitycznych. Kończy się on następująco:

Pewnego razu przyczepił się taki do jednej naszej towarzyszki. Chciał od niej pieniędzy. Groził, że jeśli ich nie dostanie, to odda ją w ręce Niemców. Wciągnęliśmy hienę do bramy. Dostał wtedy za swoje tak, że chyba popamięta. W ogóle cała ludność Warszawy, nie mówiąc już o członkach konspiracyjnych organizacji, z obrzydzeniem odnosi się do lumpów, określanych mianem „szmalcowników”.<sup>41</sup>

Wskazując na ten aspekt *Barw walki*, chciałbym zastrzec, że powyższych słów Moczara nie traktuję jako wyrazu jego rzeczywistego pozytywnego stosunku do Żydów<sup>42</sup>, lecz wyłącznie jako świadectwo ówczesnych możliwości dyskursywnych. Do momentu przemówienia Gomułki na Kongresie Związków Zawodowych 19 czerwca 1967 roku w języku publicznym PRL-u obowiązywało całkowite embargo na treści o otwarciu antysemitycznym wydzwisku<sup>43</sup>, chociaż już nie na antysemityczne podteksty, kamuflowane zresztą niekiedy, jak to ma zapewne miejsce w omawianym tutaj przykładzie, deklaracjami prożydowskiej sympatii.

#### IV

Wiosną 1965 roku, w dwudziestą rocznicę zakończenia drugiej wojny światowej<sup>44</sup>, wprowadzono do kin zrealizowaną ze sporym rozmachem ekranizację<sup>45</sup> *Barw walki*. Reżyserem filmu o tym samym tytule co

<sup>41</sup> Tamże, s. 161.

<sup>42</sup> Jak wynika z biografii Moczara autorstwa K. Lesiakowskiego, na przykład w okolicach 1956 roku Moczar wielokrotnie obarczał odpowiedzialnością za stalinizm przede wszystkim, jeśli nie wyłącznie, komunistów żydowskiego pochodzenia.

<sup>43</sup> M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm*, dz. cyt., s. 327.

<sup>44</sup> I. Siwiński, „*Barwy walki*” albo tęsknota za legendą, w: *Syndrom konformizmu? Kino polskie lat sześćdziesiątych*, pod red. T. Miczki i A. Madej, Katowice 1994, s. 127.

<sup>45</sup> Obraz ten historycy polskiego kina uznają za prototypowy dla gatunku „partyzanckiego” w filmie czasów PRL. Na temat ideologii „narodowo-wojskowej” w kinie polskim zob. Ł. Polniak, *Patriotyzm wojskowy w PRL w latach 1956–1970*, dz. cyt., s. 230–256.

książkowy pierwowzór był Jerzy Passendorfer, natomiast autorem scenariusza Wojciech Żukrowski. Równy rok wcześniej odbyła się premiera ich innego wspólnego dzieła – *Skąpanych w ogniu* – będącego adaptacją zatytułowanej tak samo powieści Żukrowskiego, powstałej na kanwie jego własnej biografii z okresu 1945–1947, gdy wstąpił do wojska polskiego i dowodził kolumną samochodową na Górnym Śląsku. Film ten, chociaż chronologicznie wcześniejszy, ukazuje jakby dalszą, już powojenną część historii pokazanej w ekranizacji książki Moczara – losy byłego akowca, teraz już żołnierza wojska polskiego, biorącego udział w akcji przejmowania przez Polskę tak zwanych Ziem Odzyskanych i angażującego się w rozwiązywanie konfliktów między repatriantami a ludnością autochtoniczną. Wrażenie ciągłości przedstawianej w obu filmach opowieści zostaje pogłębione przez w znacznej mierze tę samą obsadę aktorską kluczowych postaci. Znaczące w *Skąpanych w ogniu* jest to, że w centrum rodzącej się z dużym trudem nowej polskiej wspólnoty sytuuje się byłego żołnierza Armii Krajowej pokazanego jako ktoś, kto dysponuje najwłaściwszymi do tej roli kompetencjami społecznymi i moralnymi. Jak wiadomo, rzeczywiste tużpowojenne koleje życia Żukrowskiego potoczyły się tak, że za ukrywanie akowskiej przeszłości został w 1947 roku zdegradowany i wydalony z wojska.

Realizatorzy filmowej wersji *Barw walki* w czołówce filmu określili swoje dzieło jako powstałe „na motywach” książki Moczara. Rzeczywiście książkowy pierwowzór i jego filmowa adaptacja pozostają ze sobą w bardzo luźnym związku. Łączy je przede wszystkim wspólny, ogólnie rozumiany temat, niektóre wątki, jednak zazwyczaj inaczej poprowadzone w filmie, oraz jeszcze kilka wyrazistych, ale epizodycznych scen. W istocie książkowy oryginał stał się dla scenarzysty i reżysera pretekstem do stworzenia własnej opowieści, odbiegającej od punktu wyjścia zarówno pod względem fabularnym, jak i – przede wszystkim – znaczeniowym. Rozciągnięte w czasie, pozbawione jasno wytyczonej osi fabularnej wielowątkowe wspomnienia Moczara zostały przetworzone przez Żukrowskiego i Passendorfera w wymyśloną prawie od nowa, utrzymaną w konwencji przygodowej, pełną efektownej batalistyki zwartą historię grupki wyraziście zarysowanych bohaterów: partyzanckiego oddziału AL i dwójki jego dowódców. Tę odmienność w stosunku do książkowego punktu wyjścia oczywiście łatwo wytłumaczyć specyfiką języka, na jaki został przełożony tekst

Moczara. Kino popularne wymaga spójnych i wartkich opowieści oraz charyzmatycznych postaci, co też twórcom ekranizacji *Barw walki* w jakiejś przynajmniej mierze udało się osiągnąć: film spotkał się z przychylnym przyjęciem masowej publiczności, zajmował wysokie pozycje w ówczesnych plebiscytach popularności. Nie na tej jednak różnicy między obu wersjami *Barw walki* chciałbym się skupić. Sprawą znacznie ważniejszą jest ideologiczny wymiar filmowej adaptacji wspomnień Moczara, także znacząco inny w stosunku do pierwowzoru.

Stale powracający w książce – jeden z kilku najważniejszych dla jej całościowego sensu – wątek konfliktu komunistycznej partyzantki z Narodowymi Siłami Zbrojnymi w wersji filmowej został zredukowany do jednej tylko, stosunkowo krótkiej historii i znaczeniowo osłabiony przez nadanie jej przede wszystkim przygodowego, a nie politycznego wydźwięku. Uwięzienie przez NSZ-owców kilku partyzantów Armii Ludowej staje się raczej pretekstem do zademonstrowania sprytu i odwagi porucznika Kruka, ruszającego skutecznie z odsieczą, niż okazją do podjęcia zasadniczego tematu bratobójczej walki między Polakami.

W filmowych *Barwach walki* brak konfliktu klasowego między reprezentowanym przez partyzantów ubogim chłopstwem a ziemiaństwem. Jest to niezmiernie ważny wątek dla wymowy ideologicznej książki. Ogólnie mówiąc, w filmowej adaptacji wspomnień Moczara treści rewolucyjne zostały silnie zredukowane, jeśli nie całkowicie wytlumione, na rzecz tematu narodowyzwoleńczego w tradycyjnym rozumieniu.

W filmie nie pojawia się także w ogóle politycznie najbardziej drażliwa kwestia „przybyszów z za frontu”. Do pewnego stopnia jej ekwiwalentem semantycznym staje się niewystępujący w tekście Moczara wątek towarzysza Brzozy, trochę jakby Gomułki – bo z zawodu także ślusarza – członka kierownictwa PPR usiłującego z licznymi problemami i przy wydatnej pomocy partyzantów<sup>46</sup> przedostać się za front, by podjąć kontakt z polskimi komunistami ze Związku Radzieckiego, organizującymi w Chełmie pierwszy na polskich ziemiach ośrodek władzy ludowej. W tej historii znaczący jest przede wszystkim kierunek przedsięwziętej przez towarzysza Brzozę-Gomułkę podróży – z zachodu

---

<sup>46</sup> Towarzysz Brzoza, popadający w ciągłe tarapaty i ratowany z opresji przez partyzantów, sprawia bardziej wrażenie biernego przedmiotu rozgrywających się wydarzeń niż rzeczywistego aktanta, co też ma swoją wyraźną wymowę polityczną.



na wschód, a nie odwrotnie. W oczywisty sposób na geografie nakłada się tu polityka, z fundamentalną dla polskich komunistów kwestią rodzimości i suwerenności ich władzy.

I wreszcie zasadnicza dla filmowej wersji *Barw walki* sprawa, jaką jest temat Armii Krajowej. Ireneusz Siwiński, autor ciekawej analizy filmu Passendorfera i Żukrowskiego, pisze:

Napis w czołówce *Barw walki*: „scenariusz oparto na motywach książki” (pod tym samym tytułem) jest co najmniej mylący. Mógłby sugerować np., że film jest adaptacją wybranych fragmentów, nie zaś nową, autorską interpretacją tekstu literackiego, cenionego przez krytyków za prostotę i kronikarską wierność zapisu zdarzeń. O ile jednak sama książka mieści się w jakimś stopniu w tradycji gawędy inkrustowanej licznymi przypowieściami w stylu opowiadań „starego wiarusa”, o tyle w filmie – obok obrazów z życia oddziałów ludowej partyzantki – wiele miejsca zajmuje, w pierworzorze niemal nieobecny, wątek akowski.<sup>47</sup>

Słowa Siwińskiego o nieobecności wątku akowskiego w książce Moczara są ewidentnym nieporozumieniem. Oczywiście, jak pokazano to już w niniejszym tekście, temat ten we wspomnieniach generała występuje i odgrywa w nich bardzo ważną rolę, został tam tylko potraktowany w zupełnie inny sposób, niż uczyniono to potem w filmie.

Siwiński ma niewątpliwą rację, stwierdzając, iż głównym celem kinowej adaptacji *Barw walki* była heroizacja ludowej partyzantki, legitymizacja żołnierzy Armii Ludowej przez włączenie ich w poczet polskich bohaterów romantycznych. Osiągnięciu tego celu pomagają zastosowane w filmie chwytły artystyczne. Jego główne postaci zostały skrojone według szablonów wprost zaczerpniętych z polskiego imaginarium romantyczno-patriotycznego (najbardziej w przypadku wyraźnie upozowanego na sienkiewiczowskiego Kmicica ałowskiego porucznika Kruka), co prowadzi do prawie całkowitego zamazania zewnętrznej różnicy między przedstawionymi w tej samej stylistyce partyzantami obu formacji, utrudniając tym samym widzowi, co zapewne zresztą było zamiarem realizatorów filmu, percepcję oglądanej historii, rozróżnienie, kto jest kim, do jakiego oddziału należy. Uzyskaniu tego samego wrażenia tożsamości ałowskich i akowskich żołnierzy służy też sposób komponowania niektórych, mocno naznaczonych symbolicznie scen. W jednej z nich ludowi partyzanci przychodzą z pomocą atakowanym przez hitlerowców akowcom, rozlokowując się równomiernie pomiędzy

<sup>47</sup> I. Siwiński, „*Barwy walki*” albo tęsknota za legendą, dz. cyt., s. 137.

nimi w okopie i podwajając w ten sposób siłę ognia skierowanego na wroga<sup>48</sup>. Inny, podobnie sfunkcjonalizowany epizod pokazuje przemieszany szereg żołnierzy AK i AL już po wspólnie wygranej walce, palących przechodzącego z ręki do ręki papierosa.

Za kluczową dla ideowo-politycznego sensu kinowej adaptacji *Barwy walki* uznać jednak należy króciutką, zaledwie kilkusekundową scenę ratowania zagubionego w chaosie walki wspaniałego białego konia, którą alowski partyzant przypłaca życiem. Wpleciono ją w obraz rozgrywającej się pod koniec filmu bitwy. Scena ta stanowi niewątpliwie nawiązanie do jednego z najważniejszych i najbardziej udanych tekstów w literackiej karierze Żukrowskiego, to jest opublikowanego po raz pierwszy w 1945 roku opowiadania *Lotna*. Mamy tutaj zresztą do czynienia z nawiązaniem podwójnym, gdyż oczywistym obiektem tego intertekstualnego odniesienia, być może nawet ważniejszym niż tekst literacki, bardziej dla publiczności czytelnym, staje się także bogata w sugestywne obrazy ekranizacja *Lotnej* zrealizowana przez Andrzeja Wajdę w 1959 roku według scenariusza autora (choć w tym przypadku to nie Żukrowski decydował o artystycznym kształcie całości; filmowa *Lotna* jest przede wszystkim, jeśli nie wyłącznie, dziełem Wajdy).

*Lotna*, ujmując rzecz w największym skrócie, to historia dramatycznych losów szwadronu kawalerii cofającego się na wschód pod naporem armii niemieckiej podczas kampanii wrześniowej 1939 roku. Film Wajdy zachowuje ogólny schemat fabularny opowiadania Żukrowskiego, z pewnymi szczegółowymi różnicami, które dla niniejszego wywodu nie będą jednak istotne. Również taki sam pozostaje w obu wersjach historii sens wywiedziona z najgłębszych pokładów polskiej zbiorowej podświadomości, symbolicznej figury *Lotnej*, wspaniałej białej klaczy, obiektu pożądania głównych postaci historii, kolejno przechodzącego z ręki do ręki po śmierci poprzedniego właściciela. *Lotna* reprezentuje pewien uwewnętrzniony przez bohaterów system wartości i wyobrażeń określających ludzkie życie, a nawet więcej – po prostu utożsamionych z życiem i jego pełnią. Pragnienie posiadania *Lotnej* staje się główną motywacją ich działań, jej zdobycie szczytowym momentem egzystencji,

---

<sup>48</sup> Sytuacje wspólnej walki żołnierzy AK i AL z Niemcami rzeczywiście, choć sporadycznie, zdarzały się w czasie wojny. Najbardziej znana z nich to stoczona 14 maja 1944 roku bitwa pod Rąblowem w Lubelskiem, podczas której partyzantami AL dowodził M. Moczar.

zarazem jednak – zwiastunem nieuchronnej katastrofy. Opowiadanie i jego ekranizację łączy także taka sama krytyczna rama modalna, nadająca prezentowanej opowieści całościowe znaczenie, w obu przypadkach podobne, chociaż w szczegółach określone przez kontekst historyczny obu dzieł. Tekst Żukrowskiego, po raz pierwszy opublikowany w 1945 roku na łamach redagowanego przez Kazimierza Wykę miesięcznika „Twórczość”, daje się łatwo wpisać w specyficzne dla pierwszych lat po wojnie zjawisko tak zwanej literatury obrachunków inteligentkich, z jej rewizjonistycznym stosunkiem do przedwrześniowej Polski i otwarciem się na nową, organizowaną przez komunistów rzeczywistość. *Lotna* Wajdy natomiast to jedno z wielu wybitnych dzieł rozwijającej się po Październiku '56 polskiej szkoły filmowej, w krytyczny sposób rozpatrującej narodowe mity i tradycje oraz totalitarne doświadczenia Polaków. Według Andrzeja Wernera film Wajdy to demystyfikatorskie, ale i sentymentalne jednocześnie pożegnanie definitywnie zmarłego już świata przedwojennej Polski<sup>49</sup>, natomiast zdaniem Piotra Graczyka – psychoanalityczna opowieść o odrzuceniu złudnej fantasmagorii i przebudzeniu się do prawdziwego życia<sup>50</sup>. Przypomnijmy jeszcze, że polemika z *Lotną* Wajdy, zwłaszcza z jej najstraszniejszą sceną ułańskiej szarży na niemieckie czołgi, stanowi jeden z wątków *Siedmiu polskich grzechów głównych* Załuskiego, książki po raz pierwszy wydanej w 1962 roku, zarzucającej twórcom szkoły polskiej, zresztą pośród wielu innych oskarżonych, narodowy nihilizm, niezrozumienie, wypaczenie i dezawuowanie polskich tradycji i wartości.

Na znaczenie krótkiego odwołania do *Lotnej* w ekranizacji *Barw walki* zwrócił uwagę w swoim odczytaniu filmu Passendorfera i Żukrowskiego Ireneusz Siwiński<sup>51</sup>. To odwołanie jest dla niego jednym z szeregu dowodów na rzecz głównej tezy, zgodnie z którą podstawowym celem kinowej wersji książki Moczara było przejście na polityczny użytek społecznie głęboko zakorzonej autentycznej legendy Armii Krajowej przez tych, „którzy własnej legendy nie posiadali”<sup>52</sup>:

Niewykluczone, iż tym, co w *Barwach walki* najbardziej interesujące, jest złożoność i niejawnosc intencji przyświecających jednej z wpływowych opcji w niejedynolitym

<sup>49</sup> A. Werner, *Polskie, arcypolskie...*, Warszawa 2011, s. 113–115.

<sup>50</sup> P. Graczyk, *Rok 1964*, dz. cyt., s. 247–248.

<sup>51</sup> I. Siwiński, „*Barwy walki*” albo tęsknota za legendą, dz. cyt., s. 143–144.

<sup>52</sup> Tamże, s. 144.

politycznie ówczesnym układzie władzy. Znajdując motywację i wspierając zadekretowane zadania wychowawcze, chciała ona niejako przy okazji wykreować własną legendę, proponując widowni rodzaj niezbyt uczciwej gry polegającej na tasowaniu i przywłaszczaniu innych – żywotnych w potocznej świadomości – tradycji.<sup>53</sup>

Siwiński ma niewątpliwą rację, widząc w filmowym przetworzeniu wspomnień Moczara próbę wpisania ludowej partyzantki w ciąg polskich dziejów w ich tradycyjnym, narodowym ujęciu. Sięgając po raz kolejny po historię *Lotnej*, Żukrowski aktualizuje ją już inaczej niż w poprzednich wersjach – pozbawia krytycznej ramy modalnej i w pełni afirmuje traktowany dawniej z dystansem mit narodowy. Okazuje się on nadal aktualną, niekwestionowaną wartością – również dla polskich komunistów. W książce Moczara to akowcy byli tymi, których włączało się w obszar własnej, rewolucyjnej opowieści, narzucając im swoją tożsamość i wersję przeszłości. W filmie natomiast dochodzi do sytuacji odwrotnej: przedmiotem operacji identyfikacyjnych stają się nie żołnierze AK, lecz wprowadzani w sferę narodowego *sacrum* ludowi partyzanci, pokazywani jako ci, którzy także i przede wszystkim poświęcali swoje życie dla ojczyzny.

Pozostaje jeszcze pytanie o podmiot całej tej historii, sprawcę zrekonstruowanej powyżej operacji ideologicznej. Czy rzeczywiście można sprawę rozstrzygnąć tak, jak czyni to w swoim tekście Siwiński? Czy to „komuniści”, choćby jakaś ich część bądź grupa, kradną legendę Armii Krajowej, usiłując podszyć się pod narodowych bohaterów? Filmowa wersja *Barw walki* stanowi niewątpliwe świadectwo zawiązania się w pierwszej połowie lat sześćdziesiątych wyrazistej „partyzanckiej” wspólnoty polityczno-ideowej, próbującej łączyć treści już nie tyle nawet komunistyczne, ile, że tak powiem, „realno-socjalistyczne” z narodowymi. Tworzyli ją niektórzy przedstawiciele partii, ale także liczni bezpartyjni. Żukrowski i Passendorfer, choć mocno wrośnięci w PRL i działający w niewątpliwym porozumieniu z Moczarem, sami komunistami jednak nie byli. Zapewne też nikt ich do napisania na nowo i podżyrowania własnymi wojennymi biografiami opowieści Moczara siłą nie zmuszał. Mieli oni, jak się zdaje, spore ambicje polityczne i gdy pojawiła się sprzyjająca koniunktura, z pełną świadomością po prostu je realizowali. Włączając się w dzieło unarodowienia „komunizmu”, dostarczali mu uprawomocnienia, ale przede wszystkim grali o swoje,

<sup>53</sup> Tamże, s. 145.

starając się, jako we własnym przekonaniu prawowici Polacy, ów „komunizm”, czyli władzę, po prostu przejąć dla siebie<sup>54</sup> oraz dla takich jak oni, już z całkowicie czystą hipoteką, wolną od scedowanych na cudze konto niewygodnych obciążeń.

Być może więc w scenie śmierci ratującego Lotną-Polskę alowskiego partyzanta chodzi o coś jeszcze innego niż tylko narodowe uwznioślenie komunizmu? Może to w istocie znak zmierzającego w zupełnie innym kierunku podświadomego pragnienia scenarzysty? Albo, co nie wyklucza wcześniejszej odpowiedzi, po prostu, trzeźwa diagnoza ówczesnej sytuacji, faktycznych stosunków władzy w Polsce? W połowie lat sześćdziesiątych Moczar znajdował się u szczytu swojej kariery, dysponując rozległą, stale poszerzającą się siłą polityczną, w tym przede wszystkim policyjną. Jednak postępujący kryzys Gomułkowskiego projektu ideologicznego staje się także jego kryzysem. Traci pozycję podmiotu władzy symbolicznej i moc dyskursywnej organizacji świata. To już nie on (a więc i nie Gomułka) przedstawia innym własną wersję historii, lecz sam w czyjaś opowieść zostaje wpisany. Nie legitymizuje, ale o legitymizację zabiega. Nie narzuca innym swojej tożsamości i swojego pragnienia, ale cudzą tożsamość i cudze pragnienie jako swoje przyjmuje. Zmiana taka, z metapolitycznego punktu widzenia fundamentalna, nie musi jeszcze oznaczać utarty bezpośrednich rządów, pozbawia jednak rzeczywistego panowania. W Polsce drugiej połowy lat sześćdziesiątych ostatecznie załamuje się (kolejna) próba ustanowienia nowego porządku symbolicznego, swoją pozycję odzyskuje dawny hegemon, a w ideologiczną próżnię po komunizmie coraz szerszą strugą, płynącą z wielu źródeł, wlewa się polski nacjonalizm. Autentyczny, a nie sfałszowany, jak wielu chciałoby to widzieć.

Tekst powstał w ramach grantu NPRH (nr 11H 12 0108 81).

---

<sup>54</sup> Taki jest polityczny sens, w czasach PRL-u bardzo poczytnej i cieszącej się pewnym powodzeniem do dziś, opastej powieści Żukrowskiego *Kamiennie tablice*. Opublikowano ją w 1966 roku po długich negocjacjach z najwyższymi władzami partii (Zenonem Kliszką i być może samym Gomułką), zainteresowanymi wyraźnie jej wydaniem, ale obawiającymi się zarazem – jak się okazało słusznie – zadrzańnię z „kierownictwem węgierskim”. Chociaż nominalnie powieść dotyczy wypadków węgierskich 1956 roku, w istocie jednak odnosi się do sytuacji Polski lat sześćdziesiątych. Udzielona przez Żukrowskiego domyślna odpowiedź na zasadnicze pytanie, czyja jest Polska, a czyja być powinna, ewidentnie zwiastuje już Marzec 1968 roku.

Krzysztof Gajewski

## **POLSKA KRONIKA FILMOWA 1966**

Walka tysiąclecia z milenium

### **Uwagi wstępne**

Polska Kronika Filmowa została powołana do istnienia w roku 1944 w Lublinie. Jako medium wykorzystywała kino, gdzie była wyświetlana w latach 1944–1994. Jej projekcja poprzedzała seans filmowy w ten sam sposób, jak czynią to dziś bloki reklamowe. Miała charakter cykliczny, wydawana była raz na tydzień. Począwszy od lat sześćdziesiątych Wytwórnia Filmów Dokumentalnych i Fabularnych produkowała ją w dwóch wersjach: A (zasięg ogólnopolski) oraz B (kina miejskie). W sumie na całość PKF składa się ponad 4 tysiące filmów, zwykle o długości około 10 minut, w wyjątkowych wypadkach dwa razy dłuższych.

W połowie lat dziewięćdziesiątych zaprzestano produkcji PKF z przyczyn finansowych. Forma nie sprostała więc regułom medialnego wolnego rynku, choć za czasów PRL cieszyła się dużą sympatią widzów. Zdarzało się, że protestowali oni, jeśli przed seansem filmowym kroniki nie wyświetlano<sup>1</sup>. Autor monografii na temat PKF Marek Cieśliński zauważa, że „zaspokajając potrzebę przyjemności, PKF dyskretnie realizowała funkcję represji”<sup>2</sup>. Zdaniem znawcy tematu PKF zawiązywała szczególną więź między nadawcą a odbiorcą poprzez specyficzną formę komunikacji z widzem – przede wszystkim swoisty dowcip, którym operowali jej twórcy i który przejawiał się zarówno w stylistyce komentarza, jak również w doborze materiału wizualnego. Planszy tytułowej towarzyszył (od 1951 roku) charakterystyczny motyw muzyczny skomponowany przez Władysława Szpilmana,

---

<sup>1</sup> M. Cieśliński, *Piękniej niż w życiu. Polska Kronika Filmowa 1944–1994*, Warszawa 2006, s. 15.

<sup>2</sup> Tamże.

wyłoniony w konkursie<sup>3</sup>. Poważna tematyka polityczno-społeczna, reportaże z budowy wielkich kombinatów przemysłowych, relacje z dużych i małych wydarzeń artystycznych i sportowych przeplatały się w PKF z doniesieniami na temat przyrody, mody (francuska moda na krótkie spódniczki) czy z różnego typu ciekawostkami, utrzymanymi często w tonie buffo (licytacja przedmiotów znalezionych w środkach komunikacji miejskiej).

Przedmiotem niniejszej rozprawki będzie sposób reprezentacji w PKF obchodów tysiąclecia polskiej państwowości oraz tysięcznej rocznicy przyjęcia chrześcijaństwa jako religii państwowej<sup>4</sup>. Obchody tysiąclecia Polski należy rozumieć szeroko. Składają się na nie nie tylko uroczystości organizowane przez władze państwowe, ale również innego typu wydarzenia, przede wszystkim otwarcie licznych „tysiącleci”, szkół budowanych pod hasłem „tysiąc szkół na Tysiąclecie Państwa Polskiego” od roku 1959. Wydarzenia związane z tymi obchodami organizowano od początku lat sześćdziesiątych, choć uroczystości kulminacyjne odbyły się w roku 1966.

Z faktu wyboru tej właśnie daty można wnioskować, że to Kościół niejako narzucił sposób rozumienia początków polskiej państwowości. Rok 966 to symboliczna data chrztu Polski. O ile akces Mieszka I do chrześcijaństwa daje się, przynajmniej teoretycznie, jednoznacznie określić w czasie, o tyle fakt ukonstytuowania się organizmu politycznego, który można by określić mianem państwa, już w mniejszym stopniu, gdyż jest to proces rozciągnięty w czasie. Zapewne wielu problemów nastreżyczałaby sama próba sprecyzowania pojęcia państwowości, zwłaszcza

---

<sup>3</sup> Tamże, s. 70.

<sup>4</sup> Analizie poddano następujące materiały: PKF 07B/60 (Nowa szkoła 1000-lecia w Katowicach), PKF 30/60 (Grunwald – Nowa szkoła 1000-lecia we wsi Stębark), PKF 19/60 (Pierwsze w stolicy – Nowe szkoły 1000-lecia: przeprowadzka do nowego budynku przy ul. Niskiej; szkoła przy ul. Elektoralnej), PKF 36/61 (Września – nowa Szkoła Tysiąclecia; Łódź Widzew – nowa szkoła im. Tekli Borowiak (proj. Tadeusz Herbut); Katowice – nowa szkoła na os. Marchlewskiego (proj. Stanisław Kwaśniewicz); Tarnowskie Góry – basen pływakowy w nowej Szkole Tysiąclecia; Nowa Huta – nowa tysiąclatka im. Janka Krasickiego w systemie pawilonowym FFP), PKF 17A/66 (Tysiąclecie. Uroczystości millenijne w Gnieźnie i Poznaniu; Sztafety Tysiąclecia: Sztafeta 1000-lecia w Białymstoku; Sztafeta 1000-lecia w Chełmie i Lublinie; Sztafeta 1000-lecia w Bogatyni; 100 zł na 1000-lecie. Srebrna stułotówka), PKF 19A/66, PKF 19B/66 (Uroczystości millenijne na Jasnej Górze w Częstochowie), PDF 31A/66 (Defilada Tysiąclecia).

w odniesieniu do epoki tak odległej. Można mimo to zaryzykować tezę, że sam fakt uznania chrześcijaństwa za religię państwową nie mógł ukonstytuować państwa i że państwowość polska musiała istnieć już wcześniej. Co więcej, jeśli coś można uznać za religię państwową, to wynika stąd, że już uprzednio taki organizm polityczny jak państwo istnieje. Nie zamierzam wkraczać na tereny historii czy politologii, ale próbuję dokonać analizy pojęć, wyodrębnić semy, na których rozpina się dyskurs, w tym przypadku narzucony przez stronę kościelną.

Wybór takiej a nie innej symbolicznej daty to tylko jeden z elementów walki, jaka toczyła się między rządem a Kościołem w latach sześćdziesiątych i której szczyt przypada właśnie na rok 1966. Owa walka o rząd dusz miała przebieg niekiedy dramatyczny. PKF dokumentuje te wydarzenia, a sposób, w jaki to czyni, będzie przedmiotem poniższych rozważań.

Już w latach 1960–1961 w PKF następuje wysyp materiałów związanych z „tysiącłatkami”. W roku 1960 możemy obejrzeć uroczystości otwarcia szkół w Katowicach, w Warszawie (na Niskiej oraz na Elektoralnej), a także nazwanej imieniem króla Władysława Jagiełły szkoły w Stębarku niedaleko od Grunwaldu. Przy tej okazji zauważmy, że za jeden z punktów programu obchodów tysiąclecia można uznać hucznie świętowaną i szczególnie w kronice zaprezentowaną 550. rocznicę bitwy pod Grunwaldem (PKF 30/60).

W roku 1961 twórcy kroniki udają się do nowo wybudowanych szkół i obiektów sportowych we Wrześni, w Łodzi, Katowicach, Tarnowskich Górach oraz w krakowskiej Nowej Hucie. Kronika przedstawia relację z Sejmu debatującego nad kształtem obchodów tysiąclecia oraz z obrad rządu, podczas których Władysław Gomułka stwierdza, że „część Episkopatu zajmuje postawę wrogą Polsce”<sup>5</sup>. Słowa te należy odczytywać w kontekście zacieklej chwilami walki o rząd dusz, jaka rozgorzała podczas obchodów tysiąclecia. Komentator portalu Przewodnik Katolicki uważa, że do zaostrzenia stosunków na linii państwo–Kościół przyczyniło się również orędzie polskich biskupów do biskupów niemieckich opublikowane 18 listopada 1965<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Tamże, s. 104.

<sup>6</sup> S. Kmiecik, *Jak Kościół wygrał milenijną batalię o rząd dusz*, „Przewodnik Katolicki” 2013, nr 25, [http://www.przewodnik-katolicki.pl/nr/temat\\_numeru/jak\\_kosciol\\_wygral\\_milenijna\\_batalie\\_o\\_rzad\\_dusz.html](http://www.przewodnik-katolicki.pl/nr/temat_numeru/jak_kosciol_wygral_milenijna_batalie_o_rzad_dusz.html).



Największe nagromadzenie materiałów milenijnych następuje w roku 1966. Ogólnokrajowe obchody zostają zainaugurowane w Gnieźnie 16 kwietnia, a dzień później odbywają się uroczystości kościelne w Poznaniu (PKF 17A/66). Trzeciego maja zorganizowano centralne uroczystości milenijne na Jasnej Górze w Częstochowie (PKF 19B/66), 22 lipca następuje kulminacja – Defilada Tysiąclecia w Warszawie (PKF 31A/66).

### Gniezno i Poznań

PKF 17A z roku 1966 rozpoczyna się kadrem, w którego centrum znajduje się tytuł *Tysiąclecie*. Termin ten pochodzi ze słownika laickiego, forsowanego przez rząd. W swych konotacjach i neutralnej aurze stylistycznej jest odmienny od kościelnego „milenium”, w którym pobrzmiewa tradycja łacińska, a może nawet dalekie echa millenaryzmu, doktryny głoszącej rychły upadek świata, jaki znamy, i tysiącletnie panowanie Chrystusa. Ewokowany jest więc kontekst eschatologiczny i apokaliptyczny, silnie nacechowany emocjonalnie.

Dyskurs rządowy zostaje jednak semantycznie wzbogacony przez kontrpunkt w postaci prymasowskiej bazyliki Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, znanej jako katedra gnieźnieńska. Znajduje się ona na drugim planie i jest częściowo przysłonięta gałęziami pozbawionego po zimie liści drzewa, które zaraz zabierze się do wiosennego wzrostu. Jest 16 kwietnia 1966 roku. Drzewo symbolizuje siłę wegetatywną, biologiczną, świecką i materialistyczną, która jest starsza od katedry i ją przetrwa. Jest jak nowy ustrój – młode, żywotne i niezniszczalne, podbija przestrzeń, rozgałęzia się w niej. Drzewo i katedrę dzieli wodna przepaść jeziora Jelonek. Katedra, miejsce koronacji pierwszych królów Polski, jest na polu politycznym miejscem szczególnym, osobliwością, bo właśnie tu władza kościelna nadawała moc polityczną władzy świeckiej, tu dokonywało się i sankcjonowało przesunięcie w polu władzy. Było to miejsce swoistej teofanii, spotkania państwa bożego i państwa ziemskiego.

Narrator kroniki wyraźnie zaznacza, że „Gniezno szykuje się do inauguracji obchodów Tysiąclecia Państwa Polskiego”. Słowa te zostają poparte kolejnym statycznym kadrem, przypominającym opisywany tytułowy. Tym razem katedra widziana jest jednak za pasem trawnika, a na pierwszym planie, wizualnie obcinając wieże katedry, powiewa

długa biało-czerwona flaga. Miejsce drzewa zajmują trzy maszty z wciągniętymi flagami, dominującymi nad katedrą. Maszty wyrastają z plakatu przedstawiającego orła, który swą masywnością również zdaje się przytłaczać pozostający w tle obraz katedry. Ogon orła przedłuża ułożony wersalikami napis: „1000 LAT PAŃSTWA POLSKIEGO”.

Nie ma wątpliwości, że zarysowane tu zostały stosunki subordynacji. Zasugerowane relacje podkreśla kadr następny, jakim jest zbliżenie wizerunku orła. Ekran zostaje podzielony na dwie nierówne części. Cześć mniejszą, lewą, zajmuje katedra, a prawą, większą, następującą później w temporalnym porządku procesu percepcji, a więc jak gdyby ostatecznie zwyciężającą, masywny orzeł niemal rozsadzający kadr i tym razem wyraźnie od katedry potężniejszy. Nasuwają się tu skądinąd interesujące analogie na płaszczyźnie czysto religioznawczej: o ile w kadrze tytułowym religii chrześcijańskiej symbolizowanej przez katedrę przeciwstawiono kult wegetatywny ewokowany przez obraz drzewa, o tyle tutaj punktem koncentracji mocy symbolicznej staje się ptak odsyłający do sakralnego sztafażu religii totemicznych.

Dzieje miasta narrator prezentuje stylem naukowym. Swą wypowiedź konstruuje wedle struktury trójfazowej, zgodnie z kanonami Heglowskiej filozofii dziejów. Światopogląd oglądanej przez widza opowieści zostaje precyzyjnie i jednoznacznie zarysowany. Nie ma tu miejsca na alternatywną czy polemiczną propozycję narratywizacji dziejów miasta.

Narrator próbuje niekiedy mówić o kulturze średniowiecznej bez używania słów w rodzaju „kościół”, „religia” czy „monarchia”. Komentując scenę prezentacji gotyckiego portalu drzwi gnieźnieńskich, szermuje figurą generalizacji: wrota do katedry są dlań „świadectwem wysokiego rozwoju artystycznego i dbałości o kulturę już we wczesnych okresach państwa polskiego”. Użycie formy nieosobowej pozwala ominąć konieczność przywoływania w pozytywnym kontekście ideowych przeciwników: władzy kościelnej lub monarszej. Jako domyślny podmiot owej dbałości zostaje wymienione „państwo polskie”. Zadanie, jakie stanęło w tym wypadku przed opowiadaczem, do łatwych nie należało: musiał on argument przemawiający na rzecz przeciwnika (wysoki poziom architektury sakralnej, a więc – przez synekdochę – także cywilizacji pod rządami Kościoła) wykorzystać na swoją korzyść, a więc na poparcie tezy o wyższości i dominującej roli świeckiej kultury państwowo-narodowej.

Nie można jednak powiedzieć, że rola Kościoła zostaje przemilczana. Mimo iż dysponentem dyskursu jest strona państwowa, rzetelnie i w tonie neutralnym relacjonowane są fakty dotyczące działań w sferze kościelnej. Widz dowiaduje się, że na liczących 800 lat drzwiach katedry gnieźnieńskiej została przedstawiona historia św. Wojciecha. Również kolejność przedstawiania wydarzeń wskazuje na szacunek dla strony przeciwnej. Milenijne uroczystości kościelne są prezentowane jako pierwsze, dopiero później narrator przechodzi do obchodów świeckich. Nie zabrakło nawet dynamicznego najazdu kamerą na Czarną Madonnę, jednego z najważniejszych aktorów w polu symbolicznej milenijnej walki o pełnię władzy nad społeczną świadomością<sup>7</sup>.

Jak widać z przedstawionych przykładów, narrator kroniki stara się w swej filmowej opowieści zminimalizować rolę Kościoła w obchodach, ale nie czyni tego bezkompromisowo. Można odnieść wrażenie, że odbiorca ma do czynienia ze strategią „Panu Bogu świeczkę, a diabłu ogarek”, choć w tym wypadku à rebours.

Scena w katedrze zostaje subtelnie wzięta w nawias, gdy narrator przechodzi do następnego wątku, mówiąc: „Wracamy na ulice dzisiejszego Gniezna”. Rysuje tym zdaniem grubą kreskę między tym, co wczorajsze (wnętrze katedry), a tym, co dzisiejsze. I znowu ujawnia się umiar w operowaniu opresją symboliczną. Obraz „dzisiejszego Gniezna” również przedstawia katedrę, tym razem nieznacznie tylko zasłoniętą i optycznie pomniejszoną przez przejeżdżający autobus, *differentia specifica* „dzisiejszego Gniezna”. W omawianym kadrze zwraca uwagę monumentalny emblemat PZU, górujący nad wieżami katedry i sugerujący być może świecką alternatywę dla religijnego „powierzenia się” opiece Opatrzności. Jednak zgodnie ze strategią równowagi narrator podkreśla, że Gniezno zainauguruje „jubileuszowe uroczystości milenium”. Nie tylko sięga po leksykę przeciwnika, wzbogacając swój wywód głosem cudzym, ale wskazuje na fakt, że to Kościół otworzy uroczystości – w porządku temporalnym został mu przyznany priorytet nad władzą świecką.

Zastanawiająca wydaje się treść transparentu widocznego w jednym z kadrów sceny prezentującej obraz współczesnego Gniezna. Powiewający

---

<sup>7</sup> Była to kopia oryginału znajdującego się na Jasnej Górze. Dwa miesiące później, 20 czerwca, peregrynująca reprodukcja (a więc ta sama zapewne, którą widać na ekranie) została „zaaresztowana” i „internowana” w Warszawie, w archikatedrze św. Jana (tamże).

na wietrze napis głosi: „NARÓD NASZ SIĘ ZMIENIŁ, NIE MOŻNA GO JUŻ PRZEORIENTOWAĆ NA ZACHÓD”. Intryguje ton sformułowania, a także zawarte w owym sformułowaniu presupozycje. Pobrzmiwa z pewnością niezaprojektowana przez nadawcę nutka nostalgii oraz napomnienia; mówiący jak gdyby apeluje do zdrowego rozsądku odbiorcy. Z drugiej strony nadawca niedwuznacznie daje do zrozumienia, że wcześniejsza „orientacja” polskiego narodu była prozachodnia. Chodzi tu zapewne o wpływy i kontakty cywilizacyjne, o przynależność i tożsamość kulturową w ogólności, w szczególności jednak można odnieść ową uwagę również do polemiki z Kościołem. Polski Kościół należy do nurtu rzymskokatolickiego, a więc zachodniego. „Zmiana”, której uległ naród, polegałaby na „zorientowaniu się” na Wschód rozumiany w tym wypadku raczej nie jako obrządek grekokatolicki, ale jako laickość i indyferencja religijna Rosji sowieckiej.

O ile zarysowana na wstępie filmowej opowieści przestrzeń katedry posłużyła jako scena dla uroczystości kościelnych, o tyle ulice miasta stanowią miejsce działań świeckich. Ze statycznymi uroczystościami kościelnymi, odbywającymi się w zamkniętej, klaustrofobicznej przestrzeni świętej, zostają skontrastowane „sztafety tysiąclecia”, motorowe rajdy, których uczestnicy trajektorią swych przejazdów zakreślają przekaz o treści historycznej i politycznej.

Uroczystości katedralne sprawowane są przez anonimowych ludzi bez twarzy, pokazywane w planach ogólnych, przedstawiających setki identycznych sylwetek, przede wszystkim męskich sylwetek księży. Plan ogólny pokazuje profil płciowy katolickich obchodów: trzy czwarte widowni zajmują ubrani na biało księża, a tylko jedną czwartą skryte pod czarnymi uniformami zakonnice. Całość jest filmowana od tyłu, ani przez moment nie pojawia się w kadrze żadna twarz. Efekt obcości, anachroniczności, oderwania prezentowanego świata od toczącego się na zewnątrz życia potęguje sposób zamknięcia sceny: w planie bliskim zostają pokazane sarkofagi i rzeźby nagrobne.

Uderzający kontrast stanowi sposób prezentacji sztafety motocyklowej. Po krótkim, powietrznym planie ogólnym operator przechodzi do planu bliskiego, fotografując promiennie uśmiechnięte twarze przede wszystkim motocyklistek. W kolejnych kilku ujęciach mężczyźni pojawiają się jedynie na planie drugim lub wcale. Jak dowiadujemy się z narratorskiego komentarza, uczestnicy sztafety przybyli ze wszystkich

powiatów Wielkopolski, przywożąc ze sobą „meldunki o wykonaniu czynów społecznych”. Fakt ten wzmacnia kontrast „zamknięcia” obchodów kościelnych i „otwarcia” obchodów państwowych, gdyż przestrzeń gnieźnieńskiego rynku, goszcząca uczestniczki i uczestników motocyklowej sztafety, okazuje się kondensować w sobie przestrzeń całej dzielnicy kraju, niosąc przekaz o rozlanej na nią aktywności „czynów społecznych”.

Zwraca uwagę śnieżnobiały strój motocyklistek. Kontrast kolorystyczny zostaje tutaj odwrócony w stosunku do tego, co widz zobaczył w katedrze. Tam opozycja męskie–żeńskie została odzwierciedlona na płaszczyźnie wizualnej jako białe (komże księży) – czarne (suknie sióstr zakonnych). Motocyklistki natomiast noszą stroje białe, zdobione koronkami i misternymi troczkami sugerującymi proveniencję ludową. Motocykliści są ubrani w ciemne, prawdopodobnie skórzane kurtki. W osobach motocyklistek zostaje zatem zintegrowana nowoczesność z tradycją, ich ubiory mają dowodzić, że świecka PRL również może się poszczycić historycznym uprawomocnieniem.

Z obrazem zamkniętych w katedrze, ograniczonych do kilkuset księży i sióstr zakonnych obchodów kościelnych zostaje zderzony obraz wiecu z udziałem kilkudziesięcioletniego tłumu, istnego morza głów, zgromadzenia, które „otwiera patriotyczne manifestacje ziemi poznańskiej”.

Patriotyczny charakter wiecu zostaje podkreślony i sprecyzowany poprzez kontekst sceny bezpośrednio poprzedzającej, przedstawiającej umundurowanych „weteranów powstania wielkopolskiego”. Militarny, ofensywny charakter nadaje owemu patriotyzmowi fakt, że do zgromadzonych uczestników obchodów przemawia minister obrony narodowej, także ubrany w mundur wojskowy. W obrazie weteranów powstania wielkopolskiego przeciwnik był wskazany jedynie *implicite*, ale kilka scen później zostaje przez narratorkę ewokowana *explicite* „tradycja wielowiekowych walk z najazdami germańskimi”. W płaszczyźnie obrazu zostaje ona wsparta postaciami rycerzy spod Grunwaldu, a narratorka wskazuje na ciągłość owej tradycji aż do roku 1945. Przedmiotowym korelatem wypowiedzianych stwierdzeń staje się defilada wojskowa, na którą składa się przemarsz piechoty, jak również przejazd kolumny czołgów oraz innych wozów bojowych.

Narratorka zauważa, że gnieźnieńskie obchody tysiąclecia przypadają na 21. rocznicę przekroczenia Odry i Nysy przez polską armię (wraz

– jak mówi – z „armiami radzieckimi”) w drodze na Berlin. Dodaje od razu, że fakt ten stanowi „klamrę tysiąclecia”, gdyż w dno Odry pale graniczne miał wbijać Bolesław Chrobry. Zatem ponownie uroczystość zostaje skontekstualizowana przez militarne dzieje kraju, a konkretnie – przez historię konfliktów polsko-niemieckich, co zostaje wyrażone w warstwie wizualnej przez cięcie i zestawienie kolumny ciężkiego sprzętu bojowego z posągami Mieszka I i Bolesława Chrobrego z katedry poznańskiej. W ten dynamiczny sposób opowieść zmienia miejsce, a widz przenosi się z Gniezna do Poznania.

Uroczystości poznańskie są ujęte wedle podobnego schematu. Kamera pokazuje najpierw wewnątrz katedry poznańskiej i celebrację milenijnych uroczystości przez „przedstawicieli episkopatu” (jak w przypadku Gniezna tak i tu nikt nie został wymieniony z nazwiska), tym razem jednak nie unika tłumów przed kościołem. W dalekiej perspektywie pojawia się trudny do rozpoznania obraz Czarnej Madonny.

Z głośnym armatnim wystrzałem następuje przejście do relacji o obchodach świeckich, na które mają przybywać tłumy w liczbie dwustu tysięcy. „Księga czynów społecznych” zostaje tym razem dostarczona przez „mieszkańców Wielkopolski”, których reprezentuje mężczyzna w galowym stroju górnik. Waga owych czynów zostaje ściśle sprecyzowana w kategoriach finansowych: wynosi ponad miliard trzysta milionów złotych. Przemówienie do uczestników poznańskich obchodów wygłasza Władysław Gomułka. Podkreśla on, wedle relacji narratora, wierność ludu wielkopolskiego ojczyźnie. Pierwszy sekretarz KC PZPR w swoim przemówieniu wskazuje dwóch ideowych przeciwników. Są nimi rząd Ludwiga Erharda, który „obstaje przy granicach z lat hitlerowskich”, oraz „część episkopatu”, która próbuje „przeciwstawić jubileusz chrztu ogólnonarodowym obchodom”. Zestawienie tych dwóch graczy można uznać za aluzję do listu biskupów polskich do biskupów niemieckich z roku 1965.

Warto zauważyć, że nie został pokazany przejazd obrazu Czarnej Madonny z Gniezna do Poznania, któremu wedle źródeł katolickich towarzyszyły na całej trasie „tysiące wiernych z zapalonymi świecami i lampionami oraz religijnymi emblematami”<sup>8</sup>. Zauważmy, że obraz ten nie pasował do wizji katolicyzmu „zamkniętego” w klaustrofobicznej przestrzeni katedry.

---

<sup>8</sup> Tamże.

## Obchody jasnogórskie

Filmowa relacja z uroczystości milenijnych w Częstochowie rozpoczyna się planem ogólnym, przedstawiającym centralną część Częstochowy widzianą z wieży bazyliki jasnogórskiej. Tytuł „Na Jasnej Górze” nie pozostawia wątpliwości co do miejsca nakręcenia zdjęć. Plac przed bazyliką jest gęsto pokryty ludzkimi masami. Tłum znajduje się na drugim planie, na pierwszym zaś – mniejsza z wież bazyliki oraz jej ozdobny dach. Obraz zaraz po pojawieniu się zostaje przysłonięty tytułem filmowego reportażu zajmującym około 1/3 kadru. Tytuł mieści się w dwóch liniach i jego litery zakrywają zwieńczenie wież. Jednak krzyż na szczycie jednej z nich dobrze odcina się na tle drzew, jest widoczny, gdyż znajduje się dokładnie między dwiema liniami tytułu. Wystarczyłoby obniżyć tytuł o pół wysokości linii, aby osłabić jego wymowę. Jednak z tak łatwego sposobu walki ideowej tu nie skorzystano. Nie widać w tym materiale retorycznej zaciekłości w walce z przeciwnikiem, dopuszczony zostaje do głosu również dyskurs konkurencyjny.

Ujęcie kolejne przybliży pokazaną z ptasiej perspektywy sytuację: widzimy tłum zgromadzony na podwórku klasztornym, grupa ubranych na białą osób przemieszcza się, niosąc sporych rozmiarów tablicę. To obraz Matki Boskiej Częstochowskiej, którego kopia wędrowała wówczas po całym kraju wraz z obchodami milenium<sup>9</sup>. Obraz, będący orężem starcia symbolicznych sił państwowych i kościelnych, zostaje tutaj ukazany przez stronę przeciwną, ale z należytą atencją, choć nie wolną od pewnej dezynwoltury. Czarna Madonna pojawia się w trzech kolejnych ujęciach w coraz bliższych planach. Oko widza zbliża się więc do religijnego artefaktu jakby z zaciekawieniem. *Decorum* nie wydaje się jednak do końca zachowane, gdyż w ujęciu pierwszym, najbardziej ogólnym, obraz Matki Boskiej Częstochowskiej filmowany jest z góry, a więc *sacrum* jawi się jako to, co bliżej ziemi. Oglądający patrzy na nie z perspektywy boskiej, co jest niezgodne z tradycją wizualnego ujmowania sfery świętości<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Zob. np. *Główne obchody Millennium chrztu Polski na Jasnej Górze* (wywiad), z prof. Janem Żarynem rozmawia Ewa Zientara, <http://www.muzhp.pl/kalendarium/1165/glowne-obchody-millennium-chrztu-polski-na-jasnej-gorze-wywiad-1966-5-3.html>.

<sup>10</sup> M. Eliade, *Sacrum i profanum. O istocie sfery religijnej*, przeł. B. Baran, Warszawa 2008.

Narrator mówi o jasnogórskich uroczystościach „dla uczczenia tysiąclecia chrześcijaństwa w Polsce”. Jakkolwiek więc bezstronnie relacjonuje się konkurencyjną ramę ideową, to jednak sam termin „milenium” nie pada, zdaje się stanowić słowo tabu wybranego stylu perswazyjnego.

W pochodzie obrazu, jak wspomina narrator, bierze udział kardynał Stefan Wyszyński, którego postać pojawia się kadrze na kilka sekund. Sposób ujęcia tej postaci jaskrawo kontrastuje z tym, jak tradycyjnie PKF prezentuje przywódców. Zwykle są oni pokazywani w sposób monumentalizujący, czemu służy filmowanie ich nieco z dołu i od frontu – w rezultacie zdają się górować na widzom. Przyjmują zazwyczaj postawę statyczną, majestatyczną, jak podczas przemówienia lub pozdrawiania tłumów. Tutaj przeciwnie: kardynała widzimy z góry i z boku, przesuwa się niepewnie otoczony przez kościelnych dygnitarzy. Obok niego idzie młody kleryk, który rozgląda się nerwowo, a w pewnym momencie nawet lekko potyka. Kadr pozbawiony jest więc kompozycji frontalnej i perspektywy monumentalizującej. Odznacza się wręcz dynamizmem o charakterze nawiązującym do stylu burleskowego (potknięcie kleryka). *Decorum* zostaje mocno naruszone, a sposób wizualnego wyeksponowania przywódcy Kościoła nie podporządkowuje się przywołanym wcześniej konwencjom. Zastosowany został ten sam chwyt demonumentalizacyjny co w przypadku fotografowania obrazu Czarnej Madonny: spojrzenie z góry.

Nie można natomiast powiedzieć, aby twórcy PKF manipulowali liczebnością zgromadzonej publiczności<sup>11</sup>. Tłumy stojące przed bazyliką wydają się pokazane rzetelnie w stosunku do rzeczywistości: zdają się ludzkim mrowiem nie mniej licznym niż to, które widzimy w PKF 31/66A zgromadzone na defiladzie tysiąclecia w Warszawie.

W opisie uroczystości jasnogórskich nie może zabraknąć nawiązania do *Potopu* Sienkiewicza. Co ciekawe, użyte jest ono w funkcji subtelnej deprecjacji. Oto gdy procesja posuwa się wzdłuż murów obronnych klasztoru, narrator wzmiankuje, iż są one „wslawione Sienkiewiczowskim opisem obrony Częstochowy”. To wszystko, czego widz kroniki dowiadyuje się o klasztorze jasnogórskim. Podstawową cechą wyróżniającą okazuje się jego wartość obronna, i to nawet nie

---

<sup>11</sup> S. Kmiecik, *Jak Kościół wygrał milenijną batalię o rząd dusz*, dz. cyt.



tyle ta realna, ile ta, z którą funkcjonuje w polskiej świadomości zbiorowej. Jest zatem godnym szacunku, ale elementem kultury przede wszystkim artystycznej. To z pewnością przekłamujący rzeczywistość sposób prezentacji najświętszego miejsca polskiego katolicyzmu, celu corocznych pielgrzymek z całego kraju.

Próba marginalizacji ideowej katolicyzmu może przybierać postać ujęcia go jako fenomenu, którego wartość już minęła, który stał się zabytkiem dawnych czasów, tak jak stroje ludowe czy siedemnastowieczne haubice, lub też jako zjawiska społecznie „egzotycznego”, dotyczącego jednostek i grup wyalienowanych. Obie te strategie zostają zastosowane przez twórców PKF przy filmowaniu kleru. Bezpośrednio po scharakteryzowaniu jasnogórskiego klasztoru jako miejsca wydarzeń historyczno-literackich widzimy w kilku ujęciach „przedstawicieli duchowieństwa i zakonów, barwne grupy regionalne”. Obie te grupy zostają wymienione w jednym zdaniu – pokazane w kadrze siostry zakonne oraz zakonnik zostają przez metonimię utożsamieni z „barwnymi grupami regionalnymi”, osobami przebranymi w stroje ludowe.

Dodatkowy efekt „dziwaczności” zachowań kleru zostaje uzyskany poprzez niezwykłą konstrukcję kadru. Sylwetki sióstr zakonnych (również filmowanych nieco z góry) pojawiają się na tle ludzkich tłumów, przy czym zwraca uwagę fakt, że każda z sióstr trzyma w ręku książkę i jest pogrążona w lekturze. Wydaje się to cokolwiek dziwne w przypadku osób znajdujących się na scenie, przed zgromadzoną publicznością, i nosi rys pewnego rodzaju lekceważenia. W kolejnym ujęciu widz zostaje skonfrontowany z twarzą jednej z zaczytanych sióstr. Kadr ten jest obliczony na lekki szok wizualny: okolona czarną zasłoną twarz jest ukryta za wielkimi ciemnymi okularami, co sugeruje jak gdyby zakonnica chciała się przed czymś lub przed kimś ukryć.

Strategia „egzotyzyacji” i „udziwnienia” wydaje się kontynuowana przez kolejne ujęcie, które przedstawia „wycieczki Polaków z zagranicy, głównie ze Stanów Zjednoczonych”. Bezpośrednio po kadrach przedstawiających kobiety ubrane w olbrzymie, wywołujące nieco groteskowe wrażenie czepki „regionalne” następują obrazy, na których pojawiają się przedstawicielki „Polaków z zagranicy”, również noszące nakrycia głowy przyciągające uwagę swą nietypową kolorystyką lub kształtem. Dodatkowo w obu kolejnych ujęciach owych przedstawicielek pojawia się motyw „dziwacznych okularów”.

Sylwetki kobiet przywodzą na myśl słynne *Postaci* Wojciecha Fangora z 1950 roku. Zrównanie kleru, grup ludowych oraz Polaków z zagranicy zostaje podkreślone i potwierdzone poprzez figurę nawiasu spojonego organicznie ze swą zawartością. Dość bowiem nieoczekiwanie ujęcie w planie średnim polonijnych wycieczek zostaje zmontowane za pomocą cięcia z następującym po nim ujęciem grupy kościelnych oficjeli. Podobieństwo obu grup wzmacnia fakt, że część osób – zarówno w grupie gości z USA, jak i kleru – jest zajęta fotografowaniem.

W pierwszym przypadku, zakładając system znaczeń, jakim operował odbiorca modelowy<sup>12</sup> PKF, można postawić tezę, że czynność robienia zdjęć przez turystę z zagranicy można kojarzyć z działalnością szpiegowską. Przez metonimię sem ten może stać się częścią konotacji wiążących się z grupą dostojników kościelnych, oddających się tej samej czynności. Warto w tym kontekście przypomnieć, że jednym z elementów opresji wobec Kościoła miało być uniemożliwienie prymasowi Wyszyńskiemu wyjazdu do Rzymu na polskie uroczystości milenijne prowadzone przez papieża Pawła VI. Podobnie ten ostatni nie otrzymał zgody na wjazd do Polski na uroczystości milenijne na Jasnej Górze. Można było więc nabrać przekonania, że rząd stara się izolować polski Kościół od Watykanu, czyli od kontaktów zagranicznych. Działanie takie zyskuje symboliczną sankcję poprzez wprowadzenie figury Kościoła-obcej agencji i księdza-szpiega.

Filmową relację z obchodów jasnogórskich zamyka ujęcie ołtarza „wzniesionego na wałach klasztornych” otoczonego gęstym tłumem wiernych. Tłum ten nie ma jednolitej struktury, ale składa się z dwóch warstw: dolnej warstwy wiernych „szeregowych” i wzniesionego nad nimi kilkanaście metrów (na klasztornych wałach) skupiska kleru. Struktura tego zgromadzenia przypomina nieco dualną strukturę PRL-owskiej manifestacji w rodzaju pochodu pierwszomajowego, podczas którego wąska grupka rządzących odbiera hołd od rozlewającego się poniżej tłumy rządzonych. W przypadku mszy warstwa wyższa jest znacznie liczniejsza niż typowa grupka komunistycznych oficjeli. Są to nieprzebrane szeregi czarnych szat i białych komży – optycznie stanowią znaczny procent tłumy „zwyczajnych” wiernych. Ponad tłumem złożonym

---

<sup>12</sup> Uogólniam terminy „czytelnik modelowy” i „autor modelowy” wymyślone przez Umberta Eco. Por. U. Eco, *Lector in fabula: współdziałanie w interpretacji tekstów narracyjnych*, przeł. P. Salwa, Warszawa 1994.

z przedstawicieli kleru znajduje się napis „TE DEUM LAUDAMUS” wskazywany przez usytuowany centralnie wysoki wąski krzyż. Ten jeden statyczny obraz zawiera złożony przekaz symboliczny o charakterze silnie perswazyjnym, odnoszący się do miejsca Kościoła katolickiego w społeczeństwie.

### *Defilada Tysiąclecia*

Punktowi centralnemu obchodów tysiąclecia państwowości polskiej w PKF zostało poświęcone wydanie specjalne sygnowane kodem PKF 31/66A. Wydanie ogólnopolskie, choć w całości sfilmowane w stolicy. Szczególnie pod względem technicznym: po raz pierwszy w kronice została zastosowana taśma barwna. Zwraca uwagę, że rozmiarami czasowymi wydanie to nie wykracza poza standard (trwając mniej niż 11 minut), choć nietypowe jest, że składa się z jednej tylko relacji.

Już plansza tytułowa wyróżnia się stylistyką. Jako tło dla tytułu twórcy PKF stosują na ogół statyczny kadr zapowiadający treść filmu. Tu pojawia się tło abstrakcyjne, jednolicie jaskrawoczerwone. Na tle widnieje złożony białymi czcionkami tytuł „DEFILADA TYSIĄCLECIA”.

Już od pierwszego zdania słyszymy tu mowę dialogową, mowę nastawioną na słowo cudze, nie w tym jednak celu, aby wejść z nim w równorzędny dialog, ale aby przypuścić bezpardonowy retoryczny atak. Słowa otwierające relację – „W podwójne urodziny naszego państwa” – mogą łatwo obudzić skojarzenie z opozycją tysiąclecie/milenium, jednak narrator szybko wyprowadza z błędu słuchacza, dopowiadając: „tysięczne i dwudzieste drugie”. Hierarchia zostaje więc ustalona na wstępie. W polu symbolicznym liczą się, owszem, dwa wydarzenia, ale oba należą do porządku państwowości. Milenium chrześcijaństwa nie może się tu w swej doniosłości równać z dwudziestoma dwoma latami rządów „władzy ludowej”.

W warstwie wizualnej rozpoczyna się to wydanie PKF od typowego „przeglądu wojsk z murów”. Wyeksponowani są żołnierze różnych typów wojsk, następnie w kadrze pojawiają się generałowie poruszający się w olbrzymich kabrioletach, nasuwających paradoksalne w tym kontekście skojarzenie z ówczesnym kinem hollywoodzkim.

Dalej akcja przenosi się w górę. Pokaz lotniczy otwierają myśliwce lecące w szyku przypominającym kształtem „orła piastowskiego”. Narrator

dodaje, że orzeł jest uformowany z „trzydziestu pięciu bombowców IŁ-28”. Pojawiających się chwilę później „polskiej konstrukcji” Iskier wystarcza jedynie na „biało-czerwona taflę” o rozmiarach 4 na 4. Myśliwce MiG-21 zostają tu „pokazane po raz pierwszy” i przedstawione jako „najszybsze naddźwiękowce”. Gdyby rozwinęły pełną prędkość, dodaje narrator, „szyby w warszawskich mieszkaniach nie wytrzymałyby”.

Mamy tu do czynienia z komunikatem o dwóch płaszczyznach semantycznych, przykładem nowomowy<sup>13</sup>. Z jednej strony film przedstawia obiektywne fakty na temat pojawiającego się sprzętu bojowego, z drugiej jednak przedstawiona opowieść generuje przy użyciu metonimii przekaz ukryty, ale o doniosłym znaczeniu. Wystarczy, aby pilot sowieckiego naddźwiękowca docisnął gaz, a w twoim mieszkaniu pękną szyby.

Z wyżyn stratosfery opadamy w głąb historii. Jako historycznie pierwsze polskie wojsko pojawiają się „woje Chrobrego” prowadzeni przez dowódcę w „szyszaku wielkopolskim”. Konnica, jak uznaje za stosowne podkreślić narrator, jeździ na „ogierach z państwowych stadnin”. Opowiadający przywołuje bitwę pod Głogowem, a więc kontekst niemiecki powraca. Nie dziwi zatem pojawienie się Zyndrama z Maszkowic „i innych polskich rycerzy, zwycięzców krzyżaków” na tle napisu „Wspólnym wysiłkiem myśli i rąk budujemy socjalistyczną ojczyznę”, a husarii na tle hasła „Polska Ludowa ukoronowaniem tysiąclecia”.

W *Defiladzie Tysiąclecia* dialog z Kościołem pojawia się co najwyżej w bardzo zawołowanej, implicytnej formie. Niemniej mowa narratorska nosi w sobie ślad mowy obcej, wyrastającej w siłę perswazyjną. Perswazja owa obejmuje jednak wyłącznie kwestie podporządkowania Związkowi Radzieckiemu oraz ideologicznej walki o uznanie rdzennej polskości terenów Wielkopolski.

### Podsumowanie

Powyższa analiza środków retorycznych oraz treści za pomocą owych środków przekazywanych dotyczy przede wszystkim sporu między rządem a Kościołem, sporu toczącego się przy okazji obchodów tysiąclecia/milenium. Stawką tego sporu, jak to już w historii bywało, jest *plenitudo potestatis*, tym razem jednak władza ogranicza się do rządu dusz. Orzeł

<sup>13</sup> M. Głowiński, *Nowomowa po polsku*, Warszawa 1990.

stanowią tu techniki symboliczne, a perswazja stosowana przez autorów PKF ukrywa się w słowie, dźwięku, obrazie, a niekiedy w zderzeniu dwóch mediów. Trzeba jednak przyznać, że wyprodukowane relacje nie są jednostronne. Wydaje się wręcz, że stosowana strategia retoryczna ma charakter w pewnym stopniu koncyliacyjny i mimo oczywistych prób dezawuacji konkurencyjnego ujęcia obchodów cząstkowo i wrywkowo oddaje sprawiedliwość ideowemu przeciwnikowi.

Tekst powstał w ramach grantu NPRH (nr 11H 12 0108 81).

Bartłomiej Starnawski

## STARE WINO W NOWYCH DZBANACH...

czyli o tak zwanej polskiej drodze do socjalizmu  
jako „pustym znaczącym”

*Niech słowa twoje znaczą nie przez to, co znaczą,  
Ale przez to wbrew komu zostały użyte.*

*Ze słów dwuznacznych uczyni swoją broń,  
Słowa jasne pogrążaj w ciemność encyklopedii.*

*Żadnych słów nie osądzaj, zanim urzędnicy  
Nie sprawdzą w kartotece, kto mówi te słowa.*

*Głos namiętności lepszy jest niż głos rozumu,  
Gdyż beznamiętni zmieniać nie potrafią dziejów.*

Czesław Miłosz, *Dziecię Europy*<sup>1</sup>

### I

O genezie epoki gomułkowskiej, a jak okazać się miało potem, także i o jej schyłku nie da się myśleć w oderwaniu od poprzedzającej ją epoki stalinizmu. Ponowne pojawienie się na scenie politycznej Władysława Gomułki należy rekonstruować w kontekście potężnego kryzysu czy też kryzysów legitymizacji partii, które miały dość specyficzną dynamikę. Pierwszym, oczywistym ich powodem była śmierć Stalina w 1953 roku. Drugim impulsem dla polskiej „odwilży” była ucieczka na Zachód w grudniu 1953 roku wysokiego funkcjonariusza Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego Józefa Światły, który od września 1955 roku na falach radia Wolna Europa występował w cyklu audycji *Za kulisami partii i bezpieki* (podawał szczegóły funkcjonowania aparatu bezpieczeństwa, plotki na temat życia partyjnej elity), kwestionując niejako od „wewnątrz” dogmat jedności

---

<sup>1</sup> Cz. Miłosz, *Wiersze wszystkie*, Kraków 2011, s. 238-239.

partii<sup>2</sup>. Kolejnym ciosem zadaniem legitymizacji partii był XX zjazd KPZR z 25 lutego 1956 roku, podczas którego został wygłoszony przełomowy referat o kulcie jednostki i jego następstwach (podczas owego zjazdu umarł także Bolesław Bierut). Następnym problemem dla rozchwianej już ekipy stalinowskiej w cztery miesiące po referacie Chruszczowa były wydarzenia poznańskiego czerwca, symboliczne z punktu widzenia dyskursu marksistowskiego, albowiem dotyczące wypowiedzenia przez klasę robotniczą mandatu władzy partii jako jej rzekomemu przedstawicielowi. Różnorako co prawda opisywano te przedpaździernikowe fakty społeczne, na przykład jako rodzaj powstania patriotyczno-narodowego, dosyć jednak powiedzieć w tym miejscu (będzie o tym mowa później), iż przyczyniły się one walenie do zmiany na szczytach władzy<sup>3</sup>.

Krótko mówiąc, zaistniała paląca potrzeba uwierzytelnienia zdruzgotanej partii i potwierdzenia jej mandatu społecznego. Na tej właśnie fali pojawił się Władysław Gomułka jako symboliczny argument przekształcenia skostniałego systemu ustrojowego. Twierdził on świeżo po wyborze na stanowisko I sekretarza, jeszcze podczas VIII Plenum:

Rządzenie krajem wymaga, aby klasa robotnicza i masy pracujące darzyły kredytem zaufania swych przedstawicieli dzierżących ster władzy państwowej. Jest to moralna podstawa sprawowania władzy w imieniu mas pracujących. Kredyt zaufania może być bez przerwy przedłużany jedynie pod warunkiem wywiązywania się ze zobowiązań zaciągniętych wobec kredytodawców. Utrata kredytu zaufania klasy robotniczej oznacza utratę moralnej podstawy sprawowania władzy.

Rządzić krajem można nawet w takich warunkach. Tylko rządy będą wówczas złe. Muszą się bowiem opierać na biurokracji, na łamaniu praworządności, na przemocy. Istota dyktatury proletariatu jako najszerzej demokracji dla klasy robotniczej i mas pracujących zostaje w takich warunkach pozbawiona swej treści.

Klasa robotnicza mogła określonym ludziom cofnąć swój kredyt zaufania. To jest normalne.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Zob. Z. Błażyński, *Mówi Józef Światło. Za kulisami bezpieki i partii 1940–55*, Londyn 1985.

<sup>3</sup> Zob. A. Paczkowski, *Pół wieku dziejów Polski 1939–1989*, Warszawa 2005; J. Eisler, *Zarys dziejów politycznych Polski 1944–1989*, Warszawa 1992; J. Eisler, *Marzec 1968*, Warszawa 2006; A. Dudek, T. Marszałkowski, *Walki uliczne w PRL. 1956–1989*, Kraków 1999; W. Władyka, *Na czołowiec. Prasa w Październiku 1956 roku*, Warszawa 1989; J. Kurczewski, *Ścieżki emancypacji. Osobista teoria transformacji ustrojowej w Polsce*, Warszawa 2009.

<sup>4</sup> Przemówienie Wiesława Gomułki z VIII Plenum KC PZPR, opublikowane w „Trybunie Ludu” z 21 października 1956 r. Źródło: <http://www.blog-wieslawa.mpolska24.pl/4236/viii-plenum-kc-pzpr-przemowienie-wygloszone-20-x-1956-r>.

Po XX Zjeździe i społecznej recepcji tez zawartych w referacie Chruszczowa, polska partia – w zasadzie już do końca lat osiemdziesiątych – znajdowała się w stanie permanentnego kryzysu dyskursywnej reprezentacji (i legitymizacji) w odniesieniu do wspólnoty, której *ex re* miała być rzecznikiem. Pałaca potrzeba i konieczność transformacji paradygmatu przedstawięń i systemu ustrojowego odziedziczonych po okresie stalinizmu przyniosła długotrwałe skutki w perspektywie nie tylko politycznej, ale może przede wszystkim antropologicznej (rozłożenie deklarowanego w trybie modalności deontycznej *pluralis sovieticae*<sup>5</sup>, wyłanianie się nowych aktorów rodzimej sceny politycznej, stratyfikacja roszczeń grup interesu społecznego). Skutki te w perspektywie diachronicznej określić by można za van Gennepem i Turnerem jako liminalność wizerunku władzy<sup>6</sup>. Staje się bowiem ona (partia i jej reprezentanci) po Październiku 1956 roku *betwixt and between* – strukturą zewnętrzną i wewnętrzną w stosunku do pola narodowego, socjalistyczną i krajową; już nie „obcą”, ale dopiero „udomawianą”.

Ta dialektyczna struktura wizerunku władzy socjalistycznej (zarówno w oficjalnej dykcji partii, jak i w społecznym odbiorze), zwłaszcza po odwilżowym rozszczelnieniu systemu, wynikała przede wszystkim z czasowych problemów z jej samookreśleniem o charakterze zarówno epistemicznym, jak i ontycznym. Zaistniała zatem potrzeba pilnego sformułowania nowej odpowiedzi na podstawowe pytanie: czym jest socjalizm i jakie warunki możliwości są weń strukturalnie wpisane dla społeczeństwa? Kłopoty te, także z niejednorodną i burzliwą historią ruchu komunistycznego, historią polityczną początków Polski Ludowej (od 1944 roku i Manifestu PKWN do VIII Plenum), wymagały nowych definicji opartych na solidnych podstawach, gwarantujących prawomocność tej władzy, zwłaszcza po okresie stalinowskim. Pojawienie się na scenie politycznej Władysława Gomułki, związanego przed wojną z niepodległościową myślą PPS-owską, a po roku 1950 stalinowskiego więźnia politycznego, oskarżonego o odchylenie pravicowo-nacjonalistyczne, nie było więc przypadkowe.

---

<sup>5</sup> Pojęcia tego używam na określenie masy antropologicznej socjalizmu, rzekomo upodmiotowionej, występującej w dyskursywnej konstrukcji deiksalnej podmiotu zbiorowego „my”, którego reprezentantem była partia.

<sup>6</sup> Por. V. Turner, *Proces rytualny. Struktura i antystruktura*, przeł. E. Durak, Warszawa 2010.



Liminalność (socjalistyczne/polskie – polskie/socjalistyczne), o której mówiliśmy wyżej, wpisana w społeczny odbiór towarzysza Wiesława – z jednej strony „dobrego komunisty”, a więc *in spe* rzecznika polskiej racji stanu, z drugiej – ideowego socjalisty, krytyka hipertrofii Urzędu Bezpieczeństwa jako swoistego państwa w państwie, stawała się gwarantem symbolicznego zerwania z rewolucyjnym terrorem, ale i jednocześnie rękojmnią ciągłości socjalistycznej władzy w Polsce<sup>7</sup>.

Istotnym faktorem tej zmiany stała się odmrożona po latach idea narodowej drogi do socjalizmu, przyjęta z ulgą przez polskie społeczeństwo drugiej połowy lat pięćdziesiątych. Niemniej jednak owa idea, jeśli by przyjrzeć się jej z bliska, zakładała jedynie czasowe, a zatem wyłącznie prolongowane odejście od internacjonalnego komunizmu à la WKP(b), była koniecznym, przygotowawczym etapem przejściowym. Sam Gomułka, jak niedługo po VIII Plenum miało się okazać, będący początkowo emblematem naczelnym owej „polskiej drogi”, rozumiał w sposób bardzo konkretny jej pragmatykę – przede wszystkim jako zasadniczą przebudowę systemu gospodarczego i ustrojowego, jego reformowanie w warunkach względnej autarkii (a więc także kontrolowanej suwerenności względem Związku Radzieckiego), ale nie jako absolutne zerwanie – jak z pozoru wydawać się mogło – z marksistowsko-leninowską ideą centralizmu (i tzw. transmisji partii do mas<sup>8</sup>). A więc można by rzec, że już u podstaw owych nadziei społecznych związanych z Październikiem mieliśmy do czynienia z błędem nadinterpretacji.

Znamiennym przykładem społecznego poparcia dla październikowej odnowy socjalizmu był powszechny odbiór towarzysza Wiesława.

---

<sup>7</sup> Symbolicznej pozycji Gomułka w okresie października sprzyjała też polityczna „sytuacja ogólna” w krajach bloku socjalistycznego, która od 1953 r., a zwłaszcza po referacie Chruszczowa (z 1956 r.) wyświetlającym błąd kultu jednostki, miała przeformułować jakościowo, przynajmniej w części, stosunki ze Związkiem Radzieckim. Można by rzec, iż imperialny szowinizm bolszewicko-stalinowskiej „myśli radzieckiej” z jej immanentną marksistowsko-leninowską wersją triumfalizmu z jednej strony, z drugiej zaś – z ideą monolitycznego zwarcia szyków w myśl eliptycznej zasady czujności rewolucyjnej (w ramach postępu zaostrza się walka klasowa) był skazany, po osłabieniu centrum symbolicznego dyskursu i śmierci jego agensa w sposób nieuchronny, na kontrolowany rozpad, czy też atomizację, na znacjonalizowane struktury państw bloku, a więc *in differentia specifica* model republikańsko-federacyjny.

<sup>8</sup> Organizacje socjalistyczne miały wedle tej zasady stanowić „pas transmisyjny” dla decyzji zapadających na szczycie hierarchii partyjnej.

Gomułka był odbierany między innymi jako zdecydowany przeciwnik kolektywizacji wsi, a więc nie tylko oponent radzieckiej obligatoryjnej formuły polityczno-gospodarczej, ale też – w pewnym sensie – bezpośredni adwersarz linii chruszczowowskiej. Wskutek takiej interpretacji Gomułka urastał do rangi oswobodziciela polskiej wsi, który już w kilka miesięcy po słynnym referacie Chruszczowa i po Październiku zdemontował system rolniczych spółdzielni produkcyjnych. Prawda to, lecz tylko w części. Pragmatyczna wizja Gomułki nie uwzględniała idei kolchozu w ówczesnych warunkach ekonomiczno-gospodarczych i mentalnych społeczeństwa, nie przekreślała jednak takiej możliwości na przyszłość. Wolno sądzić przeto, iż Gomułka był zwolennikiem rewolucji etapowej, która postępować będzie wraz z korzystnymi zmianami w świadomości społecznej za sprawą socjalistycznej (re)edukacji oraz polepszenia materialnego stanu gospodarki. Tak czy inaczej wizja ta ziścić by się musiała nieuchronnie przede wszystkim jako rewolucyjna i dziejowa konieczność. Trudno było jednakże ów „początkowy etap” przekroczyć w warunkach zacofania materialnego kraju i nieufności polskiej wsi wobec tego typu eksperymentów. Niemniej jednak, jak twierdzi Antoni Dudek:

kierownictwo PZPR próbowało później wielokrotnie wrócić do idei kolektywizacji rolnictwa, której brak drażnił zarówno Chruszczowa, jak i Breżniewa, stanowiąc stałe powracający, niewygodny punkt w rozmowach z towarzyszami radzieckimi – ale plany w tej sprawie pozostawały na papierze.<sup>9</sup>

A przyznać należy, iż po raz pierwszy w historii PRL-u i bodaj ostatni władza uzyskała tak silne poparcie społeczeństwa. Świadczą o tym między innymi listy słane do „Po prostu” w okresie pomiędzy 1955 a 1957 rokiem, pisane, można rzec, w rozmaitych poetykach epistolarnych, nie tylko apologii, ale i protestu czy skargi, zwłaszcza na „alienację” lokalnych władz, korupcję i nepotyzm. Jak pisze Adam Leszczyński:

Wydaje się, że w większości pisali [je] ludzie akceptujący socjalizm lub przynajmniej pogodzeni z tym, że nie ma szans na radykalne zmiany. Zwykle składali gorące deklaracje, że wierzą w socjalizm i w Gomułkę (dosłownie), ale z pewnością w znacznym stopniu były to oświadczenia koniunkturalne. Zdarzało się jednak również, że do „Po prostu” pisali także zdeklarowani oponenti władzy ludowej – byli więźniowie polityczni i ludzie, którym państwo odebrało po wojnie ich własność. Oni

<sup>9</sup> A. Dudek, *PRL bez makijażu*, Kraków 2008, s. 71.

nierzadko traktowali autentyczne zaangażowanie redaktorów „Po prostu” po stronie zreformowanego socjalizmu jako inteligentny kamuflaż, jako koncesję wobec władzy, która naiwnie pozwala dziennikarzom działać i pod pozorami naprawy tworzyć kolejne wyłomy w systemie.<sup>10</sup>

Traktowano w tych listach Październik jako rodzaj przełomu. Pokładane w nim nadzieje nie wskazywały jednoznacznie na chęć demontażu systemu ustrojowego, ale przede wszystkim na potrzebę zmiany jego fundamentalnej formuły i poprawę indywidualnej sytuacji ekonomicznej i społecznej (głównie w sensie lokalnym). Jeden z anonimowych autorów, „ZMP-owiec z Częstochowy”, pisał wówczas gniewnie do redakcji gazety o problemie partyjnego kumoterstwa przy obsadzaniu „lepszyc stanowisk” w rodzinnym mieście, mając nadzieję na publiczne nagłośnienie sprawy (cytowana pisownia oryginalna):

Postępowanie naszych Władz Bezpieczeństwa jest słuszne i sprawiedliwe. Bo, wrogów naszej rzeczywistości – wrogów Polski Ludowej, należy bezwzględnie tępić. Ale z drugiej strony, dlaczego? te same Władze-patrzą przez palce na wrogów naszego ustroju wytykanych i wskazywanych niemal codziennie przez naszą prasę. Mam na myśli tych Wielmożów kacyków różnego rodzaju. Ludzie myślący rozsądnie-zastanawiają się, że idzie na marne cały wysiłek robotnika, i chłopa. (...) Ci, wrogowie wewnętrzni, marnują bezpowrotnie czas naszej pracy – zasoby materialne, słowem cały nasz potencjał gospodarczy. (...) Ludziom tym, jak osobno że często kompletnym analfabetom ideologicznym, jakże często wydaje się że na urzędach są niezastąpieni, a postępowanie ich przypomina więcej feudałów z 17 i 18 wieku, jak wyznawców teorii Marksa. A dalej, wydaje im się, że kary za popełniane błędy mają za niskie nogi na ich wysokie progi w których zamieszkują i urzędują. Szarego człowieka traktują dotąd źle, i dają mu odczuć, że robią mu łaskę kiedy pozwalają oddychać polskim powietrzem. W kraju mamy masę ludzi świątłych i uczciwych. Ale cóż, jakże często za uczciwość płaci się w terenie kratkami, a ludzi widzących i wytykających zło – robi się na poczekaniu rozrabiaczami i wrogami ludu. Ludu, ale jakiego? Powiedziałbym szumowin, bo w ich głowach nieuctwo, i woda sodowa szumi jakby nic nie wiedzieli o Zjeździe, i o VII plenum.<sup>11</sup>

Innym widomym symptomem poparcia dla ekipy Gomułki, o którym warto przypomnieć, była początkowa reakcja Kościoła katolickiego, mającego nadzieję na normalizację własnej sytuacji instytucjonalnej po Październiku. Już na początku listopada 1956 roku, w kilka dni po powrocie Stefana Wyszyńskiego z internowania w Komańczy, została

---

<sup>10</sup> A. Leszczyński, *Sprawy do załatwienia. Listy do „Po prostu” 1955–1957*, przedmową opatrzył M. Kula, Warszawa 2000, s. 19.

<sup>11</sup> Tamże, s. 198.

zawiązana komisja regulująca stosunki państwo–Kościół (omawiająca zwłaszcza granice ich prerogatyw). Zbliżenie to doprowadziło między innymi do uchynienia dekretu z lutego 1953 roku o obsadzie stanowisk kościelnych i przywrócenia na nowych zasadach religii jako nadprogramowego przedmiotu nauczania szkolnego. Najważniejszym jednak symbolem tej koncyliacyjnej czy mediacyjnej postawy obu aktorów okazał się – po rozmowach Wyszyńskiego z Cyrankiewiczem – komunikat episkopatu w sprawie poparcia wyborów do sejmu z 4 stycznia 1954 roku, w którym użyto daleko idących kontaminacji typu „obowiązek sumienia” połączony frazematycznie z „udziałem w głosowaniu” czy okalającej formuły „katolicy-obywatele”. Ogłoszono także, iż: „Duchowieństwo katolickie tak pokieruje nabożeństwami, by wszyscy wierni mogli bez przeszkód wypełnić swoje obowiązki religijne i obowiązek wyborów”<sup>12</sup>.

Pozostaje faktem, iż patrząc globalnie, w ramach systemu władzy i jej odbioru społecznego dokonała się wówczas znacząca zmiana czy wręcz transgresja wizerunkowa (na fali Października i odwilży) przełomowa w stosunku do okresu stalinowskiego. Nastąpiła bowiem naturalizacja socjalizmu, a więc i jego „polonizacja”; o czym pisze Paweł Machcewicz:

w masowym odbiorze nadal co prawda dominowało przekonanie, że system jest narzucony z zewnątrz, ale znacząco osłabło – czy wręcz zanikło – postrzeganie go w kategoriach obcej okupacji. 10 lat temu sformułowałem tezę, która nadal wydaje mi się zasadna: przebieg i bezpośredni konsekwencje Października wzmocniły i uwiarygodniły narodową legitymizację polskich komunistów, zdjęły z nich odium narodowej obcości, tak mocno odczuwane przed 1956 r., przyczyniły się do „internalizacji” komunizmu w świadomości wielu Polaków.

#### A dalej rekapitułuje:

Niepodległościowy i antysowiecki komponent ruchu masowego był nieporównywalnie słabszy przy kolejnym wielkim kryzysie społecznym w grudniu 1970 r. niż kilkanaście laty wcześniej, w czerwcu i jesieni 1956 r. (...) Mimo silnej symboliki narodowej (pieśni, flagi) protest w grudniu 1970 r. miał przede wszystkim tło społeczno-ekonomiczne, a nie niepodległościowe; kwestionowano konkretne posunięcia partii i rządu, a w znacznie mniejszym stopniu narodową legitymizację rządzących czy „obcość” istniejącego systemu.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Por. A. Dudek, Z. Zblewski, *Utopia nad Wisłą. Historia Peerełu*, Warszawa 2008.

<sup>13</sup> P. Machcewicz, *Zmiana czy kontynuacja? Polska przed i po Październiku '56*, w: *PRL – trwanie i zmiana*, pod red. D. Stoli, M. Zaremby, Warszawa 2003, s. 152.

Masowe manifestacje niezadowolenia społecznego w stosunkowo niewielkim zatem, pretekstowym tylko zakresie posługiwały się tematyką i symboliką narodową (jak w późniejszym przypadku usunięcia z afisza Dejmkowskiej inscenizacji *Dziadów*), na zasadzie właśnie rekwizytu oporu, a nie odwołania do swoiście pojmowanego narodowego *sacrum*.

Zmiana, która dokonała się w Październiku, była faktycznym przełomem. Inna rzecz, jaka była jej jakość. Ceną wyjścia z narracji progresywistycznej, a więc rewolucyjnej i internacjonalnej (i jej zdecydowanej deontycznej modalności), wyjścia prowadzącego do udomowienia pod polskimi strzechami socjalizmu, było wejście w narrację patchworkową, etnocentryczno-socjalistyczną, łączącą przysłowiowy ogień z wodą (a może jednak benzyną?), a wraz tym – w nowe kłopoty z ustaleniem odpowiedniej, równoważącej je dykcji retorycznej. Zapytajmy więc o *modus procedendi* owej polskiej drogi do królestwa wolności lat sześćdziesiątych i o konsekwencje tej próby. Zaczniemy od porządkujących te obszary definicji.

## II

Populizm rozumiany jako praktyka polityczna w znanym politologii ontologicznym i postmarksistowskim ujęciu autorstwa Ernesta Laclaua jest ufundowany przede wszystkim na konstruktywistycznym nastawieniu ideologii do pola wspólnoty społecznej bądź narodowej (a zwłaszcza formuł ich autoreferencji). Prowadzi on do uspołnienienia w obrębie narracji (w ramach komunikatów dyskursywnych) tożsamości definiującej normatywnie tę wspólnotę, a zarazem ją reprezentującej. Najistotniejszym momentem dykcji populistycznej jest przeto „polityczna artykulacja” tychże właśnie (organicystycznych) figur zbiorowości, spełniająca w przestrzeni dyskursywnej, u podstaw, obietnicę oferowaną zwykle przez utopie, w których owa ziszczona wspólnota uzyskuje pełnię w sposób bezkolizyjny, stawia wspólne cele i pozytywnie realizuje serię zadań, słowem – stanowi jedność w sensie homogenicznym. Realizuje więc rzecz nigdy nie zrealizowaną w najbardziej nawet rozwiniętych systemach demokratycznych, a mianowicie ogłasza wspólnotę zadań społecznych – by ująć to w duchu myśli Hobbesa – wespół z suwerenem/hegemonem przez aklamację. Mówiąc krótko, ów „ogólny” podmiot narodowy (jako twardy *demos*) może powstać

jedynie jako obiekt narracyjny i zawsze w sposób transcendentny wobec etni i diaspory, które reprezentuje. Akt fikcyjny, w którym kształtuje się monolityczna narracja „epiki narodowej”, nie jest jednak nigdy uwarunkowany relewancją (ściślej zależności grupy interesu i żądań grupy interesu) i pakietem wspólnej tożsamości, na którą powołuje się suweren jako dyskursywny agens i rzecznik ludu, ale polityczną pragmatyką systemowego urzędzenia państwa. Jak powiada Laclau: „nie istnieje taki podmiot społecznego działania, którego wola pokrywałaby się z faktycznym funkcjonowaniem społeczeństwa jako całości”<sup>14</sup>.

Skoro już to wiemy, narzuca się pytanie o to, co przemawia za sukcesem populizmu, czyli *de facto* pytanie o adekwatny odbiór, rzeklibyśmy, perswazyjnej struktury apelatywnej wpisanej w przekaz ideologiczny. Pytanie to jest istotne dla nas zwłaszcza z dwóch powodów, które stanowią tło i kontekst historyczny naszego tematu, a mianowicie nadziei związanych ze a) zmianą polityczną Października 1956; oraz b) z koncepcją „polskiej drogi do socjalizmu”, której Gomułka staje się symbolicznym reprezentantem jako swoisty trybun ludowy, czyli – mówiąc metaforycznie – „zbiornik” owych roszczeń.

Wróćmy jeszcze na moment do propozycji teoretycznej Laclaua, a ściślej – do strukturalnych uwarunkowań populizmu. Uznaliśmy za trafne spostrzeżenie, iż narracyjne umocowanie kategorii narodu opiera się albo na realnej umowie społecznej (co bardzo rzadkie, ale jak w wypadku Niemiec możliwe), albo na zewnętrznie narzuconej fikcyjnej ramie spajającej rozmaite interesy grupowe w jednolitą (w sensie opisowym) strukturę ontologiczną. W drugim przypadku, w którym taki podmiot zbiorowy jest ustanawiany za sprawą zabiegów retorycznych, w momencie wyjściowym mamy do czynienia (nawet w warunkach monoetnicznych i w rzekomo bezklasowym społeczeństwie jak w Polsce po 1945 roku) z polaryzacją substancji antropologicznej na partykularne grupy interesów.

Aby zrozumieć to mocne wejście gomułkowskiej narracji *welfare state* w 1956 roku i jej pozytywny odbiór (o którym to wydarzeniu Jacek Kuroń powie *ex post* z przekazem: „Kiedy zakończył się Październik 1956? Ano, w październiku 1956”<sup>15</sup>), odwołamy się do dwóch

---

<sup>14</sup> E. Laclau, *Co oznacza populizm*, tłum. A. Ostolski, w: *Populizm*, pod red. O. Wysockiej, Warszawa 2010, s. 101.

<sup>15</sup> J. Kuroń, *Taki upór*, Warszawa 2011, s. 67.

kluczowych dla koncepcji populizmu Laclaua pojęć, stanowiących stos pacierzowy naszych dalszych rozważań na temat „polskiej drogi do socjalizmu” (i aktywnej refutacji tejże koncepcji, zwłaszcza w środowisku lewicy prymordialnej, powracającej do źródeł dyskursu socjalistycznego), a mianowicie do „łańcucha ekwiwalencji” oraz „pustego znaczącego”.

Z łańcuchem ekwiwalencji mamy do czynienia wtedy, gdy poszczególne pule roszczeń partykularnych zaczynają się skupiać na jednej przestrzeni, a tym samym stanowić wspólną heterogeniczną strukturę w ramach dyskursu „niezaspokojenia”, ukierunkowaną krytycznie wobec władzy odrzucającej kompleksowo „żądanie społeczne”. Można rzec zatem na marginesie, iż wyodrębnianie się owego łańcucha ekwiwalencji stanowi niezaprzeczalny symptom kryzysu legitymizacji władzy, albowiem „łańcuch ekwiwalencji ma charakter *antyinstytucjonalny*”<sup>16</sup>. W łańcuch ekwiwalencji immanentnie wpisane są dwa typy granic. Po pierwsze, ta, o której za autorem *Rozumu populistycznego* wspomnieliśmy powyżej, dzieląca dyskursywny świat przedstawięń na dwa obozy: a) podmiotu ludowego (ławica roszczeń) oraz b) podmiotu władzy, do którego adresowana jest negacja. Kolejna granica – po drugie – w przeciwieństwie do ostensywnego charakteru pierwszej, posiada już wymiar ściśle ontyczny. Skoro w przestrzeni pozadyskursywnej nie jest możliwe zaistnienie podmiotu zbiorowego roszczeń, wobec tego każde z owych roszczeń jest strukturalnie rozdarte między tym, co partykularne (interes danej grupy), a tym, co uniwersalne i stanowiące całość (negacja jako nadrzędna wartość). Jak to rozumieć i w jaki sposób wobec tego jest możliwe zaistnienie łańcucha ekwiwalencji jako funkcjonalnej całości?

Jeśli przyjąć, iż każde z owych odrębnych roszczeń da się sprowadzić do uproszczonej, znakowej formuły wartości (i zrezygnować tym samym z pełnego wymiaru własnej referencji), logiczne wydaje się, iż wspólną płaszczyzną musi się stać jakaś nadrzędna narracja spajająca (np. dokonująca refutacji działań władzy), ustalająca w rezultacie wspólny mianownik dyskursywny „roszczenia”, umieszczający to partykularne żądanie w zbiorze z innymi, a zarazem reprezentujący je w sensie uniwersalnym. „Puste znaczące” należy zatem rozumieć jako narracyjne

---

<sup>16</sup> E. Laclau, *Co oznacza populizm*, dz. cyt., s. 106.

*signum* owej „niemożliwej całości” uniwersalnej, takiej właśnie jak „naród”. Poza przestrzenią dyskursywną i warstwą symboliczną nie może ona zaistnieć, ponieważ społeczeństwo (w wymiarze realnym, nie pojęciowym) ma charakter czysto dynamiczny i procesualny. Niemożliwy jest przeto podmiot ludowy w materialnym, a więc pozadefinitywnym sensie, ale możliwe jest ustanowienie owego podmiotu jako realnego obiektu agitacyjnej perswazji.

„Ubóstwo” populistycznych symboli – powiada Laclau – jest warunkiem ich politycznej skuteczności. Ponieważ mają one za zadanie doprowadzić wysoce niejednorodną rzeczywistość do stanu ekwiwalentnej jednorodności, muszą sprowadzić do minimum swą partykularną treść. W skrajnych przypadkach proces ten prowadzi do punktu, w którym funkcję homogenizacji spełnia pozbawione treści słowo: imię przywódcy.<sup>17</sup>

Takim właśnie pustym znaczącym staje się w roku 1956 Władysław Gomułka jako gwarant społecznych nadziei na systemową zmianę i thermidoriańskie odejście od grozy stalinizmu, nadziei przede wszystkim na przekształcenie socjalizmu „feudalnego” w realny socjalizm, samodzielny wobec Związku Radzieckiego, w socjalizm o „ludzkiej twarzy”. Nadziejom tym towarzyszyły również rachuby prominentnych działaczy obu frakcji partyjnych (natolińczyków i puławian) na utrzymanie, nawet za cenę nieuniknionych ustępstw, ustrojowego *status quo*. Rekapitulując: populizm gomułkowski wyłonił się na przecięciu trzech głównych czynników zapalnych, a mianowicie a) symbolicznego zerwania ze Związkiem Radzieckim jako *axis mundi* socjalizmu tuż po śmierci Generalissimusa Józefa Stalina i w związku z tym b) kryzysu identyfikacji i uprawomocnienia polskiej partii oraz c) ujawnienia się czy też wyjścia zza żelaznej zasłony milczenia nowego społecznego łańcucha ekwiwalencji.

Rezygnacja z idei internacjonalnej na rzecz narracji narodowo-tożsamościowej mieściła w sobie jednakże niebezpieczny potencjał etnocentryczny, który za Izaakim Berlinem można nazywać nacjonalizmem integralnym, w naturalny sposób ciężącym zawsze do zaostrezenia dyskursu tożsamości i różnicy jako podstawowego mechanizmu identyfikacyjnego wspólnoty:

---

<sup>17</sup> Tamże, s. 107.



nacjonalizm doszedł do stanowiska, że jeśli zaspokojenie potrzeb organizmu, którego jestem częścią, okaże się nie do pogodzenia z realizacją celów innych zbiorowości, ja, czy też społeczeństwo, do którego nierozdzielnie należę, nie mamy wyboru, jak tylko zmusić te inne grupy do ustąpienia, w razie konieczności siłą. Jeżeli moja zbiorowość – nazwijmy ją narodem – ma swobodnie urzeczywistnić swoją prawdziwą istotę, niezbędne jest usunięcie przeszkód, które stoją temu na drodze.<sup>18</sup>

Nacjonalistyczną wizję narodu da się bowiem pomyśleć jedynie za pomocą metaforyki organizmu. Prawdziwym zarzewiem konfliktu między partią a Kościołem w Polsce lat sześćdziesiątych, przedmiotem walki symbolicznej i negocjacji w obrębie jednego pola, była *de facto* właśnie organiczna i totalizująca wizja tożsamości rozpięta w dyskursywnej ramie między kategorią państwa i narodu oraz roszczeń wobec nich. Wróćmy raz jeszcze do Berlina. Píše on:

choć nacjonalizm wydaje mi się w pierwszym rzędzie reakcją na doznaną krzywdę, jest to warunek konieczny, lecz nie wystarczający, utwierdzenia się świadomości narodowej. (...) Aby to nastąpiło, potrzeba czegoś więcej – a mianowicie nowej wizji życia, z którą skrzywdzone społeczeństwo, czy też klasy lub grupy zepchnięte na margines wskutek przemian politycznych i społecznych, mogą się utożsamić, pod której sztandarami mogą się zgromadzić celem uzdrowienia zbiorowego życia.<sup>19</sup>

O ile przedwojenny nacjonalizm rozmaitych odcieni konserwatywnych daje się tłumaczyć historyczną reakcją na strukturalną polietniczność, o tyle w wypadku konfliktu na linii Gomułka–Wyszyński chodziło już o kwestię nieco subtelniejszą, a mianowicie o pierwszeństwo narracji organicystycznej. Przedmiotem sporu, mówiąc wprost, obu projektów totalizujących były dwa zasadnicze problemy: zakres znaczeniowy pojęcia narodu oraz symboliczny i praktyczny prymat władzy, dający legitymację do bycia jedynym rzecznikiem owego narodu (w obu wypadkach definicja retoryczna układa się w model dający się zilustrować za pomocą notacji logicznej: nad-JA dyskursywne + Naród => Państwo).

To zwanie właśnie, konflikt o jakościowo zbieżnym „narodowościowym” podłożu, przyczyniło się do sukcesywnego zaostrzenia – w warunkach konkurencji dyskursywnej – modelu radykalnie etnocentrycznego. Walka o narodową prawomocność władzy partyjnej w ramach

---

<sup>18</sup> I. Berlin, *Nacjonalizm: zlekceważona potęga*, w: tegoż, *Pod prąd. Eseje z historii idei*, pod red. H. Hardy'ego, tłum. T. Biedroń, Poznań 2002, s. 472.

<sup>19</sup> Tamże, s. 479.

tego kryzysu z braku innych argumentów konstruktywnych (zwłaszcza ekonomicznych) miała niedługo potem uruchomić nieużytkowany dotąd (bo stalinowski) argument ksenologiczny (obcości), tj. rozpoznania i demaskacji wroga wewnętrznego, by w dalszej konsekwencji – ujmując rzecz genetycznie – złożyć się na plan wydarzeń Marca 1968. O ile wcześniej składnikiem „pustego znaczącego” był realny wróg zewnętrzny w postaci Niemiec i ich wielokrotnie przywoływanego przez Gomułkę „rewanżyzmu”, konfliktu o nieuznaną granicę zachodnią, o tyle później, w wyniku owej eskalacji dyskursu narodowego i napięć na scenie politycznej, komponent obcego jako zewnętrznego agresora zostaje zastąpiony w strukturze „pustego znaczącego” figurą wroga wewnętrznego pod hasłem syjonizmu, ukierunkowującego odium na polskich obywateli pochodzenia żydowskiego.

Taka konstrukcja obcości pozwalała, po pierwsze, spolaryzować czy też funkcjonalnie poszerzyć negację, uderzając jednocześnie w środowiska młodzieży akademickiej, opiniotwórczej inteligencji, w hierarchię wojskową, ale też na prawach sprzężenia zwrotnego dokonać wymiany w obrębie struktur partii, a po drugie, przerzucić odpowiedzialność za rewolucyjny terror poprzedniego etapu na ekipę stalinowską, czyli „żydokomunę”, a tym samym – po puryfikacji przestrzeni polityczno-społecznej z „obcego” elementu – uczynić wreszcie partię, w ramach narodowego imaginarium, socjalistyczną, o prawdziwie narodowym rodowodzie.

### III

Zasadniczą cezurą jakościową dla drugiej połowy lat czterdziestych i początku lat pięćdziesiątych, czyli doby triumwiratu Bierut – Minc – Berman (czy – jak mawiają niektórzy historycy – epoki „małego Stalina”), był oczywiście Październik, ale istotniejsze dla diachronicznego opisu PRL-u oraz rozpoznania istoty przewartościowań dyskursywnych w szóstej dekadzie wydaje się w tym miejscu pytanie właśnie o „puste znaczące” i jego teleologiczny zakres (którego poszczególne komponenty reprodukowała w swej retoryce propaganda tego okresu). Pozwoliło ono bowiem ekipie Gomułki – jako specyficzny konstrukt populizmu – skutecznie i nieomal w całości przechwycić wspomniany wyżej łańcuch ekwiwalencji, chociaż część żądań i niezadowolienia społecznego

utrzymała się i wkrótce rozlać się miała w rozmaitych formach protestu niejednorodną falą „reformacji”<sup>20</sup>, zwłaszcza w krytycznych

---

<sup>20</sup> Użyta przez nas w niniejszym szkicu formuła „reformacja” może być przez czytelnika traktowana, nie bez słuszności zresztą, jako rodzaj epistemicznej metafory, rozszerzającej znacząco perspektywę poznawczą współczesnego zjawiska i jego politycznej pragmatyki o ekstensywny plan (meta)historyczny, niemniej jednak proponujemy uznawać ją za roboczą nazwę zastępczą dla pojęcia rewizjonizmu. Konieczność tej zmiany spowodowana jest bowiem immanentną specyfiką czy – by tak rzec – funkcjonalnością ideologicznej denotacji w nią wpisanej. Pojęcie „rewizjonizm”, o czym za chwilę, jest bowiem, po pierwsze, aksjologicznie nacechowane, po drugie, transcendentne wobec zjawiska i opisywanych za jego pośrednictwem uczestników zdarzeń (między innymi buduje ono rodzaj sztucznej opozycji między „właściwym” ruchem rewolucyjnym, socjalizmem skodyfikowanym i pozytywnie waloryzowanym w oficjalnym dyskursie partyjnym, a rozmaicie rozumianymi „odstępami” od doktryny, usuwając w ten sposób ściśle opozycyjny i wewnątrzsystemowy charakter działania politycznego [o rozmaitym zasięgu], które winno ową deskrypcją zostać objęte, na rzecz perswazyjnej etykiety „anarchia”, mieszczącej układ synonimów typu: działanie terrorystyczne, próba rozbicia wspólnoty, bezprawie, intencjonalne działanie prowadzące do rozłamów organizacji etc.), po trzecie zaś, jego nieprecyzyjność, tak jak w wypadku szczegółowych typów oporu politycznego lat sześćdziesiątych, o których mowa w kolejnym tekście zamieszczonym w tym tomie, a których charakter mieści się w ramach socjaldemokratycznych projektów ideowych, zaciemnia *ex post* całościowy opis faktograficzny w ramowej narracji historiograficznej (tyczącej PRL-u) po 1989 roku, prowadząc w rezultacie do zawłaszczenia pojęcia „opozycja” przez konserwatywną część sceny politycznej.

Pojęcie „rewizjonizm”, rzecz by trzeba, naznaczone „jądrowym konfliktem” w ramach historii ruchu komunistycznego i – jak pamiętamy – aksjologicznie nacechowane, było każdorazowo rodzajem jakościowej subwersji rzeczników idei względem petryfikującej i wykołajającej ją instytucji władzy, która hamowała właściwy kształt przemian. Za sprawą eksplikacji leninowsko-stalinowskich stało się ono w dyskursie komunistycznym rodzajem negatywnego toposu krytycznego, a w związku z tym – typem argumentu *ad populum* i zarazem *ad personam* (pointującego negację i zrywającego deliberywno-negocjacyjny model lewicowej debaty ideowej na temat pożądanego kierunku przemian), w którym to „rewizjonista” pozycjonowany jest jako rodzaj ciała obcego, rozbijającego odśrodkowo spoiwość formacyjną wspólnoty danej w retorycznym przedstawieniu. Ów precyzyjny sposób etykietowania należy rozumieć w podstawowym zakresie jako mechanizm deprecjacyjny o charakterze zarówno horyzontalnym (podkreślana jednoznacznie nierównorzędność podmiotów), jak i wertykalnym (znaczące, jakościowe odpodobnienie adwersarza względem własnej podmiotowości), którego zasadnicza implikatura jest scentrowana wokół obrazu obocości i szeregu semantycznego uwypuklającego cechy negatywne.

Jak się rzekło, negatywna atrybucja pojęcia jest obecna, paradoksalnie, zarówno w dykcji gomułkowskiej (eksplicytnie np. w ramach IX Plenum), jak i, co warte odnotowania, implicytnie w ramach narracji historiograficznej po 1989 roku, nieuznającej *de facto* oporu lewicowego za właściwą opozycję demokratyczną. W obu wypadkach,

postulatach lewicy październikowej, reprezentowanej między innymi przez Kołakowskiego i Pomiana, w koncepcjach związkowych robotniczego

mimo iż zasadnicza zmiana polega niejako na odmiennym pozycjonowaniu zjawiska w opisie, „rewizjonizm” jest nadal strukturą transcendentną: w pierwszym wypadku wobec ruchu komunistycznego i partyjnej teleologii, w drugim zaś – względem poj-  
mowanego prymarnie „narodowego” paradygmatu opozycji. Zastanawiająca wszakże, jak nietrudno dostrzec, i warta odnotowania jest tu zbieżność obu dykcji ekсклюzywistycznych względem owej „reformacji”, w obu wypadkach opierająca się na arbitralnie formułowanej definicji własnej podmiotowości, profilowanej w opozycji do niej, a więc wciąż przez negację. Tożsamość narodowa w dykcji antykomunistycznej opowieści o historii musi być odróżniana zatem *en bloc* od tradycji lewicowych (i innych), rozumianych jako strukturalnie niepolskie.

Jak widać z powyższych rachunków historycznych, delimitacja pojęcia „rewizjonizm” *in differentia specifica* jest wciąż trudno uchwytna i nader skomplikowana. Zamieszanie, które niewątpliwie utrudnia opis i analizę owych „opozycyjnych” wydarzeń historycznych związanych z lewicą (zwłaszcza epoki gomulłowskiej), o których można by rzec, że mają jakościowo charakter wybitnie „reformacyjny”, jest spowodowane m.in. włączeniem tego pojęcia do narracji historiograficznej na zasadzie pomocniczo-opisowej, a przeto umieszczeniem go w łańcuchu rzekomych epistemicznych eksplanansów poprzedzających zasadnicze eksplanandum dowodzenia, którym nieodmiennie jest totalitaryzm i polska walka narodowo-wyzwoleńcza.

Pojęcie/kategoria rewizjonizmu wymaga przeto wymiany głównie z tego względu, iż stanowi swoisty i ściśle sfunkcjonalizowany operator negacji, należący przede wszystkim do komunistycznego systemu przedstawień dyskursywnych. Mówiąc innymi słowy, jest ono rodzajem definicji retorycznej nacechowanej, która funkcjonuje w deontycznym (a więc normatywnym) module komunistycznej narracji demonstratywno-oceniającej. W jej obrębie pojęcie rewizjonizmu jest pozycjonowane wartościująco, bo lokowane apriorycznie jako forma szkodliwej aktywności względem zarówno ruchu robotniczego i jego interesów, jak i partyjnej wykładni doktryny marksistowskiej, w której ów ruch jest *in crudo* reprezentowany. Nałożony nań kwantyfikator obcości ideologicznej, czy mówiąc metahistorycznie, potencja herezji lub też – jeszcze inaczej – działalność dywersyjna przeszczepiana za jego sprawą na zdrowy grunt społeczny, inspirowana fałszywą świadomością zachodnią, obliczona na schizmy w obrębie substancji antropologicznej socjalizmu, pozwala wpisać to pojęcie przede wszystkim do szeregu negacji wertykalnej. Stawia bowiem wyraźne granice między naszością a obcością, znajduje się przeto w szeregu historycznych kategorii deprecjacyjnych tego dyskursu, takich jak: martowizm, bucharinizm, luksemburgizm, trockizm, titoizm itd.

Sygnalizowanymi powyżej problemami obszerniej zajmujemy się w rozdziale „Tu stoję, inaczej nie mogę...”. *Wokół Listu otwartego do Partii (Jacka Kuronia i Karola Modzelewskiego) oraz pojęcia „rewizjonizm” w perspektywie retorycznej analizy dyskursu*, powstałym w ramach projektu Ośrodka Studiów Kulturowych i Literackich nad Komunizmem IBL Pan „Komunizm – dzieje pojęcia w Polsce”, który ze względu na swoją objętość nie mógł zostać wydrukowany w całości w niniejszej pracy zbiorowej, a którego niniejszy szkic jest fragmentem.

środowiska Żerania, którego twarz stanowił charyzmatyczny lider Lechosław Goździk, oraz w programie krytycznym lewicy prymordialnej – w *Liście otwartym do Partii*, sięgającym do rudymentów narracji socjalistycznej, której rzecznikami w końcu lat sześćdziesiątych byli Kuroń i Modzelewski.

Na „puste znaczące”, zwłaszcza w pierwszym popaździernikowym okresie, składały się dwie linie legitymizacji, a mianowicie: 1) partyjna, o teleologii przeformułowanej z marksistowsko-stalinowskiej na ukierunkowaną wyraźnie prospołecznie i progospodarczo, oraz 2) narodowego socjalizmu, o krytycznym, być może nawet z lekka mieńszewickim charakterze. Linie te frazematycznie spajało hasło „polskiej drogi” <=> „do socjalizmu”. Emblematem powyższych metod uprawomocnienia stał się oczywiście – jak już wspominaliśmy – Władysław Gomułka, który dla jednych pozostawał przede wszystkim ofiarą stalinowskich represji oskarżoną o „odchylenie” (mimo iż początkowo był aktywnym uczestnikiem rewolucyjnej awangardy pierwszej władzy), dla innych – socjalistą-narodowcem o PPS-owskiej (za młodu) karcie niepodległościowej, zwiastującym sposobność ułożenia suwerennych stosunków z Moskwą, dla większości społeczeństwa zaś nadzieją na rozliczenie ze stalinizmem, odcięcie od stalinowsko-bierutowskiego kultu jednostki, od wszechobecnego nadzoru Urzędu Bezpieczeństwa, rozumiejącym potrzebę większego zakresu swobód obywatelskich. Gdy nadzieje te stawały się, w świetle faktów realnej *despotike techne* Gomułki, coraz bardziej płonne, a w związku z tym uległy nadwątleniu obie wspomniane legitymacje władzy, ekipa gomułkowska zaczęła gwałtownie je uzupełniać o dwa typy negacji, poszerzając tym samym swoje początkowo w pełni kredytowane przez społeczeństwo poparcie dla sugerowanej we wczesnych przemówieniach Gomułki deliberatywnej formuły rządów o tryb agitacyjno-manipulacyjny, szermujący figuracjami wroga/obcego.

Próbowano zatem przesterować wzrastające niezadowolenie społeczne (wbrew temu, co twierdzi dzisiejsza mainstreamowa historiografia, mające głównie podłoże ekonomiczne) najpierw na figurę wroga zewnętrznego, którym były Niemcy i realny problem granicy zachodniej, a następnie, gdy narracja ta nie okazała się wystarczająco skuteczna, na figurę wroga wewnętrznego. Ów wróg wewnętrzny, rozumiany metadyskursywnie jako swoisty nawrót stalinowskiego argumentu *ultima*

*ratio* czystki, miał oczywiście charakter *stricte* ostensywny, ewoluował – w sensie historycznym – od zarzutu dogmatyzmu, przez reformacyjny „rewizjonizm”, aż do marcowych (z ducha endekoidalnych) oskarżeń o „syjonizm” (zawierających w swojej strukturze semantycznej, paradoksalnie, zarówno odniesienie do „żydokomuny”, jak i do syjonistycznego nacjonalizmu). Cele tego zabiegu były oczywiste, polegały na wskazaniu winnych erozji wspólnoty narodowej. W tych, a także w dużo bardziej błahych sprawach, takich jak drobne przestępstwa gospodarcze, stopniowo tracący zimną krew Gomułka decydował się na kroki administracyjno-prawne mijające się częstokroć z pokładaną weń na początku nadzieją na demokratyzację życia publicznego, ale rzekomo uwierzytelniające go jako niezłomnego strażnika jedności i „gospodarza”, sprawnie administrującego sprawami kraju. Jak pisał w swym dzienniku Jerzy Zawieyski pod datą 20 listopada 1958, relacjonując obrady Rady Państwa:

Gomułka unosił się gniewem na wyroki sądowe, które są zbyt łagodne, i na aparat sędziowski, składający się w przeważającej części z bezpartyjnych. Nie ma sądów niezawisłych, wszędzie na świecie sądownictwo jest polityczne. Trzeba usunąć bezpartyjnych, bo to jest państwo w państwie, bo oni robią swoją politykę. Na uwagę ministra Rybickiego, że kadry sędziowskie są w stadium organizacji, że nie zgłaszają się ludzie partyjni, Gomułka zawołał: „**Wziąć doświadczonych ludzi z partii!**”. Minister Rybicki poinformował spokojnie, że sędziowie są źle płatni i nie ma sposobu zachęcić do tej pracy ludzi z kwalifikacjami ideowymi i fachowymi. Przedstawił i taką sprawę, że zarządzenie Ministerstwa Sprawiedliwości zabraniające sędziom przyjmowania posad radców prawnych – praktycznie jest niewykonywane, bo olbrzymi procent sędziów nadal pełni funkcje radców prawnych. Gomułka przytoczył przykłady łagodnych wyroków na łapowników i złodziei i o tym mówił w słowach bardzo ostrych. Zawadzki przytoczył jakiś artykuł w „Odrze” sędziego (nazwiska zapomniałem), który pisał o minionym okresie i o fasadowości. Te przymioutniki były ironicznie skomentowane. Posiedzenie było bardzo przykre, w atmosferze nie do zniesienia. Wyniosłem przekonanie, że pomiędzy postulatami partii i rządu a życiem istnieje przepaść nie do przebycia. Partia swoje, życie swoje.<sup>21</sup>

Ostatnia zaś z prób legitymizacji, tkająca eklektyczną formułę łączącą czarnoseciny nacjonalizm czy też „patriotyzm” *via* partyzancki moczaryzm z centralistyczną i autarkiczną wizją urzędzenia państwa socjalistycznego, którą umożliwiała furтка „polskiej drogi”, zakończyła się – i tak należy z perspektywy analizy dyskursu owe

<sup>21</sup> J. Zawieyski, *Dziennik*, Warszawa 2010, źródło: [http://xxwiek.pl/dzien/1958-11-20/Warszawa\\_Emocjonalne\\_reakcje\\_Gomułki\\_podczas\\_posiedzenia\\_Rady\\_Panstwa/9222](http://xxwiek.pl/dzien/1958-11-20/Warszawa_Emocjonalne_reakcje_Gomułki_podczas_posiedzenia_Rady_Panstwa/9222).

fakty interpretować – po narastającym konflikcie i wojnie pozycyjnej z Kościołem eskalacją napięcia społecznego, a wkrótce też przemocą symboliczną i ekspulsją Polaków o pochodzeniu żydowskim. Socjologia nazywa tego typu zjawiska trafnym mianem facylitacji przemocy<sup>22</sup>, a więc – by tak rzec – negatywnej performancji masy społecznej. Ów „proces wzajemnej stymulacji uczestników zdarzenia” prowadzi do zawężenia perspektywy poznawczej, rozprzężenia norm moralnych, zakazowo-nakazowych barier społecznych zachowań i umożliwia użycie przemocy (tu przede wszystkim ze strony władz, w wymiarze symbolicznym i administracyjnym, ale nie bez udziału lub aprobaty społeczeństwa oraz indyferentnej postawy Kościoła). Mówiąc krótko, chodziłoby tu o uruchomienie argumentu „pogromowego”, pozwalającego przerzucić odpowiedzialność na ofiarę, i jednocześnie skanalizować odruchy powszechnego niezadowolenia na jednoznaczny, materialny obiekt negacji<sup>23</sup>.

Z perspektywy czasu przeciętnie nawet inteligentnego odbiorcę dziwić musi niejasna geneza Marca, jego nieoczekiwana kulminacja w roku 1968 i nad wyraz długie wygasanie (do 1971 roku, a więc jeszcze rok po tragicznych wydarzeniach grudniowych, które – i dopiero wtedy – odesłały Gomułkę na polityczną emeryturę z woli Kremla<sup>24</sup>). Dziwić musi także to hybrydyczne, by nie rzec wręcz epifenomenalne połączenie w ówczesnym dyskursie publicznym i politycznym oraz w języku prasy dwu, wydawać by się mogło, przeciwstawnych i wykluczających się dykcji: twardego, leninowskiego centralizmu partyjnego oraz skrajnego nacjonalizmu, znanego z niechlubnych lat dwudziestych

---

<sup>22</sup> Hasło „facylitacja przemocy”, zob. K. Olechnicki, P. Załęcki, *Słownik socjologiczny*, Toruń 1997.

<sup>23</sup> Wielce fortunną, w świetle niniejszych rozważań wydaje się przeto hipoteza Grzegorza Wołowca sformułowana podczas panelu OSKiLK IBL PAN „Kościół, Gomułka, języki polityczne lat 60-tych” (28 V 2014 w IBL PAN), w której zaproponował on analizę dyskursu końca lat sześćdziesiątych w perspektywie girardiańskiej koncepcji konfliktu mimetycznego. Polityczny kurs na „syjonizm” (rozumiany jako funkcjonalny kwantyfikator negacji) należałoby przeto potraktować z perspektywy metadyskursywnej, w zgodzie z tymi intuicjami, jako wypadkową narastającego konfliktu między partią a Kościołem o społeczną (ale i symboliczną) legitymizację poprzez kategorię narodu oraz o forsowany przez Kościół, denotowany przez obie strony konfliktu, zakres tej kategorii.

<sup>24</sup> Por. A. Kemp-Welsch, *Polska pod rządami komunistów 1944–1989*, tłum. J. Gilewicz, Kraków 2008.

i trzydziestych i przemocy realizowanej przez endeckie i ONR-owskie bojówki, a także typowych dla zjawiska „mowy nienawiści” procedur wykluczenia ze społeczeństwa lub wspólnoty (np. *numerus clausus*).

Dziwi także, co wydaje się znamienne, zdecydowaną większość historyków, więc na wszelki wypadek dokonują oni znacznego idiograficznego uproszczenia wydarzeń Marca, które według nich dają się sprowadzić do następującej formuły: nagonka „antysyjonistyczna” była rezultatem „komunistycznej wojny domowej” między zwalczającymi się frakcjami. Nie kwestionujemy oczywiście tego faktu, związanego w dużej mierze z ekspansywnym charakterem moczaryzmu (wzbogaconego o zaciąg zetempowski). Nie tłumaczy to jednak niewątpliwego społecznego sukcesu dykcji antysemitycznej ani też – współbieżnie – szeregu narracyjnych wyłączeń, które prowadzą do zasadniczego wyizolowania z „polskiej historii” XX wieku tego ekstensywnego zjawiska, a wśród nich między innymi nastrojów społecznych, o które warto by *ex post* zapytać, oraz innych czynników, na przykład miejsca Kościoła katolickiego jako aktywnego, zwłaszcza od 1957 roku, aktora sceny politycznej w tych i innych wydarzeniach politycznych w ramach opisu historycznego. Symptomatyczne i zastanawiające jest jednak, powtórzmy raz jeszcze, umieszczenie historii Polski po 1945 roku w podwójnym nawiasie, powoduje bowiem, iż kilkudziesięcioletnia historia PRL-u ulega stopniowemu wykluczeniu z macierzy „prawdziwej” historii; dodatkowo wykluczeniu temu podlega końcówka lat sześćdziesiątych.

Odbiorca owej opowieści niechybnie może odnieść wrażenie bliskie *Verfremdungseffekt*, iż naród w swej rdzennej postaci, czyli w formie zbioru przysłowiowych, katachretycznych wręcz Polaków-katolików, wyszedł z meandrów „komunistycznej historii” zupełnie nietknięty. Prawdziwą zatem historią, w kontrapozycji do dziejów dyskursu komunistycznego, zdaje się na prawach ekscentrycznej logiki historia antykomunistycznego oporu Kościoła katolickiego w Polsce, która – jeśli chodzi o lata sześćdziesiąte – zaczyna się oswobodzeniem prymasa, zaś faktycznie kończy wygarną w długiej wojnie pozycyjnej i symbolicznej o rząd dusz, jaką było starcie dwu konkurencyjnych „tysiącleci”: Milenium Chrztu Polski i Tysiąclecia Państwa Polskiego. Konkretnie fakty zdające sprawę z pola owej walki, z uwzględnieniem instytucjonalnego represjonowania przez organy państwa gomulkowskiego Kościoła katolickiego, stanowią już tylko tak zwaną resztę czy historyczne *vehiculum*.



Inaczej mają się jednak sprawy z punktu widzenia krytycznej analizy dyskursu, która zgodnie ze swym powołaniem jest skazana na perspektywę diachroniczną i nomotetyzm, a przeto na czytanie faktów w ramie globalnego namysłu nad wszystkimi – mówiąc za Bourdieu – możliwymi elementami w obrębie pola oraz na rozpatrywanie wszystkich możliwych stawek podmiotów weń procedujących. Otóż słuszne wydaje się zatem spojrzeć na te kwestie z perspektywy metadyskursywnej.

W sposób wyrazisty zarysowują się oto na scenie politycznej aktywności lat sześćdziesiątych dwie zasadnicze linie podziału, które dotyczą bezpośrednio dyfuzji roszczeń głównych aktorów owej sceny względem pola symbolicznego. Nakładają się one, tworząc jednocześnie konflikt, na strategię legitymizacji rozpięte między a) prawem stanowionym a b) prawem naturalnym<sup>25</sup>, a więc między uprawomocnieniami, odpowiednio,

---

<sup>25</sup> Polską drogę do socjalizmu w metadyskursywnym sensie należałoby przeto odczytywać analitycznie na szerszym tle historycznym jako wypadkową kilku czynników: 1) odmrożenia burzliwych przedwojennych i przedstalinowskich dyskusji w ramach ruchu komunistycznego na temat jakościowego charakteru i kształtu rewolucji, krótko mówiąc: internacjonalna czy narodowa? 2) starcia dwu tradycji w ramach polskiej narracji lewicowej, a mianowicie KPP-owskiego internacjonalizmu i PPS-owskiego niepodległościowego programu socjalizmu narodowego; 3) zmian geopolitycznych oraz narodowościowych kraju (monoetniczność) po 1944 i 1945 roku – od Manifestu PKWN i rządu lubelskiego – utrwalonych w okresie stalinizmu; a także 4) dość tradycyjnej struktury społecznej, która co prawda korzystała w okresie minionym z pozytywów owej zmiany polityczno-socjalnej, masowej edukacji, a także awansu społecznego, lecz jednocześnie nadal znajdowała się pod utrwalonym kulturowo wpływem Kościoła katolickiego, w którym owa formacja eklezjologiczna kształtowała społeczną religijność w duchu nieintelektualnej, ludowej pobożności (czego nie zmieniły *de facto* i później reformy II soboru watykańskiego, wobec których polski kościół, z ducha wciąż feudalny, zachowywał wiele rezerwy).

To strukturalne pęknięcie mentalności społecznej – już socjalistycznej, ale wciąż katolickiej – stało się niedługo potem polem napięć i tłem dla historycznego zwarcia głównych aktorów sceny politycznej (partia – Kościół), widocznych zwłaszcza podczas przygotowań i obchodów Tysiąclecia Państwa Polskiego i konkurencyjnych obchodów Milenium Chrztu Polski w 1966 roku. Właściwym przedmiotem walki były faktycznie dwie wizje państwowości i dwa zupełnie odrębne modele tożsamości narodowej, można by rzec, że był to współczesny spór papocezaryzmu z ceszaropapizmem, rozpięty między wizją Polski katolickiej a Polską socjalistyczną. Gomułka, sprowokowany ostatecznie orędziem polskiego episkopatu autorstwa arcybiskupa Bolesława Kominka (*Orędzie biskupów polskich do ich niemieckich braci w chrystusowym urzędzie pasterskim* z 18 XI 1965 roku) oraz wystąpieniami kardynała Stefana Wyszyńskiego, zareagował dość ostro, odbierając słusznie ów atak jako przede wszystkim próbę aktywnej delegitymizacji

za pomocą symboliki narodowej (jako tożsamość prawna i wspólnota – *Heimat/Volk*) lub za pomocą symboliki narodowo-katolickiej (definiowanej jako patriotyzm w znaczeniu źródłowego *Heim* Polaków: „nieważne” rządy komunistyczne stanowią tu rodzaj, by tak rzec, jedynie okresu bezkrólewia, a prerogatywy władzy winno się scedować na figurę *interrex*a, którą to funkcję, historycznie rzecz biorąc, piastował *ius publicum* prymas Polski). Taka, jak by się mogło wydawać, subtelna, metahistoryczna różnica oświelenia sprawy pozwala w nieco inny sposób spojrzeć na polski Kościół katolicki i jego autoreferencję, typ modalności perswazyjnej, w której wyraża ówczesne sądy, oraz na jego reprezentantów, a mianowicie nie tylko jako na ofiarę w stosunkach formalnych i nieformalnych na linii państwo – Kościół, ale też jako na istotnego i suwerennego, choć nie w pełni równorzędnego, gracza politycznego po 1956 roku. Wskazuje przeto na polityczną walkę owych aktorów, symetrycznie uzurpujących sobie – zgodnie z własną esencjalistyczną narracją – prawo do pola narodowego, w którym definiowana jest racja stanu, jej mężowie oraz interes społeczno-narodowy.

Wróćmy do kwestii nacjonalistycznego wzmożenia w obrębie gomułkowskiej linii partyjnej. Te znane powszechnie fakty historycznego kalendarium należałoby czytać, dla pełnego zrozumienia, w perspektywie przecięcia kilku czynników. Po pierwsze, załamania się linii legitymizacji narodowej „polskiej drogi”, której znaczącym faktorem było narastające wraz z konfliktem o rozdział państwa od Kościoła współzawodnictwo w sferze symbolicznej o prymat władzy nad społeczeństwem. Po drugie, nieskuteczności strategii perswazyjnej wroga zewnętrznego (negatywna legitymizacja) i topiki socjalistycznego *defensor patriae* (pozytywna

---

władzy państwowej, a także jako naruszenie granicy wpływów i prerogatyw władzy zwłaszcza w prowadzeniu polityki zagranicznej: „Jakże ograniczony i wyzbyty narodowego poczucia państwowości musi być umysł przewodniczącego episkopatu polskiego, który z tych tragedii, jakie spotkały Polskę, wyciąga taki tylko wniosek, że naród polski mógł «bardzo często być i bez króla, i bez wodza, i bez zwierzchników, i bez premierów, i bez ministrów, ale naród ten nigdy nie żył bez pasterza». Ten wujący z naszym państwem ludowym nieodpowiedzialny pasterz pasterzy, który głosi że nie będzie się korzył przed polską racją stanu, stawia swoje urojone pretensje do duchowego zwierzchnictwa nad narodem polskim wyżej niż niepodległość Polski. Jakież to musi być zaślepienie, które każe mu zapomnieć (...) o tym, kto Polskę zgubił, a kto ją wyzwolił”. Przemówienie Władysława Gomułki w Poznaniu z okazji obchodów 1000-lecia z dnia 17 kwietnia 1966 roku. Cytuję za: A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści i Kościół w Polsce (1945–1989)*, Kraków 2006, s. 237.

legitymizacja). Po trzecie zaś, narastającego kryzysu gospodarczego i wpływu tegoż na partykularną sytuację materialną (a wraz z tym na poziom konsumpcji społeczeństwa), w wyniku czego „mała stabilizacja” poczęła zamieniać się stopniowo w postępujący rozkład. Po czwarte, kryzysu legitymizacji socjalistycznej za przyczyną wspomnianych „rewizjonistycznych” fal reformacji (ale wziąć trzeba pod uwagę także załamanie rudymentów narracji socjalistyczno-komunistycznej, a więc i topiki międzynarodowej rewolucji, i zastępowanie jej coraz bardziej reakcyjną, konserwatywną i autorytarną dyktaturą, co musiało budzić opór także wewnątrz partii, przynajmniej wśród części jej członków).

Sięgnięcie po argument wroga wewnętrznego, z jednej strony typowo stalinowski, bo deiktyczno-„czujnościowy”, z drugiej już etnonacjonalistyczny<sup>26</sup>, było konsekwencją napięcia eskalującego w polu władzy właśnie wskutek permanentnego kryzysu legitymizacji narodowej. Ryzyko otwarcia dyskursywnej furtki, ujmując rzecz w skrócie, „polskiej drogi” okazało się z perspektywy czasu nie tylko nieopłacalne, ale i groźne dla *status quo* systemu socjalistycznego w Polsce. Można rzec za Bernhardem Waldenfelsem, iż wskutek uruchomienia etnocentrycznej narracji, z „obcym” jako kluczowym warunkiem (negatywnego) narodowego uprawomocnienia, nastąpiło nieuchronne wchłonięcie przez nią narracji socjalistycznej. W rezultacie powstał przedziwny amalgamat z najgorszych odruchów antyspołecznych obu formacji dyskursywnych (scentrowanych wokół argumentu siłowego/*ad baculum* jako gwarancji utrzymania się przy sterach politycznej władzy)<sup>27</sup>. Być może ów *rites de passage* dyskursu władzy lat sześćdziesiątych, jego wysycenie symboliką narodowo-socjalistyczną i nacechowanie wątpliwą dla humanizmu socjalistycznego etnocentryczną aksjologią, uznać by można za rodzaj wypadku przy pracy perswazyjnej, w wyniku którego nastąpiło, z racji tego, iż szowinizująca narracja etnocentryczna była pierwotniejsza i głęboko zinternalizowana w imaginarium społecznym, negatywne obdarowanie (nośnikiem takiej ambiwalencji jest w antropologii potłacz). Próba zwiększenia prestiżu i poparcia społecznego wpełchnęła, być to może, narrację socjalistyczną w chłoniczną sferę –

---

<sup>26</sup> W kontekście polskiej drogi do socjalizmu zacytować by można arcytrafne powiedzenie Czesława Miłosza: *anima Poloniae naturaliter endeciana*.

<sup>27</sup> B. Waldenfels, *Podstawowe motywy fenomenologii obcego*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 2009.

powiedzmy metaforycznie – mentalności prymitywnej, opętanej przez demony narcyzmu romantycznego i dybuka endecko-oenerowskiej puryfikacji narodu, a więc narracji podszytej lękami i kompleksami kompensowanymi przez przemoc.

Zmienia się zatem kierunek inskrypcji ideologicznej. Wrogiem, a zarazem składnikiem pustego znaczącego, jest *in pleno* szeroko rozumiana działalność opozycyjna, występująca przeciw formacyjnemu centrum, zaś *in puncto* – rewizjonizm, pojmowany zwłaszcza jako wewnątrzpartyjna „krecia robota” emitowana w przestrzeń społeczną. Jest nim więc obiekt pozycjonowany już na początku kryzysu legitymizacji rządów Gomułki jako twór dyfuzyjny: wróg wewnętrzny i zewnętrzny zarazem. Spójrzmy na fragment ze stenogramu przemówienia Władysława Gomułki w trakcie obrad, *nomen omen*, marcowego III Zjazdu PZPR w roku 1959, który pojawia się w wypisach Walerego Namiotkiewicza:

Konkretnie rzecz biorąc, Władysław Gomułka przekonywująco ukazał ów (...) obiektywny związek rewizjonizmu z dążeniami antysocjalistycznych, burżuazyjnych sił społecznych, wewnętrznych i zewnętrznych. Referent stwierdzał dowodnie, iż we współczesnym świecie rewizjonizm już nie tylko zniekształca marksistowskie myślenie, lecz „faktycznie zmierza do likwidacji marksizmu-leninizmu na rzecz socjaldemokratyzmu”.<sup>28</sup>

Powiedzieliśmy już nieco o przywołaniu i *de facto* obwersywnym przetworzeniu<sup>29</sup> stalinowskiego chwytu ksenologicznego (sfunkcjonalizowanej obcości). Skupmy się teraz, na moment zapominając o profilu desygnatu, na polu semantycznym kategorii „rewizjonizm” oraz na strukturze syntaktycznej, w którą jest ona wpisana. Jak nietrudno zauważyć, forma nominalna kategorii „rewizjonizm” jest znakiem pustym w tym sensie, iż potencjalnie podatnym na procedury doraźnej ekwiwalencji i deiktycznego uzupełnienia. Jediną stałą w ramach tego niewielkiego fragmentu *actio* jest jednakże faktura semantyczna, a mianowicie rewizjonizm stanowi zbiór cech negatywnych (*execrati/o*/*odium*),

<sup>28</sup> W. Namiotkiewicz, *Myśl polityczna marksizmu a rewizjonizm*, Warszawa 1970, s. 260.

<sup>29</sup> Wnioskowanie obwersywne (z łac. *obversio* – obrócenie), to w logice zamiana zdania kategorycznego twierdzącego w równoważne przeczące, lub odwrotnie, przez zaprzeczenie orzeczenia i orzecznika. Zob. hasło w: *Mała Encyklopedia Logiki*, pod red. W. Marciszewskiego, Wrocław 1970; a także: B. Stanosz, *Wprowadzenie do logiki formalnej – podręcznik dla humanistów*, Warszawa 2006; K. Szymanek, *Sztuka Argumentacji. Słownik Terminologiczny*, Warszawa 2011.

będących w pełnej zależności od podmiotu aktanta, który komunikuje w trybie modalności deontycznej. Denotacja owej nazwy pustej jest więc w pełni zależna od aktu performatywnego, w którym zostaje wypełniona/ustanowiona przez ideologiczne *signifié*. W miejsce kategorii „rewizjonizm” można zatem, i to w zależności od potrzeb doraźnych, umieścić inną z szeregu negację (przy niewielkiej tylko rekombinacji i retuszu składowych owej „funkcjonalnej obcości”) – już to dogmatyzm, już to kontrrewolucjonizm, a nawet – jak miało się okazać w drugiej połowie lat sześćdziesiątych – syjonizm. Ów typowo erystyczny zabieg o charakterze interdyskursywnym jest oparty, mówiąc najprościej, na geście ekskluzji, czyli wyłączenia *ex officio* z „my” i ekspulsji w nacechowane „oni”. Przy czym i tu rysuje się pole różnicy: indeks „my” stanowi zbiór pozwalający na przebudowę konstruktywną, podczas gdy zbiór „oni” jest rodzajem własności inwariantnej, która *in vacuo* oczekuje jedynie na odpowiednio negatywną predykację. W dyskursach homogenicznych, zamkniętych – jak zwykle bywa – mamy do czynienia z binarnymi zestawieniami typu: wartość – antywartość. Tak więc i w tym wypadku, by posłużyć się narzędziem semantyki historycznej, w ramach zestawu pojęć asymetrycznych gomulkowski-moczarowska, waloryzowana pozytywnie kategoria „partyzanta”/narodowego komunisty odpowiada rozwijanej w trakcie rządów Gomułki narracji „polskiej drogi” i stoi w sprzeczności z kategoriami deprecjacyjnymi (np. rewizjonisty). W niej bowiem dochodzi do fuzji horyzontów ideologicznych, czyli zasadniczego dla projektu unarodowienia komunizmu połączenia dwóch ścieżek profilowanej legitymizacji: przez partię oraz przez naród (co dowodzi realności/*credibile* paradygmatu „polskiej drogi do socjalizmu”).

Tak o naturze „zmiany” wpisanej w wydarzenie typu rewolucyjnego i jego percepcję pisał przed laty Jean Starobinski:

Pierwszy akt wolności zmiata przeszłość i otwiera nieograniczone pole możliwości. Któż może przetrwać w owym szczytowym momencie, kiedy pierzchają ciemności, a dzień przyszedł proponuje wszystkie oblicza, gdyż nie przybrał jeszcze żadnego? Trzeba zaludnić otwierającą się przestrzeń, nazwać bóstwo, które zajmuje jej centrum, rozpoznać lub powołać do życia siłę władającą odtąd niepodzielnie. Mroczne obalenie rządów narodu stwarza jedynie możliwość zaczęcia od początku, a bynajmniej nie przesądza o naturze tego, co ma się zacząć.<sup>30</sup>

<sup>30</sup> J. Starobinski, *1789. Emblematy rozumu*, przeł. M. Ochab, Warszawa 1997, s. 26. Zob. zwłaszcza rozdział *Zasady i wola*.

Termidoriański Październik 1956 musiał wyłonić – z powodu immanentnych obciążeń w analizowanej przez nas formule polskiej drogi do socjalizmu – ów niewiele późniejszy, gomułkowski 18 Brumaire’a. Ceną wyjścia z rewolucyjnego terroru, świadomie poniesioną przez obie frakcje partyjne, był autorytaryzm. Co prawda zahamował on gilotynę, gwarantując względną stabilizację nastrojów społecznych, ale *de facto* nie proponował dyskursu deliberatywnego, na który część środowiska lewicowego liczyła. Chociaż skutki wdrożenia takiej procedury legitymizacyjnej, immanentnie zapalnej, były w gruncie rzeczy nieprzewidywalne i – przyjmijmy to hipotetyczne założenie – nie mogły być znane, przerosły o kilka pięter cele stawiane przez jej promotorów, tj. naturalizacji systemu ustrojowego (przykładem tego była konfuzja Gomułki na X Plenum w reakcji na okrzyki antysemityczne), dotyczyły bowiem – co nie mogło pozostać bez konsekwencji – najmroczniejszej sfery rodzimego i prymitywnego *Heim*. W tym właśnie sensie można powiedzieć, iż w Październik 1956 roku była wpisana potencja Marca 1968 roku, gdyż, reasumując, w zestawie owej legitymizacji: narodowy <=> socjalizm, oraz w kategorii tranzytywnej „wroga wewnętrznego” kryła się *ex re* potencja dyskursywnego „kozła ofiarnego”, którą w razie konieczności, jak w wypadku postępującego kryzysu ekonomicznego i narastającego niezadowolenia społeczeństwa, zawsze można było uruchomić.

Tekst powstał w ramach grantu NPRH (nr 11H 12 0108 81).

Anna Sobieska

## KŁOPOTLIWA ANOMALIA TEORII MARKSISTOWSKIEJ...

O „przymierzu” narodowo-komunistycznym  
w publicystyce historyczno-politycznej Zbigniewa Załuskiego

*Myśmy im dali poczucie usprawiedliwiające ich przystąpienie do komunistów, myśmy im dali to alibi historyczne, które pozwoliło im powiedzieć, tym ludziom dalekim od nas, przez wiele lat wrogim, pozwoliło im powiedzieć – tak, jestem razem z komunistami, bo oni są czołową kolejnego, następnego etapu historii Polski. To nie wy z Londynu jesteście synami Kościuszki, tylko my.*

*Zbigniew Załuski, Tradycje patriotyczne a współczesny kształt patriotyzmu socjalistycznego*

Kolejne ekipy rządzące w Polsce Ludowej w latach czterdziestych i pięćdziesiątych, do roku 1956, swoje strategie legitymizacyjne opierały głównie na projekcie społecznej modernizacji, niemniej jednak – jak pokazało doświadczenie – to przede wszystkim próby uprawomocnienia władzy przez odwołanie się do ideologii narodowej, do haseł nacjonalistycznych okazywały się w Polsce najskuteczniejsze<sup>1</sup>. Władysław Gomułka, a zwłaszcza współpracujący z nim przed 1968 rokiem tzw. partyzanci, koteria działaczy partyjnych PZPR związanych z aparatem bezpieczeństwa, wywodzących się z szeregów dawnej partyzantki Armii Ludowej i Gwardii Ludowej, skupionych w latach sześćdziesiątych wokół Mieczysława Moczara i generała Grzegorza Korczyńskiego, doskonale zdawali sobie z tego sprawę, w forsowanym przez siebie programie opierając się na zwrocie ku tradycji narodowej, na ekspozowaniu haseł narodowych i demokratycznych. Koncepcja unarodowienia komunizmu – swoiste przymierze narodowo-komunistyczne, o którego kreowaniu można mówić zwłaszcza w drugiej w połowie

---

<sup>1</sup> Zob. na ten temat: M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm. Nacjonalistyczna legitymizacja władzy komunistycznej w Polsce*, Warszawa 2001.

lat sześćdziesiątych, jeśli przyjrzeć się działaniom ówczesnego aparatu władzy, grup rządzących, jak i tych marzących o sięgnięciu po władzę, a więc przede wszystkim tzw. grupy partyzanckiej, której liderem pozostawał Moczar – jest wyjątkowo wdzięcznym do analizy przypadkiem zarówno w polskich dziejach ideologii marksistowskiej, jak i w ogóle w badaniach nad rozumieniem pojęcia komunizmu. Zwłaszcza jeśli wykładni owego kazusu upatrywać w programie rozwijanym w publicystyce historycznej pułkownika Zbigniewa Załuskiego, jednego z czołowych, najelokwentniejszych chyba i najbardziej sugestywnych w wyrazie wyznawców idei pogodzenia socjalistycznego kredo państwa ludowego z polską tradycją narodową. Zarysowany w jego pracach projekt „przymierza” komunizmu i nacjonalizmu był bowiem jedyną wówczas tak szeroko zakrojoną próbą stworzenia koncepcji historiozoficznej zakorzeniającej głęboko w historii Polski ruch komunistyczny. Projekt Załuskiego, dorabiający romantyczno-powstańczą genealogię ówczesnej władzy ludowej, wydaje się poza tym wyjątkowo barwny, pełen często zaskakujących pomysłów, prawdziwej ekwilibrystyki emocjonalnej, w znacznym stopniu jest także pozbawiony typowej, zarówno dla „partyzantów”, jak i ekipy rządzącej, złośliwości, akcentów antyukraińskich i antysemitycznych, wyjątkowo jeszcze – można by powiedzieć – dobroduszny, w duchu polityczności konsensualnej<sup>2</sup>, usiłujący zbudować narodową wspólnotę poprzez rozciągnięcie sieci pokrewieństwa na jak najliczniejszą rzeszę „braci”.

Właśnie przy tym projekcie chciałabym się zatrzymać, pamiętając o jego wyjątkowości i może nie tyle niereprezentatywności, ile w pewnym stopniu nietypowości. Na materiale zaczerpniętym z najgłośniejszych prac Załuskiego: *Przepustka do historii* (1961), *Siedem polskich grzechów głównych* (1962), *Final 1945* (1964) oraz *Czterdziesty czwarty* (1968), spróbuję pokazać najistotniejsze elementy wizji, którą zwykle się określać mianem unarodowionego komunizmu czy patriotyzmu

---

<sup>2</sup> Odwołuję się tu do rozróżnienia wprowadzonego przez Chantal Mouffe: polityczności konsensualnej (dążącej do pojednania i przewyciężenia opozycji my/oni) i antagonistycznej (opartej na relacji przyjaciel/wróg). Zob. C. Mouffe, *Polityczność. Przewodnik Krytyki Politycznej*, przeł. J. Erbel, Warszawa 2008. Do książki tej dotarłam dzięki artykulowi Grzegorza Wołowca: *PRL w biografii. Uwagi wstępne*, zamieszczonemu w tomie: *PRL. Życie po życiu*, pod red. K. Chmielewskiej, A. Mrozik i G. Wołowca, Warszawa 2012.



wojskowego<sup>3</sup>. Wizji, która częściowo została wykorzystana jako kolejna próba legitymizacji władzy, próba osłodzenia papki dotąd dla większości niestrawnej czy niemożliwej do przełknięcia. Z jednej strony bowiem odpowiadała na głęboko zakorzenioną w sercach ludzkich potrzebę przynależności narodowej, głębokie przywiązanie do określania się w kategoriach narodowych, a przy tym – nie szczędząc krytyki – gloryfikowała jednak w ostateczności polski charakter narodowy, polski naród i jego historię. Z drugiej strony wyciszała dość skutecznie emocje i odruchy opozycyjności względem władzy Polski Ludowej dotąd ku nacjonalizmowi państwa radzieckiego wyraźnie skierowanej, udatnie i sugestywnie udowadniając, że ideologia narodowa nie stoi w sprzeczności z patriotyzmem socjalistycznym, jest wręcz sprzymierzeńcem komunizmu i wyznawców idei wyzwolenia światowego proletariatu. Wszak – jak wskazywał Załuski, umiejętnie tuszując antynarodowy internacjonalizm ojców marksizmu:

Engels wraz z Marksem przez długie dziesięciolecia swej działalności uporczywie powtarzali: „Niech żyje Polska”. Co więcej – hasło to traktowali jako hasło polityczne, strategiczne światowego ruchu robotniczego. „Polacy – sądził Engels – mają nie tylko prawo, lecz wręcz obowiązek być narodowymi, zanim staną się międzynarodowymi. (...) Są oni najbardziej międzynarodowi właśnie wtedy, kiedy są prawdziwie narodowi. Polacy rozumieli to we wszystkich przełomowych chwilach i dowiedli tego na wszystkich rewolucyjnych polach walki”<sup>4</sup>.

Aby przybliżyć koncepcję Załuskiego, odwołam się do rozróżnienia wprowadzonego przez jednego z klasyków badań nad nacjonalizmem, Benedicta Andersona. W swojej pracy, zarysowującej między innymi problematykę genezy nacjonalizmów (chodzi o książkę *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*), wskazał on trzy instytucje władzy, które kształtowały sposób, w jaki dziewiętnastowieczne „państwo kolonialne wyobrażało sobie swe posiadłości: ich geografie, naturę istot ludzkich, którymi rządziło, oraz legitymizację przez przodków”: spis ludności, mapę i muzeum<sup>5</sup>. Te swego rodzaju zasady tworzenia na nowo zdefiniowanej wspólnoty:

<sup>3</sup> Ł. Polniak, *Patriotyzm wojskowy w PRL w latach 1956–1970*, Warszawa 2011.

<sup>4</sup> Z. Załuski, *Siedem polskich grzechów głównych. Nieśmieszne igraszki*, Warszawa 1962 [wyd. VII], s. 112. Wszystkie cytaty pochodzące z tego wydania będą lokalizować w tekście głównym, oznaczając je następująco: S, numer strony.

<sup>5</sup> B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone*, dz. cyt., s. 160.

„abstrakcyjna kategoryzacja/klasyfikacja osób w spisach ludności, kartograficzna «logo-izacja» przestrzeni politycznej oraz muzealne, ekumeniczno/świeckie dorabianie genealogii”<sup>6</sup>, wydają się pokrewne tym, o jakich można mówić w odniesieniu do projektu zarysowanego w pracach Załuskiego. Jego publicystyka może być odczytywana jako próba policzenia pozostającej pod kontrolą władzy ludowej ludności, stworzenia swoistej nowej „demograficznej topografii”, próba rozrysowania i uzasadnienia nowych granic, nowego kształtu terytorialnego państwa, wreszcie wykreowania określonej „pamięci historycznej”. Spisem ludności określiłabym więc nieustannie powracającą u Załuskiego wyliczankę pokoleń, które w skład narodu polskiego wchodzi, wyliczankę dokładnie hierarchizującą jego strukturę, czyniące jego trzonem wojsko, armię. Mapą – wyliczankę nie tyle miejsc, które wytyczały nowy, wymagający uzasadnienia kształt terytorialny państwa, choć kwestia „unarodowienia” tzw. odzyskanych ziem zachodnich i północnych była jednym z priorytetów ówczesnej władzy, ile miejsc ustanawiających nowe granice martyrologii wojennej narodu polskiego. (Ta nowa mapa skupiała się na miejscach upamiętniających cierpienia z czasów okupacji hitlerowskiej, wyłączała natomiast kwestię martyrologii Kresów Wschodnich i okupacji radzieckiej, granice przestrzeni historycznej rozciągała m.in. na Lenino, obronę Wału Pomorskiego, walkę o Berlin oraz partyzantkę na Lubelszczyźnie). Muzeum – wyliczankę wydarzeń historycznych składających się na nową wersję historii, kształtującą pamięć historyczną, pozwalającą ukazać korzenie władzy komunistycznej i jej miejsce w tradycji narodowej, a zarazem budującą pożądany model patriotyzmu (socjalistycznego i narodowego w jednym), wsparty na etosie kombatanta i żołnierza.

### **Spis ludności, czyli wspólnota wyobrażona Polski Ludowej**

*Naród polski stał się i istniał – poprzez swoje wojsko...*

*Zbigniew Załuski, Przepustka do historii*

Życie narodu, świadomość i pamięć narodu, potrzeby, dążenia i pragnienia narodu, losy narodu, siły, wysiłek narodu, umiejętności, ambicje, cele narodowe, psychika narodowa, charakter narodowy, wojna

---

<sup>6</sup> Tamże, s. 12.

narodowa, narodowy charakter wojny, polityka narodowa, interes narodowy i polska tradycja narodowa – to wyrażenia, którymi naszpikowane są teksty Załuskiego (po kilkanaście razy na jednej stronie, aż dziwi, czemu zabrakło ich w samych tytułach książek pułkownika). Wielokrotnie pojawia się też enigmatyczne sformułowanie, brzmiące jak magiczne zaklęcie: „naród jako całość”. Warto więc, po pierwsze, zapytać, czym jest ów naród – wspólnota wyobrażona, na czym polega jej wyjątkowość i odmienność, wreszcie kogo przyjmuje w swoje szeregi, a kto jest z niej wyłączony.

Gdy czyta się prace Załuskiego (podobnie zresztą jak np. *Barwy walki* Mieczysława Moczara), niejednokrotnie ma się wrażenie, że upodabniają się one do spisów ludności składającej się na podbite przez kolonizatora państwo, spisów apodyktycznie zarządzających kategorią narodowości, odgórnie ustalających, kto jest w państwie kim, arbitralnie rozstrzygających, kto wspólnotę narodową tworzy, a kto do niej nie należy. Spis Załuskiego często polega przede wszystkim na wyliczaniu, wymienianiu tych, którzy są najbardziej w historii Polski narodowi, a przy okazji i niejako na marginesie także wszystkich tych, którzy wspólnocie narodowej złośliwie szkodzili i szkodzą, są antynarodowi. Spis koncentruje się na współczesności, czyli na polskim państwie powojennym, ale do ostatnich dwustu lat historii Polski, w tym zwłaszcza do okresu drugiej wojny światowej jako genezy sytuacji współczesnej nieustannie się odnosi.

Wydaje się, że najważniejszą, podstawową kategorią klasyfikacyjną, spisową jest u Załuskiego pewnego rodzaju pragmatyczność, służebność wobec „polskiego interesu narodowego”, czyli – jak ujął to w *Siedmiu polskich grzechach głównych* – „zasada konkretności”, „oceny każdej pobudki i każdego działania na podstawie ich realnych wyników” (S 210), rezultatów. Do narodu należy, naród stanowi ten, kto mu służy, tj. umiejętnie i trafnie rozpoznając uwarunkowania polityczne, pomaga mu odnieść historyczny sukces, kto służy „już nie tylko dobremu imieniu ojczyzny, ale jej rzeczywistości, doraźnemu pożytkowi”<sup>7</sup>. Takim zwycięstwem, sukcesem czy pożytkiem jest: odzyskać niepodległość, odbudować państwo polskie, podtrzymać

---

<sup>7</sup> Z. Załuski, *Przepustka do historii. Szkice o żołnierskich drogach czasu II wojny światowej*, Warszawa 1964 [wyd. III], s. 114. Wszystkie cytaty pochodzące z tego wydania będą lokalizować w tekście głównym, oznaczając je następująco: P, numer strony.

polskość, podnieść ważność narodu w dziejach światowej rewolucji prowadzącej do zwycięstwa socjalizmu, tj. odwrócić losy historyczne Polski, skierować ją „na tory rozwojowe, na których nie będzie klęsk i narodowych tragedii” (P 113). W tej perspektywie prawdziwie narodowi byli i są ci, którzy doprowadzili do zwycięstwa państwa polskiego jako państwa niepodległego i socjalistycznego, robotniczo-chłopskiego, ludowego, którzy wywalczyli „Polskę, jakiej jeszcze nie było – Polskę inną, lepszą i piękniejszą. Polskę twórczej pracy, wspólnego wysiłku we wspólnym interesie, Polskę własną – ludową” (P 114).

Narodowi byli wprawdzie w jakimś stopniu także polscy „romantycy” w szeregach Napoleona, uczestnicy kolejnych powstań, a współcześnie nawet uczestnicy przegranej kampanii wrześniowej i powstania warszawskiego. Najbardziej narodowi są jednak ci, którzy należą do pokolenia zwycięzców:

Sens mówienia o tradycji ostatniej wojny – komentował w *Nieśmiesznych igraszkach* – tkwi również w czym innym. Oto ruch narodowyzwoleńczy, kierowany przez partię, był ruchem zwycięskim. A więc nie ma jakiegoś fatalizmu historii. Pięć pokoleń, być może, myliło się, być może nie znalazło historycznej możliwości zrealizowania swej racji. A jednak szóste miało rację i nie zaprzepaściło okazji, stwarzającej możliwość jej realizacji (S 326).

Najbardziej i najprawdziwiej narodowi są zwycięzcy, nie przegrani, ci, którzy odnieśli „zwycięstwo militarne w bitwach z najeźdźcą niemieckim i zwycięstwo polityczne – triumf tej koncepcji przyszłej, odrodzonej Polski, o którą walczyli” (P 115), czyli „polska lewica pod wodzą komunistów, skupiając[a] stopniowo wokół siebie coraz liczniejsze rzesze narodu” (S 189), potomkowie tych, którym dziś władza się należy. Narodowi są ci, którzy podczas drugiej wojny światowej swoje nadzieje związali z sojuszem ze Związkiem Radzieckim: żołnierze współpracującej z Armią Czerwoną, powstałej w Związku Radzieckim armii generała Zygmunta Berlinga (zwłaszcza Pierwszej Dywizji im. Tadeusza Kościuszki, „rozpoczynając[ej] bitewny szlak Armii Polskiej na ziemi radzieckiej”, P 113) oraz komunistycznych formacji partyzanckich Gwardii Ludowej, później Armii Ludowej. To oni bowiem zapewnili państwu polskiemu – dzięki współdziałaniu z siłami wojska radzieckiego – ostateczne zwycięstwo: niepodległość i miejsce wśród narodów socjalistycznych, zasłużonych dla rewolucji światowej.

Antynarodowi natomiast są wszyscy ci, którzy od bratniego narodu radzieckiego, „główniej siły wyzwolenia” (S 197), odwrócili się i przegrali, a więc: „środowisk[a] reprezentując[e] dawną, skazaną na zagładę Polskę burżuazyjno-obszarniczą – (...) podziemn[a] Warszaw[a] i (...) emigracyjny Londyn” (S 189). Zarówno jednak w przypadku „podziemnej Warszawy”, jak i „emigracyjnego Londynu” chodziło o dowódców, nigdy o szeregowych żołnierzy – antynarodowi byli: „Komenda Główna AK i Delegatura rządu”, „Naczelne Dowództwo i rząd w Londynie” (S 190), zwłaszcza jednak rząd państwa podziemnego, dowódcy Armii Krajowej, prowadzący „idiotyczną politykę”, „zabójcz[a] dla narodu polityk[ę] umierającej klasy” (S 197) inicjatorzy i dowódcy powstania warszawskiego – Bór-Komorowski, Niedźwiadek-Okulicki, Grzegorz-Pełczyński, „fanfaron” Monter-Chruściel (S 198). Ci przedwojenni zawodowi oficerowie polscy doczekali się wielu inwektyw w pracach Załuskiego, określani zostali na przykład jako lekkomyślni, krótkowzroczni, pozbawieni wyobraźni i poczucia odpowiedzialności, „przepełnieni trupim jadem umierającej, gnijącej klasy” (S 202); „«ludzie dnia wczorajszego» ufortyfikowani w «okopach Świętej Trójcy»” (S 190); „wyleniałe i osiwiiałe w intrygach wilki, chytry gracze, którym kilka razy udało się wykorzystać nie tylko siły młodzieży, ale siły całego narodu w celach jakże dalekich i od zwykłego rozsądku, i od narodowego interesu” (S 203).

„Narodowy” w słowniku Załuskiego to więc inaczej: sprzyjający interesowi narodowemu, odnoszący zwycięstwo, czyli komunistyczny, socjalistyczny, radziecki. Określenia te są u Załuskiego niemal terminami wymiennymi. To, co narodowe, nie może być antykomunistyczne czy antyradzieckie. (Podziwiać można tylko, jak sprawnie uratował Załuski przed oskarżeniem o niesprzyjanie interesowi narodowemu uczestników polskich powstań o wybitnie antyrosyjskim charakterze i prozachodnio zorientowanych zwolenników Napoleona). Ale „narodowy” to u Załuskiego także „wojskowy”. Głównym elementem programu Załuskiego jest bowiem idea uhistoryczniająca i militaryzująca istotę narodu polskiego.

Specyfika polskiego procesu historycznego – podkreślał w *Siedmiu polskich grzechach głównych*, jednej z najpopularniejszych swoich prac – sprawia, że tradycja narodowa, pamięć o wydarzeniach i doświadczeniach historii odgrywają u nas szczególnie doniosłą rolę w kształtowaniu zarówno jednostek ludzkich, jak i całego społeczeństwa. Wskutek tego – jak gdyby na zasadzie sprzężenia zwrotnego – specyfika ta wywiera również szczególnie doniosły wpływ na bieg i kształt wydarzeń historycznych w Polsce (S 438).

Polski naród to polska historia, a polska historia to dzieje walk narodowowyzwoleńczych. Stąd już tylko krok do utożsamienia wodzów i żołnierzy z najwspanialszymi ojcami i synami narodu, co wyrażone zostało w *Przepustce do historii*:

Losy i uczucia żadnego innego narodu nie są tak ściśle związane z wojskiem, jak losy i uczucia narodu polskiego. (...) Powiedzieć by można, że naród polski stał się i istniał – poprzez swoje wojsko. Przez stulecie ono było jedyną (obok literatury) formą przejawiania się narodu, w jego tylko szeregach naród stawał się sobą – suwerennym, samodzielnym, starającym się o swoje, a także – dostrzegalnym dla innych, uczestniczącym, a więc n a p r a w d ę istniejącym narodem. Toteż narodowe wojsko było i jest nadal w poczuciu naszego narodu nie tylko środkiem do obrony niepodległości, ale podstawowym jej „objawem” – niemal samą niepodległością (P 287).

Przytoczony akapit przedstawia pułkownika Załuskiego jako niemal skrajnego wojskowego kantystę, apologetę idei wojskowości jako istoty niepodległego narodu. Tę zmilitaryzowaną perspektywę widzenia historii, a w konsekwencji narodu, nie tylko tłumaczył on specyfiką polskich dziejów, specyfiką polskiej historii, ale też widział w niej także jedynie słuszną i prawdziwą wyrazicielkę „generaln[ego] biegu dziejów”, lustro ogólnoswiatowego „procesu głębokich rewolucyjnych przeobrażeń” (P 304, 306) prowadzących narody ku socjalizmowi. Wojsko w takiej perspektywie stawało się czymś w rodzaju Mesjasza stojącego na czele narodu jak Chrystus *wpieredi* dwunastu czerwonogwardzistów z poematu Aleksandra Błoka.

Rzecz jasna było to wojsko jedyne w swoim rodzaju – wojsko „ludowe”, „nasze wojsko”, „ogólnonarodow[e] ludow[e] wojsk[o]”, będące „wyrazicielem zjednoczenia sił narodu wokół polityki wytyczonej przez nowego przewodnika narodu – klasę robotniczą i jej partię” (P 288), zbrojne ramię jej polityki, armia „stworzona przez siły rewolucyjne, stanowi[ąca] ostateczny dowód ich przodownictwa w dziele organizowania wysiłku narodu w wojnie wyzwolenczej i [będąca] materialnym przejawem ukonstytuowanej hegemonii nowych sił społecznych w naszym społeczeństwie” (P 315), wojsko zrodzone podczas drugiej wojny światowej, kluczowej dla ostatecznych przemian rewolucyjnych Polski i świata. Stanowiąc esencję narodu, w swoich szeregach skupiało przede wszystkim tych, którzy zasłużyli na miano synów narodu. Synem narodu był „polski żołnierz”, robotnik lub chłop, komunista albo co najmniej przyjaźnie do budowania socjalizmu nastawiony. A zatem żołnierz Armii Ludowej, Gwardii Ludowej, z pewnymi zastrzeżeniami także Batalionów

Chłopskich (tej wielotysięcznej, ale nie aż tak zasłużonej „wiejskiej armii”), no i członkowie „innych niesanacyjnych organizacji takich, jak Korpus Bezpieczeństwa czy organizacje lewicujące”. Pozostałe „aktywne elementy narodu”, czyli żołnierze Armii Krajowej, wchodziły w skład narodu tylko wtedy, gdy odpływały „od sił zbrojnych starego typu” do „sił zbrojnych nowego typu”; tylko wtedy przyznawano im miano „najlepszych synów narodu” (P 314). Bo choć

żołnierz polski, który we wrześniu 1939 roku bronił Westerplatte lub bił się pod Kutnem, i żołnierz polski, który w maju 1945 roku współuczestniczył w wyzwoleniu Czechosłowacji, w szturmie Berlina – to ten sam żołnierz, syn tego samego narodu. Ale jest również rzeczą powszechnie uznaną, że to jest zarazem zupełnie inny żołnierz – zbrojny reprezentant zupełnie innego organizmu społecznego, innego państwa, innej armii. Ta *dialektyczna identyczność i zarazem odmienność* żołnierza polskiego początku i końca wielkiej wojny jest pochodną zasadniczej przemiany, jakiej w toku wojny uległa nasza ojczyzna, przemiany, która zadecydowała o podobnej dialektycznej identyczności i zarazem zasadniczej odmienności Polski roku 1939 i roku 1945 (P 307).

Uczynienie z wojska nie tylko esencji narodu, ale zarazem swego rodzaju instytucji unarodawiającej miało wiele ważnych konsekwencji. Stając się uzasadnieniem rozwijanej przez Załuskiego koncepcji historyzoficznej, zamieniało samą historię w historię militarną i wojskową, w której liczył się jedynie skuteczny czyn zbrojny, czyli, co za tym idzie, rację miał ten, kto zwycięstwo odnosił. Wojskowych określało jako najlepszych kandydatów do objęcia władzy, a systemowi ułatwiała sprawowanie władzy przez uczynienie z żołnierza uniwersalnie obowiązującego wzoru do naśladowania, wzoru ofiarności, heroizmu i odwagi, ale i posłuszeństwa oraz braterskiej, solidarnej jedynomyślności.

### **Mapa, czyli „remanent pamięci narodowej”**

*Pełnoprawne problemy historii narodu – problemy Lenino i operacji berlińskiej, pracy politycznej w Armii Ludowej i bitwy pod Monte Cassino.*

Zbigniew Załuski, *Przepustka do historii*

Wielokrotnie powtarzana w pracach Załuskiego teza o wadze i niepowtarzalnej roli, jaką druga wojna światowa odegrała w historii dochodzenia Polski do swego ostatecznego, dziejowego przeznaczenia – znalezienia się wśród narodów z sukcesem budujących socjalizm

– oznaczała konieczność przeformułowania dotychczasowej wersji historii państwa polskiego, wymagała niejako – by posłużyć się terminologią z dziedziny translatoologii, z tzw. funkcjonalistycznej szkoły „skoposteoretyków” (*Scopos theory, Skopostheorists*)<sup>8</sup> – jej nowego tłumaczenia, „przepisania” tekstu źródłowego i wprowadzenia go do polisystemu kultury docelowej<sup>9</sup>.

Teksty Załuskiego podjęły się tego zadania: historia Polski „przepisana” przez pułkownika stała się ważnym elementem walki o władzę i dominację. Tłumaczenie polskich dziejów stało się, jak pokazuje nawet tylko pobieżne przyjrzenie się zapisanym w jego „przekładach” interpretacjom, daleko posuniętą ingerencją w ich treść – było przede wszystkim aktem ukierunkowanym ideologiczno-politycznie, w dużym stopniu manipulacyjnym podporządkowaniem tekstu źródłowego historiozoficznym przekonaniom, wartościom wyznawanim i akceptowanym przez tłumacza i „patronów” jego przekładu<sup>10</sup>. *Przepustka do historii* oraz *Siedem polskich grzechów głównych* przede wszystkim, ale i teksty pozostałe, nieco mniej popularne, stawały się narzędziem do przeforsowania określonej partyjnej wizji polityki i historii. I co najważniejsze – dostarczyły swego rodzaju genealogii władzy komunistycznej w Polsce, co udatnie wspomogło wysiłki rządzących, by własną władzę w oczach społeczeństwa unarodowić, a tym samym wzmocnić identyfikację społeczeństwa z państwem.

Legitymizacja i wzmocnienie więzi psychicznej i emocjonalnej wspólnoty wyobrażonej Polski Ludowej dokonały się na bazie martyrologii wojennej – pamięć o cierpieniu okresu ostatniej wojny wymuszała

---

<sup>8</sup> H.J. Vermeer, *Scopos and commission in translational action* (trans. by A. Chesterman), w: *The translation studies reader*, ed. L. Venuti, London 2000, s. 221–232; C. Schäffner, *Scopos theory*, w: *Routledge encyclopedia of translation studies*, ed. by M. Baker, London 1998, s. 235–238; H.G. Hönl, *Positions, power and practice: Functionalist approaches and translation quality assessment*, w: *Translation and quality*, ed. by C. Schäffner, Philadelphia, 1998, s. 6–34.

<sup>9</sup> Pisząc o tłumaczeniu jako „przepisywaniu” tekstu oryginalnego, odwołuję się do pojęcia *rewriting*, tak jak rozumieją je teoretycy translatoologii (*translation studies*) tacy jak André Lefevere, a więc jako *shaping force, manipulation, undertaken in the service of power*. Zob. tegoż, *Translation, rewriting and manipulation of literary fame*, London 1992, s. VII, *passim*.

<sup>10</sup> Terminologia za: T. Hermans, *Introduction: Translation Studies and a New Paradigm*, w: *The Manipulation of Literature. Studies in Literary Translation*, ed. by T. Hermans, London–Sydney 1985, s. 11.



okazanie szacunku przez zaniechanie sporów nad grobami poległych i posłuszeństwo względem spadkobierców ich heroicznego wysiłku, poświęcenia i odwagi. Wszak – jak pisał Załuski – „Krew i pot [polskiego] żołnierza (...) to doniosły argument w dyskusjach z najbardziej cynicznymi gracjami politycznymi”, „Nie lekceważmy tego”<sup>11</sup>. Umiejętnie przedstawiona wersja wypadków z okresu ostatniej wojny wykreślała z drzewa genealogicznego spadkobierców – tych, którzy przegrali, nie umieli zadbać o polski interes narodowy, a więc między innymi członków Armii Krajowej i przedstawicieli obozu prolondyńskiego, a szerzej – wszystkich sprzeciwiających się sojuszowi ze Związkiem Radzieckim, fundamentie powodzenia sprawy polskiej. Wykreślała z mapy wojennej martyrologii Tobruk, bitwę o Anglię czy polskie sukcesy militarne na obczyźnie: Monte Cassino, Falaise, Bolonię, jako „strumień wysiłków zbrojnych (...), pozostający pod kierownictwem kół burżuazyjnych” (P 58). Wykreślała powstanie warszawskie jako katastrofę wynikającą z przeciwstawienia się dowódców AK Związkowi Radzieckiemu i „sięgającym po władzę masom ludowym” (P 59), katastrofę „polityki Londynu” (P 77), bitwę nie dość, że zakończoną klęską, to w pamięci pokoleń niesprawiedliwie przywłaszczającą sobie zasługi i wysiłek setek tysięcy innych „młodych polskich chłopców”, polskich żołnierzy, którzy tak samo „dali wszystko” (P 61). Wymazywała, pomijając zupełnym milczeniem, kwestię martyrologii kresów wschodnich i okupacji radzieckiej. Powstałe luki starała się wypełnić sugestywnie przedstawioną legendą zwycięzców, „współtwórców rzeczywistości” (F 142) – polskich żołnierzy z szeregów Gwardii Ludowej, a później Armii Ludowej, zjednoczonych z Armią Polską w ZSRR, oraz polskiego ruchu robotniczego, partii, która znalazła dla narodu wyjście z „bitwonego rozgardiaszu” i przejęła „państwowe kierownictwo sprawami narodu, pomyślnie kończące swą wielką wojnę wyzwolenczą” (F 12).

Na mapie zwycięzców znalazły się: Lenino, Wriezen i Oranienburg, a przede wszystkim Lubelszczyzna, Wał Pomorski, Siekierki nad Odrą i Zgorzelec nad Nysą, jezioro Zdbiczno i lasy janowskie, Mirosławiec, Kołobrzeg, Budziszyn, wreszcie sam Berlin. Miejscom tym, niedocenionym i w gruncie rzeczy bez odpowiedniej interwencji publicysty,

---

<sup>11</sup> Z. Załuski, *Final 1945*, Warszawa 1983, [wyd. V], s. 40. Wszystkie cytaty pochodzące z tego wydania będą lokalizować w tekście głównym, oznaczając je następująco: F, numer strony.

historyka czy artysty skazanym na zapomnienie, należało się przyjrzeć, jak postulował Załuski, nie przez odwróconą lornetkę, lecz przez szkło powiększające, by zobaczyć właściwy, ten najwłaściwszy obraz historyczno-kartograficzny epoki (por. P 11–12).

Nie były to wprawdzie miejsca wyznaczające szlak bitew decydujących dla drugiej wojny światowej, te bowiem – jak przypominał Załuski za Nikitą Siergiejewiczem Chruszczowem – „rozegrały się na froncie wschodnim”. Nie były to miejsca „najpoważniejszych i najkrwawszych bitew (...), gdzie rozstrzygały się losy wojny, Europy oraz nasze własne «być albo nie być»”, takich jak pola pod Moskwą, Stalingradem i Kurskiem, na szosie wołokołamskiej, nad Wołgą, pod Białogrodem i nad Dnieprem, ale przecież „nie było [tam] nas (nie z winy żołnierza polskiego)” (F 107). Były to jednak pola „ostatnich bitew”, tych, które dzięki współpracy ze Związkiem Radzieckim przyniosły ostateczne zwycięstwo.

### **Muzeum, czyli kombatancki model patriotyzmu**

*Przecież sens naszych wysiłków wojennych to sens naszego życia, to nasza przepustka do historii, to nasza legitymacja wobec tych, którzy przychodzą po nas.*

*Naród nasz, jak rzadko który, związany jest ze swoją historią, powraca do niej myślą i nieustannie przeżywa ją na nowo.*

Zbigniew Załuski, *Przepustka do historii*

Zadanie, jakie postawił przed sobą Załuski i o podjęcie jakiego apelował do innych historyków, polityków, publicystów, a także twórców literatury czy filmu, polegało na stworzeniu legendy zwycięzców: Ludowego Wojska Polskiego. Legenda ta miała równoważyć kult Armii Krajowej i jej ostatniego „dzieła” – powstania warszawskiego, kult niesprawiedliwy w stosunku do pamięci o innych obrońcach ojczyzny i poza tym szkodliwy, bo sławiący tych, którzy ponieśli klęskę podwójną – militarną i polityczną, którzy są odpowiedzialni za „niepotrzebn[a] i tragiczn[a], katastrofalnie przegrana bitw[ę]” (P 60). Kult fałszywy, bo oparty na pisarskich umiejętnościach inteligencji, która dzięki swemu wykształceniu „najsprawniej (...) potrafiła oddać swe wrażenia” (P 60), i teatralności otoczenia, w którym dramat rozegrano (Załuski pisze

o roli „najwspanialszej scenerii jednako płonących średniowiecznych kamieniczek i renesansowych pałaców, secesyjnych czynszówek i «pu-dełek» dwudziestolecia – całego materialnego i kulturalnego dorobku kilkunastu pokoleń”, P 60). Według pułkownika „gorzkie milczenie” zaś, jakie „napotyka żołnierz Pierwszej Armii”, brak życzliwości i szacunku dla jego heroizmu i ofiarności bierze się z pogardy inteligenta dla chłopca jako obcego i w swym prostym, ubogim losie niezasługującego na upamiętnienie. Stąd biorą się wszelkie luki „w piśmiennictwie, w postawie piszących i ich świadomości” (P 111). Dlatego brak „dużej powieści o gwardzistach Warszawy, o lubelskich partyzantach”, „o losie chłopca spod Nowogródka, który «paś wielbłądy» w Kazachstanie, a potem własnymi rękami w bitwie pod Mirosławcem zdobywał dla siebie «miejsce na ziemi» i dach nad głową na Zachodnim Pomorzu” P (117–118). Pisząc o tragedii walczących o Warszawę, z wyrzutem więc i naganą Żałuski napominał:

Powstańcy są bliscy sercu miasta. Na Powązkach, na uporządkowanych i opatrzonych tabliczką (z nazwą oddziału, nazwiskiem i pseudonimem, datą urodzenia i śmierci żołnierza) mogiłach nigdy nie zabraknie wiosną kwiatu rzuconego ręką kolegi, jesienią lampki zapalanej ręką matki. Tylko tuż obok, o krok – ponurym kartoflikiem ciągną się bruzdy bezimiennych mogił żołnierzy pułków I armii. Nie przyniesie kwiatów kolega – leży obok albo w Wałczu, w Siekierkach czy na berlińskim Treptowie. Nie zapali lampki matka – gdzież zabużańskiej repatriantce, samotnej chłopce spod Koszalina czy Lwówka spieszyć na Zaduszki do obcego miasta? Pewnie nawet nie wie, gdzie syn poległ. Nie wrócił z wojny i tyle. Nie ma komu zadbać o pamięć t y c h o b c y c h, w s i o w y c h, dalekich, choć tu leżą, w tym mieście, za które polegli. Czy nie czas tym warszawiakom, jeśli nie z urodzenia, to z żołnierskiej śmierci, nadać honorowe obywatelstwo stolicy – w sercach jej mieszkańców? W umysłach i dziełach piewców jej męstwa, walki i tragedii (P 111)?

Zapełnianie luk w pamięci narodowej polegać miało na rozrysowaniu nowej mapy z dobrze uwidocznionymi miejscami chwały nie zwyciężonych, lecz zwycięzców, na podjęciu się spisania imion tych, którzy naród stanowią, na przepisaniu na nowo historii Polski, zwłaszcza historii ostatnich dziesięcioleci. Zapełnianie rzekomych luk, czyli kształtowanie pamięci historycznej, wspierało się na przeswiadczeniu, że historia jest „«mistrzynią życia» i zarówno źródłem mądrości politycznej, jak i wychowawczych wzorców postępowania” (P 8), „szkołą[a] politycznego myślenia i obywatelskiego postępowania”, rodzajem elementarza niezbędnego w pracy wychowawczej

nad kolejnymi pokoleniami, „fundament[em] pracy wychowawczej – skarbnic[ą] wychowawczych wzorów” (P 292). Trzeba podkreślić, że właśnie ów imperatyw wychowania młodzieży stał się w pracach Żałuskiego uprawomocnieniem podjętego zadania „remanentu pamięci narodowej” (P 117). Wielokrotnie powracająca w jego wywodach myśl o poczuciu obowiązku wobec młodzieży, o konieczności oświecenia młodych, przedstawienia im prawdziwej wersji historii narodu stała się usprawiedliwieniem dla przedstawiania nie tylko faktów, ale przede wszystkim ich interpretacji w duchu ideologii marksistowskiej, sprawdzonej i właściwej, jedynie słusznej, merytorycznej, obiektywnej, historycznie prawdziwej, trafnej (P 304). I to właśnie dobro młodzieży, a nie walka o władzę i dominację były, jak pułkownik w ten sposób podkreślał, ukrytym motorem polityki historycznej partii i pracy podjętej z takim zaangażowaniem przez zmobilizowanych przez nią historyków i publicystów. Wszak – zaznaczał kilkakrotnie w *Siedmiu polskich grzechach głównych* – starsze i średnie pokolenia mają szansę i

możność konfrontacji felietonowych szpilek [splyconej, uproszczonej i najczęstiej złośliwie zniekształconej wersji historii – A.S.] z dorobkiem własnego życia i doświadczenia. Jednakże dziś już dwie trzecie narodu to młodzież i dzieci. Pokolenie pozbawione doświadczeń, pokolenie wyrabiające sobie sąd o przeszłości, o historii swego narodu z tych właśnie źródeł (S 207–208).

To manifestowane często w tekstach Żałuskiego poczucie obowiązku wobec przekazania młodzieży właściwego obrazu historii łączyło się ze swego rodzaju infantyлизacją odbiorcy. Infantyлизacja uprawomocniała zajęcie pozycji mistrza i nauczyciela, posiadacza jedynej prawdy, któremu powierzona została misja oświecania pozbawionych światła, a więc pozycji wymuszającej posłuch, apodyktycznej i nieznoszącej sprzeciwu. Ustawienie się w takiej relacji pozwalało manipulować emocjami wyobrażonego odbiorcy:

Części młodzieży wystarcza Sienkiewicz, idea „kamieni rzuconych na szaniec”, przepojona duchem romantyzmu apoteoza „cmentarza polskiego”. Jednakże lepszej, bardziej krytycznej i rozsądnej, a przede wszystkim głębszej, mniej skłonnej do płycizny części młodzieży to nie wystarcza. Daleka od egzaltacji, a zarazem nader wrażliwa, nieufna i rozważna, młodzież ta odrzuca stare tradycyjne mity. Po prostu przestaje w nie wierzyć – i tym namiętniej szuka prawdy: prawdziwej prawdy o swoim narodzie (S 207–208).

Lepsza część młodzieży z narodem... – można by uzupełnić listę haseł wykorzystywanych podczas ogólnopolskich obchodów święta 1 Maja.

Próby sterowania emocjami uzupełniała niejako w tekstach Załuskiego mniej lub bardziej sugestywnie kreowana atmosfera lęku czy raczej czujności, pełnego przejęcia napomnienia o charakterze zastraszania, mobilizującego do nieufności wobec ukrytego wroga – kłamców, szyderców czyhających na niewinność młodego pokolenia, złośliwie manipulujących sercami i sumieniami. Przedstawiane przez owego wroga inne wersje historii były określane jako: prowokacja polityczna, propagandowe kuglarstwo (S 204), w najłagodniejszym przypadku – uproszczenia i fantazje, „uboga felietonowa historiozofia, podsuwająca «zjadaczowi» karykaturalną interpretację skarykaturowanych dziejów” (S 204), banialuki tworzone przez „znachor[ów] leczący[ch] naród bez lekarskiego dyplomu” (S 207), w najgorszym – wymierzone w polskość (S 221), mętne, wręcz rasistowskie wywody przeciwników, „nieobojętne właśnie dla zdrowia psychicznego społeczeństwa, a zwłaszcza młodzieży, dla przyszłości” (S 209), źle oddziałujące „zwłaszcza na młodzież – krytyczną, poszukującą” (S 209). Atmosferze lęku towarzyszyła jednak swego rodzaju retoryka dobroduszości.

Jedyną receptą na szkodliwe manipulacje szyderców, szczepionką przeciw poglądom błędnym, wypaczonym, przeciw złośliwie zafałszowanym wizjom i fałszywym wnioskom historycznym (por. P 13), a także generowanemu przez nie zwątpieniu i pogardzie dla własnego kraju (por. P 23), przeciw „wstręt[owi] do wszelkich ogólniejszych ideałów oraz niechę[ci] do historii i do... starszego pokolenia” (S 211), postawie, której przyświecała „ucieczka z tradycyjnej sfery uczuć: patriotyzmu, szacunku dla ideowości – ucieczka od obowiązków moralnych, jakie społeczeństwo, naród nakłada na swych członków” (S 212), przeciw gombrowiczowskiemu przekonaniu o „integralnej niemożności Polaków” prowadzącemu do „bezsilności, bezideowości, bierności, wygodnictwa i oportunisty w końcu” (P 294), przeciw szerzącemu się „anacjonalizm[owi] konsumpcyj[nemu]” (S 213) było według pułkownika Załuskiego podjęcie szeroko zakrojonej akcji propagandowo-wychowawczej. Odwołując się do historii, wiedzy o wydarzeniach drugiej wojny światowej, wychowawcy narodu mieli ukształtować zdrową moralnie młodzież, nauczyć ją „politycznego myślenia, umiejętności wyboru”, zaszczerpić jej przekonanie „o skuteczności wysiłku i walki”, ukształtować wiarę „w moralne piękno i społeczną użyteczność ofiary” (P 295). Dzieje walki zbrojnej Polaków

w latach 1939–1945, a zwłaszcza 1944–1945, miały stać się źródłem wzorców postępowania, instrumentem „pogłębiania socjalistycznej świadomości mas” (P 290, słowa te cytuje Załuski za generałem Marianem Spychalskim, ówczesnym ministrem obrony narodowej). Etos kombatancko-wojskowy, wzór żołnierza poświęcającego się dla postępu i socjalizmu, odważnego, rozumiejącego, iż „najlepiej pojęte własne dobro jest nieodłączne od dobra narodu i całej ludzkości” (tamże), miał pomóc pokonać „kompleksy naszej narodowej psychiki” (P 293), na których „żerowała długo sanacja, a i dziś żerują świadomie różne ośrodki i prądy wrogie Polsce” (P 294).

Elementy wojskowo-militarne, jakimi przesiąknięty był model forsowanego patriotyzmu, pozwalają nazwać go patriotyzmem wojskowym<sup>12</sup>, choć w tekstach Załuskiego mowa jedynie i nieustannie o patriotyzmie sprzyjającym budowaniu i umacnianiu socjalizmu, o polskim patriotyzmie socjalistycznym, o socjalistycznej miłości ojczyzny (S 465). Model ten dość skutecznie wzmacniał autorytet wojska i armii w społeczeństwie, usprawiedliwiał rekrutację przedstawicieli władzy – zwłaszcza elity – ze środowisk wojskowych, pozwalał przenosić do życia politycznego i społecznego wiele zwyczajów wojskowych, takich jak zasada wodzostwa, hierarchiczna forma sprawowania władzy, oparta na dyscyplinie, rozkazach i posłuszeństwie<sup>13</sup>.

Nie trzeba udowadniać, że model ten, lansowany bez przeszkód w życiu publicznym poprzez rozmaite obchody partyjno-państwowe, rozbudowany system świąt, film i literaturę popularną, wrósł w kulturę PRL-u tak głęboko, że stał się jej typowym i nieodłącznym elementem, swego rodzaju logo. Warto by natomiast zastanowić się, dlaczego zyskiwał taki oddźwięk i był tak skutecznie przyswajany. Ciekawe jest też na ile nieświadomie czy skrycie odwoływał się do polskich tradycji wojskowych, w tym do tradycji legionowej czy politycznej myśli międzywojennej, na przykład do przedwojennych haseł Obozu Zjednoczenia Narodowego tak mocno podkreślających rolę wojska w życiu państwa<sup>14</sup>,

---

<sup>12</sup> Zob. Ł. Polniak, *Patriotyzm wojskowy w PRL w latach 1956–1970*, Warszawa 2011.

<sup>13</sup> Na ten temat zob. A. Hertz, *Szkice o totalitaryzmie*, Warszawa 1994 oraz Ł. Polniak, *Patriotyzm wojskowy w PRL...*, dz. cyt.

<sup>14</sup> Na zbieżność tę wskazał Łukasz Polniak. Zob. tegoż, *Patriotyzm wojskowy w PRL...*, dz. cyt., s. 60–62. O komunistycznych działaniach zmierzających do przypodobania się

na ile zaś wpisywał się w wiele podobnych działań podejmowanych przez systemy totalitarne, z upodobaniem odwołujące się do etosu wojskowego i w nim szukające zaplecza, bazujące na psychologicznej sile i nośności haseł wzywających do walki, obrony, do skupienia się wokół wodza w chwilach mniej lub bardziej wyimaginowanych zagrożeń. W każdym razie publicystyka Załuskiego „działała”, podobnie jak „działały” *Barwy walki Moczara czy Czterej pancerni* i cały nurt polskiego kina wojenno-kombatanckiego lat sześćdziesiątych. A że przybliżona tu forma ideologiczna spajająca elementy „narodowe” z etosem wojenno-wojskowym działała i działa jednak chyba uniwersalnie, niech zaświadczy skrót dziejów radzieckiego „unarodowionego komunizmu” – począwszy od posunięć bolszewików z czasów wojny domowej 1917–1920, uprawomocniających swą władzę właśnie przez odwołanie się do haseł nacjonalistycznych, do idei imperialnej „wielkiej Rosji”<sup>15</sup>, przez posunięcia Chruszczowa, który oparł swoje rządy na kompleksie wojskowym, filmy Grigorija Czuchraja, Siergieja Bondarczuka i Jurija Ozierowa, po ideologię patriotyzmu wojskowego w wersji z czasów putinowskich...

Tekst powstał w ramach grantu NPRH (nr 11H 12 0108 81).

---

narodowi jako czerpiących z tradycji polskiej prawicy i jej mentalności, a nie z tradycji polskiej lewicy pisał też np. Marcin Kula. Zob tegoż, *Polska: narzucona i odrzucona komunistyczna wizja dziejów*, „Borussia. Kultura – Historia – Literatura” 2003, nr 30, s. 14.

<sup>15</sup> Poświęcono już temu zagadnieniu kilka tomów. Zob. np. K. Tyszka, *Nacjonalizm w komunizmie. Ideologia narodowa w Związku Radzieckim i Polsce Ludowej*, Warszawa 2004; M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja...*, dz. cyt.; J. Smaga, *Narodziny i upadek imperium. ZSRR 1917–1991*, Kraków 1991.

# OPOZYCJE I MARGINESY





Kajetan Mojsak

## PUBLICYSTYKA POLITYCZNA LESZKA KOŁAKOWSKIEGO (1955–1975)

Celem tego tekstu jest prześledzenie ewolucji światopoglądowej Leszka Kołakowskiego, próba przyjrzenia się temu, co zaszło między postawionym w chwili październikowego przełomu pytaniem *Czym jest socjalizm? a Tezami o nadziei i beznadziejności* z początku lat siedemdziesiątych. Ironicznie-„apofatyczna” odpowiedź Kołakowskiego na pytanie o socjalizm (o którym wiadomo, czym nie jest, i wiadomo, że to „naprawdę dobra rzecz”), odzwierciedlająca kryzys tożsamościowy z okresu przełomu październikowego, miała się okazać niejako proroczą zapowiedzią dalszych losów polskiej lewicowej opozycji. Szczególnie interesujące wydają się tu dwie sprawy: po pierwsze, proces odpolityczniania kluczowych pojęć, którymi operuje Kołakowski, i ich stopniowa „negatywizacja” (zastępowanie programu pozytywnego idea permanentnej negacji/rewizji), po drugie zaś – splot czynników, które między połową lat sześćdziesiątych a początkiem siedemdziesiątych złożyły się na przeformułowanie dychotomicznych opozycji organizujących jego myśl polityczną.

Publicystyki społeczno-politycznej Kołakowskiego, powstającej w reakcji na aktualną sytuację w państwie i znajdującej szeroki oddźwięk społeczny<sup>1</sup>, nie sposób jednoznacznie oddzielić od jego pracy ściśle

---

<sup>1</sup> Mam tu na myśli przede wszystkim eseje i artykuły z lat 1955–1957, zebrane w tomie *Światopogląd i życie codzienne* (1957), *Notatki o współczesnej kontrreformacji* (1962), teksty rozproszone z okresu 1958–1965, opublikowane w tomie *Kultura i fetysze* (1967), i te zebrane po latach w trzypiętomowej *Pochwale niekonsekwencji* (Warszawa 1989), głównie w tomie 2. Tę grupę uzupełniają (nigdy niewznawiane) artykuły pisane do czasopism (głównie do „Argumentów”), a także utwory literackie (*13 bajek z królestwa Lailonii*, *Klucz niebieski*, *Rozmowy z diabłem*, *Żona Lota*, *Faust*, *Wygnanie z raju*, *System księdza Jansena albo wejście i wyjście*). Z emigracyjnej,

filozoficznej. Między rokiem 1958 a początkiem lat siedemdziesiątych brak właściwie tekstów bezpośrednio odnoszących się do aktualnych problemów społeczno-politycznych<sup>2</sup>, jednak eseje filozoficzne Kołakowskiego z tego okresu nie mają charakteru czysto spekulatywnego, ale rodzą się z potrzeby odpowiedzi na problemy bieżące – i tak właśnie były wówczas odbierane.

Niełatwo wyznaczyć w tej ewolucji światopoglądowej jednoznaczne cezury i rozstrzygnąć, czy mamy do czynienia z ciągiem przełomów, czy z logiką ewolucyjną<sup>3</sup>. Rozwój myśli Kołakowskiego ma, by tak rzec, formę „moebiusową”: kolejne fazy kształtują się nie w wyniku zerwań, ale specyficznego rozwinięcia czy „wywinięcia” i radykalizacji poglądów wcześniejszych. Co więcej, autor *Kapłana i błazna* zazwyczaj operuje swoistą „dialektyką”, porusza się w dwubiegunowych układach sprzecznych wartości, a własną myśl formułuje często na marginesie dociekań historyczno-filozoficznych. Szczególną trudność sprawia pod tym względem jego myśl polityczna – choćby dlatego, że do 1968 roku rozwija się w cieniu cenzuralnych ograniczeń i wyraża się w ezopowym języku aluzji czy historycznych analogii. Niemniej bez względu na kontekst i przyjętą formę wypowiedzi, czy to publicystyczną, czy historyczno-filozoficzną, na każdym etapie myśl Kołakowskiego opiera się na pewnych założeniach etyczno-antropologicznych i ma swoje – mniej lub bardziej bezpośrednie – implikacje polityczne.

---

powstającej po 1968 roku publicystyki Kołakowskiego dla poruszanych tu zagadnień największe znaczenie mają takie, często interwencyjne lub projektodawcze teksty, jak *Tezy o nadziei i beznadziejności*, *Sprawa polska*, *O nas samych*, a także *Główne nurty marksizmu* (szczególnie tom 3). Publicystyka polityczna Kołakowskiego, inaczej niż jego pisma filozoficzne, choć obszernie komentowana przy okazji omówień światopoglądowej ewolucji Kołakowskiego czy problematyki rewizjonizmu, nie doczekała się wyczerpujących, spójnych opracowań. Większą próbą tego rodzaju jest rozdział *Leszek Kołakowski – rewizjonizm jako filozofia polityczna* w książce Dariusza Gawina *Wielki zwrot* (Warszawa 2013).

<sup>2</sup> Wyjątkiem jest opublikowany wówczas jedynie przez paryską „Kulturę” (1967, nr 4) *Fragmencje przemówienia na Uniwersytecie Warszawskim w X rocznicę Października*.

<sup>3</sup> Zob. na ten temat np. J. Niecikowski, *Człowiek kontra człowiek. O filozofii Leszka Kołakowskiego*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2007, nr 3–4, s. 191–199. Niecikowski, mówiąc o ewolucji od marksizmu do chrześcijaństwa, opowiada się za tym, że mimo wszystkich przewartościowań dominuje tu ciągłość stanowiska humanistycznego, antropocentrycznego.

Również moment wyjścia poza, po pierwsze, komunizm, po drugie, „zrewidowany” marksizm jest trudny do jednoznacznego uchwycenia. Wydaje się, że epizod rewizji komunizmu trwał krócej, niż się zazwyczaj przyjmuje. Na przykład już wstęp *Od autora do Światopoglądu i życia codziennego* – zbioru tekstów pisanych jeszcze w duchu reformatorskim<sup>4</sup> – wstęp powstały na początku 1957 roku pod silnym wpływem bieżących wydarzeń, można czytać jako deklarację ostatecznego rozczarowania komunizmem jako ideologią (a nie tylko jego aktualną realizacją)<sup>5</sup>:

Artykuły te (...) pisane między styczniem 1955 a czerwcem 1956, to znaczy w epoce na poły prehistorycznej, uległy pod niektórymi względami anachronizacji – nie tylko w rezultacie dalszych gwałtownych postępów niszczycielskiej pracy intelektualnej dokonywanej w tym czasie, ale głównie przez to, że ich *pars destruens*, krytyka szkodliwej tradycji, przeprowadzana była na ogół ze stanowiska reformistycznego, to znaczy z nadzieją na możliwość reformy czegoś, co do czego nie wiadomo, czy w ogóle może być zreformowane. Pod tym względem autor traktuje je jako próby reformy sprzed epoki Wielkiego Kryzysu, który zrewolucjonizował świadomość polityczną w stopniu takim, na którym nadzieja przeobraża się w zwątpienie, ale jeszcze nie w beznadziejność. (...) Tyle ekskuzy wobec widocznego nienadążania publicystyki światopoglądowej za rozwojem wydarzeń. Resztę mówią fakty.<sup>6</sup>

Rozejście z marksizmem, a w każdym razie z pojęciami i z imaginariem marksistowskim, trwało znacznie dłużej – funkcjonują one jako istotny punkt odniesienia co najmniej do 1962 roku<sup>7</sup>. Jeszcze inna jest dynamika zaangażowania w socjalizm: na początku 1968 roku, już po rozstaniu z marksizmem z jednej i z nadzieją na reformę realnego socjalizmu z drugiej strony, Kołakowski wciąż opowiada się za „jakąś

<sup>4</sup> Esej tytułowy (pierwodruk w „Przeglądzie Kulturalnym” 1956, nr 37) to jeszcze niekwestionowane wyznanie wiary w komunizm: „Afirmacja życia na gruncie komunistycznego poglądu na świat jest też, jak uczy doświadczenie, szczególnie intensywna i ostatecznie trwała, bo nie ginąca również w obliczu wielkich klęsk”. L. Kołakowski, *Światopogląd i życie codzienne*, Warszawa 1957, s. 194.

<sup>5</sup> Jerzy Szacki uważa, że teksty popaździernikowe były już nie rewizją komunizmu, ale jego totalną – bezpośrednią lub pośrednią – negacją. Zob. J. Szacki, *Leszek Kołakowski: marksizm, komunizm*, w: *Leszek Kołakowski – myśliciel i obywatel*, pod red. P. Kosiewskiego, Warszawa 2010, s. 17–18.

<sup>6</sup> L. Kołakowski, *Od autora*, w: tegoż, *Światopogląd i życie codzienne*, dz. cyt., s. 5–6.

<sup>7</sup> Sam „późny” Kołakowski odrzuca taką interpretację, która dopatruje się marksistowskiego rewizjonizmu jeszcze w jego tekstach z wczesnych lat sześćdziesiątych. Zob. *Czas ciekawy, czas niespokojny. Z Leszkiem Kołakowskim rozmawia Zbigniew Mentzel*, Kraków 2007, s. 276.

formą życia socjalistycznego”<sup>8</sup>. Powtórzy tę deklarację w równie niesprecyzowanym kształcie także w *Tezach o nadziei i beznadziejności* z 1971 roku.

W intelektualnej biografii Kołakowskiego do 1968 roku można wyróżnić orientacyjnie takie etapy, jak: marksistowski „rewizjonizm” (lata 1955–1957), „radikalny racjonalizm” (mniej więcej do połowy lat sześćdziesiątych) i okres ostatni, datujący się mniej więcej od roku 1966, naznaczony przez „antyprometeizm” i przełamywanie się radykalnego historyzmu w stronę filozofii mitu. Bez względu na te – orientacyjne jedynie – cezury interesujący wydaje się sam proces przemian i jego wewnętrzna dynamika – proces istotny tu nie tyle (i nie tylko) z powodu pozycji Kołakowskiego – filozofa, ile przede wszystkim z uwagi na jego niezwykłą rangę jako intelektualnego i moralnego autorytetu (poświadczoną zarówno w licznych późniejszych, często panegirycznych komentarzach czołowych działaczy opozycji, jak i w pracach akademickich)<sup>9</sup> oraz jego ogromny wpływ na kształtowanie polskiej opozycji, a w efekcie – również na kształt III RP<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> „[G]dybyśmy uwierzyć mieli, że socjalizm może istnieć tylko w warunkach tłumienia kultury, musielibyśmy uwierzyć, że socjalizm jest niemożliwy lub może być tylko parodią własnych założeń. Jednakże nie mamy powodów do takiej ponurej oceny. Chcemy próbować jakiejś formy życia socjalistycznego, w którym zniesiony będzie ten nieznośny i niszczycielski stan rzeczy... (...). Chcemy zniesienia tej sytuacji i chcemy tego w imię socjalizmu, a nie przeciw niemu”, L. Kołakowski, *Przemówienie na walnym nadzwyczajnym zebraniu Oddziału Warszawskiego Związku Literatów Polskich wygłoszone dnia 19 lutego 1968 r.*, w: S. Amsterdamski i in., *Obecność. Leszkowi Kołakowskiemu w 60 rocznicę urodzin*, Londyn 1987, s. 7–9.

<sup>9</sup> „Wszyscy ludzie mojego pokolenia są w jakiejś mierze jego uczniami” – stwierdza Adam Michnik w książce *Kościół, lewica, dialog* (Warszawa 1998, s. 9), a w innych swoich tekstach (zob. np. *Książę i żebrak*, „Zeszyty Literackie” 1986, nr 14) nie szczędi Kołakowskiemu tak zaszczytnych tytułów jak „prorok” i „książę filozofów”. Wybitnie panegiryczny charakter ma popularizatorska książka Marcina Króla *Czego nas uczy Leszek Kołakowski* (Warszawa 2010). Zob. też np. K. Modzelewski, *Życiodajny impuls chuligaństwa*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2007, nr 3–4, s. 10, J. Hartman, *Leszek Mądry*, „Principia-Ekspres Filozoficzny” 2006, nr 39, gdzie czytamy: „Kołakowski, filozof przegrany (więc spełniony) czy też mędrzec albo erudyta, stańczyk czy król (...) jest dobrem naszej kultury narodowej, nauczycielem polskich elit i chlubą Polski za granicą”. Przykłady takich dowodów uznania z różnych stron, świadczące o wielkim zapotrzebowaniu na intelektualny i moralny autorytet, można oczywiście mnożyć.

<sup>10</sup> Z perspektywy roku 1995 Bronisław Łagowski pisał: „Kołakowski może uchodzić nie tylko za przywódcę wąskich kręgów inteligencji (...). Jego poglądy mogłyby się stać podstawą ideologicznego konsensusu większościowej części opinii

## Rewizja

Wczesne „rewizjonistyczne”<sup>11</sup> teksty Kołakowskiego (*Z czego żyją filozofowie, Światopogląd i krytyka, Platonizm, empiryzm i opinia publiczna*), nakierowane na reformę istniejącego systemu w imię „czystego” marksizmu, przynoszą teoretyczne, marksistowskie podstawy dla skądinąd rozpowszechnionych wówczas postulatów, znajdujących wyraz również w publicystyce odwilżowej. Tak na przykład krytyka „lakiernictwa”, „schematyzmu” i metod propagandowych zostaje podana w formie ataku na przenikający do marksistowskiej praktyki „platonizm”, przejawiający się w takich zjawiskach, jak: normatywne i moralizatorskie dedukowanie o konkrety z założeń ogólnych, z pozaempirycznej „istoty rzeczy”, czy fetyszyzowanie marksistowskiej teorii, która zostaje wykorzystana do „uświęcania” politycznej pragmatyki.

Większość tekstów powstających w owym czasie pośrednio wiąże się z postulatami społeczno-politycznymi. Najbardziej otwarcie polityczne teksty z lat 1956–1957, takie jak *Odpowiedzialność i historia, O słuszności zasady: cel uświęca środki, Tendencje perspektywy i zadania*, a szczególnie niepublikowane, lecz krążące w licznych odpisach „manifesty” rewizjonizmu, *Śmierć bogów* i *Czym jest socjalizm?* (1956), są poświęcone między innymi krytyce fundamentalnych mitów stalinizmu, legitymizujących dyktaturę i czarno-biały podział świata (mit jedności obozu socjalistycznego, mit jedynej alternatywy politycznej, mit oblężonej twierdzy, mit podwójnego oblicza rzeczy jako wypaczona dialektyka na służbie zmiennej taktyki politycznej)<sup>12</sup>. Są też

---

publicznej”, B. Łagowski, *Brzozowski i Kołakowski*, w: *Kołakowski i inni*, pod red. J. Skoczyńskiego, Kraków 1995, s. 30.

<sup>11</sup> Jak podkreślają historycy i sami uczestnicy wydarzeń, z Kołakowskim i Krzysztofem Pomianem włącznie, „rewizjonizm”, marksistowski załączek antypartyjnej opozycji, nie był ani spójnym ruchem, ani wyraźnym programem politycznym, lecz jedynie niewielką intelektualną wspólnotą pozbawioną istotnego społecznego zaplecza, która mogła jednak zaistnieć i dać wyraz potrzebom zmian dzięki znajomości marksistowskiego języka i dostępowi do mediów. Większość komentatorów wskazuje na „wymiar kulturowy i etyczny” jako zasadniczą zdobycz rewizjonizmu. Zob. m.in. L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, Warszawa 2009, s. 456; K. Pomian, *Nieudana próba intelektualnej modernizacji Polski*, „Mówią Wieki” 1991, nr 10, s. 1–6; A. Friszke, *Rewizjonizm*, w: *Opozycja polityczna w PRL w latach 1945–1980*, Londyn 1994, s. 135.

<sup>12</sup> L. Kołakowski, *Śmierć bogów*, w: tegoż, *Pochwała niekonsekwencji*, Warszawa 1989, t. II.

wyrazem dążeń do demokratyzacji życia politycznego, do suwerenności i równouprawnienia w ramach obozu socjalistycznego, ograniczenia jednolądzstwa partii (żądanie wielofrakcyjności partii lub systemu wielopartyjnego), zniesienia represji i ograniczeń wolności słowa, przyznania niezależności związkom zawodowym i radom robotniczym *etc.*

Jednak główne wysiłki idą tu w stronę stworzenia teoretycznych podstaw pod swobodny rozwój badań marksistowskich i nauki w ogóle. O ich roli w ówczesnej sytuacji politycznej najlepiej świadczy fakt, że sam Gomułka uznał za konieczne ustosunkowanie się do nich i bezpośrednio odniósł się do ich autora, tym samym typując go niejako na przywódcę ruchu rewizjonistycznego<sup>13</sup>.

Granice marksizmu jako spójnej, odrębnej i samowystarczalnej doktryny szybko ulegają rozmyciu. W *Aktualnym i nieaktualnym pojęciu marksizmu* (1957) autor wzywa do uznania ważności odmiennych interpretacji marksizmu i zachęca do krytyki twierdzeń samego Marksa przy użyciu nowej marksowskiej metodologii. Rezygnując z idei „czystości” doktryny, Kołakowski proponuje zniesienie sztywnej granicy między marksizmem a innymi nurtami filozoficznymi. Otwarcie na osiągnięcia naukowe zrodzone poza marksizmem, uznanie racjonalnego jądra obecnego w „burżuazyjnych” nurtach intelektualnych i podejmowanie stawianych przez nie pytań ma tu być powiązane z poszerzaniem marksistowskiej problematyki i aparatury metodologicznej<sup>14</sup>. Odrzuceniu pozanaukowych motywacji w badaniach naukowych ma towarzyszyć czujność wobec form myślenia magicznego i religijnego przenikających do marksizmu (*Sens ideowy pojęcia lewicy, Śmierć bogów*).

---

<sup>13</sup> W 1957 roku Gomułka (a za nim partyjna prasa – *Nowe Drogi* i *Trybuna Ludu*) wzmacnił działania przeciw rewizjonistycznej „gruźlicy”, widząc w niej przede wszystkim zagrożenie dla spójności obozu i ukrytą próbę restytucji burżuazyjnego kapitalizmu. Momentem przełomowym w walce z rewizjonizmem – uznanym za groźniejsze od dogmatyzmu zagrożenie dla partii – było IX Plenum KC PZPR w maju 1957 r. Od X Plenum KC PZPR oraz III Zjazdu PZPR wypowiedzi Gomułki na ten temat staną się wykładnią oficjalnego stanowiska powtarzanego przez prasę partyjną, przy czym samo pojęcie rewizjonizmu (skądinąd anachroniczne) będzie rozciągane na wszystkich członków partii szukających „socjalizmu z ludzką twarzą”. Etap „ostatecznej rozprawy” z rewizjonistami przypadł na okres X Plenum (październik 1957). Na ten temat zob. np. B. Kapica, *Problem rewizjonizmu marksizmu na łamach centralnej prasy partyjnej w 1956–59*, w: *Letnia Szkoła Historii Najnowszej*, t. V, Warszawa 2012.

<sup>14</sup> Zob. m.in. *Światopogląd i krytyka*, „Nowa Kultura” 1955, nr 3, oraz *Wizjonerstwo i dogmatyzm* (1955) [przedruk w: *Światopogląd i życie codzienne*, Warszawa 1957].

Już w latach 1955–1956 dochodzi do głosu krytyka utopijnych wątków marksizmu (która stanie się w przyszłości osią *Głównych nurtów marksizmu*). Kołakowski próbuje przeformułować niektóre idee marksistowskie, na przykład pogodzić zasadę determinizmu (utożsamioną z naukowym myśleniem przyczynowym) z totalną odpowiedzialnością etyczną jednostki (*Odpowiedzialność i historia*, 1957). Na tym etapie krytyka obejmuje przede wszystkim pseudonaukową „historiozofię profetyczną”, pojęcie konieczności dziejowej oraz wywiedzioną z niej moralność (wnioskowanie z konieczności o powinności), a także przekonanie o możliwości ostatecznej niwelacji konfliktu między celami jednostki a celami społeczeństwa oraz zniesienia alienacji w wyniku usunięcia własności prywatnej (*Istota i istnienie w pojęciu wolności*, 1957).

Nieco późniejsze propozycje teoretyczne Kołakowskiego, odwołujące się do młodego Marksa, takie jak *Karol Marks i klasyczna definicja prawdy* (1959) czy *Cogito, materializm historyczny, ekspresyjna teoria osobowości* (1962), miały stanowić – według późniejszego autokomentarza autora – „próbę rewindykacji podmiotowości ludzkiej”<sup>15</sup> w ramach marksizmu i pociągały za sobą również implikacje polityczne. W pierwszym z tych tekstów „oryginalny” marksowski projekt epistemologiczny – przeciwstawiony leninowskiej teorii odbicia, według której wrażenia bądź abstrakcje umysłowe są bezpośrednim odbiciem treści świata materialnego – ma uzasadniać twórczą rolę jednostki ludzkiej w procesie poznania<sup>16</sup>. Drugi jest odwołującą się do Marksa (znów w opozycji do marksizmu-leninizmu, jak i do personalizmu, indywidualizmu mieszczańskiego i egzystencjalizmu) próbą sformułowania egzystencjalnej teorii podmiotowości dającej się pogodzić z wizją osobowości jako faktu społecznego<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> W ten sposób streszcza Kołakowski sens rewizjonistycznych wysiłków teoretycznych (*Główne nurty marksizmu*, dz. cyt., s. 460); wtóruje mu w tym Andrzej Walicki (*Leszek Kołakowski i warszawska szkoła idei*, w: R. Sitek, *Warszawska szkoła historii idei*, Warszawa 2000, s. 232).

<sup>16</sup> Kołakowski przyjmuje, zgodnie z tradycją kantowską, że przedmiot nie może być ujęty bez konstruującego go podmiotu, a samo poznanie jest syntezą działania obydwu tych czynników, wobec czego świat jest ludzkim współwytworem. Jednocześnie nieświadomie zbliża się tu do tej wersji marksizmu, jaką proponował Antonio Gramsci (co zaznacza w późniejszym przypisku w tomie *Kultura i fetysze*).

<sup>17</sup> „Wbrew pospolitemu złudzeniu, że Marks ujmuje jednostki ludzkie jako egzemplarze klas społecznych (...) według Marksa (...) osobowość staje się jako fakt



### „Katzenjammer” i program polityczny

W tekstach z lat 1955–1957 daje się prześledzić proces przemieszczania punktu ciężkości z wymiaru społecznego na indywidualny, z dziedziny historiozofii na sferę codziennej etyki. Towarzyszy mu szybko postępujące roztopianie się kategorii zaczerpniętych z marksizmu (zrewidowanego już i traktowanego jako teoretyczna inspiracja), które po 1958 roku będą już tylko częścią eklektycznych konstrukcji filozoficznych, czerpiących z różnych szkół i systemów. Kluczowe pojęcia organizujące projektowane przez Kołakowskiego pole konfliktu – wraz z kluczowym pojęciem lewicy/lewicowości – ulegają tu przeformułowaniu, a jednocześnie stopniowej depolityzacji<sup>18</sup>. Społeczno-polityczne myślenie Kołakowskiego, przebiegające od najwcześniejszych lat w trybie negacji, kształtujące się wobec negatywnych punktów odniesienia, po 1956 roku coraz wyraźniej uwieżione było w opozycji do istniejącego systemu i wykazywało konsekwentną wstrzemięźliwość w formułowaniu programu pozytywnego. Złożyły się na to takie przyczyny, jak zrodzone w chwili „wielkiego kryzysu” w połowie lat pięćdziesiątych rozczarowanie bezpośrednim zaangażowaniem, ograniczenie realnego wpływu na kształt polskiej rzeczywistości, ale i temperament filozoficzny samego Kołakowskiego. W artykułach z 1956 roku, w *Tendencjach, perspektywach i zadaniach* oraz w *Sensie ideowym pojęcia lewicy* z początku 1957 roku kluczową dychotomią organizującą ideowe pole jest jeszcze „tradycyjnie” marksistowski podział reakcja – siły postępu, jednak siłom postępowym przypada miejsce w opozycji zarówno do „reakcji w sensie klasycznym” (nacjonalistycznej, „kołtuńskiej, antysemitycznej, klerikalnej”), jak i do „odwrotnie niebezpiecznej”, antydemokratycznej i biurokratycznej reakcji wewnątrzpartyjnej, również „religianckiej”,

---

społeczny przez komunikację międzyludzką, a dzięki temu dopiero staje się faktem samowiedzy dla samej siebie. (...) zależy nam tu na tym, by u źródeł marksizmu wykryć jego istotną tendencję: określanie osobowości jako faktu społecznego, społecznie ukonstytuowanego i społecznie wyrażonego, a jednak faktu, który nie polega na «reprezentacji» przez jednostkę rzeczywistości pozaosobowej, lecz na twórczości swobodnej i niepowtarzalnej – dzięki swemu znaczeniu społecznemu, nie zaś dzięki swej genezie w świadomości”, L. Kołakowski, *Cogito, materializm historyczny, ekspresyjna teoria osobowości*, w: tegoż, *Kultura i fetysze*, Warszawa 2000, s. 107, 110.

<sup>18</sup> Proces ten prześledził szczegółowo Dariusz Gawin; do niektórych jego ustaleń będą się tu odwoływał.

antysemickiej, niosącej ze sobą „niebezpieczeństwo restauracji stalinizmu ze wszystkimi jego atrybutami” i będącej przykładem tego, jak dawna lewica degeneruje się i „przerasta w prawicę”. Aktualne zadanie postępowej lewicy – w trzy miesiące po Październiku – polegać ma zatem na tym, by nie dopuścić „do sytuacji, w której stanęlibyśmy wobec przymusu alternatywnego wyboru między tymi dwiema frakcjami reakcji politycznej, z których obie lubimy tak samo”<sup>19</sup>. To usytuowanie między dwiema odmianami reakcji – utożsamianymi z inercją i oportunistycznym wobec zastanej rzeczywistości – pojawia się również w *Sensie ideowym pojęcia lewicy*. Zdefiniowało ono na najbliższe lata ideowe oblicze środowisk „rewizjonistycznych”<sup>20</sup>.

Konieczność ustosunkowania się do poststalinowskiej prawicy partyjnej wymuszała potrzebę nowego zdefiniowania skompromitowanych przez nią pojęć oraz nowego zakreszenia pola konfliktu w zgodzie z realiami i potrzebami bieżącej sytuacji. *Aktualne i nieaktualne pojęcie marksizmu*<sup>21</sup> z początku 1957 roku jest próbą „odzyskania” nieurzędowego, pozapartyjnego sensu marksizmu. Kołakowski odrzuca tu ścisły podział na marksizm i niemarksizm na rzecz szerszej zakrojonej opozycji między „lewicą i prawicą humanistyczną”. W mocy pozostają jednak tradycyjne wyznaczniki lewicowości: założenie o plastyczności natury ludzkiej i stosunków społecznych, niezbędna rola myślenia utopijnego, które – choć niebezpieczne – jest warunkiem przemian, wiara w postęp społeczny, racjonalizm, tolerancja, ale i walka z irracjonalizmem i uczuciami sakralnymi (przejawianymi przez obie odmiany „prawicy”).

Tekstem kluczowym, najwyraźniej obrazującym omawiany proces, jest *Sens ideowy pojęcia lewicy*. Autor zmierza tu do osłabienia generalnych wyznaczników lewicowości (m.in. klasowych, które uznaje za wtórne wobec podstaw ideowych) na rzecz rozumienia jej jako jakości względnej i stopniowalnej, określanej wobec zewnętrznych punktów odniesienia<sup>22</sup>. Zaproponowane tu pojęcie „socjalizmu lewicowego”

<sup>19</sup> L. Kołakowski, *Tendencje, perspektywy i zadania*, „Życie Warszawy” 1957, nr 29, s. 3, 9.

<sup>20</sup> Tak widział to po latach również Adam Michnik. Zob. tegoż, *Kościół, lewica, dialog*, dz. cyt.

<sup>21</sup> L. Kołakowski, *Aktualne i nieaktualne pojęcie marksizmu*, w: tegoż, *Pochwała niekonsekwencji*, dz. cyt., t. II, s. 15–26 (pierwodruk: „Nowa Kultura” 1957, nr 4).

<sup>22</sup> „Jedno jest pewne: łatwiej ustalić co – jakie ruchy, jakie programy, jakie postawy – jest lewicowe w stosunku do czegoś innego, niż określić w sposób bezwzględny,

służy zapewne wzmocnieniu dystynkcji wobec partyjnej prawicy, która obok prawicy tradycyjnej pozostaje negatywnym punktem odniesienia. Lewicowość – tu już oderwana od kwestii przynależności partyjnej – jest definiowana nie jako zorganizowany program polityczny, ale jako „postawa ideowa i moralna”. Definicje lewicowości, które mnoży Kołakowski, są formułowane właśnie w języku moralistyki, wyraźnie pobrzmiewa tu ton patosu permanentnej (moralnej) rewolucji, zorientowanej na przemianę świata. Lewica jest definiowana jako „ognisko fermentu”, „ruch negacji wobec zastanego świata” (z myśleniem utopijnym jako jej niebezpiecznym, ale nieusuwalnym składnikiem), „postawa permanentnego rewizjonizmu wobec rzeczywistości” „ruch nadziei”, który „rozsadza ciężar skamieniałych systemów, instytucji, obyczajów, nawyków umysłowych i zamkniętych doktryn”<sup>23</sup>. Kołakowski zastrzega wprawdzie, że lewica nie jest skazana na postawę „wiecznej opozycji” i nie może ograniczyć się do poziomu moralnego protestu:

Główną słabością lewicy nie był fakt, że wyrosła ona z negacji, ale fakt, że jej negacja doszła tylko do poziomu moralnego protestu, a nie do poziomu myślenia praktycznego. Lewicowość, której świadomość zatrzymuje się na stadium przeżycia moralnego, jest mało skuteczna praktycznie. Katzenjammer nie jest stanowiskiem politycznym.<sup>24</sup>

W istocie jednak nie operuje na poziomie myślenia praktycznego, nie formułuje programu przekładalnego na konkretne postulaty społeczno-polityczne, lecz jedynie szeroką ramę teoretyczno-ideową dla pojęcia lewicy, zbudowaną głównie wobec negatywnych punktów odniesienia. Już tu zaznacza się uniwersalizacja pojęć lewicy i prawicy, przesunięcie ich na poziom ponadczasowych kategorii organizujących przebieg historii – są one prezentowane jako pewne „wieczne” zjawiska, stałe składniki życia społecznego i historii.

Publikowany w drugiej połowie 1957 roku w „Nowej Kulturze” cykl *Odpowiedzialność i historia*<sup>25</sup> pozostaje w orbicie wcześniej wypracowanego pojęcia lewicowości. Jest on próbą znalezienia właściwej

---

gdzie jest granica między lewicą i prawicą w układzie sił politycznych jako całości”, L. Kołakowski, *Sens ideowy pojęcia lewicy*, w: tegoż, *Pochwała niekonsekwencji*, dz. cyt., t. II, s. 19 (pierwotny druk: „Po Prostu” 1957, nr 35–38).

<sup>23</sup> Tamże, s. 16, 22, 24.

<sup>24</sup> Tamże, s. 24.

<sup>25</sup> Druk w odcinkach w „Kulturze” w drugiej połowie 1957 roku. Przedruk całości w drugim tomie *Pochwały niekonsekwencji* (dz. cyt.).

formy zaangażowania pozwalającego uniknąć wyboru między oportunizmem (zgoda na politykę partii) a renegactwem (przejsciem na pozycje konserwatywno-prawicowe) lub klerkizmem rozumianym jako wycofanie z życia społecznego. Tekst kontynuuje wątki podjęte w dwa lata wcześniejszym artykule *Determinizm i odpowiedzialność*, ogłasza „nędzę historiozofii profetycznej” i przynosi dalsze rozwinięcie idei socjalizmu rozumianego jako indywidualne zobowiązanie etyczne, łączące determinizm (tj. naukowe myślenie przyczynowe) z absolutną, niedającą się zrelatywizować odpowiedzialnością jednostki za własne czyny i ich dalekosiężne konsekwencje.

### „Radykalny racjonalizm”

Rozwijany w kolejnych latach program światopoglądowy i metodologiczny, popularnie wiązany z „postawą błazeńską”, a bardziej precyzyjnie określany jako „radykalny racjonalizm”, „antropologizm”, „antyabsolutyzm” czy „libertynizm”<sup>26</sup>, jest pod wieloma względami konsekwencją i radykalizacją wcześniejszych „rewizjonistycznych” tez i postulatów. Program ten – sformułowany w takich tekstach, jak *Kapłan i błazen*, *Nieracjonalności racjonalizmu*, *Etyka bez kodeksu*, *Pochwała niekonsekwencji*, *Notatki o współczesnej kontrreformacji* – lokuje się w opozycji do wszelkich spójnych systemów światopoglądowych, etycznych i filozoficznych, zarówno religijnych, jak i świeckich, uznanych za „zbiory narzędzi do pozbywania się inicjatywy własnej, sposoby nieograniczonego przedłużania dzieciństwa”<sup>27</sup>. Radykalny racjonalizm miał polegać na permanentnym krytycyzmie wobec wszelkich istniejących „absolutów” poznawczych i etycznych, w tym również na gotowości do kwestionowania własnych ukrytych ideowych założeń i stabilnych punktów dojścia. Miał być przede wszystkim nieustającą krytyką zastanej rzeczywistości (racjonalizm „kwestionuje istnienie

<sup>26</sup> Są to określenia, odpowiednio: Anny Borowicz (*Rozwój filozofii kultury Leszka Kołakowskiego na tle filozofii polskiej w latach 1955–1966*, Gdańsk 1997), Cezarego Mordki (*Od boga historii do historycznego Boga. Wprowadzenie do filozofii Leszka Kołakowskiego*, Lublin 1997), Jerzego Niecikowskiego (*Człowiek kontra człowiek...*, dz. cyt.) i Marcina Króla (*Czego nas uczy Leszek Kołakowski*, dz. cyt.).

<sup>27</sup> L. Kołakowski, *Kapłan i błazen. Rozważania o teologicznym dziedzictwie współczesnego myślenia*, w: tegoż, *Pochwała niekonsekwencji*, dz. cyt., t. II, s. 165.

wszystkiego”), a zarazem ćwiczeniem się w tolerancji, pluralizmie i zaporą przed wszelkim fanatyzmem. Odrzucał utopię pełnej ludzkiej samorealizacji (zarówno religijną ideę zbawienia, jak „świecką eschatologię”, rozumianą np. jako pełne zniesienie alienacji), negował wiarę w absolutną plastyczność i samokreatywność człowieka oraz wiarę w „naturę ludzką”. Podkreślając nieusuwalne antynomie i wzajemną niesprowadzalność konfliktowych wartości, zachęcał do praktykowania etyki sytuacyjnej, unikającej jednak sceptycyzmu.

Program ten – przepełniony oświeceniowy duchem „mitoburstwa” i podejrzliwości, jawnie prowokacyjny, a przy tym wykazujący pewne związki z rozpowszechnionym wówczas „szyderyczym” nurtem w polskiej literaturze i filmie<sup>28</sup> – pozostawał jeszcze zdecydowanie w orbicie idei w szerokim sensie lewicowych. Mimo zorientowania na indywidualną codzienną etykę, właściwe lewicy poczucie odpowiedzialności za rzeczywistość społeczną wciąż jest w nim obecne<sup>29</sup>. Również inspiracja marksizmem jest wciąż silna: marksizm – nie jako system, ale jako metoda – zostaje przywołany, obok psychoanalizy i fenomenologii, jako jedna z trzech szkół filozoficznych zdolnych do przekraczania własnych „absolutów”<sup>30</sup>.

Antyabsolutystyczny „błażeński” etos stanowi rozwinięcie wcześniejszego programu „permanentnego rewizjonizmu wobec istniejącego świata”, zaś jego negatywnym punktem odniesienia pozostaje „prawicowy” oportunizm wobec zastanej rzeczywistości. Projektowane tu opozycje – między postawą kapłańską a błażeńską, między etyką „kodeksową” (zwalnającą z jednostkowej odpowiedzialności) a sytuacyjną, między dogmatyzmem a zdolnością do kwestionowania własnych założeń, między radykalizmem a niekonsekwencją – stanowią przepracowaną wersję kategorii prawicowości i lewicowości z *Sensu ideowego pojęcia lewicy*.

Ostrze „błażeńskiej” krytyki było obosieczne: jej celem okazywały się aspekty utopijne, irracjonalne i mitologiczne – a także biurokratyczno-instytucjonalne – zarówno Kościoła, jak i partii. W *Kapłanie*

---

<sup>28</sup> Wskazuje na to m.in. Marcin Król. Zob. tegoż, *Czego nas uczy Leszek Kołakowski*, dz. cyt.

<sup>29</sup> Por. D. Gawin, *Wielki zwrot*, dz. cyt., s. 92.

<sup>30</sup> Zob. L. Kołakowski, *Kapłan i błażen*, w: tegoż, *Pochwała niekonsekwencji*, dz. cyt., t. II, s. 177.

*i błaznie* Kołakowski ustanawiał paralele między teologicznymi a współczesnymi filozoficznymi rozwiązaniami problemów poznawczych i etycznych, na przykład między religijną teodyceą a historiozoficzną eschatologią. W *Etyce bez kodeksu* odnosił się do wszelkich nazbyt domkniętych i doktrynalnych – zarówno teocentrycznych, jak i antropologicznych – systemów etycznych. Powstające w tym czasie teksty ze *Świadomości religijnej i więzi kościelnej* były z kolei czytane jako wyraz sympatii do ruchów heretyckich, pozainstytucjonalnych – nie tylko wewnątrz Kościoła<sup>31</sup>. Równie istotna dla ówczesnych odbiorców była tu gra na analogii między partią a Kościołem, chrześcijaństwem a komunizmem.

Dychotomiczna struktura kluczowych opozycji jest tu podobna jak w latach poprzednich, zostaje jednak zuniwersalizowana i zdepolityzowana: pojęcia takie, jak „socjalizm” i „lewica”, już się nie pojawiają. Istotnym nowym rysem proponowanej antyabsolutystycznej, antydogmatycznej etyki jest wpisana w nią gotowość do kwestionowania własnych ideowych założeń oraz fakt, że w coraz mniejszym stopniu jest ona przekładalna na wybory polityczne, nowy zestaw opozycji przebiega bowiem w poprzek dawnych podziałów.

Zdaniem Dariusza Gawina ta nowa formuła lewicowości była odmianą „myślenia słabego”, „świadomie ograniczającego kategoryczność własnego stanowiska, a zarazem poszukującego sojuszników w innych ideowych obozach, którzy również gotowi są do działania na podstawie zasady «niekonsekwencji»”<sup>32</sup>. Z tego punktu widzenia można by rzec, że Kołakowski jako autor *Etyki bez kodeksu* i *Pochwały niekonsekwencji* wtóruje Krzysztofowi Pomianowi, który na przełomie 1957 i 1958 roku miał podobno wzywać swoich katolickich dyskutantów w redakcji „Przeglądu Kulturalnego”: „Intelektualiści wszystkich wyznań, łączcie się ponad głowami swoich aparatów!”<sup>33</sup>. Jednak program czy raczej antyprogram Kołakowskiego z tego okresu nie był zorientowany na konsolidację ponad podziałami wobec wspólnego przeciwnika w postaci

<sup>31</sup> W 1960 r. Kołakowski deklarował „sympatię, na przekór opozycji rzeczowej” do takiego katolicyzmu, który otwarcie zrezygnowałby z prób racjonalizacji doktryny i odwoływałby się do zasady *credo quia absurdum*, co można uznać za jedną z zapowiedzi późniejszego zwrotu w stronę uznania niezbywalności mitu.

<sup>32</sup> D. Gawin, *Wielki zwrot*, dz. cyt., s. 94.

<sup>33</sup> K. Pomian, *Nieudana próba...*, dz. cyt., s. 2.

władzy. Odznaczał się wyraźnym rysem indywidualistycznym, wręcz elitarnym, i był nieprzekładalny na idee wspólnotowe, niepodatny na budowanie wokół niego światopoglądu również ze względu na założenia antysystemowy charakter. Pod tym względem „antyabsolutyzm” stanowi kulminację *negatywności* programu wcześniejszego, formułowanego jeszcze na gruncie terminologii politycznej.

Z tego też względu można uznać, że program ten był – jak pisze Anna Borowicz – „syntezą prowizoryczną”, czy – jak chce Jerzy Niecikowski – „stanowiskiem, na którym nie sposób trwać”<sup>34</sup>, a więc skazanym niejako na dalszą ewolucję. Można też wskazać wątki rozwijane i radykalizowane później, takie jak między innymi krytyka racjonalności (skądinąd tu jeszcze wykazująca zaskakujące pokrewieństwa z krytyką racjonalności instrumentalno-technicznej Adorna i Horkheimera), krytyka eschatologii i teodycei – religijnej i świeckiej, uznanie (w *Kapłanie i błaznie*) „utajonej racjonalności problematyki teologicznej” i w końcu samo uznanie „przekładalności” między językiem teologii a językiem nauki. Szukanie *ex post* elementów ciągłości z dalszymi etapami myśli Kołakowskiego narzuca jednak złudną perspektywę, w której „radykalny racjonalizm” jawi się jako etap przejściowy, przygotowawczy, swego rodzaju kładka między zaangażowaniem w marksizm a „dojrzałym” etapem myśli Kołakowskiego<sup>35</sup>. Tymczasem ze względu na rzeczoną „negatywność” i gotowość do samokwestionowania był to program otwarty na wszelkie możliwości, a więc kierunek dalszej ewolucji – również jeśli chodzi o polityczny jej wymiar – nie był z góry przesądzony.

---

<sup>34</sup> Zob. A. Borowicz, *Rozwój filozofii...*, dz. cyt.; J. Niecikowski, *Człowiek kontra człowiek...*, dz. cyt., s. 194.

<sup>35</sup> Choć Dariusz Gawin jako autor *Wielkiego zwrotu* szczęśliwie nie poddaje się regułom dyskursu „rozliczeniowego-nawróceniowego” w jego najtwardszej wersji, to proponowana przezeń rekonstrukcja do pewnego stopnia narzuca taką ewolucyjną, teleologiczną perspektywę, przyjmuje bowiem punkt dojścia w postaci nawrócenia ludzi lewicy i „owocnego nieporozumienia” ponad podziałami, które zrodziło polską opozycję demokratyczną. Z drugiej strony Gawin trafnie wskazuje niektóre dalekosiężne negatywne konsekwencje owego (nie)porozumienia. Innym wariantem neutralizowania specyfiki ówczesnego programu jest bezkolizyjne włączenie go w dorobek Kołakowskiego rozumiany jako całość. Ta perspektywa pozwala mówić – by odwołać się do metafory, która mocno się zakorzeniła w zbiorowej wyobraźni – o Kołakowskim jako i „kapłanie” i „błaznie”, „naszym nauczycielu” i przewrotnym szydercy jednocześnie.

### Mit i utopia

Lata 1966–1968 – między wykluczeniem z partii a przymusową emigracją w końcu 1968 roku – można uznać za okres przełomowy w biografii intelektualnej i politycznej Kołakowskiego. W tym czasie dochodzi do kulminacji rozczarowania realnym socjalizmem i do kryształizacji najważniejszych wątków (Kołakowski rozpoczyna pracę nad I tomem *Głównych nurtów marksizmu* i nad *Obecnością mitu*), które wyznaczą dalszy przebieg jego ideowej ewolucji.

Po pierwsze zatem, jest to okres przejścia od „radykalnego racjonalizmu” i historyzmu do filozofii mitu. Choć zmiana ta dokonuje się na gruncie spekulacji filozoficznej, będzie miała istotny – choć nieoczywisty i niejednoznaczny – wpływ na dalsze ideowe wybory Kołakowskiego i jego myśl polityczną. Moment przesilenia (bo ponownie trudno tu mówić o zerwaniu) daje się uchwycić we wstępie do *Kultury i fetyszy* (1967). „Wspólną intencją” tekstów zebranych w tym tomie, pisanych w latach 1958–1965<sup>36</sup>, jest radykalny historyzm – uznanie „zasadniczej śmiertelności rozumu i wszystkich jego wytworów”, historycznego i sytuacyjnego charakteru wszelkiego wartościowania – zarówno poznawczego, jak i etycznego. Oznacza to, że każdy wysiłek na rzecz całościowego zrozumienia historii i jednostkowego doświadczenia i nadania im sensu nie może się obyć bez wykroczenia poza nie – próby, która z konieczności ma charakter mitologiczny.

Wieczna nieostateczność i prowizoryczność naszych wartościowań ma jednak pewne cechy niepokojące i może stawać się łatwym pretekstem do korzystania z wygod, jakie daje punkt widzenia skrajnie pragmatyczny. Zależy mi na tym, żeby określić stanowisko, które takie preteksty pozwala sparaliżować, chociaż nie mogę nie zgodzić się na to, że doświadczenie nie może być rozumiane bez wykroczenia poza doświadczenie, ani na to, że historia nie może być rozumiana bez przekroczenia historii, bez próby – mitologicznej – opuszczenia jej granic. Potrzeba owych wyjść – niemożliwych do uprawomocnienia racjonalnego – jest nadzwyczaj silna w kulturze.<sup>37</sup>

Zapowiedziana dalej, a wydana kilka lat później na emigracji *Obecność mitu* rozwinie ten wątek i stanie się punktem, wokół którego

<sup>36</sup> Są to wspomniane już teksty *Etyka bez kodeksu*, *Karol Marks i klasyczna definicja prawdy*, *Cogito*, *materializm historyczny i ekspresyjna teoria osobowości*, a także m.in. *Prawda i prawdomówność jako wartości kultury*, *Rozumienie historyczne i zrozumiałość zdarzenia historycznego*, *Symbole religijne i kultura humanistyczna*.

<sup>37</sup> L. Kołakowski, *Przedmowa*, w: tegoż, *Kultura i fetysze*, Warszawa, s. 13.



kształtować się będzie dalsze filozofowanie Kołakowskiego. Obecność mitu ujawnia się, zdaniem Kołakowskiego, we wszystkich próbach scalenia świata. Wybór mitu jako struktury nadającej sens doświadczeniu, decydującej o tym, co jest prawdą i wartością, jest nieunikniony, przy czym mit rozumu jest w istocie równie nieugruntowany jak mit religijny – wszystkie one pozostają niedowodliwe i niesprowadzalne do porządku wiedzy<sup>38</sup>. Istotne jest tu, że uznanie nieusuwalności mitu jest wynikiem racjonalistycznej spekulacji, punktem dojścia radykalnego historyzmu. Późniejsze myślenie filozoficzne i polityczne autora *Etyki bez kodeksu* będzie zresztą przebiegać pod znakiem napięcia między – mówiąc w skrócie – mitem a mitoznawstwem, między uznaniem nieuchronności wyboru mitu (i stopniowym wyborem jednego z nich<sup>39</sup>) a świadomością apriorycznej natury takiego wyboru.

Obok „obecności mitu” najważniejszym chyba rysem zarówno filozoficznej, jak i politycznej myśli Kołakowskiego, rysem mającym

<sup>38</sup> Zob. na ten temat m.in. A. Borowicz, *Rozwój filozofii Leszka Kołakowskiego na tle filozofii polskiej w latach 1955–1966*, Gdańsk 1997, s. 126. Również zwrot Kołakowskiego w stronę absolutu będzie miał charakter spekulatywny i niejako pragmatyczny, a przy tym w ostatecznym rozrachunku antropologiczno-kulturowy. Wiara w absolut, który jawi się jako byt „pożyteczny epistemologicznie”, jest tu w istocie „derywatem wiary w prawdę”. Zob. M. Flis, *Mit rozumu – poszukiwanie pewności*, w: *Kołakowski i inni*, dz. cyt., s. 58). Krytykę stanowiska Kołakowskiego przedstawią m.in. A. Nowaczyk, *Czy pojęcie prawdy musi szukać oparcia w absolutie epistemologicznym?*, w: *Honoris causa. Księga pamiątkowa ku czci Leszka Kołakowskiego*, Łódź 1994, s. 114–130. Podobnie kulturowo i „antropocentrycznie” zorientowane pozostaje w gruncie rzeczy całe przyszłe zaangażowanie Kołakowskiego na rzecz chrześcijaństwa. Zob. T. Mazowiecki, *Niezakończenie*, w: *Obecność...*, dz. cyt., s. 76).

<sup>39</sup> Już w latach sześćdziesiątych wyraźnie zaznacza się zainteresowanie Kołakowskiego tradycją chrześcijańską, w tym mistyczną, następuje odwrót od marksistowskiego religioznawstwa na rzecz uznania nieredukowalności potrzeb religijnych, pojawiają się pierwsze gesty „sympatii na przekór opozycji rzeczowej” wobec niektórych nurtów chrześcijaństwa i niejaki nadzieje związane z posoborowym katolicyzmem, a także pierwsze przejawy zainteresowania ze strony środowisk katolickich, wywołane m.in. głośnym tekstem *Jezus Chrystus – prorok i reformator* (1965). Kołakowski pozostaje jednak nieodmiennie krytyczny wobec tradycyjnego Kościoła. Daje temu wyraz w 1966 r., ostro protestując przeciw słowom Wyszyńskiego, który w czasie milenijnego kazania 23 I 1966 powołał się na Kołakowskiego jako „ateistę wołającego o obecność Chrystusa i Kościoła w świecie”. Kołakowski ostro odcina się od słów Wyszyńskiego w liście do „Argumentów” i wyjaśnia, że chodziło mu raczej o szkodliwość monopolizacji postaci Jezusa przez dogmatyczne instytucje, zaś „obecności kościoła”, szczególnie w jego odmianie prymitywnej i fanatycznej, dominującej w Polsce, wcale nie uważa za „zbyt nikłą”.

swe źródła już w okolicach październikowego przełomu i stopniowo się radykalizującym, jest nieufność wobec utopii, to jest wobec wiary w możliwość osiągnięcia pełnego ładu społecznego, w zniesienie fundamentalnej rozbieżności interesów jednostkowych i zbiorowych czy urzeczywistnienie pozaempirycznej „prawdziwej natury” człowieka. Jako krytyk marksizmu Kołakowski skupia się coraz bardziej właśnie na jego wątkach utopijnych czy – jak je określa – „prometejsko-fauścycznych”. Dochodzi zarazem do przekonania, że leninowsko-stalinowska wersja marksizmu jest równie prawomocna jak wszelkie inne, a w źródłach marksizmu tkwi już potencjał totalitarny<sup>40</sup>. Ta krytyka znajdzie dodatkowo podłoże ontologiczno-metafizyczne: przyjęcie tezy o ontologicznej realności zła i przekonanie o „prometejskiej pysze” obciążającej wszelkie myślenie utopijne będzie pośrednio prowadziło do esencjalizacji „zła” totalitaryzmu<sup>41</sup> i wzmocnienia nowego dwubiegunowego układu: demokracja – totalitaryzm.

Warto tu zwrócić uwagę, że myślenie Kołakowskiego jest naznaczone wewnętrznym napięciem czy wręcz niekoherencją między krytyką utopii a tezą o nieuchronności wyboru mitu. Najkrócej można rzecz ująć w pytaniach, które stawiają Kołakowskiemu Stefan Morawski („Jeśli za

---

<sup>40</sup> Tak np. w *Marksistowskich korzeniach stalinizmu* (1975) Kołakowski argumentuje na rzecz tezy, że leninowsko-stalinowska ideologia była prawomocną, jakkolwiek karykaturalną, interpretacją marksistowskiej filozofii dziejów, a nawet że każda próba wprowadzenia w życie tej ostatniej ze znacznym prawdopodobieństwem doprowadziłaby do organizacji politycznej o cechach bliskich stalinowskiej. Zob. L. Kołakowski, *Marksistowskie źródła stalinizmu*, w: tegoż, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Kraków 2006.

<sup>41</sup> Warto zaznaczyć, że Kołakowski nigdy nie zbliżył się do pozycji skrajnie antykomunistycznych, radykalnie dystansował się od schematów typu „zło absolutne” i nie godził się na zrównywanie komunizmu z faszyzmem. W 1974 r. pisał: „Wszystko, co w Europie Zachodniej uczyniono, by więcej w niej było sprawiedliwości, bezpieczeństwa, możliwości kształcenia się, dobrobytu i odpowiedzialności państwa za los biednych i bezsilnych, nigdy nie zostałyby osiągnięte bez presji socjalistycznych ideologii i ruchu socjalistycznego, mimo całej ich naiwności i złudzeń”. L. Kołakowski, *The Myth of Human Self-Identity*, w: *The Socialist Idea: A Reappraisal*, London 1974, s. 15 (cyt. za: T. Judt, *Leszek Kołakowski (1927-2009)*, w: *Leszek Kołakowski – myśliciel i obywatel*, dz. cyt., s. 53). Również po latach utrzymywał, że „komunizm jest zjawiskiem o ogromnym znaczeniu i nie daje się zrozumieć przez samo potępienie lub wydziwianie nad łatwowiernością czy przekupnością jego wyznawców”. L. Kołakowski, *Komunizm jako formacja kulturalna*, w: tegoż, *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Warszawa 1990, s. 310.

bezw warunkowe uznamy mitotwórstwo, jakie są podstawy, aby walczyć z jakoby zawsze złowrogim myśleniem utopijnym”, w tym również z utopiami niezrealizowanymi<sup>42?</sup>) i Jacek Zychowicz (Skoro mit jest nieunikniony, a racjonalność nie jest w stanie pełnić funkcji arbitra wśród mitów, to co pozwala nam stawiać jedne mity przed drugimi?). Zdaniem Zychowicza Kołakowski jako krytyk marksizmu wikła się w sprzeczność: jest zmuszony porzucić rolę obrońcy mitu i na powrót „przywdziać zbroję rozumu”, wrócić na pozycje racjonalne, by móc osądzić mityczność marksizmu ze stanowiska naukowego oświecenia<sup>43</sup>.

Odpowiedź Kołakowskiego będzie odpowiedzią z porządku praktycznego, skądinąd mieszczącą się w jego opartym na antynomiach systemie myślowym, naznaczonym wewnętrznymi napięciami i w pewien sposób – szczególnie począwszy od *Obecności mitu* – „niewyrotnym”.

### Po Marcu

Jan Tomasz Gross zauważa, że już w latach sześćdziesiątych „rewizjoniści” kierowali się zasadą „oblężonej twierdzy” à rebours: „nie krytykujemy nikogo, kto pozostaje aktualnie w konflikcie z partią”<sup>44</sup>. Reguła ta w publicystyce Kołakowskiego ulega wzmocnieniu po roku 1968, wraz z radykalizacją stosunku do realnego socjalizmu, który zostaje uznany za „rozmytą” i „schorowaną” wersję totalitaryzmu, pozbawioną możliwości samonaprawy i podatną jedynie na zmiany w procesie stopniowej erozji<sup>45</sup>. Podział na siły postępu i reakcji, lewicę

<sup>42</sup> S. Morawski, *O utopijnym antyutopizmie Leszka Kołakowskiego*, w: *Obecność...*, dz. cyt., s. 30. Morawski wskazuje również na leżące u podstaw (późniejszej) filozofii społecznej Kołakowskiego milczące założenie „iż istnieje coś takiego jak «prawdziwa natura» człowieka, który spełnia się najlepiej w określonym porządku społecznym i w kontekście określonego typu kultury”, a mianowicie w tradycji chrześcijańsko-antropocentrycznej, i dowodzi, że choć filozof „nie kreśli projektu społeczeństwa jutrzejszego”, to we wszystkich jego dociekaniach przebijają się wyraźne moralizatorstwo i projektodawstwo wytyczające najlepsze z wartości do urzeczywistnienia.

<sup>43</sup> J. Zychowicz, *Filozof i polis. Rozum wobec polityki w myśli Leszka Kołakowskiego*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2007, nr 3–4, s. 173.

<sup>44</sup> Podają za: A. Friszke, *Rewizjonizm*, w: *Opozycja polityczna w PRL...*, dz. cyt., s. 165.

<sup>45</sup> Zob. np. L. Kołakowski, *Tezy o nadziei i beznadziejności*, w: tegoż, *Czy diabeł może być zbawiony...*, dz. cyt., s. 406. Za zapowiedź takiego utożsamienia można uznać już przemówienie na zebraniu ZMS na Wydziale Historii Uniwersytetu Warszawskiego

i prawicę, świecki humanizm i konserwatyzm – pobrzmiewający jeszcze w pierwszej połowie lat sześćdziesiątych – zostaje uznany za nieaktualny. *Tezy o nadziei i beznadziejności* (1971) oraz kolejne teksty z lat siedemdziesiątych: *Sprawa polska* (1973) i *O nas samych* (1975), są próbą stworzenia nowego programu ideowego, na tyle pojemnego, to znaczy również: wyczyszczonego z języka antagonizmów społecznych poza antagonizmem „społeczeństwo kontra władza”, by mogły stać się wspólnym ideowym mianownikiem opozycji.

Projektowany tu ruch oporu przeciw „sowietyzacji” bazuje na założeniu, „że treści nowych pomysłów politycznych nie są same przez się ważne, a ważne jest, by myślenie polityczne nie obumarło”<sup>46</sup>. Kołakowski proponuje niejako porozumienie ludzi idei – *jakichkolwiek* idei – przeciw temu, co postrzega jako bezideowy cyniczny aparat reżimu (który z konieczności chroni się za fasadą marksistowskiej ideologii, zarazem pragmatycznie odwołując się do „technologicznego” lub nacjonalistycznego populizmu).

Istotnym tłem tego przejścia pozostaje Marzec ‘68. Przystąpienie Kołakowskiego, a za nim pozapartyjnej lewicy, do dwubiegunowego układu z „komunizmem” jako negatywnym punktem odniesienia, możliwe było między innymi na skutek „kolumbowego błędu”, o którym pisze w imieniu „pokolenia ‘68” Barbara Toruńczyk, polegającego na niedocenieniu społecznego zaplecza wydarzeń marcowych i potraktowaniu ówczesnej fali nacjonalizmu jedynie jako elementu partyjnej rozgrywki<sup>47</sup>.

---

w październiku 1966 – przemówienie, które stało się powodem usunięcia Kołakowskiego z partii. Przedstawiając w dziesiątą rocznicę Października bilans stanu państwa, Kołakowski mówił o „pauperyzacji duchowej”, stagnacji i „braku nadziei na jakiegokolwiek zmiany”, przy czym koncentrował się m.in. na niestabilnym, mętnym systemie prawnym, umożliwiającym jego zdaniem „prawne” przywrócenie wszelkich reguł stalinowskich. Zob. L. Kołakowski, *W 10. rocznicę Października 1956*, „Mówią Wieki” 1991, nr 8, s. 4–7. Por. m.in. stanowczą i nader trafną krytykę tego stanowiska przeprowadzoną przez Andrzeja Walickiego w: *Od projektu komunistycznego do neoliberalnej utopii*, Kraków 2013, s. 49, 115, 149–152. Ze stanowiska propartyjnego próbę krytyki podjęli Wacław Mejbaum, Aleksandra Żukrowska w: *Literat cywilizowanego świata. Leszek Kołakowski a kryzys myśli mieszczańskiej*, Warszawa 1985, s. 214–215.

<sup>46</sup> L. Kołakowski, *Sprawa polska*, w: tegoż, *Czy diabeł może być zbawiony...*, dz. cyt., s. 437.

<sup>47</sup> „Nie przeciwstawialiśmy się nacjonalizmowi, uważając, że to tylko strategia komunistów dążących do umocnienia swojej władzy i zapewnienia sobie poparcia

Porzucenie myślenia w kategoriach konkurujących światopoglądów i sprzecznych społecznych interesów oraz próba stworzenia wspólnego frontu „apolitycznej polityki” wymuszają jednak na Kołakowskim konieczność odwołania się do jakiejś nadrzędnej matrycy ideowo-wyobrażeniowej, na której można by zaszczerpić etykę zbudowaną na pojęciach „godności”, „sprawiedliwości” i „wolności”<sup>48</sup>. Tą matrycą stają się pojęcia narodu i kultury narodowej. Wspólnota narodowa jawi się w tekstach z lat siedemdziesiątych nie tyle jako cel sam w sobie, ile raczej jako pożyteczna, bo mocno zakorzeniona społecznie struktura, „gotowa” baza wyobrażeniowo-ideowa, idealna jako grunt do obrony przed „sowietyzacją”<sup>49</sup>.

W tym odwołaniu do zakorzenionego dyskursu daje się wyczuć pewne wewnętrzne pęknięcie. Wynika ono z faktu, że Kołakowski sięga po zestaw mocno osadzonych w polskim społeczeństwie i łatwo wymykających się racjonalnej analizie pojęć („godność”, „tradycja narodowa”, „wolność”, „sprawiedliwość”, „Polska”, „Słowo”) ze świadomością ich mitycznego charakteru. W *Sprawie polskiej* wprost odslania niemożliwość racjonalnego ugruntowania wiary w naród jako wartość.

Z punktu widzenia wszystkiego, co racjonalnie o świecie możemy powiedzieć, każdy naród jest przypadkiem i nie znamy żadnych reguł wyższych, nakazujących, by miał on w ogóle istnieć. Ale tak samo ludzkość jest przypadkiem i tak samo przypadkiem jest każdy osobnik ludzki. Ze ściśle racjonalnego punktu widzenia niepodobna tedy uzasadnić, że ludzkość „zasługuje” na istnienie, a podobnie naród, a podobnie człowiek

---

rodzimego Ciemnogrodu. Potem dlatego, że nawet żywiąc nieufność i mając zasadnicze zastrzeżenia do opozycyjnych i historycznych kierunków nacjonalistycznych, za znacznie ważniejsze uznaliśmy tworzenie szerokiego frontu wspólnych działań wymierzonych w system”, B. Toruńczyk, *Opowieści o pokoleniu 1968*, <http://www.dwutygodnik.com/artukul/329-opowiesci-o-pokoleniu-1968-2.html>.

<sup>48</sup> „żyć w godności. Risum teneatis. To nie jest program polityczny. To tylko nazwa dla rdzenia, który czyni naród zdolnym do wolności i który, gdy zgnije, odbiera mu do wolności prawo” (*Sprawa polska*, dz. cyt., s. 432). „Z własnej godności czerpiemy prawo, aby stare słowa «wolność», «sprawiedliwość» i «Polska» móc wypowiadać pełnym głosem” (*Tezy o nadziei...*, dz. cyt., s. 426).

<sup>49</sup> Na „pragmatyczno-strategiczny” rys zawarty w „ideowym zwrocie” Kołakowskiego i całej lewicowej opozycji zwracali skądinąd uwagę późniejsi konserwatywni sojusznicy Kołakowskiego. Zob. np. J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, Kraków 2002, s. 248. Problem ten omawia A. Michnik w eseju *Kłopot*, w: tegoż, *Wściekłość i wstyd*, Warszawa 2005.

pojedynczy. Jednakowoż nie mamy innego oparcia dla wszystkich naszych praktycznych poczynañ jak ta właŝnie wiara, że wartością jest ludzkość, że wartością jest naród i że wartością jest kaŝde życie pojedyncze. Nie ma wielkiego pożytku w rozważaniu kwestii, w jaki sposób wiara ta daje się ugruntować, bo z góry wiadomo, iż ugruntować się nie da inaczej jak tym oto praktycznym względem, że nasze istnienie – jako ludzkości, jako narodu, jako osobników – jest nam dane z tą wiarą właŝnie.<sup>50</sup>

To uzasadnienie, z punktu widzenia krytycznej racjonalności po-  
niekąd tautologiczne, przesuwając koncepcję narodu – stawiając ją w jednym szeregu z pojęciami człowieczeństwa i ludzkości – z poziomu historycznie względnych konstruktów społecznych na poziom fenomenów psychologiczno-biologicznych, obdarzonych przyrodzoną samooczywistością. Jednocześnie Kołakowski występuje jako krytyk narodowego narcyzmu i statycznej, konserwatywnej koncepcji kultury narodowej rozumianej w kategoriach jakości odwiecznej, niezmiennej i heterogenicznej: przestrzega przed „jądrem ciemniactwa” obecnym „w kaŝdej gorliwości nacjonalistycznej”<sup>51</sup> i przed niebezpieczną fikcją „jedności narodowej”:

„Jedność narodowa” nie istniała nigdy i – zdrowym rozsądkiem rzecz sądząc – nigdy nie będzie istniała, chyba jako twór groteskowy, wymuszany przez despotyczny ustrój, albo jako ideologiczne zawołanie słuŝące maskowaniu konfliktów przez jedną ze stron konfliktu. (...) Kiedy sprawa ogólnonarodowa przysłania w naszych oczach wszystkie inne i pomniejsza konflikty społeczne do ledwo widocznych rozmiarów, wyobraŝamy sobie, że możemy się „na razie” o jedno tylko troszczyć.<sup>52</sup>

Warto podkreślić, że to odwołanie do idei narodu ma charakter tyleż „mitologiczny”, co „mitoznaczący”, a w istocie – pragmatyczny. Unieważniając dawne konflikty, wchodząc na grunt dyskursu „narodowo-godnościowego” i sięgając po „stare słowa”, Kołakowski zdaje się być nie tyle kapłanem odwiecznych wartości, ile raczej strategiem szukającym praktycznego ugruntowania do działania – chodzi wszak o „pożytek” dla „naszych praktycznych poczynañ”.

Jak zauważa Jacek Zychowicz, w konfrontacji mitów, pozbawieni arbitrażu ze strony racjonalności, jesteśmy skazani na retorykę i do niej właŝnie, „ze względu na sprzeczność między założeniami swojej myśli a postawionym przed nią politycznym celem”, musiał się uciec

<sup>50</sup> L. Kołakowski, *Sprawa polska*, dz. cyt., s. 429.

<sup>51</sup> L. Kołakowski, *O nas samych*, w: tegoŝ, *Czy diabeł może być zbawiony...*, dz. cyt., s. 442.

<sup>52</sup> L. Kołakowski, *Tezy o nadziei...*, dz. cyt., s. 435.

autor *Głównych nurtów marksizmu*. W politycznych „kazaniach” z lat siedemdziesiątych (a więc również interwencyjnych tekstach o „sprawie polskiej”) Kołakowski porzuca sceptycyzm naznaczający jego myśl filozoficzną i przyznaje sobie „prawo do używania mowy prawdy”, jednak jako sceptyczny mitoznawca nie jest w stanie przedzierzgnąć się w kapłana i prawodawcę, „zapomnieć, że czytał Kanta”. Oferując „użyteczne” filozoficzne mity, które uważa za niezbędną gwarancję przetrwania demokracji, jednocześnie odsłania zasady ich konstrukcji, prezentuje je w „trybie modalnym *jak gdyby*”<sup>53</sup>. Wskazując na centralny dylemat myśli Kołakowskiego, Zychowicz podsumowuje:

Jeżeli nie ma mitu – przekonuje Kołakowski – to w rzeczywistości społecznej wszystko jest dozwolone, bo nic nie zostało jako wartościowe polecone. Filozof o tyle jednak przypomina ucznia czarnoksiężnika, że zdradza bezsilę wobec mitycznych mocy, które przywołał.<sup>54</sup>

W *Tezach* i *Sprawie polskiej* – bez względu na ładunek krytycznej refleksji i nieodzowny sceptycyzm<sup>55</sup> – dokonuje się znamienne przejście w pole zmagania symbolicznych o „duszę” narodu. Kołakowski zawiesza tu radykalnie racjonalistyczną, historyczną perspektywę, pozwalającą samą koncepcję narodu poddawać diagnozie, i jak gdyby w przekonaniu, że nie sposób projektować działania praktycznego bez oparcia w micie, wchodzi w pole dyskursywne od połowy lat sześćdziesiątych okupowane już przez konkurentów do władzy symbolicznej z dwóch stron politycznej barykady.

Tekst powstał w ramach grantu NPRH (nr 11H 12 0108 81).

---

<sup>53</sup> J. Zychowicz, *Filozof i polis*, dz. cyt., s. 188.

<sup>54</sup> Tamże, s. 189.

<sup>55</sup> „Risum teneatis – „powstrzymajcie śmiech”, powiada autor za Horacym – zaraz po słowach „żyć w godności”.

Michał Czaja

**OD MARKSIZMU DO NACJONALIZMU –  
LEGITYMIZACJA OPOZYCJI W LATACH 1956–1968**

Wokół postaci Jacka Kuronia i Karola Modzelewskiego

Jak mówić o społecznej legitymizacji władzy i działań opozycji w okresie PRL-u w Polsce? Trzeba przede wszystkim odpowiedzieć sobie na pytanie, czy społeczeństwo miało wpływ na kształtowanie polityki społecznej i ideowej owego czasu, czy też było tej możliwości pozbawione. Obecnie panuje raczej przeświadczenie, że tak zwani „zwykli obywatele” nie mieli żadnego wpływu na decyzje władzy, takie jak interwencje militarne w państwach ościennych czy nasilające się w latach sześćdziesiątych represje wobec społeczności żydowskiej. To utrwalone przeświadczenie sprawia, że trudno jest mówić również o odpowiedzialności opozycji, często zresztą utożsamianej z wolą większości. Warto jednak pamiętać, że zarówno władza, jak i opozycja szukały poparcia społecznego i proces legitymizacji działań politycznych nie przebiegał jednoznacznie.

Wedle współczesnych wyobrażeń historycznych władza nie cieszyła się uznaniem, co więcej, aparat partyjny był odizolowany od społeczeństwa, zwłaszcza z powodu cenzury i represji politycznych, braku procedur demokratycznych. Zgodnie z tym założeniem grupa rządząca nie musiałaby jednak zabiegać o względne poparcie społeczne, zwłaszcza jeśli społeczeństwo nie stanowiło o niczym, tym samym nie decydowało o zmianach politycznych i nie rozliczało tych, którzy za błędne decyzje winni odpowiadać. Poglądowi temu przeczy doświadczenie historyczne. „Władza” walczyła nieustannie o uznanie i rząd dusz choćby właśnie za pomocą takich niedemokratycznych narzędzi jak cenzura. Dbała o poparcie i zależnie od okoliczności była gotowa wielokrotnie zmieniać kierunki ideologiczne, pod naciskiem społecznym dokonywała często wyborów niezgodnych z marksistowską ideologią.



Jednym z koronnych przykładów było pojawianie się na scenie politycznej Gomułka z jego populistycznym i nacjonalistycznym programem politycznym. Gomułka doskonale rozumiał, jakie nastroje polityczne w Polsce panują i jakie czynniki ekonomiczne oraz ideowe pozwalają na uzyskanie akceptacji społecznej. Język ekonomii w PRL-u najdłużej pozostawał w paradygmacie marksizmu, w którym dbałość o klasę robotniczą i argument o wyższości socjalistycznych struktur produkcji nad kapitalistycznymi miały stanowić kapitał legitymizujący wszelkie decyzje. Sprawiedliwość klasowa była główną zdobyczą „rewolucji” i stanowiła zapewne podstawowy czynnik konsolidacji społecznej. Ale to właśnie kwestie ideowe w sposób znaczący wpłynęły na kształtowanie się obrazu „władzy” w roku 1956 i po nim.

Marcin Zaremba w książce *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm*<sup>1</sup> wysuwa tezę, że kwestia narodowa i niepodległościowa była dla władzy jednym z najskuteczniejszych narzędzi uzyskiwania poparcia społecznego. Oczywiście jest to teza upraszczająca obraz zmian, które zachodziły w Polsce. Nie można pominąć przecież potencjału emancypacyjnego i politycznego zawartego w ideach równości, nie lekceważmy awansu czy powszechnego dostępu do kultury i edukacji. *Novum* w języku Gomułka było silne akcentowanie kwestii tożsamościowych. Dyskurs narodowyzwolenńczy szczególnie wyraźnie ujawnił swoją moc po śmierci Stalina, ale wcześniej również miał niebagatelne znaczenie dla konsolidowania powojennego społeczeństwa. Pamięć wojny, wizja permanentnego zagrożenia ze strony wroga, utraty niepodległości i niemożności samostanowienia powodowały, że tendencje nacjonalistyczne mogły równoległe z hasłami socjalizmu swobodnie rozwijać się wśród elit władzy Polski Ludowej i w samym społeczeństwie.

Tu jednak pojawiają się sporne kwestie dotyczące dyskursu narodowego, który zaczął dominować w Polsce postalinowskiej. W jaki sposób doktryna marksistowska i język marksistowski jako model oficjalnie obowiązujący dopuściły do „skażenia” nacjonalizmem panującego porządku symbolicznego? W jaki sposób możliwie było połączenie marksizmu i nacjonalizmu i jak wyobrażano sobie ideologiczną figurę nacjonalisty-komunisty? Czy opozycja w Polsce mogła przeciwstawiać się takim zjawiskom i jaki charakter miało to przeciwstawienie? Te

---

<sup>1</sup> M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm. Nacjonalistyczna legitymizacja władzy komunistycznej w Polsce*, Warszawa 2005.

pytania dotyczą etosu zarówno lewicy, jak i prawicy w okresie PRL-u. Chodzi nie tylko o zjawisko „rewizjonizmu”, który stanowił fundament kształtującej się opozycji i miał w podstawowych założeniach lewicowy charakter. Należy podkreślić, że język „władzy” zmierzał w innym kierunku. Tak zwane prawicowe odchylenie zauważali już w 1956 roku liczni marksiści, łącznie z opiniotwórczą wtedy redakcją tygodnika „Po prostu”. To właśnie krytyka nacjonalistycznych i antysemickich poglądów kształtującej się nowej elity władzy była najprawdopodobniej głównym powodem zamknięcia tego tygodnika przez Gomułkę.

Sformułowanie „polscy komuniści” należałoby szczegółowo wyjaśnić, by móc zrozumieć, jak kształtowała się realna siła opozycyjna w Polsce. Gdyż to w obrębie doktryny komunistycznej rodził się opór względem władz. Jego początkiem były wydarzenia październikowe, które doprowadziły do szczególnego podziału wśród polskich komunistów. „Ulica” jako pewnego rodzaju przestrzeń wyobrażona nie stanowiła monolitu – z jednej strony wzrastała rola internacjonalizmu i marksistowskiej laickiej walki klas, z drugiej ważną rolę odgrywały tradycje społeczne, w głównej mierze oparte na religii katolickiej i ruchach niepodległościowych. W poszukiwaniu poparcia Gomułka zmuszony był pójść znacznie dalej, niż pozwalała na to doktryna marksistowska:

Gomułka rozumiał też dobrze, że kluczem do zdobycia poparcia mas społecznych jest wykonanie gestu na rzecz niepodległości, czemu służyło odesłanie do Moskwy Rokossowskiego, oraz gestu wobec katolików, czemu służyło natychmiastowe uwolnienie z internowania prymasa Wyszyńskiego. Prymas te priorytety rozumiał podobnie, toteż zaniechał wysuwania daleko idących żądań, hamował zapał działaczy katolickich marzących o tworzeniu szerszego ruchu społecznego, a nawet w styczniu 1957 r. poparł głosowanie na listy kandydatów do sejmiku zgłoszonych przez władze.<sup>2</sup>

Działania te mogły rodzić opór inteligencji lewicowej. Mimo wszystko na wiecu 19 października uchwalono rezolucję, która miała jasno wyrażać poparcie dla zmian personalnych na VIII Plenum. Równoległe do oficjalnie obowiązującej antynacjonalistycznej czy też internacjonalistycznej doktryny pojawiały się więc języki, których źródłem był narodowy katolicyzm, mimo że obie te postawy znajdowały się w całkowitej sprzeczności. Słowo „naród” zaczęto odmieniać przez wszystkie przypadki:

---

<sup>2</sup> A. Friszke, *Anatomia buntu. Kuroń, Modzelewski i komandosi*, Kraków 2010, s. 48.

Zebrani wyrażają nadzieję, że pertraktacje z delegacją radziecką zakończą się zwycięstwem zasady równorzędności, prawdziwego internacjonalizmu, uznaniem zasady, że każdy naród ma prawo sam decydować o wyborze swej drogi do socjalizmu. (...) w obronie zasady równorzędności narodów i własnych dróg każdego narodu do socjalizmu.<sup>3</sup>

Wymownie opisał tę sytuację po latach Jacek Kuroń, który wielokrotnie w swoim życiu próbował się tłumaczyć z poparcia dla Gomułki.

Tłok, gorąco, straszne wrzaski, narastająca nieustannie świadomość bezsensu i ponoszonej klęski. Przede wszystkim mieliśmy poczucie, że z minuty na minutę narasta atak prawicy; (...) przywrócić koronę do orła, rogatywki w wojsku – demonstracyjne podkreślanie polskości. No i *Rota*. Trochę akcentów antysemickich, sporo antyrosyjskich. Trzeba sobie powiedzieć, że z tego wszystkiego nie rozumieliśmy zupełnie nic.<sup>4</sup>

Wydarzenia październikowe po latach Kuroń nazwał porażką „lewicy październikowej”. Często tłumaczył tę porażkę pragmatyzmem politycznym, który dawał wtedy szansę na przepchnięcie zmian natury ekonomicznej i zapobiegał wzrostowi nastrojów antykomunistycznych. Był to więc swego rodzaju zgniły kompromis, którego skutki dostrzec mogli wszyscy dopiero kilka lat później. Władza skrzyła na prawo.

Dlaczego wtedy, kiedy Październik był tłumiony, nie odezwali się ci ludzie, te środowiska, które były inicjatorami, ideologami, animatorami ruchu październikowego? Dlaczego milczeliśmy w 1957, 1958, 1959 roku? Nie ulegaliśmy autorytetowi Gomułki, jeśli zaś chodzi o radzieckie czołgi, to przecież należało, tak jak to czynimy dziś, pytać o dopuszczalne granice reform, a myśmy milczeli. Myślę, że w tym miejscu trzeba mówić o odpowiedzialności lewicy. Październik w moim przekonaniu jest zasługą i zarazem winą polskiej lewicy. Ściśle: lewicy, która wyszła ze stalinowskiej szkoły i dopiero zaczęła stawiać pierwsze samodzielne kroki. Myślę, że w tym, przede wszystkim, tkwi tajemnica naszego milczenia.<sup>5</sup>

Zdaniem Jana Olszewskiego, po Październiku współpracownika Gomułki, to właśnie wówczas zaczęto dostrzegać niezwykłą rolę Kościoła i wsi, następował upadek języka marksistowskiego<sup>6</sup>. Oznaczało to w pewnym sensie oficjalne uznanie katolickiego charakteru społeczeństwa polskiego. Gomułka musiał się z tym stanem pogodzić, taki był koszt uzyskania społecznego poparcia i legitymizacji władzy.

---

<sup>3</sup> Tamże, s. 37.

<sup>4</sup> Tamże, s. 39.

<sup>5</sup> J. Kuroń, *Między Październikiem '56 a Marcem '68*, w: *Marzec 68. Referaty z Sesji na Uniwersytecie Warszawskim w 1981 roku*, Warszawa 2008, s. 22.

<sup>6</sup> Tamże, s. 49.

Kryzys lewicowych wartości związany z retoryką Gomułki swój punkt kulminacyjny osiągnął podczas wydarzeń okołomarcowych, przesiąkniętych nacjonalistycznym i (ukrytym pod płaszczykiem antysyjonizmu) rasistowskim językiem. Antysyjonizm Gomułki i Mocзара był zjawiskiem złożonym, ale w dużej mierze opierał się na kształtującym się obrazie Żyda – internacjonalisty, który nie dba o interes i dobro narodu. Ale skąd pochodziło takie przeświadczenie? Jacek Kuroń starał się po latach to zjawisko opisać w następujący sposób:

Myślę, że jest w tym rozumowaniu jakaś racja. Jakkolwiek by na to patrzeć, wokół lewicy niezwykle wielu było ludzi żydowskiego pochodzenia. Nie oznacza to, rzecz jasna, że większość społeczności żydowskiej była lewicowa. Nie. Była to zdecydowana mniejszość. Natomiast ci, którzy się asymilowali, znajdowali się pod niezwykle silną presją. Byli często znakomitymi lekarzami, adwokatami, pisarzami – Polakami i zarazem, z racji swego pochodzenia, byli gorsi od innych pisarzy, lekarzy, adwokatów. To nakazywało im poszukiwać rozwiązania i lewica taką możliwość, takie rozwiązanie proponowała. Bądźmy szczerzy, szczególnie skrajnie internacjonalny nurt lewicy wręcz negował patriotyzm. To straszne uczucie: człowiek, który chce zostać Polakiem, a Polacy odrzucają go. Stąd pokusa rozwiązania, która się narzuca: zmyć barwy ze sztandarów i ciał. I stąd – choć oczywiście nie tylko – w rodzącym się po 1945 roku aparacie władzy mnóstwo było ludzi żydowskiego pochodzenia. Byli. Nie da się zaprzeczyć.<sup>7</sup>

Oczywiście kwestia żydowskiego internacjonalizmu była w głównej mierze pretekstem dla czystek kadrowych, a zjawisko to miało swój odpowiednik również w Związku Radzieckim, gdzie otwartą krytykę syjonistów od wielu lat uprawiała znaczna część aparatu władzy z Chruszczowem na czele. Należałoby jednak zadać pytanie, czy wszelkie represje wobec społeczności żydowskiej w Polsce były efektem tej samej politycznej gry Gomułki i jego bliskiego otoczenia, czy też wzmacniane były świadomością szerokiego poparcia społecznego w tej kwestii? A co za tym idzie, czy decyzje władzy nie opierały się w pośredni sposób na populistycznym mechanizmie wskazywania winnego – Innego, który nie mieścił się w wyobrazeniach Polaka-katolika? Kluczową rolę w kształtowaniu świadomości społecznej poza władzą i Gomułką odgrywał Kościół i kardynał Stefan Wyszyński. To w Kościele rodziła się w dużej mierze prawicowa opozycja w Polsce i jak zauważa Friszke, po dziś dzień panuje fałszywe przeświadczenie o tym, że obraz polityczny ubiegłego systemu to „zmaganie bohaterskiego i katolickiego

---

<sup>7</sup> Tamże, s. 22–23.

narodu z narzuconą i marksistowską władzą”<sup>8</sup>. Autor *Anatomii buntu* słusznie zauważa, że:

Niemniej ani Kościół, ani środowiska katolickie nie wypracowały mechanizmów wpływania na władzę w taki sposób, by prowokować ewolucję systemu i poszerzać wolność polityczną obywateli. W obrębie elit katolickich istniały silne tendencje do ugody z władzą i systemem. Tradycyjny katolicyzm niekoniecznie był synonimem wolności i aspiracji demokratycznych, a w przeszłości bywał wsparciem dla nacjonalizmu, skrajnego konserwatyizmu, nieufności wobec współczesnej kultury. Dla niemałej części Polaków, nie tylko części elit, ale też istotnej części robotników przemysłowych czy działaczy chłopskich, a także Polaków innowierców, świeckość państwa i oficjalnej kultury była wartością. Schemat Polaka-katolika był dla tej sporej części społeczeństwa i dużej części jego elit (także niekomunistycznych) nie do przyjęcia. Obawa przed ekspansją tego schematu kazała licznym przeciwnikom systemu powściągać krytycyzm wobec władz PRL. Władze te po Październiku 1956 postrzegano oczywiście jako komunistów, ale polskich.<sup>9</sup>

Powstaje więc pytanie, co się dzieje z tymi, którzy nie zaakceptowali stanu rzeczy i zaczęli przechodzić do opozycji wewnątrz doktryny marksistowskiej. Mam tu na myśli nie tylko redakcję zamkniętego w 1957 roku tygodnika „Po prostu” z Lasotą i Urbanem na czele, ale przede wszystkim rewizjonistów, takich jak Kuroń i Modzelewski, których w dużej mierze ukształtowały wydarzenia z tamtych lat. Ważną datą jest tu 1962 rok i powstanie Politycznego Klubu Dyskusyjnego w ramach działań studenckich. Jest to ten moment, kiedy na arenę polityczną wkraczają Modzelewski i Kuroń jako jedni z głównych prekursorów rewizjonizmu, postawy ściśle opozycyjnej. Był to moment, kiedy obaj opozycjoniści zapragnęli powrotu do haseł i energii lewicy październikowej. Marksizm jako główna doktryna kształtująca język rewizjonistów nie przestawał być głównym obszarem, w którego ramach toczyły się dyskusje. Wtedy jednak również nie umilkły kwestie narodowe.

W 1963 roku ukazuje się symptomatyczna książka, *Siedem polskich grzechów głównych* Załuskiego<sup>10</sup>, którą Modzelewski uznał za niebezpieczną i szkodliwą ze względu na budzenie tendencji nacjonalistycznych. Pojawiają się również spotkania takie jak to z 22 maja 1963 roku, pod hasłem „Ideologia klerykałna a prawica społeczna w Polsce Ludowej”. Kuroń, który po latach opisywał to spotkanie w tekście *Wiara i wina. Do*

<sup>8</sup> A. Friszke, *Anatomia buntu*, dz. cyt., s. 9.

<sup>9</sup> Tamże, s. 9–10.

<sup>10</sup> Z. Załuski, *Siedem polskich grzechów głównych*, Warszawa 1963.

*i od komunizmu*<sup>11</sup>, wspomniał, że w Polsce można było zauważyć silny podział rodzący się w szeregach opozycji, dotyczący właśnie stosunku do Kościoła. Był to podział na tych, którzy w postaci Wyszyńskiego widzieli głównego wroga socjalizmu, na tych, którzy traktowali Kościół jako reprezentanta rzeczywistych interesów narodu, oraz na tych, którzy twierdzili, że „należy dążyć do tego, by dobrzy katolicy współdziałali z dobrymi marksistami”<sup>12</sup>.

W tamtym czasie Kuroń wyraźnie reprezentował pierwszą frakcję. Często podkreślał niechęć do PAX-u i Wyszyńskiego: „Rząd twierdzi, że sam jest lewicą, a ci, co są przeciw niemu, są prawicą, tymczasem i Rząd, i Piasecki z «Paxu», i Kościół stanowią naród ponad wszystko”<sup>13</sup>. Było to niezwykle ważne oświadczenie Kuronia, który trwał wówczas przy światopoglądzie marksistowskim. Dla niego ci, którzy stanowili „naród ponad wszystko”, reprezentowali klasyczny szowinizm prawicy. Zdaniem Kuronia winę za fałszowanie obrazu przeszłości ponosiła właśnie „władza” i Kościół, ale w dużej mierze również on sam przyczynił się do umocnienia tego mitu.

Kuroń jako internacjonalistyczny rewizjonista nie tracił radykalizmu, ale już w latach siedemdziesiątych jego poglądy zmierzały w kierunku uznania Kościoła za instytucję decydującą. Jest to dosyć ważne, bo bez zrozumienia pewnych wewnętrznych sprzeczności na gruncie ideologicznym ówczesnej opozycji nie będzie łatwo wyjaśnić złożonych procesów i przemian światopoglądowych opozycji z latami późniejszymi. „Wczesny” Kuroń pisał:

Dzisiaj istnieje tylko legalna prasa rządowa i legalna opozycja religijna – kościelna, innych nie dopuszcza się. W „październiku” episkopat poparł Gomułkę, wspólny im – zarówno rządowi i KC, jak kościołowi jest nacjonalizm. Polemika toczy się legalnie [o to] tylko, która prawica będzie uciskać naród. Internacjonalisci, zarówno Polscy, Niemiec czy Ukrainy, mają wspólny interes. W imię nacjonalistycznych haseł wezwano pomocy z zewnątrz dla tłumienia powstania na Węgrzech.<sup>14</sup>

Ale nawet wtedy, gdy wypowiadał te słowa, był w swoich poglądach dosyć osamotniony. Modzelewski od początku nie chciał koncentrować się na walce z Kościołem, przenosił więc ciężar argumentów na walkę

<sup>11</sup> J. Kuroń, *Wiara i wino. Do i od komunizmu*, Warszawa 1983.

<sup>12</sup> A. Friszke, *Anatomia buntu*, dz. cyt., s. 85.

<sup>13</sup> Tamże, s. 85.

<sup>14</sup> Tamże, s. 86.

z biurokracją rządową. Ten rozdźwięk pomiędzy Kurońem a Modzelewskim w miarę lat pogłębiał się w tym sensie, że Modzelewski coraz silniej kierował swoje zainteresowanie na kwestię narodową. Trudno wyczytać z nielicznych wspomnień Modzelewskiego również skrajne jak u Kurońa hasła antynacjonalistyczne. Będzie to miało również wyraźny wpływ na zmiany, jakie w umysłach tych dwóch rewizjonistów nastąpią po upadku „komunizmu”. Co do jednego obaj jeszcze we wczesnych latach sześćdziesiątych byli zgodni: władza ma charakter prawicowy. Oni zaś z perspektywy ekonomicznej chcą reprezentować lewicę i powrót do haseł marksistowskiej ekonomii klasowej. Modzelewski już od początku koncentrował się na sprawach ekonomicznych, kwestie narodowe zostawiając jakby w niedomówieniu. Po latach, tłumacząc się przed całym środowiskiem opozycyjnym, uzna jednak za swój błąd i stwierdzi, że w *Liście otwartym* zabrakło ich dostatecznej analizy.

Klub dyskusyjny stanowił niejako warsztat do powstania jednego z najważniejszych tekstów rewizjonizmu, czyli *Listu otwartego* Kurońa i Modzelewskiego. List, jak i wcześniejsze wystąpienia obu opozycjonistów, w głównej mierze atakował grupę rządzącą, uznaną przez autorów za nową klasę panującą, odpowiedzialną za przywłaszczanie efektów pracy klasy robotniczej. Zjawisko to było dla nich zdradą ideałów lewicowych i haseł rewolucji. Kuroń, już poza oficjalną treścią listu, często szedł dalej, porównując nawet rząd Gomułki z endecją. Obaj autorzy listu zgodnie podkreślali, że marksizm się nie wyczerpał, lecz nigdy właściwie go nie wprowadzono. Chcieli wyraźnie odbudować etos lewicy w Polsce, a przyczyn jego kryzysu upatrywali w strukturach władzy. Byli jednak w tych działaniach odosobnieni. Szczególnie wyraźnie widać to w sporach z ludźmi takimi jak Tejkowski, który opowiadał się za przyswojeniem opozycji kwestii niepodległościowych i antyradzieckich, czego Kuroń nie mógł zaakceptować. Tejkowski pisał: „Kuroń lekceważy obiektywne istnienie narodu i na tym może z kretesem przegrać”<sup>15</sup>, by zaraz dodać: „w gruncie rzeczy jestem narodowcem, choć wiele racji przyznaję Marksowi”<sup>16</sup>.

Jak się później okazało, Kuroń ostatecznie zmienił poglądy i w jakiejś mierze przyznał rację Tejkowskiemu, określając swoje stanowisko jako zbyt dogmatyczne, zamknięte na dialog i niedostosowane do realiów,

---

<sup>15</sup> Tamże, s. 144.

<sup>16</sup> Tamże.

nieposiadające legitymizacji społecznej, a (i warto to podkreślić) społeczeństwo wtedy w większości raczej podzielało poglądy Tejkowskiego. Kuroń nawet w tamtych czasach musiał wydawać się radykałem.

Warto jednak zadać pytanie, jak można być narodowcem i jednocześnie przyznawać rację Marksowi? Myślę, że to stanowisko w Polsce miało długą tradycję. W trakcie wojny podnoszono często kwestie komunizmu narodowego. Dotyczyły one nie tylko wspólnego frontu z Armią Czerwoną, ale również „zdradzieckiego” paktu Ribbentrop-Mołotow. Tradycje łączenia walki ze Związkiem Radzieckim z byciem komunistą sięgają przedwojnia i historii PPS-u. Koronnym przykładem tego podziału jest odłączenie się części działaczy PPS-u, którzy utworzyli internacjonalistyczną Socjaldemokrację Królestwa Polskiego – jej wybitną działaczką była Róża Luksemburg. Inny przykład rozłamu wśród polskich komunistów może stanowić Związek Patriotów Polskich i Wanda Wasilewska. Kłopot z połączeniem – wydawałoby się – skrajnie odległych poglądów dostrzegali publicyści i politolodzy już w latach sześćdziesiątych, istniała więc powszechna świadomość światopoglądowej niekoherencji. Warto tu zwrócić uwagę na artykuł Romana Zimanda *Uwagi o teorii narodu*<sup>17</sup>, w którym autor rozpatruje zagadnienie wyższości narodu nad klasą. W dużej mierze to właśnie ten aspekt, a mianowicie upadek myślenia klasowego, ułatwiał polskim komunistom zwrot „na prawo”, w stronę nacjonalizmu. Bardzo wymownym przykładem jest postać Bolesława Piaseckiego, który już w 1960 roku na zebraniu PAX-u głosił:

Kierunkiem autorytatywnym partii jest kierunek formacji patriotyczno-socjalistycznej. Inne kierunki należy traktować jako sprzeczne z linią partii (...). W formacji tej będzie coraz bardziej wzrastać niechęć do formacji liberalno-socjalistycznej, a trudności ekonomiczne będą przez nią traktowane jako okazja do ograniczania wpływów tej ostatniej. Jest przecież rzeczą oczywistą, że w stosunkach między tymi formacjami istnieje pełna świadomość, że ich jedność w perspektywie rozwojowej jest niemożliwa (...) Formacja patriotyczna będzie ujawniać coraz silniejszą tendencję przemawiania do społeczeństwa z pozycji odpowiedzialności za państwo (...) Będzie wzrastała próba odwoływania się do odpowiedzialności narodowej.<sup>18</sup>

Gdy w społecznym dyskursie „klasę” zastąpiło pojęcie „narodu”, doszło również do eskalacji języka opartego na idei reprezentacji. Naród

<sup>17</sup> R. Zimand, *Uwagi o teorii narodu*, „Studia filozoficzne” 1967, nr 44.

<sup>18</sup> B. Piasecki, *Sily rozwoju*, Warszawa 1971, s. 10–11.



jako monolit pozbawiony rozróżnień klasowych stał się semantycznie miejscem pustym, miejscem, które należało wypełnić. W grę wchodziło to, kto ten naród będzie stanowić i reprezentować. Czy władza ma prawo reprezentować naród? Czy głos partii to głos narodu? Kształtująca się opozycja, chcąc przechwycić ten dyskurs, zaczęła powtarzać: naród to my. Należy jednak pamiętać, że kwestia reprezentacji narodowej i sporu, czym jest naród w kontekście etnicznym, nie była niczym nowym. Przecież pojęcia takie, jak patriotyzm klasy robotniczej czy patriotyzm ludowy, pochodziły z lat wcześniejszych, a nacjonalizm w latach pięćdziesiątych był retorycznie wykorzystywany, choć czasem też przedstawiany jako zagrożenie ideologiczne. Z notatek Wydziału Propagandy i Agitacji KC z lat 1956–1957 można było wyczytać, że:

przypominając jednak naukę Lenina o dwustronnych obowiązkach proletariuszcy w kwestii narodowej, o zasadzie, że każdy walczy przede wszystkim przeciw własnemu nacjonalizmowi i że nasze główne zadanie w dziedzinie ideologicznej w kwestii narodowej – to walka przeciw polskiemu nacjonalizmowi.<sup>19</sup>

Próby walki z nacjonalizmem mogłyby się wydawać w kraju socjalistycznym zjawiskiem naturalnym, były to jednak, jak zauważa Zaremba, głosy coraz bardziej oderwane od realiów i nastrojów społecznych<sup>20</sup>.

Kryzys ideałów lewicowych pogłębiał się przez całe lata sześćdziesiąte. Choć Kuroń bronił retoryki klasowej, proletariackiej czy nawet internacjonalistycznej, tendencje w opozycji zmierzały w zgoła przeciwnym kierunku. Przykładem mogą być działania „komandosów” i ludzi związanych ze środowiskiem Michnika. Z jednego ze spotkań, zatytułowanego „Patriotyzm – naród – państwo” (1966 rok w klubie UBAB), sporządzono w SB notatkę, która wskazywała na dwa zjawiska: „Podejmowanie prób udowodnienia, że pojęcie patrioty stanowi jedynie narzędzie, celowo wprowadzane do toczącej się, określonej walki politycznej wewnątrz kraju” oraz „Wprowadzenie podziału na rządzących i rządzonych, z jednoczesnym przedstawieniem tego faktu za zasadniczy konflikt społeczny współczesnej Polski”<sup>21</sup>.

Rok 1966 przyniósł spór i pogłębienie się tych postaw oraz charakterystycznych podziałów w świadomości społeczeństwa (w czym

---

<sup>19</sup> M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm*, dz. cyt., s. 234.

<sup>20</sup> Tamże, s. 234.

<sup>21</sup> A. Friszke, *Anatomia buntu*, dz. cyt., s. 413.

dużą rolę odegrał Kościół). Model patriotyzmu zaczęto jeszcze ściślej wiązać z katolicyzmem. Dobry Polak-opozycjonista stawał się katolikiem. Kościół, chcąc umocnić swoją pozycję w środowiskach inteligencji lewicowej, grał antysystemowością i wskazywał, że jedynym skutecznym oporem jest ruch narodowo-katolicki. Na to środowiska lewicowe jeszcze wtedy nie mogły się zgodzić. Wyszyński w 1966 roku również dla „komandosów” był raczej przeciwnikiem ideowym i zwolennikiem gry z władzą niż opozycjonistą. Kościołowi pamiętano długo jego przedwojenną rolę w umacnianiu nacjonalizmu i antysemityzmu. Co ciekawe, „władza” jako pierwsza zgłosiła chęć zbliżenia się do Kościoła, szukając poparcia społecznego. Zambrowski w 1966 roku pisał:

Nie można utrwać zdobywcy socjalizmu bez zdecydowanego poparcia całej klasy robotniczej. Niestety jednak przeważająca część naszej klasy robotniczej – to ludzie wierzący. Problem dialogu z katolikami – to kwestia zapewnienia dla naszej Partii poparcia najszerzych mas pracujących.<sup>22</sup>

Z perspektywy współczesnej lata 1966–1968 mogą wydawać się zaskakujące, szczególnie w kontekście podziałów społecznych, które ukształtowały współczesną Polskę. Charakterystyczna dla tamtego okresu była dyskusja „Marksiści i niemarksiści”, która przetoczyła się na łamach tygodnika „Współczesność”. Środowisko „komandosów” włączało się w publiczny spór ideowy. Autorzy listu *O co chodzi?*<sup>23</sup>, podpisanego przez Grudzińską, Grossa, Lityńskiego i Duracza, zauważali, że spór społeczny już nie dotyczy podziału na „konserwatywnych” i zwolenników pogłębienia socjalistycznego charakteru ustroju politycznego, ponieważ marksiści znajdują się w obu tych obozach. Marksizm przestał być wyróżnikiem. Zwracali uwagę, że oś sporu przesunęła się w zupełnie inne miejsce, a mianowicie w sferę patriotyzmu. Zdaniem autorów oba obozy w Polsce

Ujawniają jednakże przy każdej praktycznie kwestii stosunek do patriotyzmu, sprawa książek Żałuskiego, sprawa filmu *Popioły*, dyskusja nad książką Adama Schaffa. W tych sprawach spory toczą się w poprzek tradycyjnych obozów ideowych (marksiści, katolicy).<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> Tamże, s. 422.

<sup>23</sup> Tamże, s. 445.

<sup>24</sup> Tamże.

Podział na katolików i marksistów wydawał im się zbyt uproszczony, nie ukazywał bowiem różnorodności stanowisk w obrębie „marksizmów” i „katolicyzmów” pojawiających się w owym czasie w dyskursach. Już wówczas zarysowały się tendencje do upraszczania topografii idei. Tymczasem stron w tym sporze było więcej, a patriotyzm nie był jedyną kwestią do dyskusji. Dalsza część listu dotyczyła zagrożeń płynących z nacjonalistycznego charakteru obozu konserwatystów, których można równie łatwo odnaleźć w strukturach władzy, jak i w opozycji.

Spór o definicję lewicowego patriotyzmu z biegiem lat się nasilał. Kuroń wielokrotnie bronił antynacjonalizmu w debatach środowiskowych, zwłaszcza w dyskusjach ze środowiskami liberalnymi, krytycznie nastawionymi względem *Listu otwartego* z 1966 roku, będącego w gruncie rzeczy wypadkową poglądów Kuronia i Modzelewskiego z lat wcześniejszych. Spory wokół tego tekstu rozgorzały raz jeszcze po wyjściu Modzelewskiego i Kuronia z więzienia. Kuroń ubolewał nad zmianami w środowisku. Jak referuje Friszke:

Kuroń wspominał, że już w tych pierwszych dniach w rozmowach z żoną i przyjaciółmi wyczuł, że marksistowski język i wiara, w których żył, nie są już tak akceptowane wśród najbliższych (...) Często z nią spotkania i rozmowy, a także z Michnikiem i innymi „komandosami”, prowadziły do wzmocnienia ich krytycyzmu wobec marksizmu, co było widoczne już w 1965 r., ale też szerszego otwierania się na wartości i tradycje lewicy komunistycznej. Upadek komunistycznej mitologii w środowiskach postrewizjonistycznych w ogóle poczynił w tych latach ogromne postępy.<sup>25</sup>

To odchodzenie od ideałów młodości oznaczało kierowanie się ku dyskursowi niepodległościowemu, w dużej mierze odległemu od kategorii klasowych. Warto tu wymienić nie tylko środowisko wywodzące się z Klubu Krzywego Koła czy skupione wokół Michnika, ale również samego współautora *Listu otwartego*. Modzelewski w latach 1967–1968 zaczął poddawać się popularnemu w społeczeństwie sposobowi myślenia. Trudno jednoznacznie orzec, czy szukał w ten sposób poparcia, czy też jego poglądy uległy naturalnej ewolucji. Warto podkreślić, że i Kuroń, i Modzelewski przez wiele lat nie chcieli dostrzec w Październiku kwestii narodowych, koncentrowali się głównie na sprawach ekonomicznych. Często powtarzali opinię, że Październik nie tylko uwalniał z opresji prześladowań, ale wręcz miał stanowić kontynuację rewolucji. Jeszcze przed Marcem Modzelewski tłumaczył

<sup>25</sup> Tamże, s. 476–477.

się z braku wątków narodowych w *Liście*. Był to też chyba pierwszy znak jego odejścia od wcześniejszego internacjonalizmu, chociaż tak naprawdę trudno jednoznacznie stwierdzić, czy rok 1967 stanowił datę przełomową. Z relacji historyków, również Andrzeja Friszkego, wyłania się obraz Modzelewskiego zupełnie inny niż ten, jaki przedstawiał po latach sam bohater. Modzelewski, chcąc odnaleźć nową drogę oporu, zaczął implementować kategorie narodowe w zupełnie inny sposób, niż czynili to chociażby „moczarowcy”. To przejście nie mogło być radykalne. Modzelewski na początku łączył patriotyzm raczej z przywiązaniem do tradycji i kultury.

Tuż po zdjęciu *Dziadów* ze sceny Teatru Narodowego Kuroń, Blumsztajn, Lityński i Bogucka napisali petycję, w której znalazł się taki oto fragment: „Protestujemy przeciwko polityce odcinania się od postępowych tradycji narodu polskiego”. Słowo „postępowy” miało wówczas kolosalne znaczenie, gdyż pochodziło z zupełnie innych rejestrów niż dyskurs narodowy. Słowo to, zaczerpnięte z języka marksizmu, odwoływało się do marksistowskiej teorii walki klas w drodze do socjalizmu. Petycja została jednak (podobnie jak wiec pod pomnikiem Mickiewicza) zrozumiana przez partię odwrotnie. Władze uznały ją za antyradziecką. Jej autorzy musieli więc odpowiedzieć na oskarżenia – taką funkcję miała pełnić rozkolportowana wśród studentów ulotka autorstwa Modzelewskiego:

Studenci Warszawy bronili postępowych tradycji Narodu. *Dziady* są szczytowym osiągnięciem kultury polskiej zaangażowanej w narodowo-wyzwoleńczą walkę przeciw carskiemu despotyzmowi. Nie jest to sztuka wymierzona przeciwko narodowi rosyjskiemu, lecz przeciwko wszelkiej tyranii i niewoli. Dlatego przede wszystkim jest ona aktualnym i ważnym dla każdego z nas składnikiem narodowej tradycji: tradycji wyzwoleńczej i demokratycznej.<sup>26</sup>

Treść wystąpienia ulegała ciągłym zmianom, gdyż rezolucja wygłoszona przez Irenę Lasotę podczas marcowego wiecu miała już zupełnie inny wydźwięk. Odezwa brzmiała: „Nie pozwolimy odebrać sobie prawa do obrony demokratycznych i niepodległościowych tradycji Narodu Polskiego”. Jak widać, słowo „postępowe” zostało pominięte. Ten wymowny gest ilustrował społeczne nastroje: zmęczenie językiem marksizmu; był wręcz zwiastunem ostatecznego końca tego języka.

---

<sup>26</sup> Tamże, s. 541.

Jak się okazało, autorem owego zdania był właśnie Modzelewski. Na scenie pozostał już tylko język tradycji narodowowyzwoleńczej. Widać to w zeznaniach Barbary Toruńczyk, która wciąż nawiązywała do internacjonalizmu, ale już w dużej mierze swobodnie mieszała porządki sprzeczne:

Wychowani w duchu internacjonalizmu ostro odcinaliśmy się od wszelkiego typu nacjonalizmu i szowinizmu – podkreślała. Patriotyzm rozumiany był przez nas jako identyfikacja ze społeczeństwem polskim, jego kulturą i tradycją.<sup>27</sup>

Był to język hybrydowy, który w późniejszych latach charakteryzował chyba większość opozycjonistów: choć w ich wystąpieniach widać było lewicowy rodowód, to jednak nawiązywali do wartości prawicowych i uniwersalistycznych. Władza, wykorzystując nastroje społeczne, szukała legitymizacji w podobny sposób. Walka na patriotyzmy i reprezentacje narodowe dwóch lewicowych obozów powodowała niemałe zamieszanie ideowe. Widać to chociażby w publicystyce Jedlickiego, który po latach próbował przedstawić nastroje polityczne tamtych lat. Mimo uproszczeń z jego tekstów wyłania się obraz rozmycia kategorii narodowych i socjalistycznych.

Mocarowcy niczego nie wymyślili, dokonali tylko ostatecznej syntezy tych dwóch nurtów, które tu paroma zaledwie kreskami zarysowałem: reakcyjnego nurtu nacjonalistycznej i rasistowskiej prawicy z tradycją stalinowską. Stop osobliwy, wręcz, zdawałoby się, niemożliwy, jeśli zważyć, jak się obchodził stalinizm z polskim poczuciem narodowym, z historią narodową, a z drugiej strony, z jakim wstrętem odnosiła się prawica do ideologii socjalistycznej. A jednak od dłuższego już czasu rzeczy zmierzały w takim właśnie kierunku, a pierwszym, który docenił wartość takiej syntezy, był Bolesław Piasecki. I w końcu te dwa rodzaje wychowania, te dwa gatunki agresywności, te dwie frazeologie zbliżyły się do siebie tak bardzo, że w 1968 r. już prawie nie można było rozróżnić: kto jest nacjonalistą ONR-owskiego typu, który ze względów koniunkturalnych podaje się za komunistę, kto zaś jest komunistą, który ze względów koniunkturalnych udaje tylko szczerego narodowca i antysemitę.<sup>28</sup>

Wydaje się, że Marzec na zawsze pogrzebał w obu zwalczających się obozach język marksizmu. W szeregach opozycji wywodzącej się z marksizmu przyjęło się wręcz uznawać wcześniejsze rewizjonistyczne poglądy za pewnego rodzaju chorobę wieku dziecięcego. W tym miejscu

---

<sup>27</sup> Tamże, s. 673.

<sup>28</sup> J. Jedlicki, *Organizowanie nienawiści*, w: *Marzec 68. Referaty z Sesji...*, dz. cyt., s. 95.

warto przyjrzeć się nieco dokładniej autobiografii Modzelewskiego, który w dosyć zaskakujący sposób interpretował lata pięćdziesiąte i sześćdziesiąte, jak również swoje zaangażowanie w ruch opozycyjny w Polsce. Jego wizja jest inna niż Friszkego. Modzelewski zaczyna opowieść życia od deklaracji ideowej i choć wielokrotnie odcina się od tradycji prawicowych i schematu Polaka-katolika, z niejakim trudem przychodzi czytelnikowi zrozumieć liczne dyskursywne wolty, których używa w kształtowaniu swojego nowego wizerunku. Modzelewski poddaje rewizji opisy faktów historycznych i ich ocenę. Dotyczy to chociażby wydarzeń październikowych:

Pojęcia klasy robotniczej i demokracji socjalistycznej były wówczas podstawą mojego politycznego elementarza. Podczas tego wiecu przy fabrycznej bramie kilkutyśięcny tłum robotników na moich oczach zmienił się w zwartą, bojową wspólnotę. Płaszczyzna tej integracji nie była jednak klasowa, lecz narodowa. Zwarliśmy szeregi w obliczu moskiewskiego zagrożenia.<sup>29</sup>

Zastanawia nie tyle próba analizy historycznych wydarzeń *a posteriori* w kontekście całej epoki, bo w toku wydarzeń trudno o rozwiniętą świadomość i wielu uczestników protestów miało problem ze zrozumieniem prawdziwych powodów przemian (na co wskazywał również cytowany wcześniej Kuroń), ile stwierdzenie, że wartości narodowe przyświecały protestującym do samego początku. Wydaje się to raczej sprzeczne z faktami. I tu warto przytoczyć fragment wypowiedzi Modzelewskiego dotyczący, co prawda, lat późniejszych, ale dobrze oddający klimat całej epoki:

To ja mówiłem, nie jakiś nacjonalistyczny oszołom. Słownictwo naszych wewnętrznych sporów było nieomal oznaką, że wspólnota narodowa zajmowała w naszej aksjologii pozycję nadrzędną nad innymi wartościami, których dotyczyła nasza związkowa i obywatelska działalność.<sup>30</sup>

Gdy wypowiedź tę zestawimy ze świadectwami czasu, trudno się z nią zgodzić. Widać tu raczej silne wyparcie własnych postaw ideologicznych. Internacjonalistyczny kontekst początkowej działalności politycznej Modzelewskiego uświadamia nam, że albo nastąpiło w jego świadomości silne przewartościowanie, albo też Modzelewski pragnął uzyskać nową legitymację społeczną poprzez przepisanie własnej

---

<sup>29</sup> K. Modzelewski, *Zajeżdżymy kobyłę historii*, Warszawa 2013, s. 35.

<sup>30</sup> Tamże, s. 40.

biografii i autocenzurę. Ta nowa twarz wydaje się odpowiedniejsza i bardziej przystająca do współczesnych realiów. Z opisu wydarzeń lat sześćdziesiątych, w szczególności Marca, Modzelewski usuwa język marksizmu. Rewizjoniści siedli do narodowej licytacji. Tak miał wyglądać pojedynek na patriotyzm:

Partia, a zwłaszcza rosnąca w siłę i prąca do przejęcia steru władzy koteria Mieczysława Moczara, była przekonana, że smarkateria, która rozrabia na Uniwersytecie Warszawskim, to narodowi nihilisci. Patent na patriotyzm (a właściwie na patriotyczną frazeologię) partyjni bonzowie, szczególnie zaś moczarowcy, przypisywali tylko sobie. Spotkał ich przykry zawód.<sup>31</sup>

Warto zwrócić uwagę na kilka kwestii. W tej wypowiedzi autor nie użył słowa „internacjonalizm”; pojęcie to, pochodzące z języka rewolucji, zostaje zastąpione „narodowym nihilizmem”, sformułowaniem, które jest bliższe jego ówczesnym przeciwnikom politycznym. Modzelewski odcina się od krytyki, którą władza kierowała pod adresem jego środowiska. Uznając, że Moczar mylił się, traktując ich jako nihilistów nieposiadających „patriotycznego patentu”, Modzelewski daje wyraźne świadectwo patriotyzmu. Relacje świadków i uczestników spotkań, w których brał udział, zdają się tej tezy nie potwierdzać. Friszke w *Anatomii buntu* przytacza jedną z notatek wyjętych z archiwum SB, która przedstawia zgoła inny obraz:

W szerszym kontekście ideowym jako „ortodoksyjnie marksistowscy bez reszty” komandosi występowali w obronie komunistycznego internacjonalizmu, a przeciwko stanowiącemu zagrożenie dla partii „nacjonalizmowi”. Taka miała być geneza petycji do sejmu PRL opracowanej przez środowiska komandosów. Swoją petycją chcieli ograniczyć zasięg oddziaływania haseł nacjonalistycznych i patriotycznych.<sup>32</sup>

Warto wrócić do innego wątku, a mianowicie do zniknięcia z rezolucji marcowej słowa „postępowe” – w kontekście tradycji narodowych. Okazuje się, że Modzelewski w swojej autobiografii nawiązuje i do tej sprawy: „Słowa o naszym prawie do obrony demokratycznych i niepodległościowych tradycji narodu, które sam umieściłem w rezolucji wiecu z 8 marca, nie pojawiają się w późniejszych dokumentach ruchu studenckiego”<sup>33</sup>. Ale o jakie pojęcie narodu może tu chodzić? Czy jedynie

---

<sup>31</sup> Tamże, s. 42.

<sup>32</sup> A. Friszke, *Anatomia buntu*, dz. cyt., s. 13.

<sup>33</sup> K. Modzelewski, *Zajeżdżymy kobyłę historii*, dz. cyt., s. 47.

o lud, klasę robotniczą, której reprezentantami miała być inteligencja? Wydaje się, że Modzelewski stał się w tamtym czasie „romantykiem”, a więc zarzucił tradycję rewolucyjną na rzecz powstańczej.

W autobiografii Modzelewskiego uderza brak refleksji nad antysemityzmem lat 1967–1968. Modzelewski krytykuje wprawdzie Gomułkę i „moczarowców”, ale w duchu późniejszej prawicy, uznając ich za fałszywych patriotów, którzy wykorzystują przynależność narodową do celów propagandowych: „Wcześniejszy zakaz wystawiania *Dziadów*, który uruchomił lawinę wydarzeń, uderzył jednak w podstawowy kanon wartości narodowych. Tego nie mogliśmy pozostawić bez odpowiedzi”<sup>34</sup>. Za chwilę jednak dodaje: „Ich patriotyczna, a nawet nacjonalistyczna frazeologia została obnażona jako fałsz”<sup>35</sup>. Kwestię nagonki na Żydów kwituje tylko stwierdzeniem, że było to raczej przyprawianie gęby jemu samemu. To opuszczenie wydaje się szczególnie znaczące, zwłaszcza że kwestia antysemityzmu i nacjonalizmów w Polsce jest sprawą wciąż istotną dla rozumienia naszego społeczeństwa.

Jak powszechnie wiadomo, Modzelewski nadawał ton kształtującej się opozycji. Marksistowska krytyka dostępu do dóbr produkcji, jaką zawarł chociażby w *Liście otwartym*, utrwaliła obraz władzy jako nowej klasy, odpowiedzialnej za wszystkie grzechy historii, odbierającej to, co należy się klasie robotniczej. Po 1964 roku coraz silniejszy staje się podział na „nas” i „ich”. Wcześniej linie demarkacyjne przebiegały wewnątrz doktryny „narodowo-marksistowskiej”, a przynajmniej tak się środowiskom inteligenckim wtedy wydawało. Rewizjonizm, który kształtował się już w latach pięćdziesiątych, miał charakter wewnętrznej krytyki w obrębie jednego paradygmatu i wspólnych celów.

Zmiana stosunku Jacka Kuronia i Karola Modzelewskiego do władzy miała więc swoją dynamikę. Modzelewski cytuje w autobiografii wypowiedź Kuronia z lat 1956–1957: „Jacek tłumaczył, że walka między zwolennikami demokratycznych przemian a tymi, co chcą zachować instytucjonalne dziedzictwo stalinizmu, rozstrzygnie się w łonie partii, więc musimy tam być, jeśli chcemy uczestniczyć w tej walce”<sup>36</sup>. Natomiast już w 1964 Kuroń miał mówić:

---

<sup>34</sup> Tamże, s. 45–47.

<sup>35</sup> Tamże, s. 48.

<sup>36</sup> Tamże, s. 93–94.



Doszliśmy do ściany. Było jasne, że w tym systemie niezależna działalność możliwa jest tylko poza regułami obowiązującymi w partii i w podległych jej organizacjach społecznych. Czyli poza granicą legalności.<sup>37</sup>

Modzelewski wspomina ze zdziwieniem, że jego koledzy i koleżanki nie mogli mu wybaczyć nie tyle rewizjonistycznych, utopijnych poglądów, ile tego, że zdradził partię; to było tak, jakby zdradził swój naród, dokonał symbolicznego odcięcia się od kolektywu, partia bowiem utożsamiana była z „dobrem wspólnym”, a więc również z interesem narodu<sup>38</sup>.

Jak wskazuje analizowany materiał, ewolucja poglądów lewicowych w Polsce przebiegała w sposób niejednoznaczny i skomplikowany, co wynikało często z presji sytuacji i chęci odnalezienia wspólnego języka ze społeczeństwem – języka uniwersalnych wartości reprezentujących cały naród. Tak było zarówno w przypadku Kuronia i Modzelewskiego, jak i zdecydowanej większości środowiska opozycyjnego przyznającego się do lewicowego rodowodu. Projekt legitymizowania opozycji na podstawie wspólnych wartości narodowych musiał zakończyć się porażką wartości lewicowych, gdyż zakładał ujednoczony etnicznie i społecznie obraz wspólnoty. Modzelewski dla części współczesnej lewicy stanowi wzór, tymczasem jego późne teksty dowodzą raczej zaprzepaszczenia lewicowego potencjału w społeczeństwie polskim lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych. Obraz ówczesnych wartości ulega powolnemu zatarciu na rzecz utrwalenia mitu PRL-u jako „zmagania bohaterskiego i katolickiego narodu z narzuconą i marksistowską władzą”<sup>39</sup>.

Tekst powstał w ramach grantu NPRH (nr 11H 12 0108 81).

---

<sup>37</sup> Tamże, s. 103.

<sup>38</sup> Tamże, s. 108–109.

<sup>39</sup> A. Friszke, *Anatomia buntu*, dz. cyt., s. 9.

Bartłomiej Starnawski

## REFORMACJA POPAŹDZIERNIKOWA

O strukturze argumentacyjnej manifestu lewicowej opozycji politycznej w *Liście otwartym do Partii* Jacka Kuronia i Karola Modzelewskiego

Dzieje intelektualnego oporu wobec obligatoryjnych formuł dyskursywnych w społeczno-politycznym sensie są równie wiekowe jak retoryczny gatunek filipiki. Sposoby ekspresji i styl, w którym wyrażała się postawa czynnej negacji, zaprojektowanej w niej struktury apelatywnej i ich – jak powiedzielibyśmy współcześnie – społecznego *feedbacku*, zmieniały się w czasie i podlegały różnym fluktuacjom (np. erozji takich czy innych konceptów lub topiki<sup>1</sup>), niemniej jednak jej fundamentalne zasady pozostały nienaruszone (a mianowicie reguły, które tyczą perswazyjnej referencji sprawy w *actio*, polegające na asymetrycznym wyświetleniu racji: argumentów własnych zestawianych symultanicznie z tezami adwersarzy, które to – na drodze dialektyki i procedur argumentacji logicznej – podlegają w pełni falsyfikacji lub elenktycznemu zbitciu).

Z tychże względów w niniejszych rozważaniach ciężar analityczny został ukierunkowany na apragmatyczną strukturę *Listu otwartego*, a więc na zapośredniczony w nim schemat dowodzeniowo-argumentacyjny i jego kontekst historyczny (m.in. gomułkowską „polską drogę do socjalizmu”). Wybór ten spowodował, iż zrezygnowaliśmy z uzasadnionej tu szerszej optyki genealogicznej, dotyczącej nowożytnych uwarunkowań poetologiczno-rodzajowych form listu otwartego rozumianego jako rodzaj specyficznego *actio* odezwy publicznej czy memoriału, której początków należałoby szukać w wolteriańskich *Listach o tolerancji*.

---

<sup>1</sup> Por. E.R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. i oprac. A. Borowski, Kraków 2005.

Za nadrzędny cel (retorycznej) analizy tejże struktury przyjęliśmy przeto, po pierwsze, specyfikę i fortunność tego aktu negacji w ramach ówczesnego dyskursu publicznego, po drugie zaś, rysującą się tu różnicę jakościową pomiędzy: a) dykcją kontrrewolucyjną/antyrewizjonistyczną (o charakterze – można by rzec – genetycznie „kontreformacyjnym”), czyli stanowiskiem władzy ludowej, oraz b) dykcją „reformacyjną” rewizjonizmu, czyli tzw. lewicy prymordialnej<sup>2</sup>, której podstawowym założeniem było źródłowe (oddolne) rozumienie socjalistycznego zaangażowania, a także bezpośrednie (abstrahujące od partyjnej wykładni) nawiązanie do tekstów klasyków ruchu komunistycznego, a więc pism społeczno-ekonomicznych Karola Marksa i Fryderyka Engelsa, Włodzimierza Iljicza Lenina, Lwa Trockiego, Milovana Džilasa itd.

Rewizjonizm tak pojęty (*resp.* prymordialny) ma korzenie wybitnie socjaldemokratyczne, albowiem optując za partyjnym wielogłosem, odwołuje się – powiedzielibyśmy współcześnie – do zasady pluralizmu w ramach sceny społeczno-politycznej. Bliżej mu do źródeł rewolucyjnych kojarzonych z internacjonalizmem przede wszystkim z powodu wypreparowania z teleologii *actio Listu otwartego* problematyki narodowościowej (prowadzącej zwykle, w sytuacji konfliktu, do szowinizmu) na rzecz kwestii socjalno-klasowych. Nie jest on jednak ścisłym korelatem głównego nurtu rewolucyjnego, albowiem prymarną kategorią programu sformułowanego w *Liście otwartym* jest jednak konkretne społeczeństwo prezentowane w szerokiej perspektywie roszczeń. Nadto – co szczególnie warto zaznaczyć – dostrzec można w jego postulatach widoczny wpływ korporacjonizmu (*vide* środowisko żerańskie), w którym praca jest co prawda rozumiana jako ogólna wartość relewantna, ale jednocześnie realizuje się ona w wymiarze ściśle pragmatycznym: po pierwsze, lokalnych rad robotniczych i związków zawodowych, po drugie zaś, solidarności klasowej. W tym sensie zwłaszcza, mimo istotnych inspiracji płynących z lektury *Niedokończonej rewolucji* Trockiego, trudno byłoby uznać program *Listu otwartego* za jednoznacznie trockistowski, zwłaszcza w trans- czy pannarodowym sensie.

---

<sup>2</sup> Termin „lewica prymordialna” wprowadzam zgodnie z łacińskim źródłosłowem *primordium* – zawiązek, załazek. Nie posiada on związku z prymordializmem rozumianym jako nadrzędność narodu jako wspólnoty.

Mimo kluczowych pytań o to, jaka winna być owa nowoczesność społeczna, a także pomimo krytycznych uwag wobec ustroju gomułkowskiego (który nazwać by można za Habermasem „projektem niedokończonym”<sup>3</sup>) dokument ten nie nosi jednoznacznych znamion manifestu międzynarodowego i nieporozumieniem byłoby uznać linię argumentacyjną w nim zawartą za ewidentnie rewolucyjną. „Rewolucję” jako pojęcie użytkowane przez autorów należy raczej tłumaczyć jako rodzaj narzędzia dyskursywnego. Postuluje ono rzecz jasna „zmianę” społeczno-polityczną, ale zmianę rozumianą raczej jako platońskie *metabolai*, czyli ewolucję systemu, przejście od jednej formy ustrojowej do innej (w ramach socjalizmu). Nie jest to wszakże rewolucja w rozumieniu marksowskim, czyli permanentna wojna domowa w łonie społeczeństwa o potencji szerszej konfrontacji. Arystoteles tłumaczył *metabolai* jako przykład ustrojowej zmiany przekształcającej przede wszystkim system władzy. Podawał przy tym przykłady, z których dwa ilustrowałyby odpowiednio: a) zarzut formułowany w *Liście otwartym* pod adresem ekipy gomułkowskiej – „bogaci” obalają rząd, tworząc oligarchię, oraz b) propozycję zmiany konstruktywnej projektowanej przez lewicę prymordialną – „biedni” obalają rząd, tworząc demokrację<sup>4</sup>.

Twierdzenia sugerujące powinowactwo autorów z trockizmem są przeto w sensie ideowym nieuzasadnione. Nie przeczy to jednak faktowi, iż zarówno Kuroń, jak i Modzelewski spotykali się z przedstawicielami tego ruchu kilkakrotnie (Modzelewski, będąc we Włoszech na stypendium naukowym, poznał Livia Maitana, reprezentanta IV Międzynarodówki) – przede wszystkim z Ludwikiem Hassem, Kazimierzem Badowskim i Romualdem Śmiechem, ale również – na przełomie 1963 i 1964 roku – z belgijskim wykładowcą z Liège George’em Dobbelerem, który przyjechał do Polski wraz z młodzieżówką BPS na zaproszenie KC ZMS i istotnie miał ochotę nawiązać kontakty z polskimi socjalistami w celu zawiązania polskiej grupy trockistów<sup>5</sup>. Świadczy o tym

---

<sup>3</sup> Por. J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przeł. M. Łukasiewicz, Kraków 2007.

<sup>4</sup> H. Arendt, *O rewolucji*, przeł. M. Godyń, Warszawa 2003. Zob. zwłaszcza rozdział *Czym jest rewolucja?*.

<sup>5</sup> Por. A. Friszke, *Anatomia buntu. Kuroń, Modzelewski i komandosi*, Kraków 2010, s. 159. Na ten temat pisze także Dariusz Zalega w tekście *Trockizm od „Lewicy Październikowej” do Listu Otwartego*. Tekst ukazał się na portalu Lewica Bez Cenzury w 2003 roku.

także treść listu Kazimierza Badowskiego do przedwojennego trockisty Ludwika Hassa (miał on użyczyć grupie Kuronia i Modzelewskiego powielacza) z końca października 1965 roku. Tak oto list ów relacjonuje Andrzej Friszke:

choć grupa Kuronia-Modzelewskiego nie reprezentuje poglądów trockistowskich, a „parę lat temu Karol w rozmowie ze mną [powiedział, że] z IV [Międzynarodówką] nie ma i nie chce mieć nic wspólnego” i przestał go odwiedzać, a odwiedzający Karola emisariusze „nie powinni w ogóle przyznawać się do kontaktu i znajomości z nimi”, to jednak poglądy „grupy Karola” są radykalnie antystalinowskie i przekracza on Rubikon działalności nielegalnej. Zasługuje więc na to, by „użyczyć im wiadomej rzeczy, o którą zabiegają, licząc się nawet z tym, że my w razie potrzeby nie będziemy mogli z niej korzystać.”<sup>6</sup>

Według Walerego Namiotkiewicza, byłego dziennikarza „Po prostu” i sekretarza Władysława Gomułki, autora – by tak rzec – współczesnego „młota na rewizjonistów”<sup>7</sup>, najgroźniejszą odmianą rewizjonizmu był „pierwszy” rewizjonizm lewicy październikowej, reprezentowany m.in. przez Leszka Kołakowskiego, Bronisława Bączkę, Włodzimierza Brusa, a więc rewizjonizm o podłożu intelektualnym, źródłowo marksistowskim (przeto i o potencji opiniotwórczej), oparty na „fałszywej” krytyce warunków ekonomiczno-gospodarczych<sup>8</sup>.

W toku wywodu Namiotkiewicza działalność opozycyjna autorów *Listu otwartego* zostaje poddana ideologicznej parafrazie, a współbieżnie, czynnej deprecjacji i zbagatelizowaniu. Pomijane są tam także istotne fakty z ich działalności polityczno-partyjnej między innymi w ramach ZMS i KU PZPR, które mogłyby nadać odpowiednio większą, a więc programową i wewnątrzpartyjną rangę argumentom Modzelewskiego i Kuronia:

Grupka ta opracowała coś w rodzaju programowego manifestu, który zatytułowała *List otwarty do Partii*. Tekst ten kolportowano na uczelni, a po pewnym czasie zdołano też przerzucić za granicę, gdzie został opublikowany przez tzw. „Instytut Literacki” w Paryżu. Główną rolę przy opracowywaniu wspomnianego elaboratu odegrali: Karol Modzelewski (przybrany syn ministra spraw zagranicznych z lat pięćdziesiątych),

<sup>6</sup> A. Friszke, *Anatomia buntu*, dz. cyt., s. 174.

<sup>7</sup> W. Namiotkiewicz, *Myśl polityczna marksizmu a rewizjonizm*, Warszawa 1970.

<sup>8</sup> Za źródłowy wzorec tego typu *dictum* należałoby uznać polemikę Lenina z Karolem Kautskim i jego *Dyktaturą proletariatu* z 1918 roku pod pokrewnym (przede wszystkim semantycznie, ale i stylistyczno-leksykalnie) z tezami Namiotkiewicza tytułem: *Rewolucja proletariacka a renegat Kautsky*.

będący wówczas doktorantem na Wydziale Historii, oraz Jacek Kuroń, związany z Wydziałem Pedagogiki UW.

A dalej –

Pisanina Modzelewskiego i Kuronia roi się od różnych wielkich słów, takich jak „rewolucja”, „kontrewolucja”, „rewolucyjna klasa robotnicza” itp. itd., ale tak naprawdę jest to po prostu utkane frazesami wezwanie do organizowania burd, któremu przyświeca nadzieja, iż tą drogą można będzie obalić istniejącą w naszym kraju porządek prawny. Elaborat ten stanowi żalosny zlepek różnych, najczęściej zresztą sprzecznych i wykluczających się zapożyczeń; poglądy rewizjonistyczne przeplatają się w nim z hasłami trockistowskimi i anarchistycznymi, wszystko to jest niespójne wewnętrznie, a często wręcz pozbawione elementarnej logiki i prymitywne zarazem.<sup>9</sup>

Otrzymujemy więc obraz nacechowany, wspierany – jak już mówiliśmy – zabiegami retorycznej deprecjacji (*odium*) i negatywnej pronominacji (perswazyjna zmiana nazwy), prowadzący do konkluzji, iż aktywność polityczna autorów nie tylko wynika z opacznego rozumienia marksizmu, ale przede wszystkim jest motywowana rodzajem awanturniczej, anarchizującej i w swej istocie bezsensownej „paplaniny” rozwydrzonej młodzieży akademickiej o ambicjach pajdokracyjnego urzędnika państwa, nadto – przejętej zgniłymi ideami trockizmu. Z takimi argumentami nie trzeba i nie powinno się dyskutować. Toteż Namiotkiewicz domyka tę kwestię stwierdzeniem: „Byłoby (...) przesadą, gdybyśmy wdali się tu w jakieś analizowanie wynurzeń Modzelewskiego i Kuronia”. Co więcej, nie ma podstaw do rzeczowej dyskusji, albowiem rewizjonizm jest w trwały i permanentny sposób „oderwany od realnych problemów”. Zwłaszcza obecny – wedle leninowsko-stalinowskiej interpretacji marksizmu – w *Liście otwartym* aberracyjny i prowójenny wpływ trockizmu – kontynuuje Namiotkiewicz delatorski styl *actio* – jest przesycony *in crudo* nastawieniem antyradzieckim. Trockizm jest zatem rodzajem terrorystycznej paradoktryny, *de facto* „wymierzonej przeciw dyktaturze proletariatu”, a więc wszelkie poglądy do niego nawiązujące są traktowane jako wymierzone przeciwko państwu radzieckiemu, a przeto opatrzone aksjologiczną etykietą herezji<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> W. Namiotkiewicz, *Współczesna recydywa tendencji rewizjonistycznych*, w: tegoż, *Mysł polityczna...*, dz. cyt., s. 279.

<sup>10</sup> Tamże, s. 280.

Można rzec, iż mamy tu do czynienia z klasycznym przykładem detencji komunikacyjnej. W „poważniejszych” – w prakseologicznym wymiarze – przypadkach polegała ona na „zaaresztowaniu” czy też wstrzymaniu głosu grupy interesu społecznego przez narzucony habitus i normatywną dystynkcję<sup>11</sup>. W tym konkretnym przypadku charakter owej detencji polega – za sprawą chwytu *mutatio controversiae* – na demorfologizacji komunikatu, w toku której zawarte w nim twierdzenia w najlepszym razie można uznać za niezgodne z rzeczywistością, w gorszym – za wynaturzone ideowo w celu agitacyjnym. A więc w tym wypadku mamy do czynienia z takim typem *retorsio argumenti*, które naśladuje jedynie tryb elenktycznego zbijania argumentów, podczas gdy w istocie w pełni intencjonalnie nie wchodzi z nimi w dyskursywną interakcję nawet po to, by je publicznie negatywnie zweryfikować; wystarcza tu czysta negacja.

Nim przejdziemy dalej, to jest do właściwej struktury retorycznej *Listu otwartego*, pozwólmy sobie jeszcze na kilka uwag historycznych. Według Namiotkiewicza dokument ów nie posiadał zgoła żadnych godnych dyskusji walorów merytorycznych. Niemniej jednak od 1963 roku najpierw jeden z autorów broszury – Jacek Kuroń – a potem także uczestnicy wielu spotkań prywatnych, będących podstawą dla znanego w obecnym kształcie dokumentu, podlegali stałej inwigilacji zorganizowanej przez wydział IV Departamentu III MSW. Spotkanie z 3 czerwca 1964 roku, podczas którego omawiane były poszczególne części zbiorowego opracowania, zawierające już kluczowe tezy późniejszego *Listu otwartego do Partii*, było rejestrowane przez SB, a dwie części owego programu – „diagnostyczne” wobec aktualnej sytuacji ustroju i gospodarki – zostały przez jednego z uczestników przekazane władzom. Jak skrupulatnie odnotowuje Andrzej Friszke:

W konsekwencji uzyskania tych materiałów dyrektor Departamentu III MSW płk Stanisław Filipiak 9 czerwca przesłał do ministra Wichy trzy egzemplarze informacji dotyczącej Kurońa i całej grupy z propozycją przekazania ich sekretarzom KC PZPR Zenonowi Kliszce i Ryszardowi Strzeleckiemu. Kopie otrzymali też wiceministrowie spraw wewnętrznych Mieczysław Moczar i Franciszek Szlachcic. Sprawa nabierała więc rangi ogólnopartyjowej. Odnotowano, że 7 lipca minister Wicha omawiał notatkę z sekretarzem Strzeleckim.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Por. P. Bourdieu, *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzienia*, tłum. P. Biłos, Warszawa 2005.

<sup>12</sup> A. Friszke, *Anatomia buntu*, dz. cyt. 147.

Liczba uczestników biorących udział w tych spotkaniach zmieniała się w czasie. Za najważniejszych współautorów późniejszej broszury programowej, prócz Kuronia (oraz jego żony Grażyny) i Modzelewskiego, wypadało by uznać przede wszystkim: Stanisława Gomółkę (odpowiedzialnego za analizę ekonomiczną) i Joannę Majerczyk-Gomółkową, a także Bernarda Tejkowskiego, Marka Żelazkiewicza i Eugeniusza Chylę. Oficer operacyjny MSW kapitan Wiesław Komorowski w swoim sprawozdaniu służbowym z 13 listopada, powstałym tuż przed rewizją w mieszkaniach członków powyższej grupy w roku 1964, doliczył do niej nadto: Szymona Firera, Mieczysława Krajewskiego, Andrzeja Mazura, Stanisława Zadroznego oraz Anatola Lawinę<sup>13</sup>.

Podczas przesłuchań Kuroń i Modzelewski przyjęli na siebie pełną odpowiedzialność za autorstwo przechwyconych podczas rewizji materiałów. Tekst nie był jednak rozpowszechniony wśród szeroko rozumianej opinii publicznej, toteż – jak 3 marca podało Radio Wolna Europa – „prokurator nie mógł zastosować osławionego artykułu 23 małego kodeksu karnego”<sup>14</sup>. Wobec grupy młodych naukowców podjęto natomiast przede wszystkim środki dyscyplinarne na Uniwersytecie Warszawskim, aby nie nadawać sprawie biegu karnego, a tym samym rozgłosu. Niepogodzeni z sytuacją Kuroń i Modzelewski podjęli się przeto wkrótce rekonstrukcji węzłowych tez zawartych w skonfiskowanych przez SB rękopisach, ale już w pełnej konspiracji. Tak właśnie powstała ostatnia wersja tekstu, którą znamy współcześnie pod pełną nazwą jako *List otwarty do członków Podstawowej Organizacji Partyjnej Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej i członków uczelnianej organizacji Związku Młodzieży Socjalistycznej przy Uniwersytecie Warszawskim*<sup>15</sup>.

Autorzy złożyli oficjalnie maszynopis 18 marca 1965 roku w sekretariacie komitetu uczelnianego PZPR i w ZMS, kilka powielonych kopii rozdali także znajomym z uczelni. Następnego dnia zostali aresztowani. Postawiono im zarzuty działalności antypaństwowej. Niedługo potem, w 1966 roku, Kuronia wyrokiem sądu skazano na 3 lata więzienia, Modzelewskiego zaś na 3,5 roku. W 1966 roku trzy egzemplarze *Listu*

<sup>13</sup> Tamże, s. 178.

<sup>14</sup> Tamże, s. 196. Określenie „mały kodeks karny” dotyczy aktu prawnego z 13 czerwca 1946 r. o przestępstwach szczególnie niebezpiecznych w okresie odbudowy państwa, który służył pacyfikacji wszelkich form opozycji politycznej.

<sup>15</sup> Tamże, s. 203.



*otwartego* przemyciono na Zachód. Jedna z kopii trafiła w ręce Jerzego Giedroycia, redaktora naczelnego „Kultury” – 24 sierpnia tegoż roku wydano w Maisons-Laffitte pierwszy nakład broszury i tym samym udostępniono *List otwarty* światowej opinii publicznej<sup>16</sup>.

Manifest programowy – należy bezwzględnie stwierdzić – pierwszej opozycji o charakterze socjaldemokratycznym był trzecim i najważniejszym wystąpieniem lewicowej reformacji po Październiku 1956 roku. Za pierwszą falę należy uznać wystąpienie tzw. lewicy październikowej, reprezentowanej między innymi przez Leszka Kołakowskiego, choć zauważyć również wypada, iż była ona wewnętrznie spolaryzowana i tym samym nie stworzyła zasadniczego programu zmian ustrojowych. Można rzec, iż ograniczała się w dużej mierze do krytyki poprzedniego okresu (rytualizacja marksizmu, stalinizm, petryfikacja struktur władzy, aberracyjny stosunek do marksizmu-leninizmu jako metody epistemicznej) i stąd właśnie wywodziła potrzebę redefinicji systemu *in extenso*. W tym sensie można by ją określić *ex post* metaforycznym mianem „krytyki bez kodeksu”, formułowanej podówczas jeszcze z pozycji marksistowskiej.

Jedną z naczelných uwag i propozycji Kołakowskiego, które w zasadzie oddają sens tych wystąpień, zawiera jego artykuł *Intelektualiści a ruch komunistyczny* zamieszczony na łamach „Nowych Dróg” we wrześniu 1956 roku. Wśród głównych jego tez o charakterze naprawczym znalazł się postulat defetyszyzacji marksizmu, a w związku z tym radykalnego otwarcia pola władzy na środowiska opiniotwórcze inteligencji socjalistycznej i gremia naukowe. Kołakowski pisze tak:

---

<sup>16</sup> O losach i międzynarodowej karierze *Listu otwartego* pisze obszernie i w porządku chronologicznym Friszke, odnotowując, iż: „W październiku 1966 r. został opublikowany przez IV Międzynarodówkę z cytowanym wstępem Pierre’a Franka, który zaliczył go do nurtu trockistowskiego. (...) Na początku 1967 r. «List» ukazał się staraniem trockistów po angielsku, ale w odcinkach zaczęło go drukować również pismo «New Politics». (...) W 1967 r. (...) ukazał się w wersji włoskiej, w 1969 – w niemieckiej, angielskiej, szwedzkiej, japońskiej. W czerwcu 1968 r. «List» został wydany w tłumaczeniu na język czeski przez Parlament Studencki w Pradze (tłumaczem był Petr Uhl, znany potem działacz opozycji demokratycznej). Tym samym w okresie buntów studenckich 1968 r. stał się on jedną z najbardziej znanych na świecie analiz systemu komunistycznego, jedyną, jaka powstała w bloku komunistycznym, a jego lewicowa metodologia była nie wadą, lecz atutem”. Tamże, s. 221–222.

Przed intelektualnymi środowiskami komunistycznymi stoi zadanie walki o laicyzację myślenia, walki z mitologią i bigoterią pseudo-marksistowską, z praktykami religijno-magicznymi, walki o odbudowę szacunku dla niczym nieskrepowanego świeckiego rozumu.<sup>17</sup>

W tym samym numerze pisma, mówiąc na marginesie, stanowisko to spotkało się z chłodną odprawą między innymi Romana Werfla (*Miejsca intelektualistów-komunistów – w ramach partii*). W wywiadzie dla „Mówią Wieki” inny z uczestników tamtych wydarzeń, Krzysztof Pomian, stwierdzał po latach:

Wówczas najważniejsze było pytanie: co robić na gruncie socjalizmu, by się stalinizm nie powtórzył. Podkreślam: na gruncie socjalizmu. Było to dążenie, jak to nazwano później, w czasie Wiosny Praskiej, do „socjalizmu, który da się lubić”. Takie było wtedy nastawienie przeważającej większości. (...) Kierownicza rola partii jako zasada była ograniczeniem demokracji, choć oficjalna doktryna głosiła, że jest jej urzeczywistnieniem. Ale to partia właśnie wydawała się wtedy jedyną siłą zdolną naprawić socjalizm. Zasadniczy nurt październikowy tego nie kontestował – jeśli w ogóle to rzadko i na marginesie życia politycznego. Należało zapewne po prostu zanegować kierowniczą rolę partii. Myśmy do tego doszli, ale zajęło to nam parę lat.<sup>18</sup>

Drugą, tym razem „oddolną” falą reformacji systemowej rozpoczętej w Październiku było polityczne zaangażowanie społeczności robotników FSO na Żeraniu pod przywództwem genialnego mówcy-samouka i pierwszego sekretarza POP PZPR Lechosława Goździka. Środowisko żerańskie, organizując się przede wszystkim wokół idei rad robotniczych, odrobiło równie błyskawicznie, co sumiennie – ujmując rzecz kolokwialnie – lekcję historii płynącą z tragicznych wydarzeń czerwcowych tego samego roku w Poznaniu. Protest poznańskich robotników z Zakładów im. Józefa Stalina, trwający od 27 do 30 czerwca 1956 roku, który – jak wiadomo – zakończył się brutalną pacyfikacją z użyciem zaciężnych dywizji wojska i Milicji Obywatelskiej, miał charakter niezorganizowany, był spontanicznym zrywem społecznym. W trakcie eskalacji konfliktu z władzami (Ministerstwem Przemysłu i Komitetem Wojewódzkim) wytracił początkowy impet i precyzję „postulatu krytycznego”, zamieniając się z formy strajku w bezładną

<sup>17</sup> L. Kołakowski, *Intelektualiści a ruch komunistyczny*, „Nowe Drogi” 1956, nr 9, s. 27.

<sup>18</sup> *Nieudana próba intelektualnej modernizacji Polski*, rozmowa z Krzysztofem Pomianem w: „Mówią Wieki” 1991, nr 10, s. 2.

manifestację gniewu i amorficzną rewoltę, w której ponad 70 osób zginęło, a kilkaset zostało rannych. U podstaw protestów „Cegielskiego” leżały w głównej mierze względy ekonomiczne, między innymi kwestia obniżonych zarobków na skutek wyśrubowanych sztucznie norm produkcji, problem niewypłacanych nadgodzin, niesprawiedliwie naliczany podatek od płac, a także ogólnie złe warunki pracy, niezgodne z wszelkimi normami BHP<sup>19</sup>.

Część historyków próbuje jednakowoż wpisać, co wydaje się nadużyciem lub – w mniejszym zakresie – nadinterpretacją wypływającą z aksjonormatywnego światopoglądu, „Poznań ‘56” przede wszystkim do rejestru narodowej tradycji powstańczej (bliższej i dalszej), w sposób znaczący pomijając przy tym szczegółową tożsamość grupy interesu i jej realne postulaty na rzecz – *pardonnez le mot* – narracji mitograficznej, w której za centralny punkt odniesienia uznaje się pojęcie narodu. Jeden z nich wnioskuje, lekceważąc niczym w klasycznym zabiegu *ignoratio elenchi* faktograficzne przesłanki („co prawda faktem jest, iż..., ale...”) w następujący sposób:

Choć – jak już wspomniano – niewątpliwie bezpośrednie przyczyny wybuchu robotniczego protestu były natury ekonomicznej i społecznej, to jednak wkrótce pojawił się również bardzo silny nurt jednoznacznie polityczny. Demonstranci śpiewali hymn narodowy, *Rotę* ze słowami „aż się rozpadnie w proch i pył rosyjska zawierucha”, pieśni religijne: *My chcemy Boga, Pod Twą obronę* oraz *Boże, coś Polskę* w wersji „Ojczyznę wolną, racz nam wrócić, Panie”, a nie „Ojczyznę wolną pobłogosław, Panie”. Stosunkowo szybko – jeszcze w pierwszej fazie manifestacji – pojawiły się też flagi biało-czerwone i sporządzone naprędce transparenty. Dosłownie z minuty na minutę rosła jednak determinacja demonstrantów i radykalizowały się nastroje.

Do haseł o treści społeczno-ekonomicznej: „Żądamy podwyżki płac”, „Chcemy żyć jak ludzie”, „Chcemy chleba”, „Precz z normami”, „Jesteśmy głodni” z czasem dołączyły również te już otwarcie antykomunistyczne i antyrządowe: „Precz z wyzyskiem świata pracy”, „Precz z czerwona burżuazją”, „My chcemy wolności”, „Precz z bolszewizmem”, „Precz z komunistami”, „Żądamy wolnych wyborów pod kontrolą ONZ” a nawet „Niech żyje Mikołajczyk”. W końcu pojawiły się też okrzyki antyrosyjskie i antyradzieckie: „Precz z Rosjanami”, „Precz z Moskalami”, „Precz z Ruskami”, „żądamy prawdziwie wolnej Polski”.<sup>20</sup>

Zasługą ekipy żerańskiej była, powtórzmy raz jeszcze, silna samoorganizacja wokół idei rad robotniczych (wzorowana na modelu samorządności

<sup>19</sup> Zob. P. Machcewicz, *Polski rok 1956*, Warszawa 1993.

<sup>20</sup> J. Eisler, *„Polskie miesiace” czyli kryzys(y) w PRL*, Warszawa 2008, s. 20–21.

typu jugosłowiańskiego) i współuczestnictwa w partycypacyjnym zarządzaniu zakładem pracy (czyli ze znaczącym wpływem pracowników na świadomy proces produkcji). Istotnym komponentem tego nurtu była również intensywna praca samokształceniowa, deliberatywne otwarcie na inne środowiska: inteligencko-naukowe (Kuroń i Modzelewski brali czynny udział w zebraniach zakładowych), studenckie i prasowe („Po prostu”), ale też – o czym warto wspomnieć – „rozhermetyzowanie” własnej przestrzeni robotniczej (*resp.* grupy interesu) na rzecz kontaktów z przedstawicielami innych środowisk robotniczych<sup>21</sup>.

Nie ulega kwestii, iż owa – jak to nazwaliśmy roboczo – druga fala reformacji o podłożu robotniczo-socjalnym miała niezatarty wpływ na losy bohaterów niniejszego szkicu<sup>22</sup>. Idee obu fal październikowej reformacji znalazły bowiem w *Liście otwartym* poczesne miejsce przede wszystkim jako kluczowy zarzut niedeliberatywnego/autorytarnego modelu władzy i w gruncie rzeczy oligarcho-feudalnego prowadzenia spraw państwa poprzez instytucje publiczne i organizacje państwowe (co prawda w imię Narodu, ale w opozycji do żywotnych interesów realnego społeczeństwa). Lider żerańskiego ruchu (i największy przegrany tego nurtu po roku 1959) Lechosław Goździk (1931–2008), swoisty *self-made man*, który karierę działacza lewicowego zaczął w PPR już jako 15-letni chłopiec, niewątpliwie wielokrotnie inspirował swoim pragmatycznym oglądem sytuacji politycznej zarówno Jacka Kuronia, jak i Karola Modzelewskiego, co – jak wolno sądzić – nie pozostało bez wpływu także na treść późniejszego *Listu otwartego*. W swojej autobiografii Kuroń przyznaje:

Leszek opowiadał o idei rady robotniczej w FSO i w ogóle o porozumieniach rad robotniczych jako podstawowym środku przezwycięzania deformacji i uspołecznienia własności. (...) Nie ulega wątpliwości, że kiedy my, marksiści, mówiliśmy o instytucjach demokratycznych, to zasadniczą dla nas sprawą był udział w rządzeniu gospodarką; droga do objaśnienia deformacji systemu jest prosta – nie dokonano się zmiana stosunków produkcji, narzędzia produkcji nie stały się własnością społeczeństwa. (...) Trudno powiedzieć, czy to od Leszka Goździka po raz pierwszy usłyszeliśmy o samorządach – wcześniej fascynował nas system samorządowy Jugosławii – ale w mojej pamięci ta rozmowa miała przełomowy charakter. To, co myśleliśmy wcześniej, miało

<sup>21</sup> A. Friszke, *Anatomia buntu*, dz. cyt., s. 30.

<sup>22</sup> Warto zastanowić się również, choć to rzecz zupełnie osobna, nad jej wpływem – za sprawą idei samorządności lewicowej – na kształt postulatów o nieomal dwie dekady późniejszej gdańskiej Solidarności.

piętno inteligentnych pomysłów, natomiast tu zetknęliśmy się z ideą samorządów jako programem klasy robotniczej.<sup>23</sup>

Podobnie uważa Modzelewski:

Paniczna reakcja najwyższych władz PRL na powszechny strajk poznańskich załóg fabrycznych i wielką manifestację uliczną zrujnowała do reszty propagandową fasadę systemu. (...) Na sposób mniej dramatyczny, ale również brzemienisty w skutki zaistniało politycznie w 1956 r. środowisko robotników warszawskich. Wspomniany już Lechosław Goździk (...) nawoływał do utworzenia we wszystkich fabrykach w Polsce rad robotniczych, które miałyby przejąć z rąk ministerialnej i branżowej biurokracji zarządzanie przedsiębiorstwami. Prasa chadzała w tych burzliwych miesiącach samopas i nadała inicjatywie FSO znaczny rozgłos.<sup>24</sup>

Przejdźmy teraz do trzeciej fali reformacji popaździernikowej (grupę tzw. komandosów, reprezentowanych przez Adama Michnika, uznaje się za jej kontynuację), czyli do też zebranych w broszurze Jacka Kuronia i Karola Modzelewskiego.

Nie jest przedmiotem tego szkicu – zaznaczmy stanowczo – ekstensywna, merytoryczna krytyka poglądów ekonomiczno-gospodarczych zawartych w manifestie „lewicy prymordialnej”, ale przede wszystkim dyskursywno-retoryczna analiza wspomnianych schematów argumentacyjnych, rekonstruujących pole władzy i fingowanych przez nią struktur komunikatu perswazyjnego. Całość *Listu otwartego* została podzielona na jedenaście części tematycznych: I. Władza biurokracji; II. Płaca, produkt dodatkowy, własność; III. Klasowy cel produkcji; IV. Pochodzenie systemu; V. Ekonomiczny kryzys systemu; VI. Stosunki produkcji w rolnictwie a kryzys; VII. Pierwsza rewolucja antybiurokratyczna 1956–1957; VIII. Ogólnospołeczny kryzys systemu; IX. Międzynarodowe problemy rewolucji; X. Program; XI. Kontrargumenty<sup>25</sup>.

Ze 128 stron pierwotnej, skonfiskowanej przez Służby Bezpieczeństwa wersji manifestu pozostało niespełna sto, odtworzonych głównie

---

<sup>23</sup> J. Kuroń, *Wiara i wina*, w: tegoż, *Taki upór*, Warszawa 2011, s. 78.

<sup>24</sup> K. Modzelewski, *Zajeżdżmy kobyłę historii. Wyznania poobijanego jeźdźca*, Warszawa 2013, s. 85.

<sup>25</sup> Korzystam z wydania zredagowanego przez zespół „Krytyki Politycznej”: J. Kuroń, *Dojrzewanie. Pisma polityczne 1964–1968*, pod red. S. Liszki, M. Sutowskiego, Warszawa 2009. Cytaty z *Listu otwartego* lokalizuję w tekście za pomocą sygnatury LDP i numeru strony.

za sprawą Karola Modzelewskiego<sup>26</sup>. W nowej wersji tekstu zabrakło ostatniego rozdziału, zatytułowanego po leninowsku *Co robić?*, w którym autorzy udzielali instruktywnych wskazówek dotyczących tego, w jaki sposób organizować opór wobec władzy, jak skutecznie tworzyć rady robotnicze i stowarzyszenia, jakie przyjmować formy strajku (w formie szcztąkowej zawiera je część ostatnia). Należy potraktować ów drobny, pozornie tylko konstrukcyjny szczegół jako znaczący. Ów fakt wskazuje bowiem na zmianę docelowego adresata komunikatu. Nie jest nim już środowisko oporu społecznego i obywatelskiego wobec działań ekipy gomułkowskiej, ale *de facto* sama władza, a także szeroko rozumiana opinia publiczna jako audytorium tego *actio*. Część wstępna pełni więc funkcję *epanortesis*, czyli – w pełni uzasadnionego okolicznościami „zaaresztowania tekstu” (*detentio*) – sprostowania. Autorzy opisują w nim okoliczności usunięcia ich z organizacji partyjnej:

Dnia 27 XI 1964 roku decyzją Komitetu Uczelnianego PZPR przy UW zostaliśmy wykluczeni z szeregów Partii, a dnia 14 XII 1964 roku Karol Modzelewski został decyzją KU ZMS usunięty również z organizacji młodzieżowej. Powodem wykluczenia był napisany przez nas tekst o charakterze analityczno-programowym zarekwirowany w czasie naszego zatrzymania w dniu 14 XI przez władze MSW. (...) Cytując kilka lub kilkanaście wyrwanych zdań, stwarza się wrażenie, że jest to zbiór ostrych, demagogicznych i niczym nieumotywowanych haseł, zajmujący z niewiadomych przyczyn aż 128 stron maszynopisu. Tymczasem, cokolwiek by się nie mówiło o merytorycznej trafności naszej analizy i o politycznej wartości wysnutych z niej wniosków, jest to logiczna konstrukcja, którą obalać można tylko polemizując z całością wywodu, a nie epatując cytatami, które wyrwane z kontekstu nierzadko zmieniają w ogóle sens [LDP, s. 2].

Konieczność ponownego przedłożenia sprawy, a przeto i zasadność odtworzenia analitycznego dokumentu, autorzy tłumaczą następująco:

Tekst ukończony nie został (brakuje w nim dwóch rozdziałów, ponadto rozdziały ekonomiczne były raczej brulionem niż ostateczną formą analizy i miały być przerobione. Wskutek wkroczenia organów MSW sprawą zajęły się instancje partyjne i zostaliśmy z Partii i ZMS wykluczeni). Powodowani szacunkiem, który wymaga rzetelnego informowania towarzyszy, nawet przy najbardziej zasadniczej odmienności stanowisk politycznych, przedstawiamy członkom Partii i ZMS na UW zarys naszej analizy i programu, które zawarte były w zarekwirowanym przez MSW tekście i które są naszą aktualną platformą ideową [LDP, str. 10].

---

<sup>26</sup> Zob. 1964–2009. *Modzelewski, Friszke i Koczanowicz o „Liście otwartym do partii”*, zapis konferencji z 14 grudnia 2009 roku, pod red. M. Syski, Wrocław 2010.

Całość rozprawy w układzie kompozycyjnym jest ufundowana na schemacie filipiki, w której kontrastowo są z sobą zestawiane komunikat władzy (ideologiczna referencja faktów) oraz jego refutacja. Twierdzenia szczegółowe są obalane w toku analizy politologicznej, a także makro- i mikroekonomicznej, według indukcyjnego schematu logicznego (teza, analiza faktograficzna/przewód dowodowy, argument – kontrargument, wnioskowanie), a więc każdorazowo krytyka ta jest zakotwiczona w sferze empirycznej, odnosi się do faktów.

Rozdział I, *Władza biurokracji*, inspirowany koncepcją Milovana Djilasa (*Nowa klasa wyzyskiwaczy*) i będący dla dalszego kształtu rozprawy rodzajem kluczowego *propositio* (przedłożenia sprawy), wprowadza tezę złożoną, składającą się z kilku elementów inferencyjnych podanych odbiorcy w formie enumeracji. Zrekonstruujemy ów schemat w zarysie:

- a) ustrój jest socjalistyczny wyłącznie w sferze nominalnej;
- b) doktryna marksistowska, którą posługuje się argumentacyjnie władza, jest „interpretacją” zmieniającą fundamentalny kształt i sens założeń prymarnych socjalizmu, dotyczących na przykład własności w kontekście tzw. aktu nacjonalizacji (Ustawa z dnia 3 stycznia 1946 r.): „Do marksowskiej teorii wprowadzono element z gruntu jej obcy – formalne, prawne rozumienie własności” [LDP, s. 11];
- c) partia przestała być rzeczniką interesów społecznych w rozumieniu źródłowym dla dyskursu lewicowego; stała się superstrukturą w obrębie systemu, roszcującą sobie prawo do monopolizacji pracy (jako kategorii i praktyki), przedstawiającą w sposób fałszywy zwłaszcza stanowisko robotniczo-chłopskie;
- d) partia stała się wyalienowanym ze społeczeństwa tworem oligarchicznym, utrzymującym władzę za pomocą nie tylko ekonomicznego, ale i siłowego argumentu (*ergo*: jest niejawnym wrogiem dla socjalistycznego *antropologicum*, na które się powołuje): „Monopolu partii rządzącej na organizowanie robotników strzeże cały państwowy aparat władzy i przemocy: administracja, policja polityczna, prokuratura, sądy, a także kierowane przez partię organizacje polityczne, demaskujące w zarodku próby podważenia kierowniczej roli PZPR” [LDP, s. 12];
- e) monolityczny charakter władzy centralnej jest *de facto* mimetycznym powieleniem formuły stalinowskiego urządzenia państwa;

- f) partia rozumiana w sposób powyższy staje się dla klasy robotniczej wrogiem, przenosząc z poprzedniego (stalinowskiego) etapu elementy terroru i kontroli zamiast układu deliberatywnego, który zapowiadała; jest więc – mówiąc ogólnie – formacją o charakterze zbrodniczym i mafijnym; koncentrując władzę w sferze ustawodawczej i wykonawczej, dokonuje *de facto* rekonstrukcji systemu feudalnego;
- g) władza partyjna o charakterze oligarchicznym doprowadziła do reklasacji (*ergo*: powtórnego podziału stanowo-klasowego) i fukcji społeczeństwa<sup>27</sup> niemieszczących się w formule marksistowskiej bezklasowego państwa;
- h) naczelnym mechanizmem utrzymania władzy procedującej bez prerogatyw i legitymacji społecznej jest biurokracja; ta – posłużmy się figurą weberowską – hydra biurokratyczna stała się formą kontroli i opresji wobec społeczeństwa, a jej hipertroficzny kształt przenika wszystkie sfery państwa (idea centralizmu i transmisji partii do mas w duchu leninowsko-stalinowskim): „partia, która na szczytach swej hierarchii jest po prostu zorganizowaną biurokracją, «na dole» staje się narzędziem dezorganizacji prób oporu i wywierania wpływu na władzę ze strony klasy robotniczej, a zarazem organizuje klasę robotniczą i inne środowiska społeczne w posłuszeństwie wobec biurokracji. Taką samą funkcję pełnią pozostałe organizacje społeczne kierowane przez partię, łącznie ze Związkami Zawodowymi. Tradycyjna organizacja robotniczej samoobrony ekonomicznej, poddana kierownictwu jedynej zorganizowanej siły politycznej, tj. partii, stała się posłusznym organem biurokracji, czyli władzy państwowej: politycznej i ekonomicznej. Klasa robotnicza jest pozbawiona organizacji, programu, środków samoobrony” [LDP s. 13].

Teza ta, zawarta w krytycznym *propositio* manifestu, ulega konsekwentnej redystrybucji do wszystkich części retorycznego wysłownia. Paralelny schemat argumentacyjny, budowany wokół owych wyjściowych zagadnień, jest doprecyzowywany w toku dalszego wywodu i każdorazowo powraca w punkcie dojścia do tej ontycznej charakterystyki władzy partyjnej.

---

<sup>27</sup> Zob. P. Bourdieu, *Dystynkcja*, dz. cyt.



Regulowana w sposób centralny kwestia stosunków pracy, rozumiana jako jeden z podstawowych mechanizmów zdalnego zarządzania społeczeństwem, jest – mówiąc najprościej – powieleniem przedrewolucyjnego układu Pan – Niewolnik. Rolę nadzorcy, namaszczonego przez Centralną Biurokrację, piastuje w tym procesie technokracja, której funkcja:

nie polega na zabezpieczeniu technicznego procesu wytwarzania, lecz na nadzorowaniu określonego układu stosunków między ludźmi zaangażowanymi w tym procesie, czyli nadzorcy pracy najemnej, technokracja. Wprawdzie oni również zabezpieczają produkcję w tym sensie, w jakim zabezpieczał je antyczny dozorca niewolników, feudalny rządcą folwarku pańszczyźnianego czy współczesny dyrektor kapitalistycznej fabryki. Ich zadaniem jest jednak zabezpieczenie istniejących stosunków, a nie samego materialnego procesu wytwarzania [LDP, s. 15].

Skutkiem wpisaniem w pragmatykę systemu panoptycznego, kontrolującego proces produkcji, stosunki pracy, płace oraz produkt dodatkowy, jest w sposób nieunikniony zubożenie społeczeństwa (spadek stopy życiowej) i akumulacja dóbr po stronie „wyalienowanego” systemu władzy, który wykorzystuje je, aby utrzymać oligarcho-feudalne *status quo*:

Temu samemu celowi służą wydatki na partię i kierowane przez nią organizacje, które dezorganizują wszelkie próby oporu i opozycji ze strony klasy robotniczej i organizują ją do posłuszeństwa wobec władzy; na dyrekcję, która pilnuje robotnika, aby wytworzył jak największy produkt dodatkowy i nie uszczknął dla siebie ani złotówki ponad wyznaczone mu rozmiary płacy roboczej; na aparat propagandy, który głosi chwałę istniejącego systemu i wyjaśnia robotnikom, że tak, jak jest, to jest najlepiej; na administrację, która jest narzędziem biurokracji w sprawowaniu rządów. Są to wszystkie cele wrogie klasie robotniczej, zaś przeznaczona na nie część produktu dodatkowego obraca się bezpośrednio przeciw robotnikowi jako policja, dyrekcja, partia [LDP, s. 21].

W ten sposób kategoria pracy, punkt centralny teorii marksowskiej i lwia część argumentacji socjalistycznego państwa, ulega w praktyce (zwłaszcza jako wartość immanentna dyskursu lewicowego) zasadniczej dewaluacji, mimo iż funkcjonuje w systemie przedstawień fingowanych przez władzę (jako forma legitymizacyjna: PARTIA => reprezentant interesów robotniczo-chłopskich i narodowych).

W wyniku tych procesów nastąpiła więc – rekonstruujemy oskarżenie – wtórna reklasacja społeczna i fackcja sfery władzy (hierarchizacja wertykalna i horyzontalna), w której „biurokracja” stanowi klasę wyższą, łącząc *in optima forma* cechy negatywne ustroju feudalnego i kapitalistycznego:

Mówi się, że biurokracja nie może być klasą, skoro indywidualne dochody poszczególnych jej członków nie umywają się do indywidualnych dochodów kapitalistów, skoro żaden biurokrata z osobną wzięty nie włada niczym prócz swojej willi, samochodu i sekretarki, skoro wejście w szeregi biurokracji odbywa się na drodze kariery politycznej, a nie dziedziczenia rodzinnego i można być względnie łatwo wyeliminowanym z biurokracji wskutek politycznych rozgrywek. To nieporozumienie. Wszystkie argumenty dowodzą tylko rzeczy oczywistej: własność biurokracji nie ma charakteru indywidualnego, lecz jest zbiorową własnością elity utożsamiającej się z państwem. Akt ten określa zasadę wewnętrznej organizacji biurokracji [LDP, s. 23].

Wraz z erozją kategorii pracy rozkładowi ulega w konsekwencji także zasada współwłasności socjalistycznej. Własność przestaje być dobrem egalitarnym. Jest narzędziem oligarchicznego monopolu, maskowanego „klasowym celem produkcji”. W toku w taki sposób prowadzonej argumentacji (*enumeratio et refutatio*) implikowane jest stwierdzenie następujące: została złamana podstawowa zasada socjalistycznego systemu ustrojowego, oparta na umowie społecznej między klasą robotniczo-chłopską a partią. A zatem są wszelkie podstawy ku temu, aby zakwestionować władzę scedowaną na owych „reprezentantów” dyktatury robotniczej.

Subtelnym mechanizmem stosowanym przez władzę – to kolejne oskarżenie – w rejestrze retorycznej, manipulacyjno-perswazyjnej procedury reprezentacji, jest pronomiatywne utożsamienie partii i narodu. Gdy jednak argument ten (legitymizacji socjalistycznej) przestaje przekonywać doświadczające kryzysu masy społeczne, władze centralne, próbując za wszelką cenę ugruntować swoje prerogatywy, sięgają po inny – „polską rację stanu” (legitymizację narodową). Polska droga do socjalizmu, która w toku filipicznym *Listu otwartego* konsekwentnie jest opatrzona figurą *obiurgatio* (nagany), nie podlega krytyce „prymordialistów” ze względu na próbę wpisania socjalizmu w moduł retoryki narodowej (i *vice versa*), ale z powodów etycznych. Albowiem, jak wskazywali Kuroń i Modzelewski, władza próbuje w ten sposób uruchomić w celach agitacyjnych narrację nacjonalistyczną, nie licząc się z możliwymi konsekwencjami tego dyskursywnego aktu dla sceny faktów społecznych: „W ten sposób ideologia nacjonalistyczna wbrew pozorom sprzyja utrwaleniu stosunków społecznych, na których opiera się panowanie biurokracji” [LDP s. 34].

Następny zarzut formułowany przez lewicę prymordialną pod adresem władzy gomułkowskiej opierał się na następującym twierdzeniu:

co prawda system socjalistyczny został wprowadzony na polski grunt *via* Związek Radziecki (w warunkach sprzyjających, umotywowanych sytuacją społeczno-ekonomiczną), a także prawdą jest, iż zadekretowano wraz z nim monopartyjną politykę i centralistyczne planowanie w gospodarce (ze względu na kryzys powojenny i zniszczenia w kraju działania te można uznać za realną konieczność), nie ma jednakowoż potrzeby utrzymywać, iż sytuacja z lat 1944–1956 nie uległa zmianie i nie wymaga przeformułowania ogólnego charakteru funkcji rządów oraz właściwości gospodarki (z wojennej na pokojową). Powoływanie się na argument historycznego zagrożenia kraju (granice terytorialne) jako składnik konstytutywny polskiej racji stanu, której należy troskliwie bronić, jest *de facto* irracjonalny. Maskuje, za sprawą nacjonalizmu, wolę utrzymania resztek stalinowskiego porządku i pozycji władzy partyjnej.

Reasumując, rewolucja socjalistyczna wprowadzona po wojnie, w dużej mierze za pomocą argumentu siłowego, wytworzyła monolityczny model establishmentu wzorowany na formule radzieckiej. Model ten został strukturalnie wchłonięty i zinternalizowany przez popaździernikowy gomułkowski model władzy (radykałny etnocentryzm). Ekipa Gomułki co prawda odcinała się w deklaracjach politycznych od stalinizmu, ale przejęła wszystkie negatywne komponenty systemu (świadomie lub na prawach palinodii).

Nadużycie w dyskursie władzy pojęcia narodu, prowadzące – jak czytamy – do naturalizacji narracji partyjnej, jest cyniczną formułą autolegitymizacji (*legacy admissions*) poprzez manipulację społeczeństwem za pomocą sfunkcjonalizowanych propagandowo wątków patriotycznych i emblematyki narodowo-historycznej oraz atrybucji wroga zewnętrznego i wewnętrznego. Istotna różnica, która rysuje się w tym rozbudowanym *retorsio* prymordialistów wobec dyskursu władzy, polega na konsekwentnym zastosowaniu kategorii społeczeństwa jako podmiotu zmiany w opozycji właśnie do kategorii narodu. Potrzeba decentralizacji systemu, wprowadzenia socjaldemokratycznej formy rządów i wielopartyjnej sceny politycznej jest podyktowana w ich przekonaniu realnym interesem społecznym, a nie mglistym interesem narodowym. Przekłada się to oczywiście również na sferę gospodarki, w której reformy strukturalne są przez władzę pozorowane:

Wysuwane są postulaty zmiany głównego wskaźnika produkcji globalnej na wskaźnik produkcji czystej oraz dalej idące postulaty przyjęcia zysku bilansowego jako głównego

wskaźnika. Co może przynieść tego rodzaju reforma, pozostająca w ramach istniejących stosunków produkcji zarządzania? Prawdopodobnie oszczędniejszą gospodarkę materiałowo-paliwową. Podstawowe sprzeczności nie zostaną jednak usunięte [LDP, s. 44].

W ówczesnych warunkach politycznych, jak dowodzili autorzy *Listu otwartego*, zapowiadane reformy gospodarki były z wielu względów niemożliwe do przeprowadzenia. Odpowiedzialnością za kryzys obarczali oni ekipę rządzącą, która kurczowo trzymała się modelu centralnego sterowania produkcją oraz rynkiem jeszcze z poprzedniego etapu historycznego. Pojawia się tu przeto kolejna supozycja – Październik 1956 był cezurą sztuczną również w znaczeniu ekonomicznym:

Jedyną szansą utrzymania władzy było dla biurokracji zmobilizowanie zaufania i autorytetu dla nowego kierownictwa. Zdobyć hegemonii w masach, ustępstwa i manewry – do czasu gdy stabilizacja ekonomiczna zmniejszy napięcie kryzysu społecznego, a aparat władzy odzyska swą siłę represyjną i kontrolę nad społeczeństwem [LDP, s. 57].

Reasumując, obóz Gomułki dodaje zatem do stalinowskiej ramy dyskursu nacjonalizm (podając tenże w swej argumentacji za interes narodowy) jako nowy komponent, pozwalający utrzymać bezideowy w istocie monopol biurokratyczny. „Rewolucja” antybiurokratyczna jest więc koniecznością dla przełamania tego impasu, czyli gwarantem rozwoju ukierunkowanego na socjaldemokratyzację i pluralizację życia społecznego. Jest to konieczność, bowiem biurokracja (oligarchia) i społeczeństwo (różne grupy interesu) trwają w klinczu konfliktu zbiorowego.

Argumentacja trzeciej fali reformacji lewicowej jest zatem ufundowana – powtórzmy raz jeszcze – na kontrastowym zestawieniu obrazów: a) postępującej erozji systemu, która wynika z kontynuacji hegemonii typu stalinowskiego, i b) wizji odnowy socjalizmu, rozumianego jako deliberatywna forma ustroju. Pomysłem na konstruktywne przekształcenie tego hybrydowego systemu społeczno-polityczno-gospodarczego w prezentowany model realnej „demokracji robotniczej” byłaby według autorów manifestacja reorganizacja ustroju (quasi)parlamentarnego, rozumianego jako antyludowa dyktatura, na rzecz rozbudowanej idei samorządnych rad robotniczych.

Powodów zanegowania formy parlamentarnej w dotychczasowym kształcie było w *Liście otwartym* kilka (podane w trybie wynikania): a) obecny układ monopartyjny jest rodzajem monopolu, w którym za

pomocą => b) dyscypliny partyjnej ekipa rządząca jest w stanie forsować dogodnie z jej perspektywy zmiany za pomocą => c) drogi ustawodawczej i legislacyjnej, a przeto => d) zarówno sfera władzy, jak i kwestie kluczowe dla urządzenia państwa, to jest produkt dodatkowy, inwestycje gospodarcze itd., znajdują się poza zasięgiem wpływu społecznego i interesów różnych grup. Kończącym wnioskiem ciągu argumentacyjnego jest zatem takie twierdzenie epistemiczne: system parlamentarny w obecnym kształcie konsekwentnie umacnia dyktaturę biurokracji, prowadzi (wniosek aletyczny) do patologicznego kosztownienia struktur władzy. Jedynym zabezpieczeniem przed dyktaturą, wyalienowaną ze sfery żądań społecznych, byłoby zastąpienie tego schematu reprodukcji władzy strukturą realną i socjaldemokratyczną u podstaw, taką jak, oczywiście odpowiednio ustrukturyzowane, rady robotnicze. Warunkiem skuteczności rozumianej w ten sposób demokracji ludowej (czyli modelu deliberatywnego) jest według prymordialistów system wielopartyjny oraz pakiet gwarantowanych praw obywatelskich, rozumianych zwłaszcza jako:

Prawo każdej grupy politycznej, posiadającej oparcie środowisku robotniczym, do wydania własnego pisma, głoszenia swego programu przez środki masowej informacji, organizowania kadry działaczy i agitatorów, tworzenia partii. Wielopartyjność robotnicza wymaga wolności słowa, druku, zgromadzeń, *likwidacji cenzury rewolucyjnej*, pełnej swobody badań naukowych, twórczości literackiej i artystycznej [LDP, s. 75].

Pomijając dodatkowe komponenty tego enumeracyjnego schematu dowodzeniowo-argumentacyjnego, można powiedzieć, że konstruktywny program reform ustrojowych, formułowany za pomocą *narratio aperta* (jasność dowodzenia) w trybie modalności aletycznej (związku możliwości i konieczności) oraz epistemicznej (związku możliwości i pewności informacji), jest rozpisany na krytycznej kontrze do polityki władz po 1956 roku. Za jego podstawowy rejestr uznać więc należy – w sensie politycznym – dykcję antyestablishmentową, ufundowaną w wymiarze faktycznym na weryfikacji partyjnych dokonań. Dla lewicowych prymordialistów ekipa rządząca stanowi bowiem antyfrazę socjalistycznego – w ideowym i teleologicznym aspekcie – urządzenia państwa. Z powodu jej „palinodycznych” inklinacji (tj. rzekomego odcięcia od stalinizmu i przedwojennej dykcji nacjonalistycznej, a *de facto* przetworzenia ich we własnym dyskursie) uznają oni ekipę gomułkowską za formację dyskursywno-polityczną o prawicowym i reakcyjno-konserwatywnym charakterze:

Jedyną skuteczną drogą zwalczania tradycyjnej prawicy nie jest zatem obrona dyktatury biurokratycznej, lecz jej konsekwentne zwalczanie i demaskowanie z lewicowych pozycji. Program klasy robotniczej nie posługuje się mglistymi symbolami, lecz realiami społecznymi: w swej krytyce i radykalizmie swych postulatów program ten dystansuje wszelkie frazesy nacjonalistyczne i klerykalne, zwraca się przeciw samej istocie dyktatury biurokratycznej i odpowiada interesom mas. Walka z prawicą rządzącą i z prawicą w stanie spoczynku jest nierozdzielna [LDP, s. 86].

Dla opisu lewicowej opozycji końca lat sześćdziesiątych i późniejszych form jawnego i politycznego oporu (np. „komandosów”, Komitetu Obrony Robotników) *List otwarty do Partii* jest dyskursywnym wydarzeniem o randze kluczowej. Przede wszystkim dlatego, że staje się swoistym pomostem łączącym w unikatowy sposób interesy obu wyjściowych fal krytyki i żądań wyłaniających się w Październiku 1956 roku, a mianowicie środowiska inteligencji i robotników, po raz pierwszy tworząc mediatywną, ale spójną dykcję retoryczną. Losy tego wystąpienia i jego wpływu na scenę lewicowego sprzeciwu wobec polityki PRL-owskiego establishmentu doby Gomułki są dość skomplikowane i stanowią zupełnie osobny rozdział opowieści o opozycji, nie będziemy więc rozprawiać na ten temat w niniejszym szkicu. Nie ulega jednak kwestii, iż *List otwarty* rozumiany jako szczególne założenie, bo przede wszystkim rodzaj jawnego politycznego manifestu, nie został w sposób należyty wykorzystany przez ówczesny dyskurs, a potem także przez tradycję lewicową. Z perspektywy metadyskursywnego *ex post* można rzec, iż doszło do fetyszyzacji tego wydarzenia w polityczno-społecznym, ale i dyskursywnym wymiarze. Dokument ten, przełożony przecież na kilka języków obcych, zdawał się odgrywać istotniejszą rolę poza granicami kraju (choćby w 1968 roku we Francji), był inspiracją dla lewicowej młodzieży romansującej politycznie z trockizmem, maoizmem itd. W Polsce jego kariera miała ograniczony zasięg. Choć stał się rodzajem emblematu oporu wobec władzy ludowej, to niestety jego znaczenie, w semantycznym i merytorycznym sensie, przekraczał inny fakt polityczny, a mianowicie kara więzienia dla obu autorów. Przyznać należy z zadumą, że penalizacja wolności słowa stała się daleko bardziej interesująca dla młodej opozycji lewicowej schyłku lat sześćdziesiątych niżli literalna treść manifestu. „Komandosi”, będący *in spe* przedłużeniem popaździernikowej trzeciej fali reformacji, mimo dość spektakularnych działań defensywnych (np. udziału w dyskusjach,

wprowadzającego dekonstrukcyjny ferment do politycznego scenariusza partyjnych wystąpień), mieli jednak charakter dość elitarny, odwołujący się raczej do pierwszej intelektualnej fali „rewizjonizmu” à la Kołakowski. Skupiali się baczniej na lewicowym etosie i pryncypiach socjalistycznych (słowem – na sferze *ethos* i *arete*) niż na pragmatycznym wymiarze protestów; intensywniej – na słuszności przekonań źródłowych marksizmu i ich weryfikacji negatywnej w analizie praktyk władzy niż na konstruktywnej argumentacji, przekładalnej na program i konkrety organizacyjne, spajające ponownie zatimizowane środowisko lewicowe skupione najczęściej podług klucza personalnego. Tym bardziej *post factum* zastanawia, że środowisko lewicowe nie podjęło rozumnego dialogu z manifestem prymordialistów i instrumentarium argumentacyjnym stanowiącym jego obudowę, albowiem, jak mówiliśmy już wcześniej, w sposób skuteczny łączył on obie październikowe fale krytyczno-reformatorskie, współbieżnie i odrębnie delegitymizujące dwie linie uwierzytelnienia władzy obecne w publicznym przekazie, jej legitymizacji za sprawą a) interpretacji socjalizmu (Partia), b) obrony interesu robotniczo-chłopskiego oraz polskiej racji stanu.

Tekst powstał w ramach grantu NPRH (nr 11H 12 0108 81).

# WIZJE HISTORII





Katarzyna Chmielewska

## ĆWICZENIA PRAKTYCZNE Z POLITYKI HISTORYCZNEJ

Narracje historyczne lat sześćdziesiątych w Polsce

*Przeszłość się dziedziczy w postaci  
wspólnej nieprawdy dla powszechnego  
użytku.*

Kazimierz Brandys, *Wariacje pocztowe*

Według współczesnych wyobrażeń stosunek PRL-u do przeszłości streszcza się w dwóch postawach: wymazywania historii (retoryka „białych plam”, „niszczenia tradycji”)<sup>1</sup> i manipulacji przeszłością (czyli propagandowego, wybiórczego i z gruntu fałszywego wykorzystania pamięci lub historii). Ujęcie to jest tyleż popularne, co ograniczone, żeby nie powiedzieć mocniej: nieprawdziwe, warto zatem bliżej przyjrzeć się praktyce historycznej<sup>2</sup> w samym sercu epoki, a więc w latach sześćdziesiątych, ówczesnej pragmatyce uprawiania historii, strategiom i stawkom, które tym grom historycznym towarzyszą. Trzeba zastanowić się nad miejscem praktyki historycznej w ówczesnym życiu społecznym, politycznym i kulturalnym oraz nad tym, w jakie reakcje wchodziła z ówczesnymi konstelacjami kulturowymi i społecznymi. Interesują mnie przede wszystkim narracje dominujące, a także wzmacniające ów zasadniczy i prawomocny głos, niejako wtórujące narracjom oficjalnym, ale również te, które wchodziły z nimi w spór, podważały ich *a priori*, przekraczały ich metahistoryczne ramy. Wszystkie te typy narracji przejawiają się w różnych tekstach kultury: filmie, polemikach prasowych, oficjalnych przemówieniach i innych.

---

<sup>1</sup> Dobrym przykładem będzie tu zwłaszcza temat Katynia czy coraz popularniejszy motyw żołnierzy wyklętych.

<sup>2</sup> Właśnie praktyki, nie zaś prace profesjonalnych historyków tego czasu, wydają się bardzo interesujące. Historia akademicka to obszerny temat, któremu warto poświęcić osobne studium. W tym tekście nie zajmuję się też arcyciekawym zagadnieniem szkoły i jej roli w powielaniu i kształtowaniu pamięci historycznej.

Podstawowym kontekstem<sup>3</sup> dla omawianych procesów i zjawisk będzie dla mnie pojęcie komunizmu. W tym miejscu warto choćby w dwóch słowach przybliżyć, w jaki sposób rozumiane tutaj będzie to słowo, które obrosło masą konotacji i budzi żywe emocje. Komunizm, biorąc rzecz słownikowo, można rozumieć wielorako. Po pierwsze, jako zespół idei, doktrynę społeczną i polityczną, która zakłada radykalną równość w świecie politycznym, ekonomicznym i społecznym, racjonalność rozwoju ekonomicznego i społecznego, upadek kapitalizmu na skutek jego wewnętrznych sprzeczności, zniesienie własności prywatnej środków produkcji itd. Za Marksem: komunizm to ostatni etap rozwoju społecznego już po upadku kapitalizmu. Po drugie, komunizm to ustrój realnych, historycznych państw, które określały siebie jako demokracje ludowe lub też socjalistyczne, ale powszechnie uznawano je za państwa o ustroju komunistycznym. Trzecie podstawowe znaczenie to ruch polityczny, partie określane mianem komunistycznych, ich członkowie i sympatycy<sup>4</sup>. Na potrzeby tego tekstu przyjmuję dwojakie znaczenie słowa „komunizm”: historyczno-sprawozdawcze – komunizm to pewna epoka historyczna w pewnej części świata określana tym mianem, oraz regulatywne – komunizm to projekt rewolucyjny, czyli plan zasadniczej zmiany struktury społecznej zmierzający do zniesienia klas społecznych (a co za tym idzie prywatnej własności środków produkcji, wprowadzenia radykalnego egalitaryzmu społecznego itd. itp.).

Tu pozwolę sobie na dygresję dotyczącą użycia słowa „komunizm” w Polsce Ludowej. Już od samego zarania nowego ładu społeczno-politycznego było to tak zwane słowo trudne, obciążone, wycofywane z obiegu – jego miejsce zajmują sformułowania „państwo ludowe”, „ruch robotniczy”, „Polska socjalistyczna” i inne. Komunizm ani przed wojną, ani w jej trakcie nie był w Polsce zjawiskiem akceptowanym. Co więcej, wspomniana powojenna strategia uniku pozwala przypuszczać, że „komunizm” był w praktyce słowem cudzym, określającym „onych” – przedmiot dyskursu publicznego (o kim i o czym się mówi), nie zaś jego podmiot (kto mówi, ja). Już w latach czterdziestych słowo „komunizm” można zatem uznać za korelat dyskursu antykomunistycznego.

---

<sup>3</sup> Takich podstawowych odniesień mogłoby być sporo (np. socjalizm), to jednak wydaje mi się najtrafniejsze, by scharakteryzować zjawiska tamtego czasu.

<sup>4</sup> „Komunizm” jest współcześnie słowem ze słownika antykomunistycznego i jego negatywna konotacja góruje nad treścią.

Wyraźną skłonność do jego synonimizacji, wymiany i skrywania można prześledzić w najważniejszych tekstach oficjalnych, w dokumentach założycielskich, określających ramy ustrojowe epoki: począwszy od Manifestu PKWN, przez statut PZPR i Konstytucję z 1952 roku.

### 1. Pamięć i polityka – kilka uwag pojęciowych

Chciałabym przybliżyć podstawowe terminy, którymi posługuję się w niniejszych rozważaniach, a mianowicie: pamięć historyczna, polityka historyczna oraz narracja historyczna.

Narrację historyczną rozumiem w sposób zbliżony do fabularyzacji White'a<sup>5</sup>; to opowieść, która dzięki mechanizmom selekcji elementów (zdarzeń, mikroprocesów, postaci) i kompozycji, a zwłaszcza dzięki środkom retorycznym, takim jak wpisywanie w większe porządki narracyjne, metaforyzacja, metonimizacja, synekdocha, nadaje każdej opowieści dotyczącej czasu przeszłego uporządkowany sens, silny wydzwięk retoryczny.

Pamięć historyczna to temat rozległy i obejmujący już kilka bibliotek, chcę jednak podkreślić jej aspekt narracyjny i fabularyzacyjny właśnie. We współczesnych *memory studies*, zwłaszcza uprawianych w Polsce<sup>6</sup>, dominuje „organiczna”, „naturalistyczna” czy też „prawdziwościowa” wizja pamięci, której chciałabym się przeciwstawić. Pamięć w ujęciu „naturalistycznym” jest niezbywalnym osobistym doświadczeniem przeszłości, źródłem i depozytariuszem prawdy. Kształtuje się harmonijnie jako narastające, nawarstwiające się pokłady, które wchodzą ze sobą w interakcję, ale proces ten dokonuje się niejako „siłami natury” i ma charakter autonomiczny. Pamięć może podlegać późniejszej obróbce, zniekształceniom, manipulacjom, propagandzie, sama w sobie stanowi jednak źródło i ostateczną instancję weryfikującą. Zawsze subiektywna, ale przez to obiektywna właśnie, bo niewywrotna, zdaje się przerastać podmiot, do którego należy, staje się ikoną pośród innych obrazów, ma moc, której trzeba ulec. Ów model pamięci, wytworzony jako indywidualny, zostaje przeniesiony na zbiorowość w niezmiennym kształcie. Naturalny rezerwuar, opowieść z natury prawdziwa – w sensie

---

<sup>5</sup> H. White, *Poetyka pisarstwa historycznego*, pod red. E. Domańskiej i M. Wilczyńskiego, tłum. różni, Kraków 1999.

<sup>6</sup> Por. M. Zaleski, *Formy pamięci*, Gdańsk 2004.

ontologicznym, nie zaś prawdziwości logicznej (weryfikowalność prawda – fałsz) – przypomina raczej opisaną przez Foucaulta źródłowość przeciwstawioną genealogii<sup>7</sup>. Źródło, mówiąc po nietzscheańsku, jest zdeterminowane przez wolę prawdy i jako takie stanowi gwarancję narracji prawomocnych, występuje po stronie trwałości, ciągłości i tożsamości<sup>8</sup>, odtwarza i ustanawia swoje dziedzictwo jako władzę<sup>9</sup>.

Mnie natomiast, jak już wspomniałam, bliska jest koncepcja, która podkreśla związek pamięci z narracją, z fabularyzacją: pamięć to opowieść, którą nieustannie się powtarza, przepowiada, ćwiczy, odtwarza, inscenizuje; selekcionuje poszczególne elementy, pozycjonuje inne,

---

<sup>7</sup> M. Foucault, *Nietzsche, genealogia, historia*, w: tegoż, *Filozofia, historia, polityka*, tłum. D. Leszczyński, L. Rasiński, Warszawa 2000.

<sup>8</sup> Kategorie tak powszechne we współczesnej humanistyce i dyskursie publicznym w Polsce, że niemal niepodobna im się przeciwstawić, przyjrzyć z dystansu, a nawet bez nich obejść.

<sup>9</sup> Foucault przeciwstawia pojęcie *Ursprung* (źródło) pojęciu *Herkunft* (pochodzenie, ród) oraz *Entstehung* (pojawienie się, powstanie). Pozostając w domenie czasu przeszłego, zwraca się przeciwko źródłu, opowiadając się za pochodzeniem i pojawieniem się. Dążenie ku *Ursprung* oznacza bowiem nieustanne potwierdzanie źródłowej treści, pierwotnej esencji, zamkniętej tożsamości i siedliska prawdy. Sens pojawiających się fenomenów ustala się w relacji do źródła. *Ursprung* determinuje wola prawdy, jest ono gwarantem narracji prawomocnych, występuje po stronie trwałości, ciągłości i tożsamości. *Herkunft* i *Entstehung* przeciwnie: odrzucają esencję i tradycję, sytuują się po stronie wolnej gry sił, powstawania, narodzin, nie zaś kontynuacji i potwierdzenia. Zakładają wielość początków, mnożenie zdarzeń, rozpraszające się i nakładające na siebie serie, zbiegi okoliczności. Pochodzenie (*Herkunft*) to trudna do rozwikłania genealogia, zapis na ciele, wada, skaza, którą dziedziczymy i która zapisała w nas przeszłość. To także ród, rasa, nieprzenikniona wielość, sieć, która nie zaczyna się nigdzie i nie zmierza w żadnym określonym kierunku. *Herkunft* nie ma nic wspólnego z dziedzictwem; nie jest to narastające, nawarstwiająca się dobro, lecz sieć szczelin, luk i heterogeniczności. Przeszłości w tym ujęciu nie określa jednak ani melancholia, ani ontologiczny brak. Relacja pochodzenia jest nie tyle naturalna, ile zmienna, pojawia się dopiero w sieci dyskursu, wśród ruchomych konfiguracji i zwielokrotnionych początków. Rodzi się w grze sił i jest polem konfliktów. Historia genealogiczna, z zasady perspektywiczna, nie tworzy jednej linii, nie zmierza ku homogenizacji, dopatruje się jednostkowości tam, gdzie inni widzą powtarzający się wzór, szuka nieoczywistości ukrytej pod zbiorowym wyobrażeniem. Nazwać ją można ironiczną szkołą poszukiwania sprzeczności pod monotonią serii. Rozmywa tożsamość i oczywistość. Dostrzega historyczność w tym, co dotychczas było obszarem wiecznej i niezmiennej natury, demystyfikuje przy tym naturalność namiętności, ciała, życia i pamięci. Widzi maski historii, przechwycone idee, skolonizowane wzorce i przejęte pojęcia, władzę, która roztacza pozór ciągłości. A przede wszystkim – zmienną i relacyjną rzeczywistość tam, gdzie inni chcą spozrzeć tylko monolit pamięci.

wplata w metafory i porównania, wpisuje w rozpoznawalne wzory. Nie znaczy to jednak, że pamięć jest zabawą bezpieczną, laboratorium, w którym podmiot może swobodnie eksperymentować, bezstronnie obserwować, patrzeć z dystansu. Pamięć może nas prześladować i nawiedzać, jest polem ścierania się sił, których linie wyznaczają niewidoczne na pierwszy rzut oka podziały, biegnące wzdłuż i w poprzek tego, co zbiorowe, społeczne, intymne, indywidualne i egzystencjalne. Gra pamięci może zagarnąć i najczęściej zagarnia sam podmiot, dokonuje się niejako za plecami świadomości, mimo że owej świadomości potrzebuje jako medium i uprawomocnienia.

Polityka historyczna natomiast zmierza do wytworzenia homogenicznej, alegorycznej opowieści z jasno określonymi rolami i mocno nacechowanymi etycznie bohaterami. Wytwarza mit (żeby posłużyć się sformułowaniem Barthes'a<sup>10</sup>) co oznacza, że przetwarza przeszłość w puste *signifié*, przemienienia w znak ikoniczny, w którym odnaleźć się mają współcześni i epoka bieżąca, wraz z jej charakterystycznymi gramami, polami sił, konfliktami, stawkami i konstelacjami kultury. Polityka historyczna funduje porządek pamięci, nadaje ramy temu, co może i powinno się pojawić, a także określa, w jaki sposób może się pojawić, pragmatyzuje opowieść o przeszłości. Ma wytworzyć lub wzmocnić wspólnotę, wyklucza lub potwierdza zbiorową przynależność.

Polityka historyczna uświadamia nam, że pamięć jako taka wpisuje się w pole władzy czy też władz, korzysta z opowieści o przeszłości jako środka do zdobycia, utrzymania lub też odebrania dominacji symbolicznej (Bourdieu). Stąd bierze się szczególna moc polityki historycznej, jej siła retoryczna. Ujmowanie pamięci wyłącznie w aspekcie prawdziwościowym (to jest jako fałsz) czy też redukowanie jej do propagandy wydaje się zbyt kategoryczne i prześlepia społeczne uwikłanie takich praktyk, jak również ich bezpośredni związek z pamięcią historyczną.

Politykę historyczną możemy więc traktować jako hiperpamięć nie tylko dlatego, że nadbudowuje się nad pamięcią, niejako na niej żeruje, ale przede wszystkim dlatego, że wydobywa jej charakterystyczne rysy: intencjonalność, selekcyjność i narracyjność, jej mechanizmy esencjalizowania, produkowania tożsamości, potwierdzania linii dziedziczenia, homofonizowania głosów współczesnych, ustawiania pól siły.

---

<sup>10</sup> R. Barthes, *Mitologie*, tłum. A. Dziadek, Warszawa 2000.

## **2. Polityka historyczna PRL-u w latach sześćdziesiątych. Wstęp**

Mówiąc o epoce Polski Ludowej w kontekście polityki historycznej warto wystrzegać się uproszczeń. Nie ma jednego podmiotu i przedmiotu tejże polityki (władza jako podmiot i podlegające jej społeczeństwo jako przedmiot propagandy), nie ma też jednej polityki, która zdominowałaby cały obszar życia społecznego i kulturowe wyobrażenia. Nie ma jednego, homogenicznego podmiotu określanego mianem społeczeństwa, możemy natomiast w jego obszarze odróżniać rozmaite podmioty i badać ich pozycję w strukturze społecznej, prawomocność ich głosu i działań. Pamiętajmy także, że podmiot „władza” również nie przemawia jednoznacznie – w jej praktykach, sposobach uprawiania historii widać liczne luki, niekonsekwencje, wyraźne napięcia rodzące się z nieheterogeniczności projektów czy też wręcz ich wewnętrznej sprzeczności. Wreszcie, o czym się często zapomina, w latach sześćdziesiątych przybiera na sile polityka historyczna Kościoła katolickiego, która konkuruje z polityką władz państwowych, co widać zwłaszcza w przygotowaniach do obchodów roku 1966.

W tym miejscu muszę zaznaczyć, że nie zamierzam tworzyć obrazu całości procesów społecznych, które zachodzą w tej dekadzie, ale opisać jedną tylko grę zatytułowaną „polityka historyczna” i jej aktorów, o ile w tej grze wzięli udział. Ramy jednego artykułu nie pozwalają również opisać arcyinteresujących zjawisk wcześniejszych i późniejszych, pytanie o politykę historyczną w latach pięćdziesiątych i siedemdziesiątych muszę zatem z zalem zawiesić.

### **2.1. Marksizm, komunizm a narracja historyczna. Możliwości praktyk politycznych**

Warto w tym miejscu uzmysłowić sobie, jak ważną rolę w marksizmie i komunizmie odgrywała opowieść historyczna. Aż nazbyt często słyszeliśmy o obiektywnych prawach historii, o teleologii czy determinizmie komunizmu; warto spojrzeć na to zjawisko od innej strony. Marksizm jest radykalnym historyzmem, co oznacza, że uhistorycznił nawet to, co dotychczas wydawało się naturalne lub też przypadkowe, odkrył ludzką, społeczną i historyczną istotę zjawisk społecznych, mocno przyczynił się do zmiany kategorii opisu historycznego, zmiotł tradycyjne podmioty historii (bohaterów i narody), które dotąd grały

główne role na najważniejszej scenie (historia polityczna)<sup>11</sup>, i zastąpił je bohaterem zbiorowym (mieszczaństwo, burżuazja, proletariats), który przenosi się na scenę społeczną i ekonomiczną. Komunizm za marksizmem otwiera nie tylko nowy wymiar refleksji historycznej, ale i nowy wymiar historii – wprowadza na scenę to, co dotychczas kryło się za jej kulisami (proletariat), ma zrównać to, co polityczne, z tym, co społeczne, emancypować to, co do tej pory było uznawane za nieistotne, nieproduktywne, a przede wszystkim nieprawe. Łamie zasadę źródła, poszukiwania esencjalnych tożsamości i aktów założycielskich, służących uprawomocnieniu władzy. Proletariat wychodzi z ukrycia, a jego historia rozgrywa się, by tak rzec, w przyszłości<sup>12</sup>. W dziejach następuje głębokie cięcie, zerwanie historyczne, uskok. Proletariat musi opowiedzieć sobie swoją historię, przenicować dotychczasowe narracje, otworzyć miejsce dla swojego głosu i wytworzyć pole, w którym jego opowieść zostanie usłyszana, w którym zyska prawomocność. To pierwsza możliwość.

Istnieje jednak strategia przeciwna<sup>13</sup>: wpisanie się w dominującą dotąd narrację historyczną z przesunięciem akcentów i odniesień, z charakterystycznymi translacjami pojęć. Ta strategia wyhamowuje w historii wszelki rewolucyjny impet, prowadzi do reprodukcji pola symbolicznego i zastanych wyobrażeń społecznych, zdominowanych przez legitymizację nacjonalistyczną. Naród i państwo są pierwszymi i ostatnimi słowami historii. Proletariat i komunizm okazują się w tej sytuacji prawnymi dziedzicami „postępowych tradycji” całej ludzkości, ze szczególnym uwzględnieniem narodu, spełniają prawo narodów do samostanowienia w formie państw. Historia powraca do starego koryta dziedziczenia i źródła, zwraca się ku początkom mającym ustanowić niezmienną istotę, która co najwyżej może się przejawiać na historycznie różne sposoby.

## 2.2. Strategie historyczne w latach sześćdziesiątych

W Polsce Ludowej od samego początku do głosu dochodzą rozmaite strategie. W latach sześćdziesiątych – albo już nawet u schyłku

---

<sup>11</sup> Już Hegel, a za nim Marks kończą z historią rozumianą jako moralitet.

<sup>12</sup> Nie jest powtórzeniem wzorów, repetycją, kontynuacją ani modyfikacją.

<sup>13</sup> Komunizm (czerpiący przecież równie dużo z Engelsa, co z Marksa) nieustająco otwiera wiele perspektyw sprzecznych: naturalizuje i denaturalizuje historię.



lat pięćdziesiątych – na plan pierwszy wyraźnie wysuwa się polityka historyczna *par excellence*, zaś aspekt rewolucyjny cichnie do tego stopnia, że możemy okres ten nazwać epoką pierwszego postkomunizmu, jako że projekt komunistycznej radykalnej przebudowy „polska droga do socjalizmu” usunęła w cień.

Obszarami szczególnego „wzmoczenia historycznego” czy też intensywnej polityki historycznej staną się zatem ze zrozumiątych względów początki państwa i głębokie średniowiecze, epopeje narodowe, w których naród obronił i potwierdził swoją suwerenność i kulturową potęgę oraz wzmocnił państwo, a także druga wojna światowa wraz z rzeczywistością tużpowojenną. W tym ostatnim przypadku punktami wyróżnionymi będą: pokonanie faszyzmu i przynależność do grona zwycięzców triumfujących nad barbarzyństwem. Warto podkreślić charakterystyczny rys czy też stop dwóch cech: słuszność moralna narodu i siła militarna nowego państwa zawsze idą w parze, dzięki temu wroga narodu można pokonać w obu planach: moralnym i siłowym. To szalenie charakterystyczne przesunięcie w dyskursie historycznym: temat wojny, bitwy, starcia w walce, a więc temat militarny, dominuje w opowieści o przeszłości w latach sześćdziesiątych i oznacza powrót do starych schematów fabularnych, narracyjnych i aksjologicznych<sup>14</sup>. Ważnym elementem będzie też temat tak zwanych Ziem Odzyskanych, granicy na Odrze i Nysie oraz przywracania starych piastowskich granic, restytucji pierwotnego ładu, powrotu do punktu początkowego, do stanu właściwego polskiego narodu, który po wielu perypetiach historycznych doznaje ukojenia i spełnia swoje przeznaczenie. Kategorie przywrócenia, ciągłości, odwieczności, źródła, mocy oraz narodu będą odtąd wypełniać wyobrażenia społeczne (na szczęście nie bez wyjątku). Zmieni się też stosunek do przedwojennej kultury narodowej z jej charakterystycznym rysem szlacheckim – tu możemy dopatrywać się „kontynuacji tradycji”<sup>15</sup>. W niniejszej rozprawie jednak staram się prześledzić gry między różnymi podmiotami społecznymi, które interesują mnie o tyle, o ile wzięły udział w grze pod tytułem „pamięć historyczna”; nie zamierzam tworzyć szerokiej

---

<sup>14</sup> Por. studium na temat filmów o tematyce wojennej i holokaustowej Aranzazu Calderón Puerty i Tomasza Żukowskiego w niniejszym tomie.

<sup>15</sup> Do tematu szlacheckości jako szczególnie istotnego pola odniesienia dla kultury i społeczeństwa w okresie 1944–1989 jeszcze powrócę w dalszej części tekstu.

panoramy życia społecznego ani zajmować się poszczególnymi aktorami w oderwaniu od tej gry.

### 3. Oficjalne komunikaty, (dwu)władza u głosu

Zanim jeszcze w Polsce nastąpiła nacjonalistyczna erupcja Marca '68, pierwszą połowę lat sześćdziesiątych naznaczyła symboliczna rywalizacja między Kościołem a partią wokół obchodów 1966 roku, a więc milenium chrześcijaństwa, jak chciał Kościół, lub też tysiąclecia państwa polskiego, jak chciała partia. Starcie to opisał Tomasz Żukowski:

obie strony chciały utożsamić się z narodem jako całością. Walczyły (...) o zawłaszczenie mitycznej istoty narodu i tym samym umieszczenie się w centrum jego historii oraz teraźniejszości jako wcielenie jego domniemych interesów i dążeń. (...) choć stanowiska Kościoła i partii postrzegano jako przeciwstawne, pole sporu i jego głębokie kategorie pozostawały wspólne. Schemat rozumienia teraźniejszości i przeszłości społecznej w obu przypadkach okazuje się ten sam. (...) W toku sporu – a więc wraz ze zbliżaniem się Marca '68 – rozumienie wspólnoty narodowej staje coraz bardziej ekskluzywne i zamknięte.<sup>16</sup>

Kluczową rolę odegrała w tym procesie polityka historyczna. Aby uzmysłwić sobie, jak rozwinięta była to dziedzina w latach sześćdziesiątych, warto sięgnąć do dokumentów obu władz symbolicznych w Polsce, a więc do sejmowych przemówień Władysława Gomułki z 4 lipca 1963 roku i z 21 lipca 1966 roku<sup>17</sup> oraz do *Orędzia biskupów polskich do ich niemieckich braci* z 18 listopada 1965 roku.

Obydwa teksty łączy nie tylko wspólny temat, poetyka wypowiedzi oraz kategorie myślowe, ale przede wszystkim wybór pojęć prawomocnych. Nie na darmo obie narracje zaczynają *ab ovo*, poszukując esencji rozwijającej się w czasie, snują opowieść założycielską, przepowiadają przeszłość raz jeszcze, fabularyzują i nadają jej jednoznaczny sens, zamykający się we wspólnym narodowym *a priori*.

---

<sup>16</sup> T. Żukowski, *Ustanowienie nacjonalistycznego pola dyskursu społecznego. Spór między partią a Kościołem w roku 1966* w niniejszym tomie.

<sup>17</sup> W. Gomułka, *Z kart naszej historii*, Warszawa 1968. Wszystkie cytaty pochodzą z tego wydania.

### 3.1. Partia<sup>18</sup>

Osią kompozycyjną wypowiedzi Gomułki jest państwo-naród, które w prostej linii łączy wiek X ze współczesnością i Polską Ludową:

[Chcemy] określić nasze miejsce w historycznym ciągu długiego szeregu pokoleń, które naszą ziemię zasiedliły, odwieczną puszczyę przemieniając na pola uprawne, wzniosły polskie miasta, stworzyły polski język i kulturę, wielokrotnie krwią serdeczną broniły niezawisłości naszej ojczyzny. (...) podkreślić (...) ową nierozzerwalną więź, która łączy socjalistyczną teraźniejszość Polski z tym, co najlepsze i najbardziej wzniosłe i patriotyczne w jej przeszłości (s. 360).<sup>19</sup>

Zgodnie z tą opowieścią już w wieku X możemy mówić o narodzie polskim, który stworzył swoją przestrzeń życiową, heroicznie karczując, wznosząc i broniąc. Dopiero powstał, ale zarazem był już ukształtowany i gotowy od zawsze. Zdobył się na czyn założycielski: zyskał niezawisłość, sprawdził się walce (jako heglowski Pan stanął do walki na śmierć i życie).

W tekście nastąpiła całkowita antropomorfizacja i ujednoczenie narodu, pasowano go na głównego aktora historii „przebywającego (swą) drogę dziejową”. Przyjęcie chrześcijaństwa, punkt węzłowy dla opowieści kościelnej, pojawia się niejako pomocniczo: wzmacnia młody organizm państwowy i przenosi na wyższy poziom cywilizacyjny państwo-naród. Złem historii okazuje się heterogeniczność narodu. To niezmiernie charakterystyczne, że z całej wielowiekowej opowieści wyparowują Żydzi, nie ma tu dla nich miejsca, jakby ich nigdy nie było, podczas gdy Litwini, Ukraińcy i Białorusini stają się po prostu narodami sąsiednimi. W dyskursie tym powraca retoryka ziemi jako terytorium naturalnie naznaczonego narodo: „ziemie piastowskie”, „ziemie polskie”, „etniczne”, co sprawia, że Żydów nie można pomieścić

---

<sup>18</sup> W tych rozważaniach dość jednoznacznie identyfikuję jednego aktora jako partię/władzę. Jest to daleko idące uproszczenie. Jak już zaznaczyłam, władza nie jest jednorodna i nie myślę tu tylko o narastającym konflikcie i rywalizacji między grupą puławian i Natolina ani też o wewnętrznych konfliktach w partii, o rodzącym się „rewizjonizmie” i opozycji, która początkowo zamierzała pozostać w łonie partii. Jeśli chcemy identyfikować podmioty poprzez przypisane im działania i projekty, trzeba zauważyć, że władza nie jest podmiotem jednolitym, wypowiadającym się jednym zdecydowanym głosem, jakkolwiek wypowiedzi Gomułki nie napotkały, z oczywistych względów, żadnego oporu.

<sup>19</sup> W. Gomułka, *Przemówienie na nadzwyczajnej sesji Sejmu z okazji tysiąclecia państwa polskiego*, 21 lipca 1966. Świadomość narodowa wniesiona a posteriori. Władcy – pars pro toto całości rzekomo polskiej już w X wieku, cokolwiek mogłoby to znaczyć.

w historii, a lada chwila zabraknie dla nich miejsca w społeczeństwie i państwie. „Monoetniczność” urasta do naczelnej wartości i zasady politycznej i społecznej, usuwając w cień wszelkie możliwe lewicowe czy też komunistyczne kategorie, trzeba „strzec jedności narodu jak źrenicy oka” (s. 389). Wielkim nieszczęściem Polski Jagiellonów okazują się „groźne zmiany w strukturze narodowej” – „[państwo polskie] już nie jest jednoetniczne. Polacy to tylko 40%” (s. 374). Gomułka chwali nawet II Rzeczpospolitą, której główną zaletą było „wzajemne przenikanie się świadomości narodowej i państwowej” (s. 387), podczas gdy naczelną wadą sanacji i endecji – oddanie Polski we władanie obcego kapitału. Gomułka jako człowiek urodzony w 1905 roku oczywiście dobrze znał praktykę owego przenikania, a więc stosunek do mniejszości w dwudziestoleciu międzywojennym, ale najwyraźniej nie budziła ona jego większych oporów. Nacjonalizm w innym wysłowieniu zyskał zatem uznanie i szacunek, stał się racją stanu. To przesuwanie jednego *signifié* (monoetniczne państwo) przez dzieje stanowi główny zabieg przekodowania i montowania historii. Już Kazimierz Wielki walczył o scalenie „etnicznie polskich ziem” w obrębie „jednego organizmu państwowego” i tego samego wyczynu dokonała PPR, która

wezwała naród polski do zwrócenia oczu ku praojcowskim piastowskim ziemiom, do rezygnacji z ziem etnicznie niepolskich na wschodzie. (...) Powrót Polski nad Odrę, Nysę i Bałtyk był największym zwycięstwem w dziejach naszego narodu. W swoich nowych granicach Polska stała się państwem jednonarodowym (s. 389).

W opowieści Gomułki istotą przemian po 1944 roku była więc realizacja postulatu narodowego państwa monoetnicznego, nie zaś rewolucja społeczna, emancypacja, zmiana struktury społecznej, własności, produkcji, kultury; właśnie spełnienie odwiecznego planu narodowego jest kwintesencją dziejów. Dlatego też możemy mówić o pierwszym postkomunizmie już w latach sześćdziesiątych. Linie dziedziczenia przebiegają zupełnie jasno: „Jesteśmy wraz z całym narodem dziedzicami tego wszystkiego, co w przeszłości dla dobra Polski i jej rozwoju uczyniły inne klasy i warstwy społeczne” (s. 361). Przejścia między narodem a szlachtą oraz szlachtą a współczesnością przebiegają płynnie, dochodzi tu do transferu kapitału symbolicznego<sup>20</sup>, sprzecznego

---

<sup>20</sup> Transfer dwustronny: z kultury szlacheckiej zdjęte zostaje odium, ale przede wszystkim współczesność przejmując kapitał symboliczny wcześniejszych epok, a także

z komunistycznym antagonizmem czy też odrzucaniem „pańskiej Polski”. Oczywiście przeszłość podlega selekcji: „siły wstecznictwa, uciekające się do krwawej rozprawy, do zdrady kraju” zawsze zostaną przeciwstawione „siłom patriotycznym” (s. 380). Ciężce to pokazuje dobitnie, w jaki sposób kształtuje się świat polityczny i jakie wyobrażenia co do wygranej w grze o uznanie przyświecają podmiotowi „władza komunistyczna”: przez restytucję takiego pola politycznego, w którym uprawomocnienie zyskuje się przez patriotyzm i wierność narodowi<sup>21</sup>. Owa restytucja wymaga ekwilibrystyki umysłowej i specyficznej translacji pojęć. Słowo „nacjonalizm” odróżnić trzeba od „patriotyzmu” i opatrzyć znakami przeciwnymi. „Nacjonalizm”, mimo przywrócenia pola nacjonalistycznego, pozostaje obciążony negatywnie i skojarzony wybiórczo z wrogością wobec Związku Radzieckiego. W przemówieniu z 4 lipca 1964 roku *O aktualnych ideologicznych problemach pracy partii* Gomułka rzuca hasło patriotyzmu socjalistycznego, który przeciwstawia się z jednej strony nacjonalizmowi (utożsamianemu z walką ze Związkiem Radzieckim), z drugiej zaś nihilizmowi politycznemu („przejawia się głównie w schlebianiu kapitalistycznemu zachodowi”). Ideał „jesteśmy sami na swoim” zyskuje swoją geopolityczną pełnię.

### 3.2. Kościół

*Oreǳie biskupów polskich do ich niemieckich braci w chrystusowym urzędzie pasterskim* z 18 listopada 1965 roku to przykład drugiej narracji silnie determinującej życie społeczne, polityczne i kulturalne w Polsce. Wbrew częstym wyobrażeniom, nie jest to opowieść dysydencka, ale narracja dominująca i oficjalna. Uderza w niej wspomniane wcześniej podobieństwo z narracją władzy, nie tylko w zakresie poetyki, ale kompozycji zdarzeń i całej strategii. Tu również historię trzeba sobie „przepowiedzieć”, przepisać od początku, wytworzyć tożsamość własną i odbiorcy, przejąć kapitał symboliczny ze źródła<sup>22</sup>. W narracji Kościoła również ośrodkiem kompozycyjnym jest naród rozumiany

dotychczasowych przeciwników politycznych. Przeszłość nas z jednej strony uprawomocnia, a z drugiej – dopiero współczesność nadaje sens przeszłości.

<sup>21</sup> „Najbardziej społecznie reakcyjne koła wielkiej magnaterii i wyższej hierarchii kościelnej pogodziły się z zaborcami” (s. 381).

<sup>22</sup> Przy czym w przeciwieństwie do władzy „komunistycznej”, dziedzica nieprawego, Kościół zawsze mocno siedział w historycznym siodle.

jako esencja, tożsamość i niepodważalna wartość, byt nierozdzielnie związany z państwem. Różnica jest oczywista – będzie to naród katolicki: „Symbioza chrześcijańska Kościoła i państwa istniała w Polsce od początku i nigdy właściwie nie uległa zerwaniu”. Tu wyraźnie widać wyzwanie rzucone władzy i nowym porządkom po roku 1944, które zdecydowanie dążyły do zerwania owej symbiozy Kościoła i państwa u początków komunizmu. Komuniści jako tacy zostali wykluczeni z dziejów, są co najwyżej krótkim i nieistotnym epizodem, nietrwałym, albo wręcz iluzorycznym.

Doprowadziło to z czasem do powszechnego niemal wśród Polaków sposobu myślenia: co „polskie”, to i „katolickie”. (...) [Te wydarzenia] sploty tak ściśle ze sobą czynnik narodowy i chrześcijański, że nie da się ich po prostu bez szkody od siebie oddzielić. One to właśnie naświetlają, a nawet w dużej mierze nadają swe piętno całemu późniejszemu dziejom polskiej kultury, całemu rozwojowi narodowemu i kulturalnemu.

Podkreślmy ten element: całe pole społeczne, kulturowe i polityczne było i jest bezalternatywnie odniesione do katolickiego państwa narodu polskiego, to horyzont wszystkiego, co może się w tym polu pojawić. Kościół ustanawia siebie jako suwerena.

Jest to perspektywa opatrnościowa: „Przed ogromnymi niebezpieczeństwami tak moralnej, jak też i socjalnej natury, które zagrażają duszy naszego Narodu oraz jego biologicznej egzystencji, może nas uratować tylko pomoc i łaska naszego Zbawiciela”. Klimat zagrożenia cywilizacyjnego zarysowany w dokumentach kościelnych kłóci się z uspokajającym tonem narracji Gomułki, który maluje obraz świetlanej terażniejszości, bezpieczeństwa narodowego gwarantowanego przez właściwą politykę sojuszu ze Związkiem Radzieckim oraz znalezienie się w słusznym bloku politycznym, ale zarazem jest głosem sporu sytuującym się w tym samym polu pojęć. Gra idzie o potwierdzenie hegemonii. Kościół mówi tym samym głosem, można wręcz powiedzieć, że to samo – tylko na odwrót. Główny punkt ciężkości przesuwają się na odebranie punktów władzy, toteż orędzie zakłóca spokojne dyskontowanie zwycięstwa nad faszyzmem, odbiera glorię zagospodarowania tak zwanych ziem zachodnich, a zwłaszcza odrzuca narrację o ich „powrocie do macierzy”:

Polska granica na Odrze i Nysie jest, jak to dobrze rozumiemy, dla Niemców nad wyraz gorzkim owocem ostatniej wojny, masowego zniszczenia, podobnie jak jest nim cierpienie milionów uchodźców i przesiedleńców niemieckich. (Stało się to na międzyaliantki rozkaz zwycięskich mocarstw, wydany w Poczdamie 1945 r.).

Polska nie jest aktorem historycznym ani tym bardziej sprawcą historii i nie należy do grona zwycięzców. Trudno w powyższym fragmencie dopatrzeć się entuzjazmu dla zakończenia wojny czy też pokonania faszyzmu. Moment ten wpisuje się w ciąg okropności wojny, jednakowo potwornych dla Polaków i Niemców, a ich sprawcą jest Związek Radziecki:

Większa część ludności opuściła te tereny ze strachu przed rosyjskim frontem i uciekła na Zachód. Dla naszej Ojczyzny, która wyszła z tego masowego mordowania nie jako zwycięskie, lecz krańcowo wyczerpane państwo, jest to sprawa egzystencji (nie zaś kwestia większego „obszaru życiowego”). Gorzej – chciano by 30-milionowy naród wcisnąć do korytarza jakiegoś „Generalnego Gubernatorstwa” z lat 1939–1945, bez terenów zachodnich, ale i bez terenów wschodnich, z których od roku 1945 miliony polskich ludzi musiały odpłynąć na „poczdamskie tereny zachodnie”. Dokąd zresztą mieli wtedy pójść, skoro tak zwane Generalne Gubernatorstwo razem ze stolicą Warszawą leżało w gruzach, w ruinach. Fale zniszczenia ostatniej wojny przeszły przez kraj nie tylko jeden raz, jak w Niemczech, lecz od 1914 r. wiele razy, to w jedną, to w drugą stronę, jak apokaliptyczni rycerze, pozostawiając za każdym razem ruiny, gruzy, nędzę, choroby, zarazy, łzy, śmierć oraz rosnące kompleksy odwetu i nienawiści.

Zniszczony naród na granicy fizycznej egzystencji poddaje się historycznej konieczności przychodzącej z zewnątrz, potrzebuje przestrzeni, by móc przetrwać i pozostać jeszcze w historii, dlatego tylko zasiedla ziemie zachodnie. Migracja ta nie świadczy zatem o sukcesie komunistów, restytucji stanu pierwotnego ani też o powrocie do źródła. Od źródeł katolicki naród nie odpłynął nigdy. Dodajmy jeszcze, że do tak rozumianego narodu, a raczej Narodu i jego duszy, nie mają przystępu ani komuniści, ani Żydzi jako obcy narodowo-katolickiej esencji.

Dwugłosowość podmiotów władzy symbolicznej nie tylko ujawnia ostry spór obu stron i zasadniczą wspólnotę narodowo zdefiniowanego pola, lecz przede wszystkim ukazuje wspólny dla obu podmiotów sposób praktykowania przeszłości jako polityki historycznej, a więc programowania pamięci tożsamościowej, stanowiącej epifenomen ówczesnych porządków, napięć i ówczesnego konfliktu<sup>23</sup>. Narodowa polityka historyczna staje się znaczącym, jeśli nie dominującym sposobem uprawiania pola społecznego. Oba podmioty władzy zmierzają

---

<sup>23</sup> Owo uprawomocnienie przez dziedzictwo i naród zasadniczo kończy dzieje komunistycznej rewolucji i naznacza epoki późniejsze, nie tylko bezpośrednio po nim następujący Marzec '68.

do utrwalenia w przestrzeni społecznej i kulturowej pewnej ikony – samoreprodukującego się i wzmacniającego pole narodowe wzoru potwierdzającego władzę każdego z nich. W tle pierwszoplanowego konfliktu między obydwojema antagonistycznymi aktorami dochodzi do przejmowania, powielania głosu, wzmocnienia źródła, licytacji w ortodoksji i uprawomocnieniu, a co za tym idzie – do utrwalenia narodowego *status quo*.

#### 4. Sztuka filmowa i naród

Biorąc pod uwagę bujnie rozwijającą się w latach sześćdziesiątych sztukę filmową poświęconą problematyce historycznej i jej specyficzną sytuację – centralne zarządzanie kinematografią już na poziomie dopuszczania artystów, zatwierdzania scenariusza, przez wszystkie etapy produkcji, a zwłaszcza dystrybucji i wszechobecną tudzież wszechwładną cenzurę i społeczne kanały komunikacyjne tego czasu – zasadne wydaje się pytanie o nadawcę komunikatu filmowego. Władzę, przynajmniej w części, możemy traktować jako jeden z wielu współpodmiotów wypowiedzi filmowej, rzecz jasna niejedyny i nie zawsze najważniejszy. Równie ważne wydaje się pytanie o odbiorcę filmu, nie tylko w kontekście tradycyjnego badania recepcji. Warto zastanowić się, jak „społeczeństwo” ma się w tym wypadku do podmiotu „władza”. Kto mówi i kto słucha? Czyj głos jest ważny, czyj dystrybuowany, zwłaszcza w warunkach cenzury? Oczywiście odpowiedzią byłoby, że mówią scenarzysta i reżyser, ale odpowiedź ta, jakkolwiek w swej oczywistości trafna, nie wydaje się wyczerpująca. Warto przywołać spektakularne produkcje historyczne tamtego dziesięciolecia i uprzytomnić sobie, jak ukształtowany był ówczesny obieg komunikacyjny, aby uzmysłowić sobie, jak bardzo film jest znakiem krążącym pomiędzy aktorami społecznymi.

##### 4.1. *Krzyżacy*

Sięgnijmy po konkretne przykłady. Ciekawego pola obserwacji dostarcza cieszący się największą popularnością film historyczny tamtego czasu, ekranizacja klasycznej powieści Henryka Sienkiewicza *Krzyżacy*<sup>24</sup>. W ciągu kilku miesięcy film, który powstał w 1960 roku

<sup>24</sup> Więcej na ten temat w tekście Aleksandry Sekuły w niniejszym tomie.



(reżyseria: Aleksander Ford, scenariusz: Aleksander Ford i Jerzy Stefan Stawiński, skądinąd autor scenariusza do *Zezowatego szczęścia*), obejrzały 2 miliony widzów, 14 milionów w ciągu pierwszych czterech lat, a ponad 32 mln do 1987 roku<sup>25</sup>. Znamienne wydaje się nie tylko sięgnięcie po Sienkiewicza, lecz także wybór tego konkretnego tekstu literackiego, który sam w sobie jest panegirycznym i apoteozą narodu polskiego, zwycięskiego w obliczu niemieckiej nawały.

*Krzyżacy* i sposób ich społecznego odbioru są przykładem sprawnego porozumienia i symbiozy podmiotów takich, jak „autor”, „władza” i „społeczeństwo”, w obrębie tego samego pola symbolicznego, określonego nacjonalistycznie i militarystycznie. Wszyscy aktorzy historyczni doskonale kodują i deszyfrują przekaz polityczny, społeczny i kulturowy, uczestniczą w polityce historycznej bez zakłóceń, napięć, zerwań. Przypomnijmy w tym kontekście narrację władzy. W analizowanym wcześniej przemówieniu (późniejsze niż film, ale wpisuje się w to samo rozumienie historii) Gomułka przeciągnął historyczną linię między zakonem krzyżackim a NRF, pokazał zakon jako odwieczne zagrożenie niemieckie („Militaryści i rewanżyści niemieccy chcą znów wydrzeć Polsce ziemie piastowskie”, s. 381), czyhające tylko, aby zdusić i zniszczyć zawsze pacyfistycznie usposobioną Polskę, którą wypada uznać za swoiste przedmurze cywilizacyjne, powstrzymujące niemieckie *Drang nach Osten*: „Polska znalazła się w postępowym nurcie wytaczającym przyszłe drogi całej ludzkości” (s. 381). Dzięki unii z Litwą (prototyp Układu Warszawskiego) Polska wyrasta na potęgę, prowadzi wreszcie trzeźwą i skuteczną politykę międzynarodową i ma zagwarantowany pokój. Ten paralelizm planów czasowych, pełna analogia sytuacji, konstytuuje poczucie wiecznego teraz, w którym trzeba uruchomić i zastosować ponadczasowy schemat narodowego bohatera i wroga, wzmocnić pamięć jeszcze niedawnych wydarzeń wojennych mocną kliszą heroicznego i zawsze zwycięskiego narodu.

Dzisiejszy widz, oglądając *Krzyżaków*, raz po raz ulega wrażeniu, że dialogi do tego dzieła przygotowywał sam towarzysz Wiesław. Jagiełło mówi: „Padniemy, jeśli się damy zaskoczyć pojedynczo. W przymierzu z Litwą, Rusią, innymi ludami, zwyciężymy (...) Czy to ja wojny

---

<sup>25</sup> *Krzyżacy* Sienkiewicza to lektura szkolna, ale nie tłumaczy to jeszcze aż tak wielkiej popularności filmu, zwłaszcza w porównaniu z ekranizacjami innych tekstów szkolnych.

szukam?”. Jagiełło – mąż stanu, rzecznik interesu narodowego, wybitny strateg i prorok geopolityki zorientowanej na sojusz ze Wschodem i czujność wobec niemieckich knoń – ani chybi stanowi już nie prefigurację, ale bezpośredni obraz mądrych włodarzy, którzy przywrócili granice na Odrze i Nysie. Ikona wiecznego narodowego teraz, jasno zarysowanych ról agresora i obrońcy, czarno-białego moralistycznego schematu, pobudziła widzów do entuzjazmu. Trzeba też zauważyć, że w owej reprodukcji minionych czasów i wzorów widz miał dokonać swoistej projekcji – utożsamiał się z bohaterami szlacheckimi, ich etosem rycerskim, dystynktywnym stylem myślenia (zupełnie nieistotne, czy rzeczywistym, czy też wytworzonym przez Sienkiewicza, narrację konserwatywną i autorów filmu), sposobami zachowania, poczuciem wyższości kulturowej (Litwini zorientalizowani jako dzicz i chłopstwo – w skórach i rogach na głowie – w przeciwieństwie do godnych i dostojnych polskich matron, urodziwych młodych szlachcianek i czci-godnych panów), która dominuje moralnie i faktycznie nad rzekomą wyższością cywilizacyjną Zachodu: zakon to wprawdzie wspaniałe zamki, siła militarna i propagandowa, ale to przecież system oparty na niewolnictwie i krzywdzie prostego ludu (maska kapitalizmu), ustrój zupełnie inny niż swojski, polski tradycyjny paternalizm folwarku opisywany sielsko-anielsko<sup>26</sup>. Zakon to oczywiście także pokonani niemieccy faszyci – bohaterowie filmu wypowiadają słowa: „na tysiąclecia zapewnimy panowanie chrześcijaństwa! *Sieg heil! Gott mit uns!*”. Pycha niemiecka została pokonana przez zwycięski naród, który stawiał jej czoło w walce.

*Krzyżaków* można by nazwać wręcz filmem proroczym, przewidyującym przyszłą kontrowersję wokół orędzia biskupów, pojednania z Niemcami i Kościoła sięgającego po władzę polityczną oraz oskarżanego o to, że nie rozumie żywotnych interesów narodu. Polscy panowie wypowiadają pod adresem krzyżackich rycerzy znamienne słowa: „Chrystus, pan nasz, słowem nawracał, nie mieczem”, co jasno pokazuje nowe wydanie cesaropapizmu jako rozwiązanie optymalne,

---

<sup>26</sup> Pozostawiam nieco z boku niezmiernie ważny wątek genderowy: wojna jako męska przygoda, męstwo jako podstawa ładu społecznego i politycznego, a wreszcie rola kobiet: nagroda i dekoracja, podwójny, choć właściwie jednorodny wzór bycia kobiet (Danusia i Jagienka – wieczny dylemat w podwórkowych zabawach dziewczynek). *Stricte* patriarchalny wzór bez najmniejszych modyfikacji.

a z polskiej szlachty czyni głos rozsądnych obywateli PRL-u. Ta projekcja z przeszłości na widza, historyczna maska, pozwala rozpoznać ów tekst kulturowy jako przepływ między podmiotami nadawczymi (reżyser, scenarzysta, studio filmowe itp., organa zatwierdzające scenariusz, przyjmujące film podczas kolaudacji itp.), które są zarówno władzą, jak i społeczeństwem<sup>27</sup>.

Już na tym pojedynczym przykładzie widać, że politykę historyczną trudno sensownie traktować jako represję, przewrotne działanie władzy, manipulowanie niewinnym odbiorcą, wykorzystywanie pamięci, któremu społeczeństwo stawia opór. Polityka historyczna była w latach sześćdziesiątych kodem komunikacyjnym, którym mistrzowsko operował zarówno podmiot „społeczeństwo”, jak i podmiot „władza” – to język, którym swe aspiracje społeczne, historyczne, kulturowe i tożsamościowe wypowiadały władza, lub raczej dwuwładza, i społeczeństwo<sup>28</sup>.

#### 4.2. *Popioły*

Aby dostrzec przejścia między tymi podmiotami (władza, społeczeństwo), warto przyjrzeć się przez chwilę recepcji innego znakomitego filmu historycznego, *Popiołów* (1965, reżyseria: Andrzej Wajda, scenariusz: Aleksander Ścibor-Rylski), ekranizacji powieści Stefana Żeromskiego<sup>29</sup>. Pamiętamy zazwyczaj, że film spotkał się z ogromną falą krytyki, zapomina się jednak o powodach owej krytyki, zarzutach, które padały pod adresem Wajdy. Zarzutów nie formułowali zazwyczaj marksizmem krytycy, walczący o ortodoksję, nierozumiejący romantycznych wzorów i wrodzy polskości. Film atakowały: „Żołnierz Wolności”, „Walka Młodych”, „Głos Pracy”, „Prawo i Życie” oraz pisma katolickie: „Słowo Powszechne”, „WTK” czy „Za i Przeciw” i inne. Opór budziły nie tylko o sceny gwałtu i przemocy, które raziły patriotyczne i „wrażliwe” gusta: w zbiorowej wyobraźni nie było miejsca dla Polaków gwałcących hiszpańskie kobiety, rozstrzeliwujących powstańców

<sup>27</sup> Więcej na ten temat z studium Aleksandry Sekuły w niniejszym tomie.

<sup>28</sup> Na szczęście nie bez wyjątków, o czym w dalszej części wywodu.

<sup>29</sup> Żeromski (przeciwstawiany już przez Brzozowskiego Sienkiewiczowi) problematyzuje podmiot, jakim jest naród, ukazuje moment przełomowy czy też założycielski dla polskiej legendy patriotycznej (legiony) jako co najmniej dwuznaczny, przesiąknięty nonsensem walki, krzywdą, całkowitą niewspółmiernością ideałów „za wolność naszą i waszą” z realną praktyką historyczną.

w Madrycie, katujących ludność na San Domingo. W martyrologicznym kanonie uczestnicy walk niepodległościowych stają się rycerzami cnoty, którzy tylko na początku drogi, jeszcze przed rozpoznaniem wzniesłego powołania, mogą pobłądzić, jak nie przymierzając Andrzej Kmicic.

Widzowie dokonywali swoistej projekcji na bohaterów historycznych i nie bacząc na hiatus klasowy (w przytłaczającej większości przypadków), uznali się za spadkobierców polskiej szlachty walczącej w legionach. Jako tacy poczuli się w obowiązku dbać o dobre imię narodowej wspólnoty, chronić wizerunek narodu, dyscyplinując i piętnując jego krytyków, odbierając im raczej moralne, poddając ich symbolicznemu ostracyzmowi. W „Głosie Pracy” podkreślano: „Sadystyczne biczowanie historii narodu”. „Prawo i Życie” twierdziło, że Wajda upokarza Polaków. Stawiano też reżyserowi pytanie, czy walka przeciwko hitlerowcom niegodna jest miana „najwyższego kryterium patriotyzmu i postępowości”, wprost już mieszając czasy i epoki. Nieprzejednany wróg „szkoły polskiej” Zbigniew Żałuski, który przywoływał do porządku nader już rozpasanych krytyków polskich wzorów kulturowych i narodowej tożsamości<sup>30</sup>, pisał:

Dziwnie żalony i wstrętny jest bowiem widok starych i wytrwałych propagandzistów „racjonalnej” i „nienacjonalistycznej” postawy, którzy dziś drą szaty na sobie i rozkładają ręce, zawodząc boleśnie: „Ach, co się stało z tą młodzieżą! Bezideowa jakaś, przyjemna, płaska i egoistyczna...”. No cóż, to przecież w pewnym sensie wymarzony rezultat realizowanego przez nich uparcie programu „reedukacji” narodu. Może wstręt i obrzydzenie do własnej przeszłości i własnego narodu są skutkiem niezamierzonym.<sup>31</sup>

Zarzut niszczenia tożsamości i moralności musi zostać poparty, a jakże, obrazem psucia młodzieży, to zaś już zamach na wspólnotę i kulturę:

Historia jest potężnym orężem moralnym. (...) Społeczność musi się bronić przed obcą pogardą i własnym zwątpieniem. (...) Musi szanować siebie.<sup>32</sup>

Żałuski uważany jest obecnie za głos władzy, warto jednak pamiętać, że w momencie publikacji swoich tekstów spotkał się ogólnie ze

---

<sup>30</sup> Z. Żałuski, *7 grzechów głównych*, Warszawa 1962 i wydania późniejsze, uzupełnione. Zob. zwłaszcza teksty *Filozofowie pokątni i hasło „śmierć frajerom”*, *Przeciwko szyderczo-pseudokrytycznemu bzdurzeniu, Popiół pokutny* oraz *O tradycji serio*, a zwłaszcza s. 206–244, 351–388, 442–469.

<sup>31</sup> Tamże, s. 217.

<sup>32</sup> Tamże, s. 242.

sporym uznaniem i poparciem. Andrzej Kijowski przyklaskiwał jego wypowiedziom, widząc w jego działaniach odważną strategię demitologizującą demitologistów<sup>33</sup>. O tym, że praca Załuskiego cieszyła się niesłabnącym powodzeniem, aprobatorywnie cytowana i komentowana, pisze Andrzej Werner, autor raczej nienależący, mówiąc eufemistycznie, do grona jego wielbicieli:

wiele wskazuje na to, że fałszywą monetę wzięto za prawdziwą i zastępczy rynek narodowych idei zaczął funkcjonować. Niewątpliwy sukces czytelniczy *7 polskich grzechów głównych* (...) to jednak fakt wiele mówiący.<sup>34</sup>

Pominąwszy wiarę w możliwość odróżnienia prawdziwej i fałszywej monety narodowych idei, mamy tu dość jasno zarysowaną sytuację komunikacyjnej symbiozy głównych aktorów w zakresie polityki historycznej.

Warto przy tym pamiętać, że wprawdzie Załuski dość jednostronnie przedstawia recepcję *Popiołów*, zwraca jednak naszą uwagę na niepodważalne fakty społecznego oporu wobec krytycyzmu Wajdy:

Na nic nie zdały się protesty publiczności, wyjaśnienia znawców literatury, miłośników Żeromskiego, specjalistów od epoki napoleońskiej. Pod naciskiem rodziców i nauczycieli podniesiono tylko granicę wieku, od którego dozwolony jest film. Pominięto całkowitym milczeniem wnioski wielkiej dyskusji zorganizowanej przez Polskie Radio i drugiej zorganizowanej przez Telewizję, na których nauczyciele literatury i historii szkół warszawskich wyrazili opinię: „jednoznaczną w określeniu wychowawczych skutków filmu jako szkodliwych, a poznawczych jego wartości jako bałamutnych”.<sup>35</sup>

Oznacza to, że takie protesty i naciski miały miejsce. Trudno przy tym kategorycznie twierdzić, że były sterowane z zewnątrz. Burza wokół *Popiołów* wskazuje zresztą na wcześniej wspomnianą dwoistość podmiotu „władza komunistyczna”, który z jednej strony uprawia nacjonalistyczną politykę historyczną, z drugiej – szeroko dystrybuuje film Wajdy.

Oczywiście głosy krytyki i sprzeciwu nie były jedyne<sup>36</sup>, stały się z nimi silne opinie krytyków filmowi przychylnych (skądinąd wziętych

---

<sup>33</sup> A. Kijowski, *Pokołmy się ideom martwym*, w: tegoż, *Szósta dekada*, Warszawa 1972, s. 241.

<sup>34</sup> A. Werner, *Polskie arcy-polskie*, Warszawa 1987, s. 150.

<sup>35</sup> Z. Załuski, *7 grzechów głównych*, dz. cyt, s. 385–386.

<sup>36</sup> Filmu bronili m.in. Kazimierz Wyka, Aleksander Jackiewicz, Rafał Marszałek i Zigmunt Kałużyński.

i poważanych), jednak narodowa narracja została uznana za prawomocną. To ona właśnie ukazała się jako rzeczywista władza używająca dyscypliny wobec niesfornych podmiotów, nieprzestrzegających narodowego konsensu społecznego. I jest to władza, którą transmitują wszystkie podmioty – społeczeństwo także<sup>37</sup>. Władza nacjonalistycznego dyskursu bierze w swoje posiadanie pole symboliczne i komunikacyjne, staje się siłą zasadniczą, choć nie bezalternatywną – bunt wobec niej wciąż jest możliwy. Jeszcze raz podkreślam, że władza ta łączy w obrębie jednego pola wielu aktorów politycznych i społecznych, zupełnie odbiegając od wyobrażenia opozycji i barykady pomiędzy komunistyczną władzą z jednej a Kościołem i społeczeństwem z drugiej strony.

### 4.3. Po drugiej stronie

W latach pięćdziesiątych wybitne dzieła polskiej szkoły filmowej, takie jak *Eroica* Munka, *Kanał* oraz *Popiół i diament* Wajdy czy *Pożegnania* Hasa, obracały się w obszarze narodowej pamięci, winy, martyrologii, bohaterstwa i jego kultu, fasady i ukrytej prawdy, sensu i bezsensu patriotyzmu, a wreszcie nowego ładu społecznego, który się po wojnie wyłonił. W latach sześćdziesiątych linia ta znajduje kontynuację w filmach: *Zezowate szczęście* z 1960 roku (reżyseria: Andrzej Munk, na podstawie powieści *Sześć wcieleń Jana Piszczyka* Jerzego Stefana Stawińskiego, autora scenariusza także do *Krzyżaków*), *Pasażerka* z 1963 roku (reżyseria: Andrzej Munk; film jest adaptacją słuchowiska Zofii Posmysz *Pasażerka z kabiny 45* z 1959 roku; scenariusz: Andrzej Munk i Zofia Posmysz), *Jak być kochaną* z 1962 roku (reżyseria: Wojciech Has, scenariusz: Kazimierz Brandys na podstawie własnego opowiadania pod tym samym tytułem) i wreszcie *Prawo i pięść* z 1964 roku (reżyseria: Jerzy Hoffman; scenariusz: Józef Hen na podstawie własnej powieści *Toast*)<sup>38</sup>. Filmy

---

<sup>37</sup> W ramach facecji jako przykład niech posłuży wpis do księgi pamiątkowej z wystawy scen, kostiumów i rekwizytów z *Popiołów*: „Beznadziejnie głupia wystawa i za bardzo straszny”. Tamże, s. 331.

<sup>38</sup> Niemal wszystkie te filmy mają swoje pierwowzory literackie, a scenariusze do nich pisali sami autorzy, co wskazuje na szczególny stop literatury i filmu. Nie są to oczywiście jedyne ani główne filmy poświęcone drugiej wojnie światowej; wskazane tytuły stanowią zwarty nurt „antybohaterski” w kinematografii okołowojennej. Więcej na temat filmów wojennych lat sześćdziesiątych we wspomnianym tekście Aranzazu Calderon Puerty i Tomasza Żukowskiego.

te już w latach sześćdziesiątych zaliczano do nurtu antybohaterskiego, ironicznego, prześwietlającego zbiorowe, a zwłaszcza narodowe mity. Podkreślano, że kino to narusza schematyczne sposoby myślenia, krytykuje bohaterszczyznę, na nowo każe rozważyć relację między tym, co zbiorowe, a tym, co indywidualne. Jest to jednak dziś ujęcie zdecydowanie zbyt wąskie. Trzeba przede wszystkim pokazać, jak kino to punktuje obowiązujący konsens dyskursu historycznego, społecznego i kulturowego, w jaki sposób rozprawia się z brązowniczymi narracjami sensotwórczymi, przekształcającymi potworność i niszczyielską siłę wojny w doświadczenie budujące, kondensujące moc i jedność narodu, przerabiające je w wielką narrację o moralnym i faktycznym zwycięstwie męczeńskiego ludu polskiego, który zaświadczył o swej szlachetnej istocie w momencie próby. To także kino, które analizuje mechanizmy pamięci jako konfabulacji, jak mówił Brandys, „wspólnej nieprawdy dla powszechnego użytku”, a więc narzędzia władzy, które w gruncie rzeczy demoluje doświadczenie poszczególnych ludzi, ich cierpienie i zapisaną w ciele pamięć o degradacji, wykluczeniu i poniżeniu.

*Pasażerka* Munka opowiada właśnie o programującej pamięci, selekcyjnej fakty, układającej je fabuły znośne egzystencjalnie i historycznie dopuszczalne, formatujące radykalne i nieprzekraczalne doświadczenie obozu i zagłady w opowieść trudną, ale przecież dającą się zrozumieć i wybaczyć przez postronnego, niezaangażowanego słuchacza (mąż Lisy). Doświadczenie układa się podług wzorów dopuszczalności wypowiedzi i dopuszczalności pamięci.

Wielkie narracje patriotyczne, narodowe i bohaterskie (choć nie tylko, rzecz jasna) nicuje nieustannie obywatel Piszczki z *Zezowatego szczęścia*, najbardziej czeskiego filmu w całej polskiej kinematografii. Hańkowski bohater, wiecznie zabłąkany, przemieszczony, nigdy nietrafiający we właściwy czas czy miejsce, zagubiony podczas najistotniejszych, stanowiących cezury historyczne wydarzeń formacyjnych (wrzesień '39, powstanie warszawskie), nieustannie próbuje wpisać się w reguły świata, odczytuje je bezbłędnie, ale zawsze zjawia się w momentach przesunięcia, zmiany, cięć unieważniających przeszłość, toteż świat, do którego aspiruje, ciągle go odrzuca jako zdrajcę, renegata i fałszerza. Piszczkiem miota pragnienie powszechne: uznania i wyjścia z sytuacji podrzędnej, przyłączenia się do wspólnoty, spełnienia typowego scenariusza życiowego. Pragnienie to jednak może być zaspokojone

tylko pozornie lub przez pomyłkę, pod warunkiem przybrania gotowej, spetryfikowanej tożsamości i podporządkowania się regułom zewnętrznym. Konstrukcja postaci i fabuły uświadamia widzowi całkowitą przypadkowość, niefortunność i sztuczność interpelacji obywatelskiej i patriotycznej, jej wysoki, dęty diapazon, do którego nigdy nie przystaje cielesna, a niekiedy wręcz seksualna rzeczywistość. Nieustanne wykluczanie i jednoczesny doskonały konformizm są potwierdzeniem tyleż fałszu, co władzy i potęgi wielkich patriotycznych narracji.

Nieco inaczej można interpretować *Prawo i pięść* Jerzego Hoffmana i Edwarda Skórczewskiego z 1964 roku<sup>39</sup>, a więc film pokazujący *in statu nascendi* rodzenie się nowego ładu, zagospodarowywanie słynnych „ziem odzyskanych”, restytucji narodu. Bohaterki filmu – kobiety, które wyszły z obozu – zasadniczo odbiegają od obrazu kresowych lwic i matek Polek, ale też pionierek budujących nowy ład. Są zmęczone, wypalone, naznaczone traumą, znalazły się w sytuacji nader dwuznacznej: niechciane na nowym terenie, ale zaproszone do zabawy jako damy do towarzysstwa, poszukują wyłącznie spokoju i ukojenia, lecz mimo to, niejako na przekór sobie, angażują się w pomoc samotnemu sprawiedliwemu walczącemu ze złem. Zresztą ów pozytywny bohater podejmuje tę walkę nader niechętnie, niejako pod przymusem okoliczności, on również bowiem poszukuje schronienia po okropnym zniszczeniu wojną. Złem, z którym walczą, okazują się współobywatele (nie zaś żadni wrogowie narodu i obcy), nowi przesiedleńcy, którzy zaraz obejmą w posiadanie „prastare piastowskie ziemie” i spełnią dziejowe posłannictwo narodu, tymczasem właśnie szabrują, kradną, gwałcą i zabijają siebie nawzajem. To chyba jeden z pierwszych filmów, w których pojawia się scena gwałtu zbiorowego dokonanego przez Polaków (udaremnionego przez głównego bohatera, ale pokazanego jako nieodłączny element tła), męska władza narodu nigdzie nie zapisuje się bowiem równie dobrze jak w ciele kobiety poddanym seksualnej przemocy. *Prawo i pięść* nie pokazuje podmiotów rewolucyjnych, społeczeństwa w przebudowie, ale umocnienie starych wzorów społecznych i kulturowych dokonujące się pod hasłami budowy nowego ładu. Ten szczególnie obszar realizacji narodowego spełnienia to tylko przestrzeń, gdzie reprodukuje się przemoc, a ocalenie musi przyjść z zewnątrz: władza ludowa pojawia

<sup>39</sup> Film ten powszechnie nazywa się „polskim westernem” i zalicza do kina drugiej kategorii, traktując go nieco protekcjonalnie, na co z pewnością nie zasłużył.



się jak *deus ex machina*, jak marzenie o porządku, który uratuje nas od realnego układu sił. Wojna nie uwzniośliła niczego, nie było żadnych szlachetnych prób ognia, z których naród polski wyszedłby zahartowany i wzmocniony moralnie; raczej „gospodarka wyłączona”, żeby użyć znanego określenia Kazimierza Wyki, w pełni objęła w posiadanie nowe społeczeństwo i nowe tereny<sup>40</sup>.

Szczególne miejsce w tej konstelacji zajmuje film Hasa *Jak być kochaną* z 1963 roku. Chciałabym temu obrazowi poświęcić nieco więcej uwagi. Akcja filmu toczy się w serii retrospektyw, które są kontrapunktowane scenami z powojennej rzeczywistości przełomu lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych. Film konsekwentnie utrzymuje narrację punktu widzenia: bohaterką-narratorką jest leżąca samolotem do Paryża słynna aktorka radiowa, użyczająca swego głosu w nader popularnym słuchowisku. Podczas podróży nawiedza ją fala wspomnień z czasów wojny. Plan retrospekcyjny rozpoczyna się od sceny próby do *Hamleta*: Felicja gra Ofelię, a jej główny protagonista, Rawicz – Hamleta. Do premiery jednak nigdy nie dojdzie, bo wojna pokrzyżuje plany teatru. Cała fabuła filmu jest właśnie nową interpretacją *Hamleta* – z zupełnie nową Ofelią – *Jak być kochaną* bowiem ironicznie gra ze schematami kobiecego poświęcenia oraz męskiej egzystencjalnej i mrocznej głębi prowadzącej aż do samobójstwa.

Zasadniczym kontekstem filmu, jego założonym i negatywnym zarazem tłem, będzie dyskurs bohaterski, spełnienie patriotyczne, konspiracja i walka zwycięskiego narodu. Tyleż romantyczny, co idiotyczny gest Wiktora Rawicza z pierwszych dni wojny pociąga za sobą długi splot absurdalnych następstw: spoliczkowanie Volksdeutscha Petersa (kolega aktor i zdrajca), zastrzelonego w chwilę później za rogiem knajpy, co ludzie również przypisują Rawiczowi,

---

<sup>40</sup> Na marginesie pozostawiam niezmiernie skomplikowaną i interesującą kwestię recepcji tych filmów. Jeszcze raz przy okazji ich produkcji i dystrybucji ujawnia się niejednoznaczność intencji podmiotu „władza”, który zdecydował, że filmy te nie tylko ujrzały światło dzienne, ale weszły do kanonu kulturowego. Publiczność reagowała w większości niejednoznacznie, słowom uznania towarzyszyły często wyrazy potępienia, zarzuty kalania i ośmieszania tragicznej historii. Por. T. Lubelski, *Historia kina polskiego. Twórcy, filmy, konteksty*, Katowice 2009, A. Kijowski, *Polska szkoła masochizmu*, „Przegląd Kulturalny” 1960, nr 17 i E. Nurczyńska-Fidelska, *Andrzej Munk*, Kraków 1981.

oznacza dla głównego bohatera konieczność ukrywania się przez całą wojnę<sup>41</sup>. Męka ta jest o tyle dotkliwsza, że wszyscy konspiratorzy i opinia publiczna już dawno o nim zapomnieli. Jednak Felicja nie może mu powiedzieć tego wprost, by nie pogarszać sytuacji. Gest wywodzący się z kodeksów honorowych, z pojedynkami i satysfakcją honorową w tle, podszeptnięty przez rycerski habitus, który nakazuje policzkować zdrajców i traktować ich z pogardą, na krótko dostarcza patriotycznej i egzystencjalnej satysfakcji, ale właśnie niszczy życie głównych bohaterów – zarówno ukrywającego się Rawicza, jak i Felicji. Rawicz musi wytrwać w pozie bohatera, a Felicja rozpaczliwie próbuje podtrzymać w nim poczucie sensu. Choć doskonale zdaje sobie sprawę z fałszywości sytuacji, poddaje się przymusowi. Społeczeństwo jest zorganizowane jak panoptykon, w którym wszyscy są doskonale widoczni i prześwietlani wedle patriotycznego wzorca, zgodnie z wymogami narodowych wartości: Felicja rzeczywiście bohatersko ukrywająca rzekomego bohatera zostaje ukarana przez powojenną komisję i dawnego kolegę za zdradę narodową i kolaborację z niemieckimi teatrami, w których pracę podjęła tylko po to, by zapewnić Rawiczowi bezpieczeństwo. Gdy zewnętrznego oka zabraknie, bohaterowie ucielesnią jego spojrzenie aż nadto i będą dalej podlegać tej samej władzy. Polityka historyczna, która ich dopada, to właśnie nieustająca praktyka społeczna, urządzenie dyscyplinujące i fałszujące, cenzurujące lub przerabiające to, co bolesne, nieheroiczne i prawdziwe, w bohaterską fasadę. Po wojnie Wiktor odczuwa nieustającą potrzebę zwielokrotniania, wzmagania, potęgowania własnej opowieści bohaterskiej o zabijaniu zdrajców. Bierność i ukrywanie się nie nadają się do męskiej opowieści bohaterskiej, toteż zostają pominięte i zatuszowane. Podobnie zresztą jak doświadczenie głównej bohaterki, zgwałconej podczas niemieckiej rewizji (gwałt zbiorowy), podczas gdy ukochany ukrywał się pod łóżkiem. Nawet po tym doświadczeniu Felicja nie ma prawa do współczucia – musi ratować Rawicza przed zapaścią emocjonalną. Konsekwentna kobieca perspektywa, narracja poprowadzona z punktu widzenia wykluczonej z narodowej wspólnoty aktorki i jej napiętnowanego ciała pokazuje wojnę nie jako czas

---

<sup>41</sup> W losie głównego bohatera można się dopatrywać aluzji do sytuacji ukrywających się Żydów – niemożność opuszczenia domu, lęk przed donosem, dzielenie się jedzeniem itd. – choć on sam nie jest przedstawiony jako Żyd.

wykuwania bohaterskiej tożsamości, ale jako zniszczenie i degradację, wyrwywający język gwałt zbiorowy, niwelujący indywidualną pamięć i doświadczenie, kneblujący i skazujący na milczenie. *Jak być kochaną* tworzy wyraźną alternatywę wobec dominującej męskiej, militarnej i heroicznej narracji historycznej, wciąż pozostającej w orbicie wyobrażeń szlacheckich, w mocy ich pola symbolicznego<sup>42</sup>. Polityka historyczna, która te wzory sakralizuje, wzmacnia i reprodukuje, jako praktyka zapisuje się w ciałach w postaci alkoholizmu, ogołocenia, zupełnej degradacji i kończy się samobójstwem<sup>43</sup>.

### 5. Polityka historyczna wśród innych zjawisk strategii

Analiza zjawiska określanego przeze mnie mianem polityki historycznej pozwala odkryć nieco inne linie podziału i dystrybucji kapitału społecznego, niż się przyjęło uważać. Wyraźna jedność pola dyskursywnego ukazuje silne więzi łączące skądinąd antagonistycznych aktorów historycznych: Kościół, partię i społeczeństwo<sup>44</sup>. Jedność ta wskazuje na obecność władzy, która dyscyplinuje, wyklucza lub udziela namaszczenia, a której linie demarkacyjne przebiegają w poprzek wcześniejszego podziału. Pamięć i polityka (hiperpamięć) zaszczepiają się na doświadczeniu, nadpisują nad nim, formatują je, dyktują jego treść, stanowią biograficzną ramę autobiograficznej i historycznej opowieści. Wspomniany antagonizm aktorów oznaczał często licytację w obrębie wspólnej *episteme*. Nie chciałabym jednak, aby metafory Foucaulta doprowadziły nas za daleko. Dominacja w polu symbolicznym nie oznacza

---

<sup>42</sup> Por. znakomity fragment rozmowy dziennikarzy w samolocie o przyrodzonym Polakom szczególnym stosunku emocjonalnym do koni – wszyscy przecież byliśmy ułanami, a w dalszej perspektywie – szlachtą.

<sup>43</sup> Z braku miejsca nie mogę poddać wymienionych filmów całościowej analizie – interesuje mnie tylko pewien ich rys. Nie twierdzą, że były one całkowicie odrzucane przez społeczeństwo i władzę, ale niejednokrotnie spotykały się z oporem dominującej polityki historycznej, podobnie jak wcześniejsze dokonania szkoły polskiej (żeby się o tym przekonać, warto zajrzeć do tekstów Andrzeja Kijowskiego; por. także fragment dotyczący recepcji Żaluskiego). Jasne wydaje mi się natomiast, że stanowią one wyraźny wyłom w zwartym nurcie kina wojennego ze względu na perspektywę krytyczną wobec narracji bohaterskiej i patriotycznej.

<sup>44</sup> Jeszcze raz powtórzę, że aktorzy nie są jednolici: publiczność tyleż kontestowała, co brała w obronę kino szkoły polskiej.

homofonii i głosy przeciwne wybrzmiewały wyraźnie, znajdowały dla siebie kanały komunikacyjne i przestrzeń symboliczną – można tu mówić raczej o konflikcie symbolicznym niż o czystce.

Polityka historyczna, która przywróciła ład nacjonalistyczny jako prawomocny porządek kultury polskiej, była zwiastunem końca rewolucji<sup>45</sup>, a także jednym z jej grabarzy. Zresztą nie jest to jedyne zjawisko w latach sześćdziesiątych, które charakteryzowałoby je jako ład porewolucyjny, a nawet pokomunistyczny, swoisty thermidor<sup>46</sup>. Drugą strategią jest polityka nowoczesności, zasadniczo sprzeczna z narracją historyczną, odwracająca się od niej jako od balastu hamującego przyszłość i rozwój z założenia. Strategia nowoczesności, która polega na przekodowaniu porządku rewolucyjnego, na pozór działa w mniej antagonistyczny sposób. O ile bowiem w przypadku polityki historycznej można by nawet mówić o wrogim przejęciu, o tyle nowoczesność jest strategią subtelniejszą: synonimizuje, poddaje translacji poszczególne cechy dystynktywne rewolucji. Nowoczesność wprowadza ze sobą charakterystyczną konotację, migocze sensami obiektywizmu, lepszności, brzmi kusząco, trudno jej się oprzeć. Jej dominanty – obiektywny postęp, nieuchronność zmiany, wymiar naukowy i techniczny, racjonalność i ergonomizacja wysiłku, wreszcie bunt pokoleniowy i młodzieżowy (kontrkultura i kultura masowa), impet młodości, harmonijnie zespolone ze sobą natura i kultura – kontynuują retorykę zmiany, zmierzania ku lepszej przyszłości, odrzucenia starego porządku jako nieracjonalnego i nieskutecznego, retorykę tak charakterystyczną dla rewolucji. Nowoczesności nikt się nie sprzeciwia: jej sukces może co najwyżej budzić sentymentalny opór, ale przecież nikt nie może jej odrzucić, skoro jest nieuchronnym biegiem dziejów. Nowoczesność zastępuje rewolucję, niejako ją pseudonimuje, ale jest to translacja znacząca. Nowoczesność bowiem, wraz z jej obiektywizującym charakterem, usuwa z pola widzenia antagonizm, a więc poczucie, że rewolucja, jakkolwiek dotyczy całego społeczeństwa i je zagarnia, dokonuje się w czymś imieniu i jest przeciwko komuś wymierzona, ujawnia istniejące

---

<sup>45</sup> A zarazem projektu komunistycznego, który definiował się przez radykalny egalitaryzm struktury społecznej osiągnięty przez zmianę środków produkcji oraz próbę neutralizacji mieszczańskiej i szlacheckiej dystynkcji.

<sup>46</sup> Termin Grzegorza Wołowca.

podziały i chce zniwelować dystynkcję, klasową różnicę, dokonuje się przez ostry konflikt i walkę. Nowoczesność i polityka historyczna, choć nie stronią od konfliktu i przemocy symbolicznej, łączą się paradoksalnie we wspólnym efekcie: wygaszają rewolucję i zbliżają byt polityczny do społeczeństwa mieszczańskiego<sup>47</sup>.

Tekst powstał w ramach grantu NPRH (nr 11H 12 0108 81).

---

<sup>47</sup> Zgadzam się z Andrzejem Lederem, że do słownika humanistycznego trzeba przywrócić słowo „rewolucja” w odniesieniu do przemian po 1939 roku. Nieco inaczej jednak niż on rozumiem porządek mieszczański, a przede wszystkim nie zgadzam się z tezą, że od początku lat czterdziestych można mówić o rewolucji mieszczańskiej. Por. A. Leder, *Prześlona rewolucja*, Warszawa 2014.

Aránzazu Calderón Puerta, Tomasz Żukowski

**NARRACJA NARODOWO-KOMBATANCKA  
VERSUS WĄTEK ŻYDOWSKI  
W KINIE POLSKIM LAT SZEŚĆDZIESIĄTYCH**

*Im dobitnej dany naród twierdził,  
że jest zjednoczony i niepodzielny,  
tym większe problemy rodziła jego  
wewnętrzna heterogeniczność.*

E. Hobsbawm, *Narody i nacjonalizm po 1780 roku*

W artykule *La nación contra sí misma: nacionalismos españoles durante la Guerra Civil* (Naród przeciw samemu sobie: nacjonalizm hiszpańskie w czasie wojny domowej) Xosé Manoel Núñez Seixas opisuje związek między opowieściami o wojnie a wyobrażeniami narodu. Stworzona przezeń charakterystyka wydaje się przydatna także do zrozumienia polskich narracji z lat sześćdziesiątych. Tematyka wojenna odgrywa w jego ujęciu ważną rolę w wytwarzaniu obrazu wspólnoty.

Stwierdzenie, że narody europejskie ukształtowały się dzięki obowiązkiowi szkolnemu i powszechnej służbie wojskowej, należy dziś do truizmów. A jednak wojna, a raczej opowieść o niej, pozostaje czynnikiem lekceważonym w opisach rozwoju narodowych tożsamości. Konflikt – pisze Núñez Seixas – „przyczynia się do powstawania kultu narodu uzbrojonego, (...) zmniejszenia niezgodności i konsolidowania silnych więzi wspólnotowych (...) przypieczętowanych dodatkowo przez wartości ubrane w emocje i sakralność”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> X. M. Núñez Seixas, *La nación contra sí misma: nacionalismos españoles durante la Guerra Civil (1936–1939)*, w: *Nacionalismo español. Esencias, memoria e instituciones*, pod red. C. Taibo, Madrid 2007, s. 75–77 (tłum. E. Marczak, maszynopis, s. 75). Núñez opisuje logikę narracji o wojnie oraz proces organizowania się wokół tych narracji zbiorowych emocji. Krystalizowanie się narracji może nastąpić w trakcie konfliktu, może jednak trwać przez dziesięciolecia, stając się – tak jak w przypadku Polski – polem gry o ważne społecznie stawki symboliczne.

Naród uzbrojony to naród działający. W walce łączą go wspólne cele, które kolektywnie realizuje. Wynikają one z wyobrażeń o historii, które podmiotem jest naród jako całość. Rozdzierające go różnice i podziały znikają zarówno w wyobrażeniu grupy jako organicznej całości, jak i w samym obrazie walki jako wysiłku całej wspólnoty. Dodatkowej mocy nadaje tego rodzaju narracji jej charakter heroiczny. Bohaterstwo legitymizuje wyobrażone cele, ich historyczne uzasadnienia, a także – co nie mniej ważne – uwzniośla grupę i jej poszczególnych członków, o ile tylko spełniają stawiane przez kolektyw wymagania.

Núñez Seixas pisze w tym kontekście o „wywyższeniu rozlewu krwi i wspólnego poświęcenia na froncie i na jego tyłach jako o epitomie [a więc streszczeniu lub podsumowaniu, które przedstawia najważniejsze aspekty obszernej całości – A.C.P., T.Ż.] solidarności narodowej”, a także o „idealizacji wspólnego cierpienia i przeznaczenia, które dzieli walczący i naród jako całość”<sup>2</sup>.

Nie mniej ważna jest

sublimacja poczucia *braterstwa* w grupie mężczyzn, którzy dzielą doświadczenie walki, (...) i wzajemnej zależności, radości na tyłach oraz sytuacji silnego stresu przeżywanego w poczuciu wyjątkowości. (...) Owa *prymarna* grupa walczących jest postrzegana zarówno przez swoich członków, jak i propagandę wojenną jako ucieleśnienie najlepszych cnót narodowych, oczyszczonych przez trudy i ascetyzm walki oraz będących, wraz z innymi obrazami, jak choćby obraz kobiety – cierpiącej patriotki, gwarantem odnowy moralnej narodu-organizmu.<sup>3</sup>

Z wywyższenia rozlewu krwi oraz sublimacji braterstwa broni wynika trzecia cecha wojennych narracji: kult bohaterów. Jak pisze Núñez Seixas, ich

krwem odnawia poczucie suwerenności narodu, wprowadzając, paradoksalnie, element ciągłości w chronologię narracji o grupie. Jedni umierają, aby drudzy mogli zająć ich miejsce i tkąć dalej los narodu przez wyniesienie figury matki (ojczyzny), która oplakuje synów, ale jednocześnie jest gwarantem płodzenia kolejnych synów ojczyzny w przyszłości.<sup>4</sup>

Wszystko to sprawia, że narracje wojenne prowadzą do „impregacji życia społecznego przez nadanie sensu wielu wymiarom przeżywanego

---

<sup>2</sup> Tamże, s. 76.

<sup>3</sup> Tamże.

<sup>4</sup> Tamże.

doświadczenia”<sup>5</sup>. Mają też moc „przeformułowywania niektórych wątków ideologicznych, kulturowych lub symbolicznych”<sup>6</sup>. Polskie filmy wojenne z lat sześćdziesiątych są świadectwem tego rodzaju procesów. Towarzyszy im jednak także proces trzeci, będący niejako cieniem pozostałych: przekształcanie nacjonalizmów obywatelskich w nacjonalizmy etnokulturowe.

### Rewolucja, wojna i mit narodu

W latach sześćdziesiątych wojna zaczyna zajmować w polskim kinie coraz więcej miejsca. Powstają monumentalne obrazy takie jak *Kierunek Berlin*, ale także filmy przygodowe, na przykład *Prawo i pięść* lub *Cztery pancerni i pies*, czy komedie – *Jak rozpętałem drugą wojnę światową*. Wojna musiała narzucać się twórcom jako temat, dotyczyła przecież niedalekiej przeszłości – na początku dekady od jej zakończenia nie minęło jeszcze dwadzieścia lat – i silnych kolektywnych doświadczeń. Powrót do tematyki wojennej był jednak także jednym z symptomów politycznej i kulturowej zmiany zachodzącej w popaździernikowej Polsce.

W latach pięćdziesiątych PZPR odchodzi od narodowej retoryki. Akcentuje raczej tradycje internacjonalistyczne, mit rewolucji październikowej i przyjaźń ze Związkiem Radzieckim. Wraz z powrotem Gomułki coraz częściej pojawiają się wątki nacjonalistyczne, aż do kulminacji pod koniec dekady. Preferencje pierwszego sekretarza znalazły odbicie w wytycznych KC dla kinematografii: „Należy czerpać tematykę z historii i doświadczeń wojny i okupacji, wspólnej walki z hitleryzmem polskiego i radzieckiego żołnierza oraz partyzanta z okresu narodzin władzy ludowej i walki o wydzwignięcie Polski z ruin i zniszczeń wojennych, o zespolenie Ziemi Zachodnich z macierzą”<sup>7</sup>.

Dla Marcina Zaremby zmiana ta dotyczy jedynie procesów wewnątrz partii<sup>8</sup>. Jeśli przyjąć perspektywę zaproponowaną przez Grzegorza

---

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> Tamże, s. 77.

<sup>7</sup> *Uchwała Sekretariatu KC w sprawie Kinematografii*, w: *Syndrom konformizmu? Kino polskie lat sześćdziesiątych*, pod red. T. Miczki i A. Madej, Katowice 1994, s. 30.

<sup>8</sup> Zob. M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm. Nacjonalistyczna legitymizacja władzy komunistycznej w Polsce*, Warszawa 2001.



Wołowca<sup>9</sup>, w której lata sześćdziesiąte są okresem krystalizowania się nowego społeczeństwa i swoistym „thermidorem” po rewolucji pierwszego dziesięciolecia PRL, zwrot w kierunku narodu i jego historii nabiera innego znaczenia.

Narracje wojenne są częścią procesu tworzenia nowego obrazu wspólnoty społecznej. Staje się ona narodem, ale narodem nowym, innym niż ten sprzed 1939 roku. Decydenci z branży filmowej podkreślają polityczne zmiany, które dokonały się po wojnie. Obrazy wojenne odpowiadają jednak także na realną potrzebę społeczną. Pomagają określać nową tożsamość tych, którzy w wyniku powojennych przemian z marginesu przenieśli się do głównego nurtu polskiego życia społecznego.

Obrazy narodu uzbrojonego oraz kolektywnego czynu są osią kształtującego się nowego wyobrażenia wspólnoty. Większość produkcji z lat sześćdziesiątych opowiada o końcu wojny, latach 1944–1945. Walki toczą się na tak zwanych Ziemiach Odzyskanych lub na zachód od Odry, na terytorium wroga. Niektóre z obrazów sięgają do lat tużpowojennych, do okresu „utrwalania władzy ludowej” na terenach nowo włączonych do państwa polskiego. Nawet jeśli twórcy zwracają się ku innym epizodom, wybierają momenty, kiedy żołnierze polscy nie ustępują Niemcom i zwyciężają.

Wybór ten nie jest przypadkowy. Walczący kolektyw jest niezmiennie zwycięski i zdobywcy. Klęski, których doświadczyło polskie społeczeństwo w latach drugiej wojny światowej, ustępują miejsca chwale polskiego oręża. Wola walki, heroizm, męska solidarność żołnierzy legitymują zdobycze nowego państwa, ale także awans jego obywateli zyskujących nowy status w porównaniu z przedwojennym punktem wyjścia. Scenom stawiania przez ludowych bohaterów – żołnierzy mówiących niejednokrotnie chłopską gwarą – słupów granicznych na Odrze towarzyszą ujęcia, w których ci sami chłopcy wybierają dla siebie ziemię i gospodarstwa na zajmowanych poniemieckich terenach, jak szeregowy Ostrejko w filmie *Kierunek Berlin* Jerzego Passendorfera czy bracia Szawełło z *Czterech pancernych*.

Wątek awansu zostaje tym samym wpisany w historię walki, a więc w historię narodu. Liczne obrazy ukazujące powojenną rzeczywistość

---

<sup>9</sup> Perspektywa zaproponowana w wypowiedzi na panelu dyskusyjnym „Kościół, Gomułka, Moczar. Języki polityczne lat 60.”, zorganizowanym przez OSKiLK IBL PAN (28 maja 2014, Pałac Staszica, Warszawa). Odsłuch spotkania na stronie [www.instytutbadanliterackich.pl](http://www.instytutbadanliterackich.pl).

„Ziem Odzyskanych”, terenów objętych jeszcze anarchią, bez ustabilizowanych struktur władzy, są z reguły opowieściami o żołnierzach organizujących nowy ład. Tworzenie nowego społeczeństwa na dziewiczym terenie, gdzie nie obowiązują żadne zastane hierarchie, jest obrazem rewolucji, tyle że wpisany w nowe ramy. Zmiana nie wynika już z antagonizmów, które należy rewolucyjnie rozwiązać. W obrazie zajmowania opustoszałych miasteczek dawne struktury społeczne pozostają z założenia nieobecne. Ulegają zapomnieniu razem z przedwojennym statusem zajmujących je ludzi oraz konfliktami, w których uczestniczyli. Osadnicy – na poły bez historii, jednakowo obcy w nowym miejscu, a więc abstrakcyjnie równi – są wolni od wspomnienia niedawnej nędzy. Tak skonstruowany mit nowego początku pozwala skupić się na awansie i pominąć potencjalnie wstydlive szczegóły niedawnej przeszłości.

Jednocześnie awans wpisany zostaje w dzieje narodu i realizację jego historycznych interesów. „Obudowa Polski w piastowskich, etnicznych granicach” – żeby posłużyć się frazeologią Gomułki – idzie w parze ze zmianą społeczną. Chłopscy lub proletariaccy bohaterowie – żołnierze – spełniają dziejową misję i doprowadzają do zwycięskiego zakończenia kilkusetletnich zmagania z niemieckim najeźdźcą. Wpisują się tym samym w historyczny kontekst sięgający pierwszych Piastów. Stają się narodem *par excellence*, uosabiają jego najżywotniejsze siły, historyczną mądrość, odwagę i zdecydowanie w walce o prawa zbiorowości. Dlatego mogą cieszyć się z owoców zwycięstwa i przejąć kapitał symboliczny związany z narodowymi mitami.

### Ojciec Polak w nowym wcieleniu

Heroiczna walka i poświęcenie wyższej wartości, jaką jest naród, powtarzają się bodaj we wszystkich filmach wojennych z lat sześćdziesiątych. Ból i cierpienie są ceną przynależności i znajdują się w centrum narracji. Ma ona przy tym charakter religijny i sakralny. Lojalność wobec narodu jest aktem wiary, pozostaje czymś, co bohaterowie przede wszystkim odczuwają, a czego nie sposób zrozumieć ani wyjaśnić. Poczucie wspólnoty i gotowość do ofiary zagłuszają nawet instynkt samozachowawczy i są silniejsze od wszelkich racjonalnych kalkulacji własnego interesu.

Zsakralizowane akty poświęcenia stają się treścią kolektywnej pamięci. Figura ta wytwarza „imperatyw pamięci”, obowiązek pamiętania o heroizmie narodu. Z tego rodzaju rytuałów pamięci

wyłania się jedyna narracja, nieprzemakalna w swojej wewnętrznej logice, którą obywatel ma domniemany moralny obowiązek znać i przekazać następnym pokoleniom w takiej samej formie, w jakiej ją otrzymał. Taki mechanizm przekazu jest (...) skuteczny w niedopuszczaniu do jakiegokolwiek zmiany znaczeń albo pamięci, która mogłaby zaburzyć to, co podstawowe: niezmienną treść i trwanie narracji i rytuałów jej wyrażania, których zadaniem jest scalanie i wypełnianie obowiązku pamiętania. Z tego imperatywu moralnego wypływa także skłonność do postrzegania cierpienia i bólu jednostki jako podstawowego składnika bogactwa pamięci, swoistego kapitału. Reasumując, ból staje się drogowskazem, scenariuszem dziedzictwa, które ma zostać przekazane przez pamięć.<sup>10</sup>

Kino wojenne lat sześćdziesiątych reprodukuje ten mechanizm, choć jednocześnie wprowadza pewną modyfikację w treści przekazywanego dziedzictwa: ucieleśnieniem narodu staje się bohater z nizin społecznych.

Emblematem tego przechwycenia jest etiuda *Na drodze* z filmu *Świadek urodzenia* w reżyserii Stanisława Różewicza (1961). W chaosie września 1939 roku zagubiony dziesięcioletni chłopiec spotyka Józefa (Wojciech Siemion), żołnierza, z pochodzenia chłopca, który z taborową furmanką pełną pułkowych dokumentów poszukuje oddziału. Józef staje się dla małego opiekunem i autorytetem. Jednocześnie jako żołnierz czuje się w oczach chłopca odpowiedzialny za klęskę, której są świadkami. Po drodze widzą porzucony bez walki sprzęt wojenny. Mały pyta: „To nasze wojsko zostawiło?”. Józef zawstydzony spuszcza głowę. Później – bezsilni – widzą z daleka, jak Niemcy palą wieś i rozstrzelują mieszkańców. W ostatniej scenie Józef każe małemu uciekać i w pojedynkę atakuje kolumnę pancerną. Popelnia samobójstwo, które nie przyczynia się do zwycięstwa, a jego bezpośrednią konsekwencją jest porzucenie dziecka, za które wziął odpowiedzialność.

W hierarchii powinności ważniejsza jest jednak odpowiedzialność za obraz ojców, tych, od których pochodzi słowo „ojczyzna”. Józef chce dowieść, że klęska nie wynika z tchórzostwa ani nieudolności. Że zrobiono wszystko, co było możliwe, a utratę Polski okupiono życiem.

---

<sup>10</sup> R. Vinyes, *Le processus de construction d'une mémoire publique par l'état espagnol. Politiques et conflits, impunités et éthiques (1975-2008)*, w: *Témoigner. Entre Histoire et Mémoire, revue pluridisciplinaire de la Fondation Auschwitz*, „Éditions Kimé” 2013, nr 115, s. 39 (tłum. E. Marczak, maszynopis).

Tym samym bierze na siebie to, czemu nie podoleli dowódcy polskiej armii, którzy opuścili żołnierzy i uciekli zagranicę, a szerzej – czego nie zrobiła klasa polityczna sprawująca rządy w II RP.

Różewicz przedstawia symbol „ojca” i związanych z nim wartości jako kulturowy paradygmat tożsamości, jako model włączenia do grupy-narodu lub wykluczenia z niej. Ofiara nie jest motywowana solidarnością z innymi ani próbą osiągnięcia celów militarnych, ale ideami, takimi jak „odwaga” czy „honor”. Liczy się obraz ojca w oczach małego chłopca, etykieta „bohatera” lub „tchórza”, która kładzie się cieniem na samoocenie małego i wizerunku całej grupy-narodu.

Józef – bohater z ludu – staje się tym samym uosobieniem narodu i związanych z nim wartości, choć pozostawał na marginesie przedwojennego życia. Przekaz taki w latach sześćdziesiątych legitymizuje tych, którzy wyszli z dołów społecznych i wymienili przedwojenne elity. Legitymizacja dokonuje się jednak poza idiomem rewolucji społecznej charakterystycznym dla lat pięćdziesiątych. Jest wpisaniem w zmodyfikowany romantyczny mit narodowy, przechwycony przez nową klasę, ale jednocześnie wzmocniony przez nowe użycie. Punktem odniesienia okazuje się jedynie lojalność wobec narodu i jego mitów, co przysłania realne konflikty społeczne i uniemożliwia ich rozpoznanie.

### Zmiana i stare hierarchie

Stawką tej opowieści jest jedność nowej wspólnoty społecznej. Definiuje się ona przede wszystkim wobec zewnętrznego wroga – Niemców. Odniesienie to pozwala wpisać bohaterów w historię narodu: w jego odwieczną walkę z niemiecką agresją, w obronę najważniejszych narodowych interesów, a w związku z tym także narodowych wartości. Zdemonizowany obcy pozwala dzięki prawu kontrastu budować wyidealizowany obraz Polaków, w którym granice narodowe są jednoznaczne z odgraniczeniem dobra od zła.

Podstawową cechą polskiej wspólnoty jest jej heroizm i ofiarność. Ludowy bohater – tak jak w *Na drodze* Stanisława Różewicza – dzięki heroizmowi trafia do centrum narodowej narracji i staje się uosobieniem i depozytariuszem najlepszych cech narodu. Zyskując kapitał symboliczny, pozostaje jednak w tej samej pozycji społecznej. Kapral Wojciech Naróg (Wojciech Siemion) z trylogii Jerzego Passendorfera (*Skapiani*

w ogniu, *Kierunek Berlin* i *Ostatnie dni*) cieszy się szacunkiem wśród kolegów, ale w wojskowej hierarchii jego bezpośrednim dowódcą jest porucznik Kaczmarek (Krzysztof Chamiec), reprezentujący inteligencki habitus<sup>11</sup>. Nieodłącznym cieniem traktowanego poważnie kaprała Naroga okazuje się grany także przez Wojciecha Siemiona „Elegant” z *Barw walki*, postać już na poły komediowa. Podobną rolę odgrywa szeregowy Ostrejko (Wacław Kowalski) z filmów *Kierunek Berlin* i *Ostatnie dni* czy Tomek Czereśniak z *Czterech pancernych*, obiekt nieustannych kpin kolegów i reżysera<sup>12</sup>. W *Barwach walki* Passendorfera porucznik „Kołacz” (Tadeusz Schmidt) i podporucznik „Kruk” (Krzysztof Chamiec) – dowódcy oddziału – zachowują się jak inteligenci, choć przywykli do twardych, leśnych i bojowych warunków<sup>13</sup>. Podobny sposób bycia prezentuje towarzysz „Brzoza”, delegat PPR. Żaden z nich nie mówi gwarą ani nie zdradza jakichkolwiek innych oznak plebejskiego pochodzenia czy plebejskiej świadomości.

Włączenie przedwojennej podklasy w naród nie powoduje podważenia tradycyjnych hierarchii. Zostają one raczej potwierdzone. Ludowy bohater zajmuje ważne miejsce we wspólnocie, może nawet uchodzić za uosobienie jej najlepszych cech, ale obraz narodu jest jednocześnie obrazem porządku społecznego, w którym pierwsze skrzypce gra nieodmiennie inteligent. Wyobrażenie emancypacji jako udziału w owocach zwycięstwa nad Niemcami zakłada poprawę losu – przede wszystkim materialnych warunków życia – i uczestnictwo w narodowym micie. Nie znajdziemy w nim jednak właściwie żadnych śladów idei radykalnego przekształcenia społeczeństwa, które pobrzmiewało w hasłach o władzy robotników i chłopów<sup>14</sup>. Co najwyżej propozycję symbolicznej identyfikacji z dawnymi elitami przy jednoczesnym

---

<sup>11</sup> W *Skapanych w ogniu* rolę dowódcy – kapitana Sowińskiego – powierzono eleganckiemu i ujmującemu Stanisławowi Mikulskiemu. Korzystam z pojęcia habitusu P. Bourdieu. Zob. P. Bourdieu, *Medytacje pascaliańskie*, tłum. K. Wakar, Warszawa 2006, rozdz. 4: *Poznanie przez ciało*.

<sup>12</sup> W *Lotnej* Andrzej Wajda powierzył Wiesławowi Gołasowi epizodyczną rolę pochodzącego z ludu prostego żołnierza, który w czasie odwrotu zajmuje się głównie rabunkiem kur. Kontrast z trójką głównych bohaterów jest uderzający.

<sup>13</sup> Zob. I. Siwiński, „*Barwy walki*” albo *tesknota za legendą*, w: *Syndrom konformizmu?*, dz. cyt.

<sup>14</sup> Dla porównania w *Pokoleniu* Andrzeja Wajdy (1955) konflikt z dawnymi elitami jest zasadniczym rysem świata przedstawionego.

wyparciu wiedzy o własnym pochodzeniu przez grupy korzystające z możliwości awansu.

Plebejskie wojsko, w którym inteligencki dowódca jest postacią z tła, to domena komedii. W filmie *Gdzie jest generał?* Tadeusza Chmielewskiego szeregowy Orzeszko (Jerzy Turek), sierżant Panasiuk (Bolesław Płotnicki) czy plutonowy Kaziuk (Wacław Kowalski) – dwaj ostatni mówią z kresowym akcentem – prowokują wybuchy śmiechu, choć reżyser traktuje na serio ich przywiązanie do honoru polskiego żołnierza. Sierżant Panasiuk lojalnie wyrusza na poszukiwania Orzeszki, który odłączył się od oddziału. Fajtłapa Orzeszko zapewnia: „Polacy są najlepszymi żołnierzami na świecie. Polak rodzi się bohaterem i nawet jeśli by nie chciał, to i tak nim zostanie”. I rzeczywiście, udaje mu się unieszkodliwić niemieckiego generała razem z okazałymi siłami wroga. Nie zmienia to faktu, że wszyscy pozostają w niskim rejestrze, budzą sympatię, ale nie mogą zmienić własnej podrzędnej pozycji w oczach widza. W popularnym kinie lat sześćdziesiątych trudno wskazać dowódcę scharakteryzowanego jako człowiek z ludu.

Plebejski bohater wtapia się w większą społeczną całość – bohatera zbiorowego. Filmy wojenne są w tym punkcie zaskakująco bogate i różnorodne. Polska społeczność ma wiele regionalnych odcieni, a reżyserzy korzystają z lokalnego kolorytu. Najlepszym, bo najpopularniejszym przykładem może być serial *Czterej pancerni i pies*. W załodze Rudego mamy sybiraka z Gdańska (Janek), Olgerda Jarosza, potomka polskich zesłańców z XIX wieku, Ślązaka, który zdezerterował z Wehrmachtu i przeszedł linię frontu, Tomka Czereśniaka z mazowieckiej wsi, byłego partyzanta; w tle Lidkę z Warszawy, braci Szawełło z Kresów, felczera Zubryka z Mińska Mazowieckiego. Mimo regionalnego kolorytu wszyscy bohaterowie są scharakteryzowani jako Polacy i niezależnie od lokalnych różnic manifestują swoją polskość i przywiązanie do niej. W panoramie polskiej społeczności próżno szukać mniejszości narodowych. Ukraińcy z Bieszczad to z reguły czarne charaktery<sup>15</sup> i członkowie „band”, Białorusini nie pojawiają się w ogóle, podobnie jak polscy Żydzi<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Za wyjątek można uznać Marię (Zofia Słaboszowska) z *Ogniomistrza Kalenia* Ewy i Czesława Petelskich, która w ostatniej scenie filmu mówi o sobie „tutejsza”, podważając identyfikacje narodowe.

<sup>16</sup> W *Barwach walki* Żydem jest lekarz z oddziału AL (Wojciech Rajewski), o czym uważny widz może dowiedzieć się ze wzmianki o getcie. Żadne inne oznaki

Jedność osiągnięta zostaje przez swoistą czystkę etniczną w obrębie prezentowanego obrazu, dotyczącą mniejszości najbliższych polskiemu społeczeństwu. Internacjonalizm obejmuje tylko dalszych i dalekich sąsiadów. Wśród żołnierzy I Armii Wojska Polskiego łatwiej spotkać Rosjanina czy Gruzina niż polskiego Żyda. W konsekwencji kapitał symboliczny zyskiwany przez ludowego bohatera obejmuje tylko lud polski. Podobnie prawo do owoców zwycięstwa ograniczone zostaje do Polaków, a obraz legitymizujący zmiany społeczne pomija ewentualną emancypację mniejszości czy choćby próbę ograniczenia większościowej dominacji. Zostaje ona raczej wzmocniona razem ze wzmocnieniem narodowego heroicznego mitu.

### **Męska przygoda, czyli naród bez kobiet**

Obrazy wojenne apelują do emocji widowni, a losy bohaterów nie pozwalają na obojętność. Są to jednak emocje i obrazy szczególnego rodzaju – dotyczą świata mężczyzn. Filmy wojenne z lat sześćdziesiątych przedstawiają męski świat widziany z męskiej perspektywy. Prezentowane w nich wyobrażenie narodu to wyobrażenie wspólnoty mężczyzn. Podobna w strukturze wspólnota mężczyzn jest wpisany w tekst odbiorcą przekazu<sup>17</sup>.

Kobiety obywatelki pozostają właściwie poza kadrem. Wśród postaci kina wojennego lat sześćdziesiątych trudno znaleźć żołnierki walczące z bronią w ręku czy sprawujące funkcje dowódcze. Co ciekawe, w poprzedniej dekadzie obraz taki wydawał się naturalny. Oddział, którego losy poznamy w *Pokoleniu* Andrzeja Wajdy, organizuje Dorota (Urszula Modrzyńska). To ona wydaje rozkazy Stachowi (Tadeusz Łomnicki), a ich romans nie zmienia w niczym równości ról w walce z wrogiem.

---

nie świadczą jednak o jego odrębności, nie istnieje ona także dla kolegów z oddziału. Żyd może się pojawić w tego rodzaju opowieści pod warunkiem przemilczenia okupacyjnych doświadczeń, szczególnie tych dotyczących relacji z polskim otoczeniem. Zob. par. *Wątek żydowski: zaburzenie legitymizacji*. W *Czterech pancernych* (odcinek 16: *Daleki patrol* i 17: *Klin*) w wyzwolonym obozie koncentracyjnym, gdzie – jak się dowiadujemy – podsypywano drzewa owocowe nawozem z ciał ludzkich, nie pojawiają się Żydzi. Oznaczenia więźniów to przeważnie trójkąty z literą „P”, choć są także przedstawiciele innych europejskich narodów. „Magneto” mówi, że w obozie znalazły się „dziewczyny z powstania”.

<sup>17</sup> Błyskotliwą charakterystykę takiej wspólnoty przynosi tekst A. Zawadzkiej, *Polska walcząca*, w: W. Wilczyk, *Święta wojna (2009–2014)*, Kraków 2014.

W latach sześćdziesiątych w obrazach wojny kobiety prawie się nie pojawiają, a jeżeli już, to jako przedmioty męskiego pożądania, kochanki walczących bohaterów. Walka narodowa zamienia się w walkę o kobiety zagrożone przez wroga – zabijane, porywane i gwałcone. Tak potraktowany został w *Jarzębinie czerwonej* wąż sanitariuszki Wandy (Wiesława Niemyska). Podporucznik Kotarski zakochuje się w niej i natychmiast ją traci. Wanda ginie zabita przez faszystów. Dzięki bronni, którą dostała od Kotarskiego, udaje jej się uniknąć gwałtu. Obrona przed seksualną napaścią wroga to jedyna rola przysługująca kobiecie w heroicznej walce narodu. Ojczyzna – matka i kochanka – potrzebuje męskich obrońców, którzy konsolidują się w jej obronie.

Podział ról między płciami jest tyleż tradycyjny, co niemal bezwyjątkowy. Aktywność – a wraz z nią walka i zwycięstwo, a więc także społeczne uznanie – przypada w udziale mężczyznom. To oni są uosobieniem ludu, któremu bezwiednie zostaje przypisany jedynie rodzaj męski. Także oni budują nowy porządek wedle reguł sprawdzonego w walce męskiego braterstwa. Kobiety nie działają samodzielnie i nie decydują o własnym losie. *De facto* wypadają z kadru i zapadają w społeczny niebyt.

Koniec dekady przynosi film, który podsumowuje wątek kobiecy w kinie wojennym lat sześćdziesiątych. *Rzeczpospolita babska* z 1969 roku (reżyseria: Hieronim Przybył) przywraca zakłócony przez wojnę i „komunizm” porządek genderowych ról. W komedii tej – bo temat wymaga przecież komedii – pojawiają się nieobecne w innych obrazach uzbrojone kobiety, żołnierki Samodzielnego Batalionu Kobiecego im. Emilii Plater. Okazuje się, że samodzielność i model równouprawnienia, który mógłby kojarzyć się z latami pięćdziesiątymi, jest tym, co w istocie najgłębiej im doskwiera. Komediowa fabuła prowadzi do „szczęśliwego” zakończenia – jest nim naturalnie pogodzenie z rolą kobiecą i ślub – a więc do wpisania w tradycyjny wzór. Choć na osłode pozostaje fakt, że czasami hierarchia małżeńska stoi w sprzeczności z hierarchią wojskową – żony miewają wyższe stopnie wojskowe od mężów – istotne jest jednak to, że w świetle fabuły kobiety pragną „męskiego podboju” i porzucenia samodzielności. Przemoc seksualna wisi w powietrzu, a grube zaloty, takie jak kradzież ubrań kąpiącym się albo nocne odwiedziny uzbrojonego kapitana Karskiego (Jan Machulski) w sypialni porucznik Gromowicz (Aleksandra Zawieruszancka), pachną



gwałtem. *Rzeczpospolita babska* wydaje się znakiem backlashu, który w latach sześćdziesiątych likwiduje emancypacyjne wyobrażenia dotyczące kobiet z pierwszej powojennej dekady.

### Mit narodowy i rehabilitacja AK

W obrazie narodu giną polityczne podziały. Wbrew pozorom polskie kino wojenne lat sześćdziesiątych pełne jest byłych AK-owców, i to wcale nie w roli zdemonizowanych przeciwników politycznych. Są oni elementem portretowanej zbiorowości i zajmują w niej ważne miejsce. Wśród kolegów kaprala Naroga jest były powstaniec warszawski, szeregowy Zalewski (Jerzy Jogała), bez wątpienia żołnierz AK, prawdopodobnie syn przedwojennej mieszczańskiej rodziny. Podobną postacią jest artylerzysta porucznik Gorczyński z *Jarzębiny czerwonej* (Andrzej Łapicki), powstańcy z Warszawy bracia Łażewscy (podchorąży „Magneto” i kapral „Zadra”) z *Czterech pancernych*<sup>18</sup> czy główny bohater *Skąpanych w ogniu* – kapitan Sowiński (Stanisław Mikulski). W *Barwach walki* padają znamienne słowa: „Fajne chłopaki, szkoda, że nie idą z nami”. Chodzi o oddział AK, z którym AL-owcy przebijali się przez niemieckie okupowanie.

W książce *Kino nowej pamięci. Obraz II wojny światowej w kinie polskim lat 60.* Piotr Zwierzchowski pisze o „włączeniu weteranów Armii Krajowej – i, co równie ważne, ich tradycji – w sferę politycznych oddziaływań kultury dominującej”<sup>19</sup>. Zjawisko to ujmuje w kategoriach polityki pamięci uprawianej w PRL. Chodzi o legitymizację władzy bądź konkretnych grup władzy – jak na przykład frakcja Moczara, choć nie tylko – przez odwołanie do historii Polski i polskiego oręża. „W wizerunku lewicowego podziemia – pisze Zwierzchowski – najważniejsze było wpisanie go w tradycje narodowe, także przez próbę przejścia znaczeń bądź wręcz utożsamienie go z nurtem akowskim”<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> W serialu tym charakterystyczny jest także wątek ułańskiej czapki przedwojennego rotmistrza, którą załoga czołgu „Rudy” zawozi do Berlina i kładzie na kwadrydze Bramy Brandenburskiej.

<sup>19</sup> P. Zwierzchowski, *Kino nowej pamięci. Obraz II wojny światowej w kinie polskim lat 60.*, Bydgoszcz 2013, s. 100.

<sup>20</sup> Tamże, s. 114. Zwierzchowski pisze: „Skoro II wojna światowa stanowiła mit założycielski Polskiej Ludowej, to tym samym walczące w niej formacje miały historyczne, polityczne i moralne prawo upomnieć się o swoje miejsce w dziejach, a przede

Choć intencje polityki pamięci prowadzonej przez państwo były zapewne takie, jak rekonstruuje je Zwierzchowski, tworzone w ich ramach narracje żyją własnym, niezależnym życiem. Wprowadzenie wątku konspiracyjnego prowadzi do przekształcenia wszystkich elementów opowieści. AK – prezentowane w latach pięćdziesiątych jako wróg zmian społecznych po 1945 roku – powoli staje się synonimem jednego z wariantów „polskiego losu”. Wraz z tym przekształceniem na pierwszy plan wybija się sprawa uczestnictwa w tradycji narodowej. Jednocześnie konflikty społeczne i polityczne stopniowo schodzą na drugi plan, żeby w końcu niemal zniknąć z horyzontu.

Konfliktom związanym z akcesem do nowej rzeczywistości, a co za tym idzie – z decyzją o wstąpieniu do przychodzącego ze wschodu polskiego wojska lub o lojalności wobec II RP oraz konspiracji, jest poświęcony w całości film *Potem nastąpi cisza* Janusza Morgensterna z 1965 roku. Zdaniem Zwierzchowskiego wyjątkowość tego obrazu polega na

podejściu do poszczególnych poglądów i bohaterów. W filmie Morgensterna nie ma słuszności przypisanej jednej ze stron. Oczywiście, nie ma też mowy o podważaniu fundamentów założycielskich państwa, jak Manifestu PKWN czy też reformy rolnej. Głos zostaje przyznany zarówno Kolskiemu, jak i Olewiczowi,<sup>21</sup>

a więc bohaterom z przeciwnych obozów politycznych.

Efekt nierozstrzygalności konfliktu okazuje się możliwy dzięki przeniesieniu go na pole wierności Polsce. Kolski trafia do Berlinga z zesłania, o którym mówi wprost (zmarli tam jego rodzice). Na szlaku bojowym odwiedza kolegów ze szkoły, którzy należą do antykomunistycznego podziemia. Jeden z nich, Andrzej (Damian Damięcki), mówi z przekąsem o I Armii: „Przymiotnik polski stał się ostatnio bardzo elastyczny”. W innej scenie byli partyzanci pytają Olewicza, także żołnierza AK, obecnie oficera w I Armii, czy mogą drugi raz składać

---

wszystkim w społecznej pamięci. Udział w zwycięskiej wojnie nadawał legitymizację władzy. Trzeba było jeszcze przekonać o tym społeczeństwo. Pojawiły się więc filmy kładące nacisk na rolę wojska sformowanego w Związku Radzieckim oraz ugrupowań lewicowych walczących w kraju” (tamże, s. 108).

<sup>21</sup> Tamże, s. 98. Należy dodać, że ujęcie takie wcale nie jest wyjątkowe. Podobnie przedstawia się sprawa w *Skąpanych w ogniu*, *Barwach walki* czy wcześniejszym *Zamachu*. Na podobnej zasadzie traktowani są bohaterowie września – żeby wspomnieć filmy *Orzeł* czy *Westerplatte*.

przysięgę wojskową. W efekcie dezercerują z jednostki, podobnie jak Olewicz, któremu nie ufa dowództwo.

Realne konflikty społeczne i polityczne, takie jak kwestia reformy rolnej czy nacjonalizacji przemysłu, pojawiają się jedynie w tle i na dobrą sprawę tracą znaczenie. Stawką jest Polska, a nie jasno sprecyzowane rozstrzygnięcia społeczne. Strony portretowane są raczej jako stracone pokolenie, dla którego nie ma miejsca w nowej rzeczywistości, niż jako przedstawiciele jakichkolwiek politycznych racji. Ginią wszyscy: Kolski i Olewicz, porucznik Kotwa (Ryszard Filipiński), zastrzelony podczas służby przy ochronie nadziałów ziemi i stylizowany na romantycznego bohatera, świadomego bezwycięstwa, tragicznej sytuacji i nieuchronnej śmierci, wreszcie Adam, jeden z konspiratorów zastrzelony przypadkiem – jak Maciek Chelmiński – przy bezsensownej ucieczce. Ciekawym wątkiem jest śmierć mecenasa Brzyckiego (Kazimierz Fabisiak), ojca Zosi (Barbara Sołtysik) należącej do grupy przyjaciół z konspiracji. Brzycki zostaje zastrzelony przez podziemie, kiedy w przedwojennym mundurze idzie zgłosić się do nowej armii. Chociaż zamachowcy musieli być powiązani ze środowiskiem, w którym obracała się Zosia – wiedzieli o planach mecenasa – między przyjaciółmi nie dochodzi do żadnych zdrażeń. Wydaje się, jakby wina za ofiary po obu stronach spadała na los, bez związku z walką polityczną, jej stawkami i wyborami.

Małgorzata Hendrykowska mówi o obrazie wojny w kinie lat sześćdziesiątych: „Jest to więc wielki, wspólny wysiłek zbrojny, w którym ulegają rozmyciu różnice ideologiczne, narodowościowe, światopoglądowe”<sup>22</sup>. Jedność przez eliminację różnic i języka, którym można je wyrażać, poza rytualnym uznaniem „historycznych racji” władzy, prowadzi jednak nie tyle do legitymizacji lewicowego podziemia czy szerzej, formacji zbrojnych związanych z początkami PRL, jak chce Zwierchowski, ile do wzmocnienia heroicznego mitu narodowego. AK nie legitymizuje lewicy, ale raczej lewica i powojenne zmiany legitymizują AK. Ludowi bohaterowie, czy to z partyzantki, czy z regularnego wojska, wpisują się w heroiczny polski mit, który uzasadnia ich awans w hierarchii symbolicznej i społecznej. W wyobrażeniu stają się jak chłopcy z AK, przy czym jednocześnie z opowieści znika różnica polityczna i stawki walki o zmiany społeczne. Powstają warunki, w których

<sup>22</sup> M. Hendrykowska, *Batalistyka. Wojsko polskie w drodze na Berlin*, w: *Film polski wobec wojny i okupacji. Tematy, motywy, pytania*, Poznań 2011, s. 130.

możliwe staje się zapomnienie o niedawnej rewolucji<sup>23</sup>, uzasadnienie mitem narodowym nowych, stworzonych dzięki niej hierarchii i wręcz przejście w jego ramach na pozycje antykomunistyczne. Widzowie, nawet jeśli ich życiowe losy wiążą się z powojennym awansem, chętnie utożsamiają się z inteligentnymi przywódcami i odeślą wizerunek siebie z punktu wyjścia (własną plebejską historię) w domenę podszytej poczuciem wyższości komedii. Powstaje w ten sposób dyskurs, w którym uzasadnieniem żądania egalitaryzmu czy poprawy sytuacji społecznej może być sama przynależność do narodu wraz z jej romantyczną i religijną symboliką<sup>24</sup>.

Dekadę zamyka serial *Kolumbowie* w reżyserii Janusza Morgensterna (1970)<sup>25</sup>. Odwołania polityczne nie pojawiają się w nim niemal w ogóle. Widz może za to bez przeszkód rozpoznać się w inteligentnych bohaterach<sup>26</sup>, wychodząc od łączącego wszystkich uczestnictwa w chwale i tragizmie polskiego narodowego mitu.

### Wątek żydowski: zaburzenie legitymizacji

W serialu *Kolumbowie* stosunek polskiej większości do eksterminowanych Żydów okazuje się nadspodziewanie ważny dla obrazu heroicznej walki i konspiracji. Tytułowy bohater – Stanisław Skiernik, pseudonim „Kolumb” (Jerzy Matałowski) – jest Żydem. Mimo to bez najmniejszych problemów porusza się po ulicach Warszawy, a dla kolegów z oddziału jego żydowskość nie stanowi najmniejszej kwestii. Kłopoty ma za to ojciec „Kolumba” (Piotr Pawłowski), który boi się i ukrywa. W końcu dochodzi do szantażu<sup>27</sup>. Pieniądzy chce granatowy

---

<sup>23</sup> Wydaje się, że rewolucja lat czterdziestych i pięćdziesiątych nie została „prześniona”, jak chciałby Andrzej Leder, ale przeżyta świadomie, a następnie kolektywnie zapomniana, do czego przyczynił się wybór dyskursywnych mechanizmów legitymizacji władzy oraz zmian społecznych w latach sześćdziesiątych. Zob. A. Leder, *Prześniona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*, Warszawa 2014.

<sup>24</sup> Taki idiom dał o sobie znać w czasie strajków z sierpnia 1980 roku.

<sup>25</sup> Przypomnijmy, że otwierał ją *Zamach* Jerzego Passendorfera (1958, premiera: 1959), w całości poświęcony akowskiemu podziemi, także przy całkowitym pominięciu kwestii politycznych na rzecz wydobycia heroizmu pokolenia. Co ciekawe, bohaterowie charakteryzowani są jako przedstawiciele inteligentnej elity.

<sup>26</sup> Bohaterowie opowieści to w większości studenci. Jerzego (Władysław Kowalski) widzimy w rodzinnej willi.

<sup>27</sup> Odcinek 3, *A jeśli będzie wiosna...*

policjant, a więc ktoś pozostający na marginesie walczącej wspólnoty. „Kolumb” razem z Jerzym wkraczają jednak do akcji i oznajmniają szmalcownikowi, że kierownictwo Walki Podziemnej otrzymało doniesienie o jego działalności. Wyrok za „szantażowanie obywateli polskich żydowskiego pochodzenia”, a więc za kolaborację, to dwadzieścia batów. Chłopcy nie wykonują go, ale nakazują: „będzie pan opiekował się tymi rodzinami, do których zwrócił się pan z pewnymi propozycjami finansowymi”. Sprawa zostaje w ten sposób definitywnie zakończona.

Nie przypadkiem akcent pada na opowieść o Żydach. Problem relacji polsko-żydowskich jak nic innego psuje wyobrażenia o polskim żołnierzu, symbolu konstytuującym paradygmat narodowy, przedmiocie idealizacji i kolektywnego samouwielbienia, a także – co nie mniej ważne – pozbawia narzędzia legitymizacji powojennych zmian. Na heroiczny obraz walki z faszyzmem pada cień udziału w eksterminacji żydowskich współobywateli i wynikających stąd korzyści<sup>28</sup>. Zwycięzcy tracą poczucie wyższości moralnej, a wraz z nim prawo do owoców zwycięstwa. Kruszy się także sam legitymizujący mit: zarówno w punkcie wyjątkowości polskich cierpień, jak i bezprecedensowego heroizmu oraz tragizmu polskiej walki o niepodległość. Spotykają się w ten sposób trzy – na pozór odległe – sposoby myślenia: mit narodowy, legitymizacja egalitarnego projektu społecznego i stereotyp dotyczący Żydów.

Narracja w *Kolumbach* unika problemu i harmonijnie wpisuje się w większościowy mit. Żyd jest albo kimś, kto ucieka się pod polską opiekę, albo – jeśli przezwyciężył bierność i tchórzostwo – zaciąga się pod polskie sztandary, potwierdzając tym samym wartość większościowych postaw i wyobrażeń.

Wywodzący się jeszcze sprzed wojny stereotyp, który w żydowskim mężczyźnie widzi zniewieściałość i słabość, w czasie eksterminacji nabiera nowego znaczenia. Wartościujące sądy w rodzaju „szli na rzeź jak barany” sytuują Żydów na antypodach polskiego mitu narodowego jako tych, którzy nie potrafią „umierać w walce”. Już w latach czterdziestych pojawiają się narracje reprodukujące tę opozycję i umacniające tym samym symboliczną dominację polskiej większości nad

---

<sup>28</sup> Zob. *Klucze i kasa. O mieniu żydowskim w Polsce pod okupacją niemiecką i we wczesnych latach powojennych. 1939–1950*, pod red. J. Grabowskiego, D. Libionki, Warszawa 2014.

mniejszością żydowską<sup>29</sup>. Przeciwwstawienia tego rodzaju umacniają się przez następne lata, zyskując największą siłę w latach sześćdziesiątych w związku ze wzmocnieniem narracji nacjonalistycznej i polityką historyczną Gomułki<sup>30</sup>.

Obok Niemców – wroga zewnętrznego – pojawia się zagrożenie wewnętrzne: historia polsko-żydowska. Odżywa obecny już w latach czterdziestych wątek troski o obraz narodu, którego trzeba bronić przed niewypowiedzianymi głośno i bliżej niesprecyzowanymi zarzutami dotyczącymi zachowań względem Żydów<sup>31</sup>. Im bardziej heroiczny obraz samej siebie wytwarza grupa dominująca, im ważniejszy okazuje się on dla autowizerunku poszczególnych warstw społecznych, tym groźniejszy jest temat Zagłady i polskiej roli w wydarzeniach. Obawa przed rozpadem wyobrażenia o sobie powoduje kreowanie Żyda na fantazmatycznego wroga, niesprawiedliwie szkalującego Polskę.

Wytwarzanie jedności w ramach mitu narodowego legitymizującego włączenie dawnej podklasy w poczet jego bohaterów przy jednoczesnym zaprzestaniu krytyki zbiorowych praktyk i marginalizacji języka zdolnego ujmować realne konflikty sprawia, że Żydzi – podobnie jak inne mniejszości – nie mogą znaleźć się we wspólnym obszarze, chyba że zostaną zasadniczo uciszeni. Konflikt, a więc zakłócenie mitycznej harmonii oraz związanych z nią hierarchii, okazuje się niedopuszczalny, nie ma więc także miejsca na krytykę. Tabu, jakim jest dobre imię Polski, wyznacza granicę możliwej rozmowy. W efekcie każda wypowiedź przekraczająca dozwolone ramy powoduje reakcje, które spychają Żyda na pozycję wroga publicznego i prowadzą do wybuchów agresji. Im bliżej końca dekady, tym sztywniejsze okazują się granice

---

<sup>29</sup> „Kto wie, czy z popielisk warszawskiego getta, z ruin i trupów nie wyjdzie odrodzenie duchowe Izraela? Czy Żydzi nie oczyszczą się w obecnym całopaleniu wiecznego tułacza, dokuczliwego pasożyta, nie staną się ponownie normalnym narodem, który na jakimś uzyskanym obszarze ziemi rozpocznie samoistne twórcze życie”, Z. Kossak-Szczuczka, *Wokół płonącego getta...*, „Prawda Młodych”, 1943, kwiecień-maj (b. nr). Dla Kossak-Szczuczkiej Żydzi odzyskują godność, idąc śladem polskiej tradycji walki o wolność.

<sup>30</sup> Zob. M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm. Nacjonalistyczna legitymizacja władzy komunistycznej w Polsce*, Warszawa 2005, s. 263–352.

<sup>31</sup> Groźba niemieckich i żydowskich oszczerstw względem Polski pojawia się np. w *Proteście* Z. Kossak-Szczuczkiej. O historii tego motywu zob. T. Zukowski, *Sprawiedliwi – sposób dyskryminacji Żydów?*, „Przekrój” z 8 października 2012, nr 41 (3508).

tabu, a obszar zjawisk dających się wypowiedzieć (lub pokazać) węższy. Filmy podejmujące temat Zagłady na różne sposoby podważają mit i niweczą jego legitymizujące funkcje.

### Godność i walka... ale nie naród

Tabu Zagłady dało o sobie znać już na początku lat sześćdziesiątych, przy okazji *Samsona* Andrzeja Wajdy z 1961 roku. Film zyskał akceptację komisji ewaluacyjnej i został dopuszczony do dystrybucji w całym kraju. Tuż po premierze 11 września rozpoczęły się jednak ostre ataki. Jak pisze Kazimierz Brandys – autor scenariusza – krytycy argumentowali, że „Polacy w tym filmie przedstawieni są jako antysemita, a tylko Żydzi i komuniści dobrzy”<sup>32</sup>.

Joanna Preizner komentuje:

Lwia część publikowanych w prasie uwag związana była z treścią *Samsona*. Autorom napastliwych artykułów nie podobało się, że Wajda aż dwukrotnie poruszył temat szmalcowników (był pierwszym reżyserem w polskim kinie, który odważył się pokazać to zjawisko<sup>33</sup>), że los *Samsona* jest zdeterminowany nie tyle przez okupantów, ile przez współobywateli, którzy nie zawsze potrafią stanąć na wysokości zadania i zachować się nawet nie tyle heroicznie, ile po prostu przyzwoicie.<sup>34</sup>

Polskie zachowania kontrastujące z heroicznym mitem to nie wszystko. Także walka, którą na końcu podejmuje Jakub, nie potwierdza większościowych wyobrażeń na temat spójności grup narodowych, ich wartości oraz warunków zyskiwania przez nie szacunku obcych. Choć na pierwszy rzut oka wydaje się, że bohater wpisuje się w heroiczny wzór, wedle którego mężczyzna ma obowiązek ratować godność, przystępując do walki za ojczyznę i naród aż do samobójczego poświęcenia, kiedy

<sup>32</sup> List Kazimierza Brandysa (bez daty). Archiwum Andrzeja Wajdy. Cyt. za: J. Preizner, *Przekleństwo twarzy. „Samson” Andrzeja Wajdy*, w: *Kamienie na macewie. Holocaust w polskim kinie*, Kraków–Budapest 2012, s. 97.

<sup>33</sup> Informacja ta jest nieścisła. Premiera *Samsona* odbyła się 11 września 1961 roku. 11 maja tego samego roku wszedł na ekrany film Kazimierza Kutza *Ludzie z pociągu*, w którym pojawia się szmalcownik Kwaśniewski (Gustaw Lutkiewicz).

<sup>34</sup> Tamże, s. 99: „Atakowano Wajdę za przypominanie niewygodnych faktów z przedwojennej historii Polski, za podkreślenie samotności ginących. Alienacja *Samsona* nie wynika przecież z jego charakteru, jest skutkiem doznanego wielokrotnie odrzucenia. Autora filmu oskarżano też o fałszowanie historii, szkalowanie narodu, nieodpowiedzialność i złą wolę”.

przyjrzeć się bliżej opowiedzianej przez Wajdę historii, wychodzą na jaw fundamentalne różnice z tożsamościowym mitem polskiej kultury.

Przede wszystkim bohater nie jest przedstawicielem narodu, ale raczej grupy poddanej systemowemu, wpisanemu w kulturę większości wykluczeniu. Pozostaje kimś z marginesu. Wajda opowiada w istocie o doświadczeniu przemocy, które od zawsze towarzyszy Jakubowi. Przez dziewięćdziesiąt minut widzowie obserwują go jako ofiarę odrzucenia oraz izolacji. W świecie przedstawionym nie istnieje bezpieczne miejsce, w którym mógłby się ukryć. Nie bez przyczyny uwewnętrznił piętno. Społeczeństwo jako całość na każdym kroku piętnuje obcego<sup>35</sup>, mimo nielicznych odstępstw od tej reguły, pokazanych jednak z całą bezwzględnością jako wyjątki. To jeden z aspektów filmu Wajdy, który okazał się tak bolesny dla krytyków.

Opowieść o Żydach, którzy przez walkę odzyskują narodową godność, byłaby jeszcze do przyjęcia wewnątrz większościowego wzoru kultury. Szczególnie gdyby odzyskanie szacunku świata opłacili życiem, a co za tym idzie, bezpowrotnie zniknęli z polskiego pejzażu. Problem w tym, że końcowa decyzja Jakuba i jego przyłączenie się do walki nie wynika z abstrakcyjnej i sakralnej koncepcji narodu jako nadrzędnej wartości<sup>36</sup>. Jakub nie odnajduje przynależności narodowej – ani polskiej, ani żydowskiej. Przeciwnie: przyłącza się do grupy, która przyjmuje go poza narodowymi rozróżnieniami i sama sytuuje się poza nimi. Potwierdza tym samym wartość modelu emancypacji pozwalającego wyjść z miejsca, w które wtrąciło go wykluczenie i gdzie trwał unieruchomiony przez strach. Wajda idzie w stronę koncepcji równości leżącej na antypodach idei zrównania klas społecznych przez uczestnictwo w heroicznym micie narodowym.

Komuniści są w tym ujęciu jedyną wspólnotą, która przyjmuje Jakuba i dla której nie liczą się ani jego rysy, ani pochodzenie. Na tle

---

<sup>35</sup> Niezwykle silna jest pod tym względem wymowa sceny, w której Jakub wychodzi na ulice Warszawy i napotyka piętnujące spojrzenia przechodniów. Stała się ona tematem obszernych rozważań w książce G. Niziołka, *Polski teatr Zagłady*, Warszawa 2013, s. 41. Choć analizy Niziołka są niezwykle inspirujące, trudno zgodzić się na obsadzenie przechodniów jedynie w roli biernych widzów. Wydaje się, że Wajda pokazuje raczej wspólnotę w działaniu, performatywny akt naznaczania piętnem.

<sup>36</sup> Historia Jakuba różni się w tym punkcie zasadniczo od omawianej wcześniej historii bohatera etiudy *Na drodze* z filmu *Świadectwo urodzenia* w reżyserii Stanisława Różewicza.



polskiej społeczności pozostaje ona jednak marginalna. Podobnie na marginesie sytuuje się więzienna przyjaźń, ratująca życie osaczonemu bohaterowi<sup>37</sup>. Relacje powstałe w celi, a więc w miejscu izolacji *par excellence*, okazują się jedynym kapitałem społecznym wykluczonych.

Od czasów więziennych Jakuba przyciąga egalitarny – poza narodowymi przyporządkowaniami – i integrujący charakter grupy tworzonej przez komunistów. W kontakcie z nimi Samson po raz pierwszy nie boi się pozostawać tym, kim jest. Komunizm – czy szerzej: projekt lewicowy – okazuje się ideą integrującą i włączającą, przeciwstawioną wykluczeniu obecnemu w większościowych praktykach społecznych oraz tradycji kulturowej (nie na darmo film zaczyna się od antysemitkich zajęć na uniwersytecie jeszcze w II Rzeczypospolitej). Jakub decyduje się na poświęcenie życia dopiero wtedy, kiedy przekonuje się, że możliwe jest budowanie więzi międzyludzkich opartych na solidarności. Obejmuje ona także i jego poza różnicą narodową.

### Strach

Inaczej przedstawia się historia Mirki z noweli *Kropla krwi*, stanowiącej ostatnią część *Świadectwa urodzenia* w reżyserii Stanisława Różewicza (1961)<sup>38</sup>. Na pierwszy rzut oka film tworzy pozytywny obraz społeczeństwa polskiego czasu wojny. Pojawiające się na ekranie postaci pomagają małej żydowskiej bohaterce w kłopotach. Symptomatyczna okazuje się pozytywna reakcja krytyki, szczególnie w porównaniu z ostrymi atakami, których ofiarą stał się niewiele wcześniej Wajda. Jak pisze Joanna Preizner:

*Kroplę krwi* porównywano do *Samsona* Andrzeja Wajdy, który na ekrany polskich kin wszedł zaledwie kilka tygodni wcześniej. Przesadnie metaforycznej formie tamtego filmu i „zakłamaną” wizji polsko-żydowskich stosunków krytycy przeciwstawiali „prawdę historyczną” noweli Różewicza.<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup> Jakub ukrywa się u przyjaciela z celi więziennej.

<sup>38</sup> „Bracia Różewiczowie postanowili jedno z trzech opowiadań filmu *Świadectwo urodzenia* oprzeć na historii Mirki Bram, żydowskiej dziewczyny, która przeżyła wojnę i opowiadała swoje doświadczenie wiosną 1945 r. pracownicy Centralnej Żydowskiej Komisji Historycznej” (Archiwum Żydowskiego Instytutu Historycznego, AŻIH 301/408). J. Preizner, *Przekleństwo twarzy*, dz. cyt., s. 127.

<sup>39</sup> Tamże.

„Historyczne kłamstwo”, którego znakiem stał się *Samson* i które miała sprostować *Kropla krwi*, dotyczyło rozmiarów wykluczenia i antysemityzmu, a w konsekwencji – sprawy heroicznego zachowania nieżydowskiej większości wobec eksterminowanych. Zdaniem krytyków z epoki w filmie Wajdy „granica pomiędzy szmalcownikami a «stroną aryjską» jako całością nie jest dość ostro zarysowana”<sup>40</sup>.

Wszyscy żydowscy bohaterowie filmów poświęconych Zagładzie powstałych w latach sześćdziesiątych mają jednak wspólną cechę, która rzuca niedwuznaczne światło na enuncjacje krytyki: jest nią strach<sup>41</sup>. Mirce towarzyszy ten sam ciągły, głęboki, wszechogarniający strach, który paraliżował Jakuba z *Samsona*. Obie historie opowiadają o doświadczeniu wykluczonych widzianym od wewnątrz, z egzystencjalnej perspektywy tych, którzy będąc ofiarami przemocy ze strony większości<sup>42</sup>, próbują nadaremnie wtopić się w nieodmiennie odrzucającą ich społeczność.

Mirka jest jeszcze na poły dzieckiem, ale już zinterioryzowała piętno, będące produktem nakładania się polskiej tradycji antysemickiej i związanej z nią przemocy na mechanizmy nazistowskiej eksterminacji. Świadczy o tym całe jej zachowanie: skrajna niepewność ruchów, ostrożność w reakcjach i słowach, kiedy przychodzi jej spotykać się innymi ludźmi<sup>43</sup>, natychmiastowe podporządkowanie żądaniom wiejskich dzieci, które wyczuwają możliwość szantażu i sprawdzają jej pochodzenie, zmuszając do recytowania na kolanach chrześcijańskich modlitw, pomysł oddania złotego pierścionka żonie lekarza, która przyjmuje ją do domu, zaangażowanie w naukę – interioryzację – nowej tożsamości. Mirka zachowuje nieprzerwaną samokontrolę. Żeby się nie „zdradzić”<sup>44</sup>, musi dokładać starań, na każdym kroku demonstrować

---

<sup>40</sup> R. Juryś, *Świadeństwo urodzenia*, „Zwierciadło” 1961, nr 44, s. 16. Cyt. za: J. Preizner, *Przekleństwo twarzy*, dz. cyt., s. 127.

<sup>41</sup> Obraz zostaje jednak skonstruowany w sposób, który umożliwia pominięcie niewygodnych dla większościowej publiczności elementów. Analiza tego rodzaju mechanizmów zabezpieczających to materiał na oddzielne, obszerne studium.

<sup>42</sup> Zob. A. Calderón Puerta, *Doświadczenie wykluczenia widziane od środka. Skrawek czasu Idy Fink i jego polska recepcja* (w druku).

<sup>43</sup> Mirka spotyka wyłącznie Polaków – oprócz sceny finałowej, w której pojawiają się oficerowie nazistowscy.

<sup>44</sup> J. Preizner mówi o „wtopieniu się w polską społeczność” w: tejże, *Przekleństwo twarzy*, dz. cyt., s. 112.

otoczeniu znajomość komunikacyjnego kodu większości (katolickiej i polskiej). Jest świadoma, że od samokontroli zależą w ogromnym stopniu jej szanse na przeżycie. Dziecięcy bohater – bezbronny i wedle obowiązujących norm zasługujący na opiekę – jest medium, które tym dobitniej wydobywa przemoc, ukazuje ją jako arbitralną i prowokuje sprzeciw widowni.

Mirka tylko raz pozwala sobie na chwilę słabości, kiedy oświadcza lekarzowi, do którego przyszła po pomoc, że chce umrzeć, i prosi o truciznę. Natężenie grozy – kamera skupia się na dziecięcej twarzy i obecnym w niej napięciu – tworzy klaustrofobiczną atmosferę opowiadanej przez Różewicza historii. Zbliżenie twarzy dziewczynki, która chce być „rozpoznana jako Polka”, jest ostatnim obrazem filmu. To samo pragnienie podzielał Jakub, który chciał być po prostu taki jak inni.

Jak zauważa Preizner, sytuacje egzystencjalne polskich dzieci, bohaterów pozostałych dwóch nowel składających się na *Świadectwo urodzenia* (Janka i Zbyszka), są radykalnie inne niż żydowskiej dziewczynki. Tamci mają prawo żyć i nie muszą ukrywać swej tożsamości. Nie podlegają systematycznemu prześladowaniu i w związku z tym nie muszą obawiać się fałszywego kroku oznaczającego śmierć. Nie muszą także płacić za pomoc ani kryć się przed innymi. Ernest Bryll jako jedyny wydobywa tę oczywistą różnicę<sup>45</sup>, a wraz nią kontrast tworzący wygłos filmu (*Kropła krwi* zamyka obraz). Tabu wpływa jednak na recepcję historii opowiedzianych przez Różewicza, które w polskim większościowym odbiorze okazują się „symetryczne”.

„Symetria” chroni dobre imię Polski podobnie jak polska solidarność względem prześladowanych pokazywana jako postawa zdecydowanej większości. O wydźwięku obrazu decyduje przede wszystkim scena finałowa, w której oficer SS wciela absolutne zło i posunięty do granic absurd rasistowskich teorii<sup>46</sup>. Mirka okazuje się paradoksalnie – trochę na przekór wcześniejszym obrazom – wyłącznie ofiarą nazizmu. Zakończenie każe kojarzyć jej nieustający strach tylko z czarnym mundurem esesmana.

---

<sup>45</sup> Tamże, s. 129.

<sup>46</sup> Oficer SS rozpoznaje w bohaterce cechy anatomiczne charakterystyczne dla rasy aryjskiej i wedle rasistowskiej zasady, że nie wolno marnować ani jednej kropli aryjskiej krwi (stąd tytuł), kieruje Mirkę do niemieckiego sierocińca.

### Polowanie na Żydów i polska nagonka

*Naganiacz* Ewy i Czesława Petelskich (1963, premiera 1964, na podstawie opowiadania Romana Bratnego) penetruje zjawiska pozostające – podobnie jak w wypadku *Kropli krwi* – na granicy społecznego tabu. Petelscy posuwają się jednak znacznie dalej. Wbrew sugestiom Preizner centralnym tematem filmu nie są moralne rozterki Michała jako świadka Holokaustu (wątpliwości, jak zareagować na wezwanie prześladowanych, strach związany z działaniem w całkowitej samotności<sup>47</sup>), nie chodzi też o jego dwuznaczny obraz jako żołnierza AK (zanegowanie wartości patriotycznych<sup>48</sup>). Zasadniczy problem wiąże się – jeszcze raz – ze sposobem przedstawienia polskiej większości. W istocie film poddaje refleksji samą figurę biernego świadka, przez której pryzmat polska kultura przyzwyczaiła się widzieć własną wojenną historię<sup>49</sup>. W scenie polowania polscy obserwatorzy – *by-standers*

---

<sup>47</sup> Wedle słów reżyserów interesowała ich kwestia zaangażowania. W polskiej tradycji problem ten dotyczy zwykle ojczyzny jako najwyższej wartości. Zaangażowanie w pomoc Żydom w czasie Zagłady stawia bohatera niejako poza społecznością. Dla Ewy Petelskiej *Naganiacz* mówi o zaangażowaniu bohatera, „gdy przyczyną jego działania nie jest nagroda lub kara, poklask świadków lub ich potępienie – lecz wyłącznie moralna postawa człowieka” (tamże, s. 141). W autokomentarzach znika wymiar wyraźnie wyczuwalny w obrazie filmowym: „Sprawiedliwi dobrze wiedzieli, że stanowili jedynie wyspiarską, a przez to niezbyt popularną część społeczeństwa” – pisze F. Tych. I dalej: „Niemał za każdą niemiecką egzekucją Polaka ratującego Żydw stał z reguły donos innego Polaka, który tego ratującego zadenuncjował”, F. Tych, *Co jesteśmy winni Sprawiedliwym?*, w: *Polacy ratujący Żydw w czasie Zagłady. Przywracanie pamięci*, pod red. M.D. Krajewskiej, Łódź 2009, s. 17 i 19. Michał zdaje sobie sprawę z groźby denuncjacji. Ktokolwiek z jego najbliższego otoczenia może w każdej chwili donieść, że znosi jedzenie i pomaga ukrywać się grupie węgierskich Żydw, którzy uciekli z transportu.

<sup>48</sup> Michał jest antybohaterem. Przeżył koszmar powstania warszawskiego, o którym mówi: „Dać się spalić, żeby tych pięciu ludzi z drużyny zdechło o parę dni później. No niby nie ja, ja przeżyłem i chciałem żyć jeszcze trochę. Nikt nie miał szans nabrać mnie na cokolwiek” (J. Preizner, *Przekleństwo twarzy*, dz. cyt., s. 135). Jak sam deklaruje, nie wierzy w nic. Nie ma złudzeń co do patriotyzmu i ojczyzny. Rezygnuje z walki w partyzantce, choć zdaje sobie sprawę, że ze strony dawnych kolegów może grozić mu śmierć. Stawia się na marginesie polskiej wspólnoty i jej norm. Nie ufa sąsiadom, żyje w izolacji i z dystansem odnosi się do otoczenia.

<sup>49</sup> Figura „świadka” kształtuje się jeszcze w latach czterdziestych i wiąże się z zakreśleniem pola kulturowej widzialności polskich zachowań. Aby móc mówić o biernym świadku, z kadru usuwane są informacje na temat faktycznych interakcji większości z prześladowanymi. Znika proceder przejmowania majątku, handlu z gettami, efekt

wedle terminologii Hilberga<sup>50</sup> – stają się, chcąc nie chcąc, częścią hitlerowskiej maszynerii Zagłady.

Sceny polowania-prześladowania, filmowane długimi, pełnymi napięcia ujęciami, z psami, grupą niemieckich myśliwych i polską nagonką, która otacza ofiary i zacieśnia krąg odcinający możliwość ucieczki, były obrazem zanadto symbolicznym, żeby nie wywołać reakcji widzów. Sceny eksterminacji, w których Polacy biorą aktywny udział ramię w ramię z okupantem – włączywszy w to samego bohatera<sup>51</sup> – stawały się aluzją zbyt bezpośrednią i dokuczliwą, lustrem, w którym widzowie mogliby dostrzec własne odbicie z niedalekiej przeszłości i rozpoznać społeczne realia okupacji. Petelscy dawali niedwuznacznie do zrozumienia, że polska społeczność była nie tyle biernym świadkiem zagłady Żydów dokonanej przez nazistów, ile świadkiem własnego kolektywnego współuczestnictwa w eksterminacji, które stało się kulturowym tabu. Skuteczność grupowych zachowań obrazowanych jako nagonka doprowadzająca ofiary pod hitlerowskie lufy nie zmniejszała się, nawet jeśli poszczególni uczestnicy zdarzeń odczuwali współczucie wobec prześladowanych albo próbowali – jak Michał – iść pod prąd przyjętym regułom postępowania<sup>52</sup>. Fakt, że Polacy zostali zmuszeni

---

pozbawiania ofiar społecznego zaplecza pozwalającego przeżyć. Charakterystyczny jest pod tym względem tekst Antoniego Szymanowskiego *Likwidacja getta warszawskiego* (1943). W reportażu tym polski narrator porusza się swobodnie po getcie w czasie akcji wysiedleńczej i opowiada swoje wrażenia. Nie wiemy, jak się tam znalazł, co tam robi ani jakie jest uzasadnienie jego obecności na prawach zewnętrznego – co oczywiste zarówno dla nazistów, jak i dla Żydów – obserwatora (nie boi się zatrzymania, patrzy na dantejskie sceny z boku). Podobny w duchu jest opis żydowskich cierpień w *Proteście* Zofii Kossak-Szczuckiej. Jednocześnie pojawiają się obrazy kolektywnego działania polskiej większości, osaczania Żydów przez polskie otoczenie. W tym miejscu trzeba wspomnieć omawianego już *Samsona* czy nowelę *Przy torze kolejowym* Zofii Nałkowskiej albo historię Ireny Lilien i jej ojca opuszczonych przez polskich przyjaciół. W *Wielkim Tygodniu* Jerzego Andrzejewskiego znajduje ona echo w scenie polowania polskich dzieci na żydowskiego chłopca, kończy się wystawieniem „zwierzyny” na strzał hitlerowskiemu żołnierzowi.

<sup>50</sup> Zob. R. Hilberg, *Sprawy, ofiary, świadkowie. Zagłada Żydów 1943–45*, tłum. J. Giebułtowski, Warszawa 2007.

<sup>51</sup> Charakterystyczny jest tytuł – *Naganiacz* – zarówno filmu, jak i opowiadania. Wydobywa on moment uczestnictwa w prześladowaniu, a nie próbę pomocy eksterminowanym.

<sup>52</sup> Warto zwrócić uwagę, że do porozumienia między bohaterem a ofiarami eksterminacji dochodzi poza identyfikacjami narodowymi. Michał działa na przekór własnemu cynizmowi wyniesionemu z doświadczenia powstania. Reaguje na wezwanie innego

do uczestnictwa w polowaniu, stanowi co prawda wygodne alibi, ale nie zmniejsza siły oddziaływania sceny rzezi, wydobywającej to, co polska kultura starała się przemilczeć.

Symptodem działania tabu są głosy krytyki, z którymi spotkał się *Naganiacz*, kwestionujące „historyczną wierność” filmu realiom okupacji. Już komisja oceniająca scenariusz domagała się złagodzenia obrazu. Krzysztof Teodor Toeplitz mówił o „lęku przed tym, jak widzowie odbiorą film zrealizowany na podstawie wstrząsającego opowiadania”<sup>53</sup>. „Proponowano rozmycie, złagodzenie tej historii, rezygnację ze scen okrucieństwa, raczej sugerowanie zła niż pokazywanie go”<sup>54</sup>. Choć w wypowiedziach komisji mowa o epatowaniu okrucieństwem, faktycznym przedmiotem jej troski jest raczej obraz polskiej społeczności. Filmy wojenne tego okresu pełne były brutalności, a jej podkreślanie sprzyjało budowaniu obrazu wroga – Niemiec i hitleryzmu. Jak zauważa Preizner:

Można się domyślać, że nie tyle chodziło o epatowanie bestialstwem, ile o to, kto na ekranie miał paść jego ofiarą. W obowiązującej wizji historii żydowski dramat nie mógł górować nad polską tragedią, a żydowskie straty nad polskimi.<sup>55</sup>

Tak i nie. Równie ważne było to, kto zajmował pozycję prześladowcy. U Petelskich – choć podkreślali niemieckie sprawstwo, sytuację przymusu,

---

*par excellence* (ukrywający się nie mówią w żadnym języku, który umożliwiałby komunikację), a medium porozumienia okazuje się sama cierpiąca cielesność. „W pierwszej chwili myślałem, że dzik. Potem zobaczyłem, że był to człowiek, a potem, że była to kobieta” (J. Preizner, *Przekleństwo twarzy*, dz. cyt., s. 136). Charakterystyczny dla nazistowskiej propagandy mechanizm mówienia o Żydach zwierzęcymi metaforami, który miał pozbawiać prześladowanych ludzkich cech i potęgować odrazę, okazuje się nieskuteczny. Przeciwnie, to właśnie zwierzęcy wygląd grupy i instynktowne zachowania młodej Węgierki poszukującej pomocy budzą współczucie. Zwierzęca bezbronność przestaje być metaforą, czego kulminacją jest scena polowania i nagonki. Brak komunikacji werbalnej prowadzi do porozumienia na głębszym poziomie – emocji i ciała.

<sup>53</sup> Tamże, s. 146.

<sup>54</sup> Tamże.

<sup>55</sup> Tamże, s. 146–147. Sygnałem tabu jest unikanie słowa „Żydzi” na określenie ofiar: „Uważny czytelnik protokołu tego zebrania musi zawrócić uwagę na zastanawiający fakt, że rozpatrując filmy o Zagładzie, większość zebranych posługiwała się ogólnikami, starannie unikając słowa na «ż»” (tamże, s. 147). Członkowie komisji mówią o „nadmiarze” produkcji dotyczące Zagłady. Preizner komentuje: „Jeszcze jedna historia żydowska? Czwarta raptem (jeśli nie liczy nowelowego filmu Różewicza, w którym «historia żydowska» była jedną z kilku) w ciągu 17 lat, jakie upłynęły od zakończenia wojny” (tamże, s. 148).

w której znaleźli się polscy bohaterowie, oraz zdecydowali się na heroiczny wątek Jaworka (Ryszard Pietruski), który ginie, próbując uratować żydowskie dziecko – polska społeczność zanadto zbliża się do pozycji współsprawcy zbrodni. Próba pomocy podjęta przez Michała okazuje się daremna, a on sam – uczestnik nagonki – zostaje uznany przez jedyną uratowaną za winnego. Zbliżenie między nim a węgierską Żydówką jest niemożliwe, a i on sam ma świadomość przegranej oraz niejasne poczucie winy.

Głosy krytyki są zatem raczej zarzutami obronnymi chroniącymi kulturowe tabu<sup>56</sup>. Choć recenzenci przyjęli film na ogół pozytywnie, „znalazły się także jednak teksty zwracające uwagę na niewłaściwie pokazaną – bo nie w odpowiedniej skali – pomoc udzielaną Żydom przez Polaków”<sup>57</sup>. Stanisław Grzelecki na łamach „Życia Warszawy” pisał:

Z klęski wojennej, z nocy okupacyjnej wynieśliśmy – jako naród – ocaloną godność ludzką i siłę moralną. (...) W tym sensie film jest deficytowy. Nie wolno o niczym zapomnieć, ale mówić trzeba dużo o tym, co w obrazie przeszłości pokrzepia, a może mniej o tym, co budzi gniew i gorycz.<sup>58</sup>

W *Historii kina polskiego* Tadeusz Lubelski pisze o oficjalnej wykładni *Naganiacza*. W interpretacji władz „opowieść [...] miała przekonać odbiorcę, że Polacy nie ponoszą żadnej, ale to żadnej odpowiedzialności za tragedię żydowskich współobywateli, rozegraną w czasie wojny na ich ziemi” i że „wszyscy polscy bohaterowie (może poza dziedziczką, naturalnie) zachowują się bez zarzutu”<sup>59</sup>. Warto w tym miejscu przypomnieć, że film opowiada historię węgierskich Żydów. Ich eksterminacja rozegrała się latem 1944 roku, a ofiary trafiły do komór gazowych Auschwitz-Birkenau. W zakończeniu filmu Petelskich, który rozgrywa się zimą 1944/45, pada nazwa najbliższego miasteczka – jest nim Węgrów. Węgierscy Żydzi znaleźli się więc około 400 kilometrów na północ lub północny wschód od szlaku kolejowego, którym transportowano ich do Auschwitz. Określenie miejsca

---

<sup>56</sup> Rozumiemy je jako temat, w którego przemilczanie wspólnota wkłada kolektywny wysiłek. Zob. E. Zerubavel, *The Elephant in the Room. Silence and Denial in Everyday Life*, Oxford 2006.

<sup>57</sup> J. Preizner, *Przekleństwo twarzy*, dz. cyt., s. 160.

<sup>58</sup> Tamże.

<sup>59</sup> T. Lubelski, *Historia kina polskiego*, Warszawa 2009, s. 251.

akcji sprawia wrażenie, jakby twórcy chcieli dać do zrozumienia, że obcy – Węgrzy – pochodzą raczej z Węgrowa niż z Węgier. Jak widać, w odruchu obronnym następuje natychmiastowe i bezwiedne odczytanie figury „Węgrów z Węgrowa”.

### Efekt lustra

Film Andrzeja Brzozowskiego na postawie opowiadania *Przy torze kolejowym* Zofii Nałkowskiej okazał się znacznie bardziej kontrowersyjny niż *Naganiacz*, choć opowiada w istocie o tej samej sytuacji: osaczeniu żydowskiej ofiary przez polską społeczność. Różnica polega jedynie na tym, że u Nałkowskiej nie pojawiają się Niemcy. Stanowią istotne, choć dalekie tło wydarzeń. Film Brzozowskiego nie został dopuszczony do dystrybucji. Przeleżał na półce 28 lat (produkcja 1963, premiera 1992<sup>60</sup>). Zdaniem reżysera stało się tak z powodu wyjęcia opowiadania z kontekstu *Medalionów*<sup>61</sup>. W całości zbioru traktowanego jako tekst „o wojnie” i „hitlerowskich okrucieństwach”, a nie jako rzecz „o Zagładzie”, sens opowiadania *Przy torze kolejowym* ulegał znacznemu złagodzeniu<sup>62</sup>.

We wspomnieniu Andrzeja Brzozowskiego powodem odrzucenia filmu była dosłowność obrazu filmowego: „mówili, że to napisane nie jest tak groźne jak opowiedziane obrazem”. Padł również argument,

---

<sup>60</sup> Film pokazano późnym wieczorem 13 października 1992 roku w pierwszym programie TVP. Przeszedł niemal bez echa. Zob. J. Preizner, *Przekleństwo twarzy*, dz. cyt., s. 177.

<sup>61</sup> „Kiedy doszło do realizacji filmu, do wyjęcia z tego kontekstu – nie zapominajmy – tych opowiadań, tego jednego opowiadania, wydało się ono na tyle groźne, że zatrzymano mi film”. Wypowiedzi z filmu dokumentalnego Michała Nekandy-Trepki *Przy torze kolejowym* z 2001 roku. Informacja ta nie jest ścisła. Brzozowski nakręcił w roku 1967 *Medaliony* w całości. W napisach końcowych na pierwszym miejscu są wymienieni Halina Mikołajska i Marian Kociniak, aktorzy z noweli *Przy torze kolejowym*, którzy nie pojawiają się w *Medalionach* (brak w nich tej jednej noweli). Świadczyłoby to o nieudanej (udaremnionej przez cenzurę?) próbie włączenia *Przy torze...* w kontekst całości zbioru Nałkowskiej.

<sup>62</sup> Zob. S. Karolak, *Doświadczenie Zagłady w literaturze polskiej 1947–1991. Kanon, który nie powstał*, Poznań 2014; a także opracowania szkolne *Medalionów*: H. Zaworska, *Medaliony Zofii Nałkowskiej*, Warszawa 1965, czy J. Skrobotan, *Opracowanie „Medalionów” Zofii Nałkowskiej w zasadniczej szkole zawodowej*, „Polonistyka” 1971, nr 3.



że film „może być wykorzystany jako propaganda antypolska”<sup>63</sup>. Film – krótki, kilkunastominutowy etiuda – pomija ramę narracyjną wprowadzoną przez Nałkowską. Zdarzenia pokazywane są bezpośrednio, a nie przytaczane jako relacja świadka, który widział zajście, ale nie rozumiał go<sup>64</sup>. Zniknął wytworzony w ten sposób dystans, który umożliwił utożsamienie się z narratorem bądź świadkiem i zajęcie pozycji *de facto* na zewnątrz przedstawionej grupy i reprezentowanych przez nią mechanizmów społecznych.

W *Przy torze kolejowym* doświadczenie wykluczenia, przemocy i izolacji prześladowanych znalazło się w centrum narracji poświęconej wyłącznie temu problemowi. W podobny sposób został zbudowany *Samson* Wajdy, co spowodowało tak ostre ataki krytyki i przyczyniło się do zapomnienia filmu jako mniej znaczącego w dorobku reżysera. W obu obrazach przyjęto perspektywę poddanej wykluczeniu ofiary – perspektywę wydobywającą zewnętrzną przemoc i społeczną izolację. Empatia wpisana w mechanizm odbioru kina sprawia, że widz identyfikuje się z bohaterami, a przez to zostaje zmuszony do spojrzenia na zachowania społeczności otaczającej eksterminowanych. Traci tym samym kulturowe zabezpieczenia ograniczające pole widzialności i strzegące kolektywnych tabu. Złagodzenie obrazu okazuje się trudne lub niemożliwe. Widzimy, jak polska społeczność obserwuje, nagania, otacza i w końcu zabija ofiary.

Brzozowski tak buduje obraz, żeby tworzyć efekt bliskości i współczucia wobec bohaterki. Wybiera szczególny punkt widzenia, z którego filmuje zdarzenie. Oko kamery przez większość czasu patrzy z odległości kilku kroków od ofiary, tworząc wyraźny kontrast z otaczającą ją grupą gapiów oddalonych o jakieś dwadzieścia metrów i z dystansu komentujących sytuację. W ciągu 13 minut oglądamy przeważnie zbliżenia i plany amerykańskie rannej siedzącej przy nasypie<sup>65</sup>. Widzimy z bliska jej cierpienie: jak kładzie śnieg na ranę, żeby zmniejszyć ból, jak rozciera sobie uszy i chucha w dłonie, żeby się ogrzać, jak czołga

<sup>63</sup> Zob. dokument Michała Nekandy-Trepki *Przy torze kolejowym*.

<sup>64</sup> Zob. M. Jazdon, *O adaptacji filmowej opowiadania Zofii Nałkowskiej „Przy torze kolejowym”*, „Images” nr 13-14, 2009-2010.

<sup>65</sup> Historia rozgrywa się nie wiosną 1943 roku – jak w literackim oryginale – ale zimą. Wizualny efekt śnieżnej przestrzeni, gdzie jedynymi żywymi stworzeniami oprócz ludzi są wrony w koronach drzew, potęguje poczucie pustki i samotności.

się, próbując zbliżyć do martwego męża, a później w stronę torów, żeby rzucić się pod koła<sup>66</sup>. Słyszymy jęki i oddech towarzyszący wysiłkowi. Brak dialogów okazuje się wymowniejszy niż słowa. W filmie nie pojawia się żadne muzyczne tło.

Zbliżenia ofiary mieszają się z ujęciami pokazującymi zdarzenie z jej perspektywy<sup>67</sup>. Widzowie z innego miejsca niż to, do którego przywykli, patrzą nie tylko na osamotnienie Żydówki, ale także na zachowanie grupy, do której sami należą. Zostają pozbawieni możliwości budowania dystansu i umieszczenia przemocy na wygodnym, bo w istocie całkowicie zewnętrznym wobec nich marginesie. Uświadamiają sobie sens większościowych postaw i towarzyszące im doświadczenie wykluczonej. Obserwują zbliżanie i oddalanie się gapiów, ich spojrzenia, tworzenie się kręgu, wymianę składających się nań osób. Stają się świadkami kolektywnego działania polskiej większości, a więc także zderzają z największym tabu własnej kultury.

Otoczający ludzie budują dystans między sobą a wykluczoną. Nawet ci, którzy do niej podchodzą, nie mówią nic albo rozmawiają między sobą, nie zwracając się do niej, jakby nie istniała. Kiedy sporadycznie jej coś podają – papieros lub mleko – kamera pokazuje tylko rękę z przedmiotem. Nie dochodzi do wymiany spojrzeń. Dopiero na chwilę przed kończącym historię strzałem zabójca patrzy ofierze w oczy.

Dla wszystkich, razem z ranną, nie ulega wątpliwości, że sytuacja jest beznadziejna, bez wyjścia. W zasięgu wzroku nie ma żadnego Niemca, więc grupa otaczająca Żydówkę boi się w istocie samej siebie, kolektywnie pilnuje każdego ze swoich członków, prowadząc niezawodnie do jedyne go możliwego rozwiązania. Donos jest oczywistością,

---

<sup>66</sup> Reżyser wprowadza dwie zmiany w stosunku do literackiego pierwowzoru: scenę, w której ranna kobieta oferuje małomiasteczkowemu frantowi obrączkę, oraz scenę z samobójczą próbą rzucaenia się pod koła nadjeżdżającego pociągu. Oba uzupełnienia podkreślają bezwyjątkowość sytuacji. Pierwsze jest aluzją do konieczności opłacania każdej formy pomocy czy wręcz ograniczenia agresji (choć młodzieniec nie przyjmuje złota). Drugie uwydatnia rozpacz Żydówki.

<sup>67</sup> Słyszymy także odgłosy, które dochodzą do rannej. Kiedy obraz skupia się na Żydówce, oprócz dźwięków wydawanych przez nią samą (pierwszy plan) pojawia się to, co słyszy (drugi plan): świst wiatru na równinie, komentarze gapiów z tła, którzy powtarzają ciągle te same zdania, ogłuszający turkot pociągu, który cichnie, kiedy bohaterka zasłania uszy. Kamera dwukrotnie kieruje się tam, gdzie patrzy kobieta – w stronę wierzchołków drzew, gdzie kraczą wrony.

i to donos któregoś z Polaków. Nikt nie myśli serio o możliwości pomocy, grupa nie jest także zdolna do pozostawienia ofiary samej sobie i umożliwienia jej próby ucieczki. Krąg niezawodnie przesunie się razem z nią. Powtarzane przez gapiów powody, dla których pomoc nie jest możliwa, stają się dyscyplinującymi pozostałych przypomnieniami o obowiązujących regułach. Stanowią szum tła, na którym Brzozowski pokazuje śmierć uciekinierki.

Obraz układa się w trzy plany: na najdalszym, trzecim, znajdują się obserwujący zdarzenie ludzie pod drzewami; na drugim leży trup męża uciekinierki; na pierwszy plan wysuwają się ci, którzy rzeczywiście zbliżają się do niej – młody człowiek, który najpierw częstuje papierosem, a potem strzela, kobieta, która podaje kubek mleka, i policjanci.

Napięcie narracyjne osiąga punkt kulminacyjny wraz z przybyciem polskich policjantów. Ranna prosi, żeby ją zabić<sup>68</sup>. W finałowej sekwencji zachowana zostaje perspektywa trzech planów widzianych od strony ofiary. Obserwujemy, jak młody człowiek wychodzi z kręgu otaczających ją ludzi (trzeci plan), zbliża się do policjantów (drugi plan), bierze od nich karabin i podchodzi do ofiary (pierwszy plan). Przez kilka sekund patrzą sobie w oczy. W polskiej tradycji interpretacyjnej przyjęło się zadawać pytanie, czy zabójstwo Żydówki jest aktem litości, próbą zakończenia jej cierpień, czy też wynika z wojennej demoralizacji<sup>69</sup>. W kontekście tego, jak Brzozowski konstruuje finałową scenę, okazuje się ono raczej dopełnieniem kolektywnych praktyk. Zabójca wychodzi z osaczającego ranną kręgu i dopowiada sens jego zachowania. Jeśli potraktować *Przy torze kolejowym* jako kontynuację wątku podjętego

---

<sup>68</sup> Motyw ten powtarza się w narracjach dotyczących Zagłady. Wspominaliśmy już o nim przy okazji noweli *Kropla krwi*. Brzozowski pokazuje kontekst i sens takiej prośby. W recepcji *Medalionów* przyjęło się traktować ją jako wyraz bliżej niesprecyzowanej konieczności, za którą odpowiedzialność ponoszą wyłącznie Niemcy. W istocie chodzi o niemożność ukrycia się wśród polskiego otoczenia. Sytuacja taka sprawia, że jedyną możliwą formą ucieczki od cierpienia staje się śmierć. Zob. np. S. Wygodzki, *W samo południe*, w tegoż, *W deszczu*, Warszawa 1962. Sens tego rodzaju żydowskiego samobójstwa został w polskiej literaturze opisany jeszcze w czasie wojny. Jerzy Andrzejewski kończy *Wielki Tydzień* sceną samobójczego powrotu Ireny Lilien do płonącego getta, kiedy bohaterka rozumie, że po aryjskiej stronie nie ma miejsca, w którym mogłaby szukać pomocy.

<sup>69</sup> Motyw wewnętrznego konfliktu gapiów zgromadzonych wokół rannej wydobywała do znudzenia krytyka, zob. np. H. Zaworska, *Medaliony Zofii Nalkowskiej*, dz. cyt., s. 52.

w *Naganiaczu*, znaczące okazują się słowa Nałkowskiej: „Leżała pośród ludzi, ale nie liczyła na pomoc. Leżała jak zwierzę ranne na polowaniu, którego zapomniano dobić”<sup>70</sup>. W polowaniu tym biorą udział także naziści, ale tym razem kończą je Polacy na własną rękę.

Huk wystrzału – tym bardziej uderzający na tle wszechobecnej ciszy – płoszy wrony siedzące na gałęziach drzew. Obraz zastyga. To zapewne ostatnie spojrzenie ofiary w chwili śmierci.

*Przy torze kolejowym* Brzozowskiego tworzy efekt lustra. Cenzura obroniła publiczność przed koniecznością skonfrontowania się z własnym obrazem. Wizerunek praktyk społecznych kształtujących okupacyjną rzeczywistość okazał się zbyt bezpośredni. „Obrazy – twierdzi Marianne Hirsch – mają zdolność interpelowania cielesnej pamięci widza, dotykania publiczności, która czuje raczej, niż po prostu widzi, wydarzenie, wciągania w obraz przez proces afektywnego zarażenia”<sup>71</sup>.

### Cenzura w obronie narodu

Podobny efekt wywołał film *Długa noc* w reżyserii Janusza Nasfetera (produkcja 1967, premiera 1989), choć w tym wypadku zapis cenzury miał także inne powody<sup>72</sup>. Decydujący jednak okazał się wizerunek polskiej społeczności. Kierownik Wydziału Kultury Komitetu Centralnego PZPR argumentował, że to

obraz niewesoły i niepochebny dla naszego społeczeństwa. (...) Nie wiem, czy po tym filmie ktokolwiek uwierzy, że społeczeństwo polskie miało w stosunku do Żydów jak najlepsze intencje i nie miało na celu chęci ich zniszczenia czy chociaż obrabowania z posiadanych kosztowności. (...) Ten film przez swój realizm – i to powiedzmy sobie otwarcie – rozwiewa pewne nasze szlachetne złudzenia.<sup>73</sup>

<sup>70</sup> Z. Nałkowska, *Medaliony*, dz. cyt., s. 46.

<sup>71</sup> M. Hirsch, *The Generation of Postmemory*, „Poetics Today” 2008, s. 117: „Images have the capacity to address the spectator’s own bodily memory; to touch the viewer who feels rather than simply sees the event, drawn into the image through a process of affective contagion...”

<sup>72</sup> O okolicznościach wstrzymania dystrybucji w przededniu Marca ‘68 w związku ze zwycięstwem Izraela w wojnie sześciodniowej pisze J. Preizner, *Przekleństwo twarzy*, dz. cyt., s. 205.

<sup>73</sup> *Stenogram z posiedzenia Komisji Kolaudacyjnej w dniu 15 VI 1967 r.*, „Iluzjon” 1993, nr I, s. 83. Cyt. za J. Preizner, *Przekleństwo twarzy*, dz. cyt., s. 205. Film pozostaje przy tym złągodzoną wersją literackiego pierwowzoru.

W roku 1967 rozwiewanie tego rodzaju złudzeń było już nie do pomyslenia. Polityka kulturalna i polityka pamięci państwa szły ramię w ramię z odczuciami widzów.

Narracja *Długiej nocy* jest zbudowana wokół dwóch przeciwstawionych sobie postaci: Zygmunta Korsaka i Józefa Katjana. Korsak jest młody, przystojny, odważny i zaangażowany w walkę z okupantem<sup>74</sup>. W konspiracji naprawia i dostarcza broń partyzantom. Ponadto ukrywa Żyda, co budzi obawy i opór sąsiadów, którzy chcą zadenuncjować go władzom. Korsak chroni zbiega nie dla korzyści, ale wyłącznie z pobudek humanitarnych. Pozostaje – podobnie jak Michał z *Naganiacza* – jedynym sprawiedliwym w otoczeniu, które zachowuje się zgoła inaczej. Żyje w izolacji i działa samotnie. Jego postawy ani heroizmu nie sposób uznać za reprezentatywne dla społeczności.

Nasfeter pokazuje niedwuznaczne reakcje sąsiadów, kiedy dowiadują się o żydowskim zbiegu. Katjan – prawem kontrastu starszy i brzydki – to ciemna postać, człowiek pozbawiony skrupułów, któremu obce są wartości reprezentowane przez Zygmunta. Po odejściu Korsaka i ukrywanego przezeń Żyda podważa cegły w ścianie piwnicy w poszukiwaniu złota, choć zapewnia, że szuka tylko nielegalnej broni. Katarzyna ma Józefa za tchórza. Ten z kolei pożąda bratowej i gwałci ją, łamiąc zasady solidarności między braćmi i opieki nad członkami rodziny. Obrazu dopełnia Piekarczykowa (Ryszarda Hanin), która właśnie straciła męża. Jej katolicyzm przejawia się w historycznej dbałości o pozory i wystawność pogrzebu, ale nie staje się impulsem do pomocy prześladowanym. Razem z Katjanem chce donieść na Zygmunta. Kiedy ten odchodzi, wpada w szal poszukiwania kosztowności, włamuje się do jego pokoju i rozpruwa pierzynę.

*Długa noc* złamała tabu. Nasfeter pokazał wrogość w stosunku do ukrywających się Żydów i ich polskich opiekunów, a także jej tło: rabunek. Choć strach przed nazistami jest dominantą obrazu, polskich bohaterów widzimy wyłącznie we własnym gronie, tak jak w *Przy torze kolejowym* Brzozowskiego. Nasfeter uzupełnia obraz o łączące postaci więzy wzajemnej pogardy. Wszyscy wiedzą o sobie wszystko. Ci, którzy dopuszczają się rabunku i myślą o denuncjacji, lekceważą słabszych i nieliczących się członków grupy – jak Katarzyna czy Marta – i w ten

---

<sup>74</sup> Korsaka gra Józef Duriasz, w białym wełnianym swetrze z golfem, ufarbowany na jasny blond. Kontrast postaci świetlistej i ciemnego Kajtana jest uderzający.

sposób odpierają ich zarzuty oraz pozbawiają głosu. Słabym, mającym świadomość bezsiły własnego protestu, a jednocześnie niemożności wyjścia poza schemat, pozostaje tylko bezbrzeżna pogarda do ludzi nadających ton kolektywnemu działaniu. Gwałt na Katarzynie jest ze strony Katjana odpowiedzią na jej ocenę jego osoby i postępowania, a jednocześnie aktem, który ją ostatecznie ucisza. Brak zewnątrz – Korsak jest postacią z marginesu – powoduje, że grono mieszkańców domu jest skazane na przeżywanie wzajemnego klinczu w milczeniu, a więc na duszną atmosferę grupy, która nie jest w stanie wypowiedzieć własnej historii ani rozwiązać konfliktów z nią związanych. Przyjęcie takiego punktu widzenia przesądziło o losie filmu. Kontrargumenty reżysera oraz propozycje złagodzenia zbyt „mocnych” scen nie przyniosły rezultatu.

Wzory kultury, które doprowadziły do zatrzymania dystrybucji, nie zmieniły się po roku 1989. Film *Nasfetera* nie zyskał rozgłosu mimo niewątpliwych walorów intelektualnych i artystycznych. Historia recepcji *Długiej nocy* i *Przy torze kolejowym* – a właściwie jej braku – wydaje się tym bardziej znacząca, że tak zwanym półkownikom poświęca się od początku lat dziewięćdziesiątych bardzo dużo uwagi<sup>75</sup>.

### Konserwatywna lewica i jej dziedzictwo

Rola polskiej większości w eksterminacji Żydów okazuje się zasadniczym tematem filmów poświęconych Zagładzie powstałych w latach sześćdziesiątych. Reżyserzy portretują kolektywnego bohatera – drobnomieszczańską Warszawę w *Samsonie*, małomiasteczkowe i wiejskie społeczności w *Kropli krwi*, *Naganiaczu*, *Przy torze kolejowym* czy w *Długiej nocy*. Obrazy te nie tylko kwestionują narodowe kategorie opowiadania wojennej przeszłości. Przywołują także pamięć o zdarzeniach, które dekonstruują mit o moralnym i militarnym zwycięstwie.

Kontrast z opowieścią budowaną przez kino wojenne jest aż nadto wyraźny. Ludowy bohater traci miejsce w narodowym panteonie, rozpada

---

<sup>75</sup> Na imprezach poświęconych „półkownikom” prezentuje się filmy opowiadające raczej o polskim oporze wobec „komunizmu”. Za przykład niech posłuży cykl pokazów *Bez cenzury – zakazane filmy na dziedzińcu przed kinem KC* (Warszawa, 6 lipca – 31 sierpnia 2014), w ramach którego pokazywano takie obrazy, jak *Nadzór*, *Matka Królów* czy *Przesłuchanie*.

się też sam obraz narodu i nobilitacji przez przyjęcie w poczet jego pełnoprawnych członków. Nowy nacjonalizm epoki Gomułki – legitymizujący awans i egalitarny projekt społeczny – wytwarza zmodyfikowany strach przed fantazmatycznym Żydem, a właściwie przed opowieścią o Zagładzie rozbijającą mity uprawomocniające przemiany dokonane w PRL-u. W wyobrażeniu tym lęki związane z rozpadem symboli tożsamości narodowej wiążą się z obawami o bezpieczeństwo socjalne i status społeczny. Naród staje się gwarantem społecznej równości.

Polityka legitymizowania władzy i – co nie mniej ważne – jej egalitarnego projektu związana ze stopniowym wzmacnianiem nacjonalizmu jako uzasadnienia powojennych zmian doprowadziła do erozji języka zdolnego ujmować konflikty w ich społecznym kontekście. Spory i negocjacje przeniosły się tym samym w sferę symboli związanych z grupowym autowizerunkiem, zamykając drogę do intelektualnej analizy kolektywnych wyobrażeń oraz kryjących się za nimi stawek. Społeczność posługująca się tego rodzaju językiem stała się przy tym bezbronna wobec wprowadzanych nie wprost hierarchii oraz praktyk reglamentowania dostępu do publicznej debaty, szczególnie gdy dotyczy to grup mniejszościowych, czy będą nimi Żydzi, emigranci, członkowie podklasy czy kobiety.

Wątek wojennego bohaterstwa i związana z nim nierozłącznie sprawa polskich postaw wobec Zagłady stały się polem ostrego konfliktu, formułowanego jednak w sposób, który ukrywa jego faktyczne znaczenie i zamyka w kręgu niekończącego się ustalania „prawdziwego” i „sprawiedliwego” obrazu narodu jako całości oraz wyważania jego krywd i zasług szczególnie w porównaniu z wyobrażonym Innym – polskim Żydem.

Każde wyjście poza to pole, czy choćby naruszenie panującego w nim porządku, okazuje się zagrożeniem. Warto zwrócić uwagę, że tematyka wojenna przeżywa w polskim kinie ostatnich lat swoisty renesans, żeby przywołać takie tytuły, jak *Katyń*, *Kamienie na szaniec*, *Westerplatte*, *Powstanie warszawskie*, *Miasto 44*. Jednocześnie obrazy dotyczące polskich postaw wobec Żydów budzą nieodmiennie dyskusje i polemiki, w których dominuje obrona autowizerunku (reakcje na *W ciemności*, *Pokłosie* czy *Idę*). Klucz do zrozumienia tych zjawisk tkwi, jak się wydaje, w latach sześćdziesiątych.

Tekst powstał w ramach grantu NPRH (nr 11H 12 0108 81).

Agnieszka Mrozik

## PRZĄDKI (PO)REWOLUCYJNEJ RZECZYWISTOŚCI

Konstruowanie historii lewicy we wspomnieniach polskich komunistek  
w latach sześćdziesiątych XX wieku

*Ludzie sami tworzą swoją historię,  
ale nie tworzą jej dowolnie, nie w wy-  
branych przez siebie okolicznościach,  
lecz w takich, w jakich się bezpośrednio  
znaleźli, jakie zostały im dane i prze-  
kazane.*

Karol Marks, 18 brumaire 'a Ludwika Bonaparte

W 1966 roku socjolog kultury Bronisław Gołębiowski podsumowywał stan polskiego pamiętnikarstwa doby powojennej:

Po wojnie do 1966 r. ogłoszono i przeprowadzono (...) około 300 konkursów na pamiętniki i wspomnienia, z czego połowę w latach 1964–1966, a więc w ostatnich 3 latach. Sprzyjały temu obchody różnych rocznic narodowych. Ale nie sposób tylko tym okolicznościom przypisać takiej siły oddziaływania, która by sprawiła, że około 200 tysięcy ludzi sięgnęło po pióro (...). Pamiętniki zrobiły karierę. Są masowo pisywane, często wydawane i nader chętnie czytane. Piszą pamiętniki weterani różnych frontów II wojny światowej, partyzanci, działacze robotniczy i ludowi, pisarze i artyści, lekarze i inżynierowie, robotnicy i chłopi, starszuszki i młodzieniaszki. Czyżby moda?<sup>1</sup>

Ja także zastanawiam się nad popularnością pamiętnikarstwa w pierwszym ćwierćwieczu Polski Ludowej<sup>2</sup>, zawężając wszakże obszar zainteresowań do wspomnień autonomicznych (a więc nienapisanych na

---

<sup>1</sup> B. Gołębiowski, *Pamiętnikarstwo i literatura. Szkice z socjologii kultury*, Warszawa 1973, s. 64.

<sup>2</sup> Odwołując się do rozpoznania Pierre'a Nory, można powiedzieć, że po wojnie zaczęła się w Polsce stopniowa „demokratyzacja historii”, polegająca na „na szybkim wyłanianiu się najrozmaitszych form pamięci mniejszości, dla których odzyskanie własnej pamięci stanowi integralną część afirmacji ich tożsamości”. P. Nora, *Czas pamięci*, przeł. W. Dłuski, „Res Publica Nowa” 2001, nr 7, s. 40–41.



konkurs, na zadany temat, nieopublikowanych w tomach zbiorowych), obejmujących pewien wycinek biografii piszących i skoncentrowanych na próbie zdania relacji z niego. Istotna jest przy tym dla mnie kategoria autorów, a właściwie autorek wspomnień: oto zapoznając się z literaturą pamiętnikarską, szczególnie obficie tworzoną i wydawaną w latach sześćdziesiątych XX wieku, dostrzegłam, że spory jej segment stanowiły (auto)biografie kobiet zaangażowanych w aktywność komunistyczną od czasów przedwojennych. Przywołany już Gołębiowski, podkreślając miejsce „wspomnień działaczy rewolucyjnych i postępowych” na pamiętnikarskiej mapie Polski powojennej<sup>3</sup>, nie rozróżnił płci piszących, prawdopodobnie nie uznając jej za istotny wyróżnik. Ja jednak sądzę, że warto wziąć pod uwagę płeć osób spisujących wspomnienia. I to nie tylko dlatego, że, jak pokazują różne feministyczne badania nad autobiografią<sup>4</sup>, sposób konstruowania podmiotu i opisywania świata w narracjach wspomnieniowych kobiet często różni się od przyjętego w narracjach wspomnieniowych mężczyzn, ale przede wszystkim dlatego, że swoisty „wysyp” kobiecych (auto)biografii w jednym czasie, analizowany jako zjawisko społeczne i kulturowe, a nie tylko literackie, może powiedzieć nam coś istotnego na temat miejsca kobiet w danej kulturze i społeczeństwie czy szerzej – na temat wzorców ról płciowych w sferze prywatnej i publicznej, których teksty te są zapisem, wyrazem i/lub projektem zmian.

W niniejszym tekście posługuję się metodą biograficzną, czyli, jak pisze Paweł Rodak, „metodą wykorzystywania dokumentów osobistych (...) do badania postaw, zachowań i procesów społecznych”<sup>5</sup>, aby z jednej strony przyjrzeć się sposobowi konstruowania historii lewicy / wytwarzania lewicowej genealogii we wspomnieniach polskich działaczek komunistycznych publikowanych w dobie rządów Władysława Gomułki (1956–1970)<sup>6</sup> i zobaczyć, czy i do jakiego stopnia współgrały

<sup>3</sup> B. Gołębiowski, *Pamiętnikarstwo i literatura*, dz. cyt., s. 200.

<sup>4</sup> Por. np. *Women, Autobiography, Theory. A Reader*, pod red. S. Smith i J. Watson, Madison (Wisconsin) 1998.

<sup>5</sup> P. Rodak, *O biografii tych, którzy nie mają biografii*, w: *Biografia. Historiografia dawniej i dziś. Biografia nowoczesna, nowoczesność biografii*, pod red. R. Kasperowicza i E. Wolickiej, Lublin 2005, s. 232.

<sup>6</sup> Spośród omawianych wspomnień tylko *Tamten brzeg mych lat* (1973) Janiny Broniewskiej oraz *Pamiętam jak dziś* (1973) Edwardy Orłowskiej ukazały się w czasie rządów Edwarda Gierka. Powstawały one jednak wcześniej, o czym informują same autorki: Broniewska podaje daty 1967–1972, zaś Orłowska grudzień 1971 r.

one z polityką historyczną władzy, współtworzyły ją, wyrastając z określonej „wspólnoty interesów i myśli”<sup>7</sup>, a z drugiej zastanowić się nad miejscem pamięci kobiet-komunistek w oficjalnym porządku pamięci lat sześćdziesiątych – zapytać o to, co z przechowywanych w niej treści mieściło się w tym porządku i jako takie mogło zostać wyartykułowane, a co było skazane na przemilczenie.

Rodak pokazuje przydatność metody biograficznej, podkreślając, że teksty osobiste pozwalają oświetlić pewne zjawiska pod innym kątem niż dokumenty oficjalne czy artystyczne. Jednocześnie zauważa, że najciekawsze dla badaczy stają się wypowiedzi tych osób i grup, które dotychczas pomijano. W kontekście jego uwag można spojrzeć na wspomnienia działaczek komunistycznych jako na wyjątkowo interesujący materiał badawczy: świeży (bo dotychczas pomijany zarówno w oficjalnych, całościowych analizach ruchu komunistycznego i władzy komunistycznej w Polsce, jak i w feministycznych badaniach nad historią i aktywnością polityczną kobiet), o sporej wartości poznawczej i wcale niejednoznacznej wymowie, do czego mogła się przyczynić specyficzna sytuacja komunikacyjna, w której ów materiał zaistniał (autorki wspomnień – niegdyś prominentne działaczki komunistyczne, a nawet osoby sprawujące władzę – w momencie publikowania pamiętników miały status politycznych emerytek, które niezależnie od swych wcześniejszych zasług podlegały takim samym mechanizmom kontroli jak inne grupy społeczne<sup>8</sup>). Z lektury tych tekstów wyłania się tyleż (nie)znana historia lewicy w Polsce, co przede wszystkim w niewielkim stopniu zbadana historia kobiet w ruchu komunistycznym: ich pozycja, (samo)świadomość, wkład w wytwarzanie zbiorowego (w tym kobiecego) podmiotu nowych czasów. Kobiety-komunistki mają swoje zapomniane imiona, swoje dzieje, swoją zapomnianą tradycję, z której wycinkiem próbuję się w tym miejscu zapoznać.

---

<sup>7</sup> P. Connerton, *Jak społeczeństwa pamiętają*, przeł. M. Napiórkowski, Warszawa 2012, s. 88.

<sup>8</sup> Por. A. Stopyra, *Figurantka „Roxana”. Inwigilacja Julii Brystiger przez Służbę Bezpieczeństwa (1962–1974)*, „Przegląd Archiwalny Instytutu Pamięci Narodowej”, t. 2, Warszawa 2009, s. 389–404.

## 1. „Z każdej roboty stworzymy placówkę walki”<sup>9</sup>

Na kartach opublikowanego w 1996 roku zbioru wspomnień *Październik 1956 – pierwszy wyłom w systemie*, gromadzącego relacje (męskich) uczestników wydarzeń, które doprowadziły do władzy Władysława Gomułkę, roi się od opisów „damskich postaci KC, zwanych łagodnie «ciotkami rewolucji»”<sup>10</sup>. Postacie te charakteryzowane są jako „brzydkie”, „porażające”, „złowrogie” – „baby nieznające pardonu”<sup>11</sup>. Pojawiają się one przede wszystkim po to, by utrudniać – najczęściej młodym, inteligenckim chłopcom, redaktorom pisma „Po prostu” – życie i pracę w służbie „odwilży”: dyrygują, krytykują, blokują inicjatywę i zapal. „Ciotki rewolucji” są niekobiece, kostyczne, dogmatyczne i stanowią całkowite przeciwieństwo młodych, „uroczych, niezmordowanych i pełnych pomysłów”<sup>12</sup> dziewcząt, „pięknych panien”<sup>13</sup>, które towarzyszą chłopcom w „robieniu rewolucji”. To ich „złowrogie” i „brzydkie” ciała wyrażają potworność i szpetotę systemu stalinowskiego, który w 1956 roku odchodził do lamusa, schodził z polskiej sceny politycznej, wciąż jednak broniąc się przed odesłaniem na śmietnik historii.

Nie znalazłam informacji o tym, czy mianem „ciotek rewolucji” swoje koleżanki z partii określali również mężczyźni-komuniści. Nie znalazłam także informacji o „wujkach rewolucji”, a zatem o tych mężczyznach, którzy na równi z kobietami tracili na fali „odwilży” władzę i wpływy. Zupełnie jakby stalinizm konotował wyłącznie swoistą „nadwyżkę” kobiet na prestiżowych stanowiskach (podobnie jak „nadwyżkę” osób pochodzenia żydowskiego). Jeśli jednak tak było, to na skutek wielkiego „sprzątnia” w resortach i w partii, które dokonało się w okresie obejmowania rządów przez Gomułkę, udział kobiet we władzy wyraźnie się zmniejszył. Mirosław Szumiło podaje, że „w okresie gomułkowskim rola kobiet w aparacie partyjnym radykalnie zmalała.

<sup>9</sup> M. Fornalska, *Pamiętnik matki*, Warszawa 1960, s. 664.

<sup>10</sup> R. Turski, *Skoro nas nie sadzają, idziemy naprzód*, w: *Październik 1956 – pierwszy wyłom w systemie. Bunt, młodość, rozsądek*, pod red. S. Bratkowskiego, Warszawa 1996, s. 19.

<sup>11</sup> Tamże, s. 17, 19.

<sup>12</sup> E. Lasota, *Jak to się zaczęło?*, w: *Październik 1956*, dz. cyt., s. 50.

<sup>13</sup> S. Bratkowski, *Pod znakiem pomidora*, w: *Październik 1956*, dz. cyt., s. 69.

W latach sześćdziesiątych żadna z nich nie pełniła funkcji kierownika wydziału KC<sup>14</sup>.

Trudno jednoznacznie stwierdzić, czy sytuacja rugowania kobiet i/lub osób pochodzenia żydowskiego ze struktur władzy, a często też z partii, była (jedynie) wyrazem osobistego patriarchy i/lub antysemityzmu samego Gomułki<sup>15</sup> i jego świty, czy też – co bardziej prawdopodobne – rozbieżności politycznych między ekipą schodzącą (bierutowską), w której było względnie dużo kobiet (i Żydów), a wstępującą (gomułkowską). Wśród politycznych przeciwników Gomułki w drugiej połowie lat czterdziestych było sporo kobiet, które z pozycji władzy ostro krytykowały „Wiesława” za nadmierne eksponowanie wątków narodowych czy opór wobec kolektywizacji rolnictwa. W spór z Gomułką weszły w tamtym czasie przynajmniej dwie autorki analizowanych przeze mnie wspomnień: Maria Kamińska (1897–1983), kierowniczka Departamentu Szkoleń w Ministerstwie Bezpieczeństwa Publicznego (MBP), która „latem 1948 roku należała do gorących rzeczowników uspołdzielczania wsi i z tej pozycji zwalczała W. Gomułkę”<sup>16</sup>, oraz Romana Granas (1906–1987), zastępczyni dyrektora Centralnej Szkoły Partyjnej PPR w Łodzi, która z racji „odwagi w wypowiedaniu opinii naraziła się na konflikt z kierownictwem partii, przede wszystkim z Władysławem Gomułką” (jak podają Bartosz Cichocki i Krzysztof Józwiak, prawdopodobnie na skutek tego konfliktu Granas

---

<sup>14</sup> M. Szumiło, *Kadra kierownicza aparatu kierowniczego KC PPR-PZPR w latach 1944–1956*, w: *Dzieje biurokracji na ziemiach polskich*, t. 1, pod red. A. Góranka, I. Łucia, D. Magiery, Lublin–Siedlce 2009, s. 584. Marcin Zaremba zwraca uwagę, że wraz z dojściem Gomułki do władzy został uruchomiony „proces «rozrzedzania» «kadr niearyjskich», choć nie była to akcja na skalę masową. W świątlach jupiterów usuwano «towarzyszy żydowskich» tylko z bezpieczeństwa, z innych zaś instytucji już po cichu, bez rozgłosu. Wielu zostało za pochodzenie przesuniętych na inne stanowiska w ramach tzw. karuzeli kadr”, M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm. Nacjonalistyczna legitymizacja władzy komunistycznej w Polsce*, Warszawa 2005, s. 238.

<sup>15</sup> Zaremba przypomina słynny list Gomułki do Stalina z grudnia 1948 roku, w którym wskazywał on na „za wysoki odsetek elementu żydowskiego w kierowniczym aparacie państwowym i partyjnym” i narzekał, że „część towarzyszy żydowskich nie czuje się związana z narodem polskim, a więc i z polską klasą robotniczą żadnymi niemi, względnie zajmuje stanowisko, które można by określić mianem nihilizmu państwowego”, M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm*, dz. cyt., s. 186–187.

<sup>16</sup> T. Monasterska, *Maria Kamińska*, w: *Słownik biograficzny działaczy polskiego ruchu robotniczego*, t. 3, pod red. F. Tycha, Warszawa 1992, s. 75.

została w listopadzie 1947 roku odwołana przez KC do Warszawy, a na stanowisko, tym razem dyrektorki szkoły partyjnej przy KC PZPR w Warszawie, wróciła dopiero w maju 1950 roku)<sup>17</sup>.

Wspominam o tych konfliktach między Gomułką a niektórymi działaczkami komunistycznymi, aby nakreślić tło sytuacji biograficznej autorek pamiętników z okresu, gdy zajęły się ich spisywaniem, a także ustalić status samych dokumentów osobistych, usytuować je na mapie kulturalnej, społecznej i politycznej epoki. Wychodzę bowiem z założenia, że źródeł politycznej emerytury komunistycznych dygniterek z ekipy Bieruta trzeba szukać wcześniej, przeglądając te karty z ich życiorysów, które poświadczały ich wznoszenie się na szczyt i sam moment triumfu – prestiżu i wpływów.

Z oficjalnych biogramów interesujących mnie autorek wynika, że zaczynały one swoją aktywność w ruchu robotniczym przed drugą, a w kilku przypadkach przed pierwszą wojną światową. Z wyjątkiem Wandy Wasilewskiej (1905–1964), która była członkinią Polskiej Partii Socjalistycznej (PPS), oraz Janiny Broniewskiej (1904–1981), która wprawdzie sympatyzowała z Komunistyczną Partią Polski (KPP), ale nigdy formalnie do niej nie należała, wszystkie autorki wspomnień były członkiniami KPP i/lub (wcześniej) Socjaldemokracji Królestwa

---

<sup>17</sup> B. Cichocki, K. Józwiak, *Najważniejsze są kadry. Centralna Szkoła Partyjna PPR/PZPR*, Warszawa 2006, s. 61–62. W okresie poprzedzającym utworzenie PZPR skonfliktowane z Gomułką były także inne towarzyszy partyjne: Helena Kozłowska (1906–1967), od marca 1947 roku kierowniczką Wydziału Szkolenia Partyjnego KC PPR, „latem 1948 roku opowiedziała się po stronie B. Bieruta i należała następnie do czołowych rzeczników tzw. antygomułkowszczyzny i stalinowskiej polityki PZPR”, a także Regina Kapłan-Kobryńska (1908–1978), od grudnia 1944 roku zastępczyni dyrektora Centralnej Szkoły Partyjnej PPR najpierw w Lublinie, a następnie w Łodzi, skrytykowana przez Gomułkę jako „działaczka starego, kapepowskiego typu”, w następstwie czego odwołano ją w maju 1946 roku z Łodzi i skierowano do pracy przy organizowaniu Wydziału Historii Partii przy KC PPR. Por. C. Budzyńska, *Helena Kozłowska* oraz C. Budzyńska, *Regina Kapłan-Kobryńska*, w: *Słownik biograficzny działaczy polskiego ruchu robotniczego*, t. 3, dz. cyt., s. 392, 393. Krytyczna wobec rządów Gomułki (już po 1956 roku) pozostawała także Julia Brystiger (1902–1975), która w listopadzie 1956 roku przestała pełnić funkcję dyrektorki Departamentu Politycznego w MBP, a w maju 1958 roku przeszła na emeryturę. Por. A. Stopyra, *Figurantka „Roxana”*, dz. cyt., s. 392. Oczywiście nie chodzi o to, aby konflikt między Gomułką a jego koleżankami z partii sprowadzać do wymiaru płciowego. Konflikt ten pokazuje jednak, że w ekipie Bieruta było sporo liczących się kobiet, krytycznych wobec poglądów Gomułki.

Polskiego i Litwy (SDKPiL), niekiedy nawet, co pokazuje życiorys Jadwigi Sabiny Ludwińskiej (1907-?)<sup>18</sup>, prominentnymi: dochodziły do ważnych stanowisk w strukturach partii – pozycji tzw. funka, czyli funkcjonariusza partyjnego opłacanego z pieniędzy organizacji – i uczestniczyły w kluczowych dla partii zjazdach programowych. Jednak szczytowy moment ich aktywności, a następnie wpływów – dostępu do wysokich stanowisk publicznych – przypadał na czas wojny (szczególnie jej końcówki) i/lub powojnia. Obok wspomnianych już Granas i Kamińskiej wysoką urzędniczką państwową była także Edwarda Orłowska (1906–1977): po wyzwoleniu organizowała aparat PPR na terenie województwa białostockiego, była posłanką do Krajowej Rady Narodowej, a następnie na Sejm Ustawodawczy (w latach 1947–1952 oraz 1952–1956), kierowniczką Wydziału Kobiecego PPR/PZPR (1946–1953) oraz członkinią Rady Światowej Demokratycznej Federacji Kobiet (1947–1953)<sup>19</sup>. Z kolei Helena Bobińska (1887–1968)<sup>20</sup>, Janina Broniewska<sup>21</sup> oraz Jadwiga Siekierska (1903–1984)<sup>22</sup> działały aktywnie w instytucjach kulturalnych, szczególnie w Związku Literatów Polskich (Broniewska była do października 1953 roku sekretarzem Podstawowej Organizacji Partyjnej w Zarządzie Głównym ZLP), w Radzie Kultury i Sztuki (Siekierska była członkinią rady do 1956 roku) oraz w redakcjach czasopism (Broniewska była w latach 1947–1950 redaktorką naczelną pisma „Kobieta”). Stosunkowo najwyżej usytuowana w hierarchii komunistycznej władzy Wanda Wasilewska – w czasie wojny przewodnicząca Związku Patriotów Polskich (ZPP) i współtwórczyni, wraz z generałem Zygmuntem Berlingiem, Pierwszej Dywizji Piechoty im. Tadeusza Kościuszki oraz 1 Armii Wojska Polskiego w ZSRR,

<sup>18</sup> Por. P. Gontarczyk, *Polska Partia Robotnicza. Droga do władzy 1941–1944*, Warszawa 2013, s. 73–74.

<sup>19</sup> Por. Biogram Edwardy Orłowskiej, w: *Biuletyn Informacji Publicznej IPN*, <http://katalog.bip.ipn.gov.pl/showDetails.do?idx=OR&katalogId=1&subpageKatalogId=1&pageNo=1&nameId=6124&osobaId=19938&>, [dostęp 27.08.2014].

<sup>20</sup> Por. L. Dubacki, *Helena Bobińska*, w: *Słownik biograficzny działaczy polskiego ruchu robotniczego*, t. 1, pod red. F. Tycha, Warszawa 1978, s. 247–248.

<sup>21</sup> Por. Biogram Janiny Broniewskiej w: *Współcześni polscy pisarze i badacze literatury. Słownik bibliograficzny*, t. 1, pod red. J. Czachowskiej, Warszawa 1994, s. 280–281.

<sup>22</sup> Por. A. Pacholczykowa, *Jadwiga Siekierska*, w: *Internetowy Polski Słownik Biograficzny*, <http://ipsb.tymczasowylink.pl/index.php/a/jadwiga-siekierska>, [dostęp: 26.08.2014].

a w 1944 roku wiceprzewodnicząca Polskiego Komitetu Wyzwolenia Narodowego (PKWN) – po zakończeniu działań zbrojnych wycofała się z polskiego życia politycznego, osiadła w Kijowie i zajęła się pisarstwem oraz polityką w ZSRR (była wielokrotną deputowaną do Rady Najwyższej ZSRR); Polskę odwiedzała często – prywatnie, ale też jako oficjalny gość ekipy Bolesława Bieruta<sup>23</sup>. Na zaproszenie tej samej ekipy przyjeżdżała również do Polski Zofia Dzierżyńska (1882–1968) – wdowa po Feliksie Dzierżyńskim, od 1919 roku mieszkająca w Moskwie. W sprawy polskie angażowała się ona zarówno w czasach przedwojennych (była wtedy członkinią różnych organizacji do spraw polskich w ZSRR), jak i w okresie wojny (kierowała redakcją rozgłosni im. Tadeusza Kościuszki, a także współpracowała z Centralnym Biurem Komunistów Polskich – CBKP – w ZSRR). W Polsce gościła między innymi w grudniu 1948 roku na Zjeździe Zjednoczeniowym PZPR, następnie w 1950 roku w związku ze sprowadzeniem prochów Juliana Marchlewskiego, a także w 1951 roku z okazji dwudziestej piątej rocznicy śmierci męża<sup>24</sup>.

Z pobieżnego przeglądu życiorysów wymienionych aktywistek wyłania się zarys wzoru zbiorowej biografii kobiet-komunistek, które w 1944 i 1945 roku uczestniczyły w organizowaniu zmiany ustrojowej w Polsce. Zaangażowane do 1939 roku w działalność radykalnie lewicową, nielegalną (z wyjątkiem Bobińskiej, Broniewskiej, Siekierskiej i Wasilewskiej wszystkie były więzione w czasach carskich i/lub w niepodległej Polsce za aktywność komunistyczną), po wybuchu wojny trafiły do Związku Radzieckiego<sup>25</sup> i tam uczestniczyły w organizowaniu polskich struktur politycznych i wojskowych (wyjątkiem była Ludwińska, która w maju 1942 roku weszła w skład II Grupy Inicjatywnej PPR i została zrzucona na spadochronie na ziemię południowej Polski, gdzie działała do wyzwolenia jako polityczna instruktorka PPR). Wojenna karta w życiorysach tych kobiet, zapisana aktywnością w ZPP i polskim

---

<sup>23</sup> Por. E. Syzdek, *Działalność Wandy Wasilewskiej w latach drugiej wojny światowej*, Warszawa 1981.

<sup>24</sup> Por. A. Kochański, *Zofia Dzierżyńska*, w: *Słownik biograficzny działaczy polskiego ruchu robotniczego*, t. 1, dz. cyt., s. 671–672.

<sup>25</sup> Przed wojną w ZSRR mieszkały Fornalska, Dzierżyńska, Siekierska i Bobińska, przy czym dwie ostatnie na skutek represji stalinowskich od 1937 roku przebywały w więzieniach i łagrach. Bobińska została uwolniona na wniosek Związku Patriotów Polskich w 1943, a Siekierska w 1945 roku.

wojsku w ZSRR, tak cenna w okresie tużpowojennym i zapewne znajdująca przełożenie na wysokie funkcje publiczne w rodzącej się Polsce Ludowej, niekoniecznie musiała przydawać się w latach kolejnych, w okolicach Października i później, kiedy, jak pisze Zaremba, lepiej widziana była krajowa genealogia komunistycznych władz, ułatwiająca ich polską legitymizację<sup>26</sup>. Zależnie więc od prądu politycznego życiorys krajowy bądź emigracyjny czy szerzej – mniej lub bardziej otwarte okazywanie przywiązania do wartości narodowych, to znów internacjonalistycznych mogło przesądzić (i często przesądzało) o dostępie do władzy bądź o jej utracie. Przekonał się o tym sam Gomułka. Kiedy w czerwcu 1948 roku na plenum KC PPR wygłosił referat, w którym zarzucał SDKPiL, a później KPP „falszywe stanowisko” – inspirowane wpływem „luksemburgistowskiej teorii” – w kwestii niepodległości Polski, chwalać jednocześnie „niepodległościowe tradycje PPS”, został oskarżony przez Bolesława Bieruta i jego ekipę o „odchylenie prawicowo-nacjonalistyczne”, następnie pozbawiony wszystkich stanowisk publicznych, wykluczony z PZPR, a wreszcie aresztowany. Gdy w 1956 roku wrócił do gry i ogłosił konieczność budowy „polskiej drogi do socjalizmu”, nie ulegało wątpliwości, że z wieloma dawnymi i obecnymi krytykami i krytyczkami jego koncepcji nie będzie kroczył po tej drodze.

Przyglądając się życiorysom działaczek komunistycznych, które na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych znajdowały się na politycznym szczycie, z łatwością dostrzeżemy, że większość z nich wraz z dojściem Gomułki do władzy została przesunięta na margines życia politycznego i partyjnego: Kamińska przeszła na rentę, Granas do 1963 roku pracowała jeszcze jako zastępczyni redaktora naczelnego „Polityki”, a Broniewska do 1964 roku była redaktorką literacką „Kraju Rad”<sup>27</sup>. Sytuacja, w której znalazły się niedawne dygnitarki, była zatem czymś w rodzaju wygnania, przymusowej emerytury, o której decydował

---

<sup>26</sup> M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm*, dz. cyt., s. 290.

<sup>27</sup> Na emeryturę po 1956 roku trafiła również wspomniana już Julia Brystiger (przez jakiś czas pracowała jeszcze jako redaktorka w PIW-ie, zajmując się jednocześnie twórczością literacką – w 1960 roku pod pseudonimem Julia Prajs opublikowała powieść *Krzywe litery*), a także Julia Minc (1901–1987), wieloletnia szefowa Polskiej Agencji Prasowej (PAP), a prywatnie żona Hilarego Minca – ministra przemysłu w ekipie Bieruta.



nie wiek czy stan zdrowia – wiele z nich było kobietami w pełni sił, w „kwiecie wieku”<sup>28</sup> – ale względy zewnętrzne. Wyrugowane ze sfery publicznej bądź przesunięte na mniej znaczące stanowiska, swoją (nie w pełni wykorzystaną) życiową energię i aktywność publiczną przekierowały na działalność pamiętnikarską. Dla niektórych, na przykład Bobińskiej, Marcjanny Fornalskiej (1870–1963), płomiennej chłopskiej agitatorce na zjazdach kobiet<sup>29</sup>, a także dla Wasilewskiej i Dzierżyńskiej, zmarłych w latach sześćdziesiątych, wspomnienia były ostatnim publicznym wystąpieniem, rodzajem politycznego testamentu.

Współczesnemu czytelnikowi, zaznajomionemu z biografiami autorek wspomnień oraz z kontekstem politycznym epoki, może się wydawać dziwne i niezrozumiałe, że lektura tych tekstów nie daje wrażenia, iż były one produktem osobistej frustracji czy wyrazem rezygnacji piszących. Wręcz przeciwnie, przekonuje ona raczej, że w odczuciu samych pamiętnikarek walka o bliską im wizję świata jeszcze się nie skończyła, że trwa nadal, a prowadzić ją można i trzeba w każdych warunkach<sup>30</sup>. Autorki, które w swym aktywnym politycznie życiu pracowały przede wszystkim (ze) słowem – jako pisarki, dziennikarki, agitatorce, instruktorce, redaktorki, nauczycielki – zdają się traktować pisanie wspomnień

<sup>28</sup> O Julii Brystiger, inwigilowanej w latach 1964–1972, jeden z informatorów donosił: „Nadal jest pełna werwy, energii, jeździ najczęściej swym autem (kieruje nim bardzo wolno i ostrożnie) na dalekie wycieczki, przesiadując na wsiach, ma dużo humoru i żywo obserwuje świat”, za: A. Stopyra, *Figurantka „Roxana”*, dz. cyt., s. 392.

<sup>29</sup> Por. M. Rutkiewiczowa, *Marcjanna Fornalska*, w: *Słownik biograficzny działaczy polskiego ruchu robotniczego*, t. 2, pod red. F. Tycha, Warszawa 1987, s. 129.

<sup>30</sup> Biografie wielu polskich działaczek (podobnie jak działaczy) komunistycznych pokazują, że sytuacja osobista nie była wystarczającym argumentem za rezygnacją z przynależności do partii czy bardziej jeszcze – za odrzuceniem ideałów komunistycznych. Krytyka linii partii (jak ta w wykonaniu Granas na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych; por. B. Cichocki, K. Józwiak, *Najważniejsze są kadry*, dz. cyt., s. 62), a nawet odmowa firmowania jej posunięć, wyrażająca się w geście zwrotu legitymacji członkowskiej (jak w przypadku Kamińskiej, która w lutym 1971 roku zaprotestowała w ten sposób przeciwko pacyfikacji grudniowych protestów społecznych na Wybrzeżu; por. T. Monasterska, *Maria Kamińska*, dz. cyt., s. 75), nie oznaczała automatycznie rezygnacji z tożsamości komunistki/komunisty. Parafrazując słowa Leona Kasmana z jego rozmowy z Teresą Torańską, „komunist(k)ami byli/ły nadal”, „nie wyrzekli/ły się swojej ideologii”, hołdując przekonaniu, że jeśli „przeanalizują swoje błędy, to ten ustrój [komunizm – przyp. A.M.] w końcu się u nas [w Polsce – przyp. A.M.] przyjmie”, T. Torańska, *Oni*, Warszawa 1997, s. 660.

jako jeszcze jeden wysiłek na drodze do urzeczywistnienia politycznego celu, jakim była budowa ustroju komunistycznego, jako jeszcze jedno zadanie polityczno-wychowawcze:

Najbardziej obawiałabym się dla Polski wychowywania w psychice młodzieży bierności i obojętności dla spraw życia zbiorowego, dla bolączek społecznych, dla kierunku, w jakim powstają społeczne przemiany... I oto jedna, bodaj najważniejsza praca, dla której publikuję niniejszy pamiętnik.<sup>31</sup>

I teraz, po latach trzydziestu i kilku, staram się, rozwiązawszy umowne supły na symbolicznych raczej pakunkach, segregować, w pamięci rzecz jasna, te wszystkie pamiętki i akcesoria minionych lat. Czyżby tylko z sentymentu osobistego czy starczego niemal nawyku życia wyłącznie tym, co dawno minęło? A może właśnie w imię przydatności tamtych doświadczeń, i to nie tylko ściśle osobistych? Może więc i dla przymierzenia pewnych wydarzeń i przeżyć do naszych najbardziej współczesnych kłopotów i radości? (...) Historia się nie powtarza? A niech się nie powtarza! Lecz nie spadło jak manna niebieska to, co zwie się, i bez patosu, naszą całkiem konkretną rzeczywistością, w naszym również jakże konkretnym kraju.<sup>32</sup>

Oczywiście można doszukiwać się (i nie bez racji, o czym niżej) w tej entuzjastyczności wspomnień, ich waleczności, zadzierzystości efektu działań cenzury i/lub autocenzury – przykrawania pamięci autorek do obowiązującego tonu politycznego epoki. Ale można też spróbować zobaczyć w tych tekstach narzędzie walki w rozumieniu teorii aktów mowy Johna Austina: przeczytać je jako gest „dokonywania rzeczy słowami”, „czyn”, jak pisze Małgorzata Czermińska, „pozostawiający trwałe ślad w osobowości piszącego”<sup>33</sup> i jednocześnie oddziałujący na otoczenie. W takim ujęciu autorki – pochłonięte tyleż snuciem opowieści o własnym życiu, co konstruowaniem „zwycięskiego podmiotu dziejów”<sup>34</sup> – przestają być politycznymi emerytkami, żołnierzkami w stanie spoczynku, ale jako prządky rzeczywistości rewolucyjnej – a nie banalnej, jak przywykło się traktować pisarstwo kobiet<sup>35</sup> – wciąż są w grze, wciąż liczą się w walce.

<sup>31</sup> H. Kraheńska, *Wspomnienia rewolucjonistki*, Warszawa 1957, s. 275.

<sup>32</sup> J. Broniewska, *Tamten brzeg mych lat*, Warszawa 1973, s. 5–6.

<sup>33</sup> M. Czermińska, *O autobiografii i autobiograficzności*, w: *Autobiografia*, pod red. M. Czermińskiej, Gdańsk 2009, s. 11–12.

<sup>34</sup> B. Gołębiowski, *Pamiętnikarstwo i literatura*, dz. cyt., s. 64.

<sup>35</sup> Por. K. Szczuka, *Kopciuszek, Frankenstein i inne. Feminizm wobec mitu*, Kraków 2001, s. 27–44.

## 2. „Należy zająć się odtworzeniem swej własnej przeszłości”<sup>36</sup>

Swoista „produkcja” wspomnień działaczek komunistycznych wpisywała się w klimat epoki gomułkowskiej, korespondowała z zainteresowaniami władz oraz misją partii. Jej częścią było (re)konstruowanie historii polskiego ruchu robotniczego i tradycji lewicowych jako z jednej strony elementu historii i tradycji lewicy światowej, z drugiej zaś historii narodu polskiego. W latach 1957–1968 przy KC PZPR działał Zakład Historii Partii, do którego zadań należało między innymi opracowywanie i publikowanie materiałów z historii partii, przygotowywanie szczegółowych monografii, przeprowadzanie wywiadów z politykami komunistycznymi (w styczniu 1964 roku taki wywiad został przeprowadzony z Wandą Wasilewską, a jego pierwsza część – nieautoryzowana przez autorkę, która zmarła w lipcu 1964 roku – ukazała się w piśmie „Z Pola Walki” w 1968 roku<sup>37</sup>), a także wydawanie tomów wspomnieniowych, w których zamieszczano pisane na zamówienie (o czym informują przedmowy) relacje działaczy ruchu robotniczego, weteranów wojennych, aktywistów partyjnych.

Interesująca jest sama geneza Zakładu Historii Partii. Instytucja ta powstała w styczniu 1957 roku na „gruzach” swej poprzedniczki – Wydziału Historii Partii założonego w 1946 roku i kierowanego początkowo przez Reginę Kapłan-Kobryńską, Marię Turlejską, a następnie przez Tadeusza Daniszewskiego, późniejszego dyrektora ZHP. Do rozwiązania wydziału i powołania w jego miejsce Zakładu Historii Partii miało dojść po druzgocącej krytyce ze strony wiceministra spraw wewnętrznych Mieczysława Moczara, który w trakcie VII Plenum KC PZPR wytknął kierownictwu WHP nadmierne zainteresowanie historią KPP przy braku podobnej troski o historię nowszą – dzieje Polskiej Partii Robotniczej, a zwłaszcza formacji partyzanckich z okresu drugiej wojny światowej. Jak podaje Tomasz Siewierski, Moczar miał zarzucić Daniszewskiemu:

Was te wsie [tzn. zniszczone przez okupanta] interesują jak mnie zeszlóroczny śnieg. Prawdą jest, że okres okupacji i wszystko, co się w Polsce działo, co nasza partia

<sup>36</sup> Z. Dzierżyńska, *Lata wielkich bojów*, Warszawa 1969, s. 453.

<sup>37</sup> Por. *Wspomnienia Wandy Wasilewskiej*, „Z Pola Walki” 1968, nr 1 (41), s. 115–195.

stworzyła, było dla was z natury obce, mieliście do tego wstręt i niemąłą rolę jako odpowiedzialny historyk odegraliście w zgłajszachtowaniu tego procesu.<sup>38</sup>

W konsekwencji tej krytyki, ale też oficjalnej uchwały Biura Politycznego z tego samego plenum, zalecającej, jak pisze Marcin Zaremba, „szeroką popularyzację w mediach dziejów PPR («bojowniczkę o narodowe i społeczne wyzwolenie narodu»), Gwardii Ludowej i Armii Ludowej”<sup>39</sup>, doszło do utworzenia ZHP i powierzenia mu konkretnych zadań. Efektem prac ZHP były liczne, ukazujące się przez całe lata sześćdziesiąte publikacje wspomnieniowe, zbierające relacje działaczy PPR oraz ich „sojuszników” z PPS i Stronnictwa Ludowego, a także uczestników „wspólnych walk” z Niemcami: żołnierzy AL, GL, Batalionów Chłopskich, Armii Krajowej i milicji socjalistycznych<sup>40</sup>.

Jerzy Eisler wskazuje, że także dla pierwszego sekretarza Władysława Gomułki, żywo zainteresowanego kwestiami historycznymi<sup>41</sup>, upamiętnienie najmłodszych partii komunistycznych w Polsce – PPR i PZPR – było sprawą priorytetową. Badacz przypomina wypowiedź Gomułki z lipcowego XIII Plenum KC PZPR z 1963 roku o tym, że „swoboda dyskusji w historycznych towarzystwach naukowych nie może być rozumiana jako zasada równorzędnej prezentacji różnorodnych

---

<sup>38</sup> T. Siewierski, *Specyfika badań nad tzw. ruchem robotniczym w historiografii PRL. Zarys problemu*, w: *Letnia Szkoła Historii Najnowszej IPN. Referaty 2012*, pod red. K. Dworaczka i Ł. Kamińskiego, Warszawa 2013, s. 180.

<sup>39</sup> M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm*, dz. cyt., s. 290.

<sup>40</sup> Por. np. *My z głodujących miast. Wspomnienia ZWM-owców z lat okupacji*, pod red. H. Bartoszek, S. Marodego, J. Szewczyka, Warszawa 1961; *Taki był początek. Wspomnienia działaczy PPR Dolnego Śląska*, pod red. H. Smolaka, Wrocław 1962; *Czwartacy: wspomnienia byłych żołnierzy Szturmowego Batalionu AL im. „Czwartaków” 1943–1945*, pod red. J. Bednarczyka, Warszawa 1963; *Mazowsze w walce*, pod red. J. Czuły, Warszawa 1964; *Takie były początki*, pod red. W. Góry, H. Kamińskiej, J. Paszty, Warszawa 1965. Tomasz Siewierski zauważa, że w obrębie ZHP zainteresowania badawcze były także odzwierciedleniem podziałów pokoleniowych: „Młodsze pokolenie historyków partyjnych zajmowało się okresem bliższym swojej własnej działalności partyjnej, starsze pokolenie – czasami dawniejszymi”, T. Siewierski, *Specyfika badań nad tzw. ruchem robotniczym w historiografii PRL*, dz. cyt., s. 181. Stąd obok zbiorów wspomnień na temat działalności komunistów w czasie wojny i po jej zakończeniu pojawiały się także tomy upamiętniające aktywność członków dawnej KPP. Por. np. *Bereziacy*, pod red. L. Borkowicza, Warszawa 1965; *Komuniści. Wspomnienia o Komunistycznej Partii Polski*, pod red. L. Borkowicza i in., Warszawa 1969.

<sup>41</sup> Por. np. W. Gomułka, *Z kart naszej historii*, Warszawa 1968.

poglądów, bez należytego podejmowania zdecydowanej polemiki z błędnymi poglądami”<sup>42</sup>. Podkreśla także, że Gomułka wytknął wówczas historykom brak starań o przygotowanie podręcznika do historii PZPR i „ubolewał, że «na większości wydziałów historycznych wyższych uczelni wykład dziejów ojczystych kończy się na okresie II wojny światowej»”<sup>43</sup>.

To zainteresowanie dygnitarzy partyjnych – Gomułki, Moczara i innych – najnowszą historią polskiego ruchu robotniczego można rozumieć dwojako. Po pierwsze, w sensie prywatnym, indywidualnym można je postrzegać jako wyraz dbałości o upamiętnienie tych formacji, z którymi sami byli politycznie i wojskowo związani, troski o własną legendę (publikacje wspomnieniowe często były opatrzone zdjęciem pierwszego sekretarza, w przedmowach cytowano jego wystąpienia, a w relacjach świadków jego osoba zajmowała poczesne miejsce). Po drugie jednak, wypowiedzi poszczególnych dygnitarzy, a bardziej jeszcze dekryty instytucjonalne, miały istotne znaczenie polityczne: oto publikacje ZHP poświęcone historii PPR i jej „zbrojnego ramienia”, Armii Ludowej, wpisywały się, jak zauważa Zaremba, w taką formułę uprawomocnienia, która w procesie wyzwolenia Polski spod okupacji hitlerowskiej przedkładała rolę „krajowców”, czyli właśnie PPR i AL, nad rolę oddziałów Armii Czerwonej i maszerującego z nią polskiego wojska, a zwłaszcza nad rolę Związku Patriotów Polskich jako wprawdzie polskiej organizacji komunistycznej, ale z jawnego nadania Stalina<sup>44</sup>.

Badania Zaremby pokazują wszakże, że mimo utrzymującej się od Października ‘56, a z czasem – szczególnie w okolicach Marca ‘68 – przybierającej na sile tendencji do wykorzystywania przez partię retoryki narodowej w celu zapewnienia sobie społecznego poparcia, okresowo powracała ona do haseł internacjonalistycznych. Historyk przytacza na przykład końcową uchwałę IX Plenum KC PZPR z maja 1957 roku, która miała wyrokować, iż

stanowisko partii nie ma i nie może mieć nic wspólnego z tzw. narodowym komunizmem (...). Partia nasza stoi niezmiennie na gruncie marksizmu-leninizmu, który jest jej naukowym orężem ideologicznym w walce o zwycięstwo socjalizmu.<sup>45</sup>

---

<sup>42</sup> J. Eisler, *Siedmiu wspianiałych. Poczet pierwszych sekretarzy KC PZPR*, Warszawa 2014, s. 221–222.

<sup>43</sup> Tamże, s. 222.

<sup>44</sup> M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm*, dz. cyt., s. 290.

<sup>45</sup> Tamże, s. 266.

W innym miejscu zwraca uwagę:

W prasie zaczęto dużo pisać o „odnowie naszych idei”. Na wewnętrznych zebraniach partyjnych zapowiadano „odpór ideologiczny”. Wydział Propagandy i Agitacji KC za najważniejsze zadanie propagandy partyjnej uznał w styczniu 1958 r. „umocnienie w masach wiary w socjalizm, pogłębienie światopoglądu socjalistycznego członków partii”.<sup>46</sup>

Analizując chronologię pojawiania się i znikania haseł internacjonalistycznych i nacjonalistycznych w propagandzie partyjnej, Zaremba stawia tezę, że o ile na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych doszło do swoistej reaktywacji idei internacjonalizmu – akcentowania przyjaźni ze Związkiem Radzieckim i pielęgnowania mitu rewolucji październikowej oraz Lenina, o tyle im bliżej Marca '68, tym częściej akcent padał na wątki narodowe. W ujęciu Zaremby proces ewoluowania przekazu partii przedstawia się jako spójny, linearny i jednoznaczny: oto władza, po wypróbowaniu starych internacjonalistycznych haseł, rozumianych coraz częściej jako „element partyjnych rytuałów”, nie zaś „wyrażających czyjąkolwiek tożsamość”<sup>47</sup>, wróciła na sprawdzone, a więc narodowe tory, przyznając się tym samym do braku alternatywy wobec nacjonalizmu czy też wprost – do porażki projektu socjalistycznego.

Nie ma tu miejsca na drobiazgową analizę tezy Zaremby ani na polemikę z nią. Dość będzie stwierdzić, że sytuacja była chyba bardziej złożona, niż chce ją widzieć historyk: swoiste napięcie między akcentowaniem haseł internacjonalistycznych i narodowych, a właściwie napięcie między różnymi projektami komunistycznymi i stojącymi za nimi racjami utrzymywało się w debacie publicznej przez cały okres rządów Gomułki. Obecne było ono także we wspomnieniach „emerytowanych” działaczy komunistycznych.

Na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych pojawiła się pierwsza „fala” tych wspomnień, podejmujących najczęściej temat rewolucji październikowej i udziału w niej komunistów różnych narodowości, w tym Polaków. Z języka rosyjskiego przetłumaczono wówczas *Wspomnienia rewolucjonistki 1894–1917* (1959) Celiney Bobrowskiej, wznowiono wydane przed wojną *Wspomnienia rewolucjonistki* (1957)

---

<sup>46</sup> Tamże, s. 268.

<sup>47</sup> Tamże, s. 252.

Heleny Kraheleskiej, opublikowano *Pamiętnik matki* (1960) Marcjanny Fornalskiej, *Kartki z pamięci* (1960) Jadwigi Siekierskiej, *Pamiętnik tamtych lat* (1963) Heleny Bobińskiej. Pamiętnikarska „fala” powróciła pod koniec lat sześćdziesiątych, przynosząc takie publikacje, jak *Piórem i pędzlem* (1967) Zofii Marchlewskiej czy przetłumaczone z języka rosyjskiego *Lata wielkich bojów* (ros. 1964, pol. 1969) Zofii Dzierżyńskiej. Ich autorki zaświadczały o własnym udziale w wielkim rewolucyjnym zrywie (zwykle na odcinku propagandy, oświaty i kultury) ramię w ramię z mężczyznami – niezłomnymi bojownikami o socjalizm, a w życiu prywatnym ich mężami, ojcami, synami<sup>48</sup>. Jeszcze dziś uderza wyrażona na kartach tych publikacji entuzjastyczna pochwała dzielności, aktywności i zaangażowania wszystkich uczestników i uczestniczek rewolucji, ich tytanicznego wprost wysiłku na rzecz utrzymania rewolucyjnej fali. Kreślone z rozmachem opisy przynoszą obrazy owładniętych wojną Petersburga i Moskwy, gdzie każdy był żołnierzem i wszyscy – Polacy, Rosjanie i przedstawiciele innych narodowości – byli żołnierzami w służbie jednej sprawy: zwycięstwa socjalizmu.

Z opowieści autorek wyłania się obraz Rosji doby rewolucyjnej i porewolucyjnej jako kraju przenikniętego duchem „braterstwa narodów”, żarliwego internacjonalizmu:

Rewolucja Październikowa w umysłach wszystkich komunistów była początkiem nowej ery świata. Dla komunistów polskich stała się punktem kulminacyjnym rozważań o przyszłych losach Polski. Nawet w swych przyzwyczajeniach, wyglądzie zewnętrznym kapepowcy uczestnicy Rewolucji pragnęli zachować jej klimat.<sup>49</sup>

Były to czasy wielkiej miłości i wielkiej nienawiści. Inaczej nie potrafię nazwać tego gorącego klimatu, w którym się żyło. Zwycięska Rewolucja rozpałała serca.

---

<sup>48</sup> Helena Bobińska była pierwszą, a Jadwiga Siekierska drugą żoną Stanisława Bobińskiego – w 1918 roku zastępcy kierownika Komisariatu ds. Polskich przy Komisariacie Ludowym ds. Narodowościowych, a w 1920 roku członka Tymczasowego Komitetu Rewolucyjnego Polski (TKRP) ds. rolnictwa. Zofia Dzierżyńska była żoną Feliksa Dzierżyńskiego, twórcy i szefa WCzK, członka TKRP. Zofia Marchlewska (1898–1983) była córką Juliana Marchlewskiego – współtwórcy Międzynarodówki Komunistycznej w 1919 roku i przewodniczącego TKRP. Marcjanna Fornalska była matką Aleksandra Fornalskiego – żołnierza Rewolucyjnego Oddziału Czerwonej Gwardii w Caryynie. Por. L. Dubacki, *Stanisław Feliks Bobiński* oraz J. Sobczak, *Feliks Dzierżyński*, w: *Słownik działaczy polskiego ruchu robotniczego*, t. 1, dz. cyt., s. 248–249, 672–675; G. Iwański, *Aleksander Fornalski*, w: *Słownik działaczy polskiego ruchu robotniczego*, t. 2, dz. cyt., s. 130; N. Michta, *Julian Marchlewski*, Warszawa 1979.

<sup>49</sup> J. Siekierska, *Kartki z pamięci*, Warszawa 1960, s. 44.

Świadomość, że tworzymy nowy, nie znany dotąd ustrój świata (a myślało się wówczas tylko w skali światowej Rewolucji) – dawała nam skrzydła. Nie było rzeczy małych.<sup>50</sup>

Nie pamiętam naprawdę, ażebyśmy w tych dniach sypiali w łóżkach i żebyśmy coś regularnie jedli. Życie odwróciło się, tak że wszystko stało się nieważne i nieistotne, prócz tego jednego: powodzenia, umacniania, rozszerzania i pogłębiania rewolucji. Egzystowało się jakby wyłącznie w tym celu.<sup>51</sup>

Internacjonalizm przedstawiany jest tu jako idea bliska autorkom, mocno ugruntowana, przyswojona w toku działalności poprzedzającej rewolucję – przede wszystkim w szeregach SDKPiL (tylko Krahelska należała do Partii Socjalistów-Rewolucjonistów, tzw. eserowców). Dzierżyńska określi internacjonalizm jako oświadczenie, którego dokonała na długo przed poznaniem Feliksa:

Internacjonalizm SDKPiL – w przeciwieństwie do nacjonalizmu PPS – przyciągnął mnie właśnie do SDKPiL. (...) Tu po raz pierwszy usłyszałam i nauczyłam się śpiewać *Czerwony sztandar, Warszawiankę, Szalejcie, tyrani!, Mazura kajdaniarskiego* (według słów Ludwika Waryńskiego) (...) i wzniosły hymn bojowy proletariatu, *Międzynarodówkę*. Polskich słów *Międzynarodówki* jeszcze wówczas nie było i pieśń tę śpiewaliśmy po rosyjsku.<sup>52</sup>

Ze wspomnień internacjonalizm wyłania się jako idea nie obca, zaszczipiona polskim działaczkom na radzieckiej ziemi, ale o długiej tradycji: projekt, etos, postawa wypracowana w toku wcześniejszych burzliwych dysput, w których Polacy żywo uczestniczyli, a w rewolucji październikowej znajdująca jedynie urzeczywistnienie, spełnienie. To element wychowania, które odebrali komuniści wywodzący się przede wszystkim z inteligencji, część kultury, w której wzrastali, atmosfery, którą szczególnie na przełomie wieków oddychali:

My, młodzi, żyliśmy wówczas dosłownie pod nieustannym obstrzałem... literatury. Ibsen, Strindberg, Maeterlinck i France, Nietzsche, Tagore, Wilde i Hamsun, Żeromski, Berent i Staff, Strug i Irzykowski. Nigdy może literatura nie wywierała takiego przemożnego wpływu na życie.<sup>53</sup>

To wreszcie składnik życia tych ludzi, którzy obracali się w wielonarodowościowych kręgach politycznych i kulturalnych Europy, a którzy z powodu głoszonych poglądów byli w różnych jej zakątkach niepożądanymi, bo niebezpiecznymi dla imperialnego *status quo*:

<sup>50</sup> H. Bobińska, *Pamiętniki z tamtych lat*, cz. 1, Warszawa 1963, s. 196.

<sup>51</sup> H. Krahelska, *Wspomnienia rewolucjonistki*, dz. cyt., s. 197.

<sup>52</sup> Z. Dzierżyńska, *Lata wielkich bojów*, dz. cyt., s. 22, 25.

<sup>53</sup> H. Bobińska, *Pamiętniki z tamtych lat*, cz. 1, dz. cyt., s. 18–19.



Nie tylko artystyczna brać obrała sobie Monachium za miejsce zamieszkania. Wielonarodowość jego obywateli, rozmach życia, wreszcie liberalizujący stosunek władz do ogromnej rzeszy cudzoziemców złożyły się na to, że miasto to staje się siedzibą licznych grup politycznych z Europy wschodniej, przede wszystkim z carskiej Rosji.<sup>54</sup>

Dla tych ludzi swoiście pojętym domem stała się dopiero ogarnięta rewolucyjnym wrzeniem Moskwa – „komunistyczna wieża Babel”<sup>55</sup>.

Ze wspomnień nie wynika jednak, by wierność etosowi internacjonalistycznemu wykluczała przywiązanie do Polski i dumę z udziału Polaków w rewolucyjnym zrywie: „Byliśmy dumni, że komuniści polscy przyczynili się do zwycięstwa Rewolucji Październikowej”<sup>56</sup>. Autorki przypominają o polskim pochodzeniu rewolucjonistów i rewolucjonistek: wychowaniu w kulturze polskiej, przesiąknięciu duchem polskiej literatury i muzyki – o silnym ładunku gniewu i nadziei:

W moim domu rodzinnym panowała atmosfera głębokiego patriotyzmu, w którym wychowaliśmy się i my z bratem Stanisławem. (...) Matka moja nauczyła mnie czytać i pisać. Często śpiewała nam, dzieciom. Od niej nauczyłam się pięknych pieśni narodowych, zabronionych przez carskie władze: *Boże coś Polskę...*, *Z dymem pożarów*;<sup>57</sup>

akcentują również działania Polaków-rewolucjonistów na rzecz upowszechniania polskiej kultury wśród polskojęzycznych mieszkańców dawnego imperium rosyjskiego:

Znalazła ujście tajona dotąd potrzeba polskiej książki i wyzycia się kulturalnego; po Rewolucji Październikowej na Białorusi i Ukrainie uzewnętrzniła się ona w różny sposób, przede wszystkim jednak przez powstawanie polskich szkół. Dzieła Mickiewicza, Orzeszkowej, Prusa, Sienkiewicza, Żeromskiego rzeczywiście wędrowały w tym czasie pod polską strzechę,<sup>58</sup>

czy podejmowanie wysiłków na rzecz zwrotu Polsce dóbr kultury zagrabionych w czasach carskich:

Zaledwie kilka dni temu Lenin mówił, że rewolucja przeżywa teraz najcięższe miesiące. (...) I właśnie w takiej chwili Rząd Sowietów wydaje Dekret o zwróceniu

<sup>54</sup> Z. Marchlewska, *Piórem i pędzlem*, Warszawa 1967, s. 32.

<sup>55</sup> J. Siekierska, *Kartki z pamięci*, dz. cyt., s. 72.

<sup>56</sup> Tamże, s. 51.

<sup>57</sup> Z. Dzierżyńska, *Lata wielkich bojów*, dz. cyt., s. 9, 10. Dzierżyńska wspomina, że jej ojciec Zygmunt Muszkat w wieku zaledwie 13 lat wziął udział w powstaniu styczniowym jako kurier i zaopatrzniowiec.

<sup>58</sup> J. Siekierska, *Kartki z pamięci*, dz. cyt., s. 21.

Polsce zabytków, wywiezionych w czasie wojny, i tworzy specjalną Komisję dla odnajdywania i ochrony tych zabytków.<sup>59</sup>

W drugiej połowie lat sześćdziesiątych ów gest podkreślania związków z Polską – swoistego spolszczania biografii rewolucjonistów – zostaje jednak wzmocniony, co pokazują wspomnienia Marchlewskiej i Dzierżyńskiej. Dopatrywać się w nim można tyleż osobistej troski autorek o (właściwą) pamięć o ich bliskich, co instytucjonalnych zabiegów redaktorów i wydawców, przedsięwziętych na fali dyskusji partyjnych i medialnych o korzeniach i tożsamości ruchu rewolucyjnego w Polsce<sup>60</sup>. Oto z pamiętników Marchlewskiej wyłania się postać ojca – polskiego patrioty, znawcy i miłośnika ojczystej literatury, wydawcy polskich dzieł, zatroskanego o polską edukację córki. W tym samym tekście całkowicie pominięta zostaje rola Juliana Marchlewskiego w powołanym w 1920 roku Tymczasowym Komitecie Rewolucyjnym Polski – instytucji ogłaszającej powstanie Polskiej Republiki Rad. Marchlewska przytacza także obfitą, życzliwą korespondencję między ojcem a Stefanem Żeromskim, pomijając jednakże druzgocącą krytykę TKRP przeprowadzoną przez Żeromskiego w utworze *Na probostwie w Wyszкові* (1920). Z kolei Dzierżyńska – podobno za namową redaktorów<sup>61</sup> – wypukla związku męża z Komunistyczną Partią Polski: „Przez całe swe życie Dzierżyński był ściśle związany z polskim ruchem robotniczym. (...) zawsze był sercem i myślą związany z krajem ojczystym, interesując się głęboko sprawami KPP, starając się jej przekazać

<sup>59</sup> H. Bobińska, *Pamiętniki z tamtych lat, cz. 1*, dz. cyt., s. 166–167. Na temat działalności polskich komunistów w okresie rewolucji październikowej por. K. Zieliński, *O Polską Republikę Rad. Działalność polskich komunistów w Rosji Radzieckiej 1918–1922*, Lublin 2013.

<sup>60</sup> Marcin Zaremba omawia m.in. dyskusje wokół książki Zbigniewa Załuskiego *Siedem polskich grzechów głównych* (1963) oraz jego wykładu dla aparatu partyjnego *Tradycje patriotyczne a współczesny kształt patriotyzmu socjalistycznego* (1967); M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm*, dz. cyt., s. 291–298.

<sup>61</sup> W *Nocie od wydawnictwa* czytamy: „Całość pracy różni się w pewnym stopniu od książki rosyjskiej: wyeliminowane zostały ustępy mniej istotne dla Czytelnika polskiego. Poczynione też zostały pewne przesunięcia oraz wydzielony został z rozproszonego w książce materiałów osobny rozdział: *Feliks Dzierżyński a Komunistyczna Partia Polski*. Wszystkie te zmiany zostały uzgodnione z Autorką”, Z. Dzierżyńska, *Lata wielkich bojów*, dz. cyt., s. 6. Niestety w trakcie prac nad tym artykułem nie udało mi się dotrzeć do rosyjskiego wydania pamiętników Dzierżyńskiej, stąd nie umiem powiedzieć, jak zmiany wprowadzone w polskiej wersji mają się do treści oryginału.

doświadczenia partii Lenina”, podkreśla jego zatroskanie o sytuację w kraju: „Dzierżyński był zaniepokojony grasującym w Polsce terrorem wobec mas rewolucyjnych”, a także przypomina jego polityczne przesłanie dla polskiego ruchu rewolucyjnego: „Należy rzeczywiście zająć się odtworzeniem swej własnej przeszłości, poznać swą własną historię. (...) My krok za krokiem szliśmy w kierunku bolszewizmu i po jego linii...”<sup>62</sup>. Zabiegi te sprzyjają oświetleniu sylwetki Dzierżyńskiego, „wielkiego rewolucjonisty”, jako „syna narodu polskiego”, „bojownika «za Waszą i naszą wolność», który stał się symbolem braterstwa narodów polskiego i radzieckiego”<sup>63</sup>.

Gest swoistego ukierunkowania pamięci o rewolucji październikowej i „majstrowania” przy biografiami uczestniczących w niej Polaków można czytać jako ponawianą po Październiku ‘56 próbę osłabienia niechęci polskiego społeczeństwa do Związku Radzieckiego, przekierowania jej na carat<sup>64</sup>: przypomnienia, że to władza carska była wspólnym wrogiem Polaków, Rosjan i innych ludów słowiańskich, mieszkańców dawnego imperium Romanowów, i że władza ta została obalona wspólnym wysiłkiem „proletariuszy wszystkich krajów”<sup>65</sup>. W omawianych wspomnieniach carat – wróg klasowy i narodowy – jest charakteryzowany jako władza wyjątkowo podła, co unaoczniają opisy brutalnych metod pracy ochrany, potwornych warunków panujących w carskich więzieniach i w czasie „etapu” na Sybir (Krahelska, Dzierżyńska), ale możliwa do pokonania, co pokazują z kolei opisy wspólnych, ostatecznie zwycięskich, walk przeciwko carskiemu ciemniacy.

Na szczególnie ważną datę na historycznej mapie tych walk jest kreowany rok 1905 – moment wielkiego rewolucyjnego zrywu przeciwko tyranii imperium. We wspomnieniach komunistek data ta ma znaczenie

---

<sup>62</sup> Z. Dzierżyńska, *Lata wielkich bojów*, dz. cyt., s. 448, 450, 453.

<sup>63</sup> Tamże, s. 6.

<sup>64</sup> Marcin Zaremba przypomina o państwowych obchodach setnej rocznicy wybuchu powstania styczniowego, która przypadła w 1963 roku w: *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm*, dz. cyt., s. 303–304.

<sup>65</sup> W 1964 roku Janina Broniewska przypominała przemówienie Ludwika Waryńskiego przed sądem wojennym w Warszawie, niejako sankcjonujące działania późniejszych rewolucjonistów: „Nie stoimy ponad historią, my ulegamy jej prawom. Na przewrót, do którego dążymy, patrzymy jak na rezultat rozwoju historycznego i społecznych warunków. Przewidujemy go i staramy się, żeby nie zastał nas nieprzygotowanymi”, J. Broniewska, *Dziesięć serc czerwonych*, Warszawa 1964, s. 280.

kluczowe, fundatorskie dla splecenia ze sobą idei walki klasowej i walki o wolność, internacjonalizmu i patriotyzmu:

Nastał rok 1905, rok wydarzeń historycznych. W zbutwiałym państwie cara wybuchła bunt. (...) Obalenie caratu staje się przesłanką zwycięskiej walki o społeczne i narodowe wyzwolenie.<sup>66</sup>

Dla starszych – Bobińskiej, Dzierżyńskiej, Krahelskiej, Fornalskiej – wiąże się z nią reminiscencja politycznego przebudzenia, tym bardziej żywa, że opromieniona blaskiem młodości i pierwszych miłości:

Dni pęczniały od niebywałych zdarzeń: strajk szkolny, demonstracje uliczne, wiece w Filharmonii, kończące się śpiewaniem *Marsylianki* i okrzykami: – Precz z caratem! Niech żyje Rewolucja! – Strajki ekonomiczne ogarniające coraz więcej fabryk.<sup>67</sup>

Dla młodszych, jak Kamińska, jest ona na poły majakiem – pierwszym, dziecięcym, a więc mglistym wspomnieniem, na poły mitem dorobionym do późniejszego życiorysu:

Ileż to lat minęło od owego czasu! Przecież to pierwsze moje wspomnienie z 1905 roku. Dawne, dawne dzieje. (...) Było to moje pierwsze zetknięcie z ruchem robotniczym, z rewolucją. Niby ziarno rzucone w moją dziecięcą duszę miało kiedyś, dużo, dużo później, zakiełkować i wydać owoce.<sup>68</sup>

Dla jednych i drugich w planie historycznej narracji, którą konstruuja w latach sześćdziesiątych, rewolucja z 1905 roku jawi się jako wielka poprzedniczka rewolucji październikowej, ale też, co szczególnie istotne w kontekście rozważań nad tożsamością i korzeniami ruchu rewolucyjnego w Polsce, moment współdziałania różnych sił lewicowych, szczególnie tych radykalnych – SDKPiL oraz PPS-Lewicy, z których połączenia w grudniu 1918 roku powstała Komunistyczna Partia Robotnicza Polski:

„Krwawa niedziela” w Petersburgu w dniu 22 stycznia 1905 roku, kiedy to car kazał strzelać do bezbronnych robotników rosyjskich, wywołała potężne echo nie tylko w całej Rosji, ale i u nas w Polsce. Jak jeden mąż porwał się na wezwanie SDKPiL i lewicowych przywódców PPS lud roboczy do strajku powszechnego w Warszawie, Łodzi i Zgierzu...<sup>69</sup>

<sup>66</sup> Z. Marchlewska, *Piórem i pędzlem*, dz. cyt., s. 49.

<sup>67</sup> H. Bobińska, *Pamiętniki z tamtych lat*, cz. 1, dz. cyt., s. 41.

<sup>68</sup> H. Kamińska, *Ścieżkami wspomnień*, Warszawa 1960, s. 11–12.

<sup>69</sup> Z. Dzierżyńska, *Lata wielkich bojów*, dz. cyt., s. 33.

We wspomnieniach komunistek rok 1905 wydaje się ważny również dlatego, że jest to *de facto* ostatni moment w historii polskiej radykalnej lewicy, z którego nie musi się ona w późniejszych latach tłumaczyć, co do którego nie musi mieć wątpliwości, kluczyć, składać samokrytyki, biczować się. W kwestii postaw i wyborów komunistów przy okazji innych zdarzeń rzecz nie przedstawia się już tak prosto i jednoznacznie, o czym autorki pamiętników informują nie zawsze chętnie, często półgębkiem, jakby zasznurowane lub przeciwnie – recytują obowiązujące aktualnie dyrektywy, usiłując pozostać w zgodzie z bieżącą linią partyjną.

Z perspektywy lat sześćdziesiątych, czyli momentu publikacji wspomnień, jedną z najtrudniejszych spraw do wytłumaczenia czytelnicy (czy) kom wydaje się stosunek KPRP do kwestii niepodległości Polski. W 1918 roku stała ona na stanowisku Róży Luksemburg, wyrażonym między innymi w artykule z „Przeglądu Socjaldemokratycznego” z 1902 roku<sup>70</sup>, uznając, że skupienie się polskiego proletariatu na walce o niepodległość odwróci jego uwagę od sprawy ważniejszej, czyli rewolucji społecznej. Oczekując na połączenie sił bolszewików oraz komunistów niemieckich, członkowie KPRP nie uznali niepodległości Polski i zbojkotowali pierwsze wybory do Sejmu w styczniu 1919 roku. Po latach, kiedy obowiązującą wykładnią partyjną stała się koncepcja Lenina o „prawie narodów do samookreślenia”, polscy komuniści złożyli samokrytykę i przyznali się do popełnienia błędu, który w terminologii partyjnej zaczął być nazywany „luksemburgistowskim”, „lewackim”<sup>71</sup>. Ze wspomnień Dzierżyńskiej wynika, że „błąd” ten popełnił także jej mąż:

Dzierżyński zajmował słuszne stanowisko, popierając Lenina. Jednakże w kwestii narodowej Feliks zajął błędną, luksemburgistowską pozycję i wypowiedział się przeciwko „prawu narodów do samookreślenia” w programie SDPRR(b). (...) poddał później

---

<sup>70</sup> Por. np. K. Piskała, *Róża Luksemburg – socjalsocjalistyczne łamańce programowe*, <http://www.praktykateoretyczna.pl/roza-luksemburg-socjalsocjalistyczne-lamance/> [dostęp 29.08.2014]; M. Siermiński, *Kwestia niepodległości w pismach Róży Luksemburg*, referat wygłoszony na konferencji „Marksizm w kulturze polskiej”, Pobierowo, 3.09.2014 (w druku).

<sup>71</sup> W przedmowie do rocznicowego zbioru wspomnień *Komuniści* z 1969 roku Henryk Jabłoński piętnuje „błędne wnioski” i „lewackie tendencje” w początkowym okresie działalności KPRP, chwalać jednocześnie późniejszą „rewizję stosunku partii do roli niepodległego państwa polskiego i miejsca w nim rewolucyjnego ruchu robotniczego”. Zob. H. Jabłoński, *Komuniści*, dz. cyt., s. 2–3.

krytyce luksemburgistowskie poglądy SDKPiL i swoje własne w sprawie narodowej, podkreślając, że jedynie słuszne pod tym względem jest stanowisko Lenina, gdyż tylko ono „prowadzi do zwycięstwa”.<sup>72</sup>

Z kolei Kamińska zapewnia, że mimo iż przyszło jej to z bólem, bo po raz pierwszy sprzeciwiła się dyrektywie partii, to „błąd luksemburgistowski” uniknęła i w pierwszych polskich wyborach wzięła udział:

Mnóstwo gorących uczuć patriotycznych towarzyszyło kampanii wyborczej. Mnóstwo złudzeń wiązało ludziska ze zwołaniem sejmu. Podzielałam i ten patriotyzm, i te złudzenia. Cieszyłam się, że jest Polska i że będziemy się rządzić po swojemu. Wówczas przyszła dyrektywa partii: nie głosujemy. Klasa robotnicza bojkotuje wybory, klasa robotnicza chce rad robotniczych, a nie sejmu. Nie rozumiałam, o co idzie. (...) Wrzuciłam do urny kartkę z dwójką, numerem PPS. Wychodziłam z mieszanym uczuciem: byłam dumna, że po raz pierwszy głosowałam, a jednocześnie byłam zła na siebie, że postąpiłam wbrew dyrektywom partii. (...) Nieraz w życiu wstydziłam się tego głosowania, zarówno dlatego, że oddałam głos na PPS, jak i dlatego, że postąpiłam wbrew temu, co zalecała partia. Wprawdzie partia w późniejszym okresie oceniła krytycznie taktykę bojkotu wyborów do sejmu, stwierdzając, że był to błąd lewacki. Ale to mnie osobiście nie rozgrzeszało.<sup>73</sup>

We wspomnieniach Kamińskiej rekonstrukcja procesu ścierania się w partii stanowiska Róży Luksemburg i Lenina w kwestii narodowej przybiera postać opowieści o walce dobra ze złem o duszę młodej aktywistki: walce tego, co słuszne, racjonalne, politycznie dojrzałe (męskie), z tym, co błędne, nieobliczalne, marzycielskie (kobiece). Autorka deklaruje, że choć długo pozostawała pod urokiem pism Róży, to jednak „żelazna logika Lenina działała nieodparcie”<sup>74</sup>. To właśnie jego „celna argumentacja”, przeciwstawiona „nieprzemyślanym, żywiołowym odruchom”, „nieobliczalnym ultralewym wyskokom”<sup>75</sup>, jak określa koncepcję Róży, miała przesądzić o rozwianiu jej wątpliwości. W toku narracji przywiązanie do programu politycznego Luksemburg zostaje zastąpione przez uwielbienie jej kobiecości i umysłowości, uczynienie z niej ideału rewolucjonistki. Im dalej od śmierci Róży (styczeń 1919 roku), tym bardziej przestaje się ona liczyć jako partyjny strateg, zmieniając się w ikonę, komunistyczną świętą:

<sup>72</sup> Z. Dzierżyńska, *Lata wielkich bojów*, dz. cyt., s. 310–311.

<sup>73</sup> H. Kamińska, *Ścieżkami wspomnień*, dz. cyt., s. 155–156.

<sup>74</sup> Tamże, s. 245.

<sup>75</sup> Tamże, s. 245–246.

Bardzo ceniłyśmy tę podobiznę Róży. Nieraz siadywałam naprzeciw portreciku i wpatrując się weń oddawałam się rozmyśleniom. Jakże pragnęłam być podobna do Róży! Oddać się tak jak ona całkowicie ruchowi robotniczemu!<sup>76</sup>

Także Dzierżyńska przypomina, że w gabinecie Feliksa „na ścianie za biurkiem wisiała w pluszowej ramce fotografia Róży Luksemburg”<sup>77</sup> – jedyna obok fotografii syna.

Kwestia niepodległości Polski i stosunku do niej komunistów jest przedstawiana we wspomnieniach jako jedna z pierwszych budzących wątpliwości wewnątrzpartyjne, które miały wynikać z niepewności co do kierunku rozwoju sytuacji w Europie w początkach XX wieku. Z perspektywy czasu pytanie o to, do jakiego stopnia partia powinna dochować wierności swojemu programowi społecznemu – walce klasowej w wymiarze światowym – a do jakiego stopnia powinna dostosować ów program do kontekstu politycznego i wziąć pod uwagę rosnące znaczenie kategorii narodu i stosunków narodowościowych, wydaje się bezprzedmiotowe<sup>78</sup>. A jednak autorki zadają je, by przybliżając i oświetlając kolejne „sporne” kwestie – poparcie udzielone Leninowi w czasie wojny polsko-bolszewickiej w 1920 roku, niejednoznaczny stosunek do sprawy zabójstwa prezydenta Gabriela Narutowicza w grudniu 1922 roku, wsparcie „przewrotu majowego” w 1926 roku, a następnie odżegnanie się od niego jako od „błędu” – wyjaśnić stojące za nimi racje. Autorki usiłują przy tym utrzymać kruchą równowagę między obecną linią partii (pod rządami Gomułki) a liniami zmieniającymi się po wielokroć jeszcze przed wojną, zachować zgodność między własnymi decyzjami i wyborami z (różnych momentów) przeszłości a terażniejszą oceną minionych zdarzeń, szczególnie że w każdym warunkach komunistki są zobowiązane do przestrzegania dyscypliny partyjnej.

Ze wspomnień Kamińskiej, ale też Broniewskiej (*Dziesięć serc czerwonych*, 1964; *Maje i listopady*, 1967; *Tamten brzeg mych lat*, 1973), Ludwińskiej (*Drogi i ludzie*, 1967) i Orłowskiej (*Pamiętam jak*

---

<sup>76</sup> Tamże, s. 361.

<sup>77</sup> Z. Dzierżyńska, *Lata wielkich bojów*, dz. cyt., s. 343. Elisabeth Bronfen zauważa, że w kulturze Zachodu śmierć kobiet podlega estetyzacji: martwe kobiece ciało zostaje uwzniośnione, co pozwala oswoić lęk przed jego seksualnością. Zob. E. Bronfen, *Over Her Dead Body. Death, Femininity and the Aesthetic*, Manchester 1996.

<sup>78</sup> Por. E. Hobsbawm, *Narody i nacjonalizm po 1780 roku. Program, mit, rzeczywistość*, przeł. J. Maciejczyk, M. Starnawski, Warszawa 2010, s. 140–170.

*dziś*, 1973), poświęconych kondycji polskiego ruchu komunistycznego w latach dwudziestych i trzydziestych, wyłania się obraz „zygzakowatej” historii KPP, której linia w sprawach społecznych i narodowych była uzależniona tyleż od oceny sytuacji w kraju, co od postanowień Międzynarodówki Komunistycznej. Wewnętrzne spory, walki frakcyjne, wzajemne oskarżenia o „błędy”, „prowokacje”, „odchylenia” prawicowe bądź lewicowe jawią się po latach jako na zmianę groteskowe –

Osluchuję się przecie od paru lat z dyskusjami „na wyższym szczeblu”, pomalutku rozgryzam nowe terminy: „rewolucyjne manewrowanie i oportunistyczne manewrowanie”, „przyfrontowywanie”, „prostowanie linii”, „drobnomieszczańska ultralewicowość inteligencji”. Ścierały się przez te lata na zakonspirowanych zjazdach, konferencjach, plenach – „krajowe” i kominternowskie oceny zdarzeń i układu sił w Polsce i w ruchu międzynarodowym<sup>79</sup> –

i tragiczne, zwłaszcza w kontekście wydarzenia, o którym wciąż nie wolno mówić wprost, czyli rozwiązania KPP (po wymordowaniu jej kierownictwa na rozkaz Stalina):

Więc kto właściwie był prowokatorem? Człowiek normalny nie mógł tego zrozumieć. Głęboko zakorzeniona dyscyplina sprawiła, że nie do pomyslenia był sprzeciw wobec decyzji Międzynarodówki.<sup>80</sup>

Pamiętam, jaki był to dla nas straszny wstrząs. Trudno było pogodzić się z myślą, że ludzie z kierownictwa, których nie tylko podziwialiśmy i szanowaliśmy, ale którym bezgranicznie ufaliśmy i których darzyliśmy dużym sentymentem – uznani zostali za wrogów naszej sprawy. Broniliśmy się, z drugiej strony, przed zwątpieniem w zasadność uchwały Kominternu, którą musieliśmy wykonać.<sup>81</sup>

Jednocześnie sedno tamtych sporów wydaje się nadal aktualne i w postaci starego-nowego pytania o relację między internacjonalizmem a patriotyzmem, walką klasową a niepodległościową powraca w rozważaniach o „nowej partii marksistowskiej”, niemającej już w nazwie przymiotnika „komunistyczna”. Rozważania takie podejmuje przede wszystkim Ludwińska, która jako jedna z trzech pamiętnikarek (obok Fornalskiej i Orłowskiej) doprowadza swoją narrację do 1945 roku:

Zadania patriotyczne wysunąć na pierwszy plan. Tak, ale wydawało nam się, że każde oderwanie się od internacjonalistycznego pnia marksizmu-leninizmu kryje w sobie niebezpieczeństwo odchylenia nacjonalistycznego, burżuazyjnego. Trzeba

<sup>79</sup> J. Broniewska, *Dziesięć serc czerwonych*, dz. cyt., s. 244–245.

<sup>80</sup> J.S. Ludwińska, *Drogi i ludzie*, Warszawa 1969, s. 42.

<sup>81</sup> E. Orłowska, *Pamiętam jak dziś*, Warszawa 1973, s. 323.



było kontynuować linię KPP i dopracować się nowej, dostosowanej do zmienionych warunków w okupowanej Polsce.<sup>82</sup>

Wspomnienia Ludwińskiej obok pamiętników Kamińskiej w największym stopniu odsłaniają przed czytelnikami kulisy procesu wykuwania się strategii działania partii komunistycznej w Polsce, pokazują, w jaki sposób zmieniono tę strategię, dostosowując ją do okoliczności zewnętrznych. Trudno powiedzieć, na ile gest autorki jest świadomy, zamierzony, obliczony na cel propagandowy, a na ile ujawnia ona wewnętrzzpartyjne spory, trawiona nierozwianymi wątpliwościami odnośnie do programu partii. Ludwińska wciąż powraca do profilu ideowego utworzonej w styczniu 1942 roku Polskiej Partii Robotniczej, zapytując o relację między starym, kapepowskim etosem internacjonalistycznym a skrojonym na nowe czasy programem patriotycznym, narodowym. Przytacza wątpliwości własne i innych członków dawnej KPP, a także odpowiedzi założycieli i władz PPR – Marcelę Nowotki i Władysława Gomułki – którzy w ramach dyscyplinowania działaczy i działaczek zalecali im porzucenie „ortodoksyjnego roztrząsania problemów i kurczowego trzymania się tradycyjnych schematów myślowych”<sup>83</sup>, „wszelkiego awangardyzmu” i „oderwania od tragicznego dnia dzisiejszego”<sup>84</sup>, „sekciarstwa”, czyli „pokutującego ducha Republiki”<sup>85</sup>. Choć autorka przyznaje, że ostatecznie „górze wzięły poczucie odpowiedzialności i patriotycznego obowiązku”<sup>86</sup> i to one zaważyły na przyjęciu przez przedwojennych komunistów programu PPR, jej uparte powracanie do pytania o źródła ideowe, fundamenty etosu lewicowego pokazuje, że dawne wątpliwości – mimo iż stłumione – wciąż tliły się w ludziach związanych z partią.

Wspomnienia Ludwińskiej, które od pamiętników Kamińskiej dzieli prawie dziesięciolecie, w tym wydarzenia Marca ‘68, artykułują jednak trudną do przeoczenia zmianę w publicznych autoidentyfikacjach działaczy komunistycznych w Polsce. Jeśli w 1960 roku Kamińska pisała o KPP z początku lat dwudziestych:

Partia nie dała się zepchnąć ze swej drogi. Mężnie, mimo nieustannych aresztów, przeciwstawiała się dzikiemu nacjonalizmowi szerzonemu ze wszech stron. Stała

---

<sup>82</sup> J.S. Ludwińska, *Drogi i ludzie*, dz. cyt., s. 67.

<sup>83</sup> Tamże, s. 81.

<sup>84</sup> Tamże, s. 84.

<sup>85</sup> Tamże, s. 159.

<sup>86</sup> Tamże.

niezłomnie na gruncie proletariackiego internacjonalizmu, międzynarodowej robotniczej solidarności. Krzyczano na nas: zdrajcy. Nie byliśmy nimi nigdy. Marzyliśmy o Polskiej Republice Rad, ojczyźnie ludu polskiego, i w jej imię działaliśmy,<sup>87</sup>

to w dziewięć lat później Ludwińska zapewniała już tylko o „gorącym polskim patriotyzmie” komunistów z PPR, w tym działaczy żydowskich<sup>88</sup>.

---

<sup>87</sup> H. Kamińska, Ścieżkami wspomnień, dz. cyt., s. 208.

<sup>88</sup> J.S. Ludwińska, *Drogi i ludzie*, dz. cyt., s. 127. Tzw. kwestia żydowska, czyli sprawa żydowskiej (auto)identyfikacji autorek, stosunku komunistów do „problematyki żydowskiej”, w tym zwłaszcza do wyboru metod działania wśród mas żydowskich, oraz do zjawiska antysemityzmu w Polsce, zasługuje na obszerniejsze omówienie. W tym miejscu przedstawiam tylko kilka pobieżnych rozpoznań. Po pierwsze, niemal wszystkie autorki milczą na temat swojego pochodzenia etnicznego. Trudno ocenić, czy dzieje się tak, gdyż dla ich poczucia komunistycznej tożsamości ten czynnik nie ma znaczenia, czy też milczenie jest w tym przypadku strategią obronną. Jedyne Kamińska pisze, że urodziła się w rodzinie polskich Żydów; podkreśla przy tym, że była to rodzina zasymilowana, burżuazyjna, którą od ortodoksyjnych mas żydowskich, „tkwiących nadal w głębokim średniowieczu”, dzieliła przepaść (s. 187). Po drugie, wspomnienia odsłaniają w łonie partii komunistycznej rozbieżności dotyczące wyboru metod pracy wśród mas żydowskich. Kamińska pisze, że członkowie SDKPiL oraz PPS-Lewicy sprzeciwiali się „organizowaniu odczytów i pogadank w języku żydowskim. W walce z separatyzmem BUNDU stali oni na stanowisku, że żargon utrudni wspólną walkę robotników polskich i żydowskich” (s. 188). Tymczasem Orłowska wspomina o działacz(k)ach KPP, którzy/e, „pragnąc usunąć przegrody językowe, uniemożliwiające porozumiewanie się, wyjaśnienie linii partii i zjednywanie uczciwych ludzi”, intensywnie uczyli się różnych języków, w tym jidysz (s. 94). Z kolei Ludwińska, która relacjonuje głównie początki działalności PPR, w ogóle nie zajmuje się kwestią stosunku partii do „spraw żydowskich”. Podkreśla jedynie łączące polskich i żydowskich komunistów „poczucie przynależności narodowej” i „gorący patriotyzm polski”, przejawiający się we „wspólnej walce z okupantem” (s. 126, 133–134). Po trzecie wreszcie, zjawisku antysemityzmu w Polsce (przed)wojennej poświęca się we wspomnieniach stosunkowo niewiele miejsca. Kamińska wspomina, że antysemityzm знаła bardziej z gazet niż z własnego doświadczenia; przeciwstawia jednocześnie internacjonalizm mas ludowych i robotniczych antysemityzmowi klas posiadających, w tym legionowych elit (s. 157, 187–192). Najwięcej o antysemityzmie pisze Broniewska, która również podkreśla „szczerzy internacjonalizm proletariacki, solidarność młodych robotników polskich, którzy za bicie Żydów spuszcza li tzw. «manto» korporantom w dekielkach suto haftowanych złotem i srebrem na wzór burszów niemieckich” (*Dziesięć serc czerwienych*, dz. cyt., s. 107). O pogromach na prowincji pisze zaś jako o smutnym przykładzie realizacji polityki bogatych, którym udało się zagospodarować frustrację biednych i skierować ją przeciwko Żydom (*Tamten brzeg mych lat*, dz. cyt., s. 135–137). Z kolei Ludwińska łączy zjawisko antysemityzmu wyłącznie z przedwojenną retoryką i praktyką ONR-u oraz wojenną Narodowych Sił Zbrojnych, które porównuje do polityki

Ręczenie za polskość, poświadczanie „głębokiego poczucia przynależności narodowej”<sup>89</sup> komunistów przy równoczesnym rozliczaniu ich za pochodzenie stało się znakiem nowej jakości ruchu rewolucyjnego w Polsce<sup>90</sup>. Było ono jednocześnie potwierdzeniem bankructwa pewnego projektu historiograficznego, którego realizacji podjęły się komunistyczne pamiętnikarki. Oto ich próba opowiedzenia historii ruchu rewolucyjnego w Polsce, a właściwie w y t w o r z e n i a jej na nowych fundamentach – co samo w sobie poczytywać można za gest rewolucyjny – z uwagi na zmieniający się kontekst lat sześćdziesiątych nie powiodła się: sytuacja porewolucyjna wymusiła niejako splecenie historii ruchu komunistycznego z historią narodu. Zakładano, że mówienie o rewolucji może być zrozumiałe i skuteczne tylko w kontekście narodowym, że rewolucja potrzebuje „podpórki”. Już samo przeświadczenie o konieczności znalezienia takiej „podpórki”, uczynienia z niej istotnego elementu całej struktury stało się znakiem niestabilności tejsze i przyczyniło się do jej erozji. To drugie, jak sądzę, miał na myśli Marks, gdy pisał:

Ludzie sami tworzą swoją historię, ale nie tworzą jej dowolnie, nie w wybranych przez siebie okolicznościach, lecz w takich, w jakich się bezpośrednio znaleźli, jakie zostały im dane i przekazane. Tradycja wszystkich zmarłych pokoleń ciąży jak zmosfera na umysłach żyjących. I właśnie wówczas, gdy wydają się zajęci tym, by dokonać przewrotu w sobie samych i w tym, co ich otacza, by stworzyć coś, czego jeszcze nigdy nie było, w takich właśnie epokach kryzysu rewolucyjnego przywołują oni trwożliwie na pomoc duchy przeszłości, zapożyczają od nich imiona, hasła bojowe i szaty, ażeby w tym uświęconym przez wieki przebraniu odegrać nowy akt w historii świata.<sup>91</sup>

Tak czy inaczej fiasko projektu historiograficznego pamiętnikarek stało się poświadczaniem i przypieczętowaniem fiaska projektu politycznego, który realizowały, będąc u władzy.

---

Hitlera. Milczy na temat antysemityzmu Polaków, choć równolegle wspomina o ciągłym „ostrzale” spojrzeń, na który z racji swego „niedobrego wyglądu” była narażona w czasie wojny (*Drogi i ludzie*, dz. cyt., s. 103, 107, 113). Podkreśla za to wojenne bohaterstwo Polaków ratujących Żydów (s. 132).

<sup>89</sup> J.S. Ludwińska, *Drogi i ludzie*, dz. cyt., s. 127.

<sup>90</sup> Marcin Zaremba podaje, że w 1969 roku „po raz pierwszy w dziejach polskiej partii komunistycznej do ankiety personalnej, wchodzącej w skład systemu opiniowania i ewidencji kadr objętych nomenklaturą partyjną, dołączono rubrykę pt. «narodowość»”. Zob. M. Zaremba, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm*, dz. cyt., s. 351–352.

<sup>91</sup> K. Marks, *18 brumaire’a Ludwika Bonaparte*, dz. cyt., s. 104–105.

### 3. „Są to bowiem wspomnienia, a nie historia”<sup>92</sup>

Mimo iż omawiane wspomnienia wpisują się w określony projekt historiograficzny, który zarazem współtworzą, trudno je nazwać publikacjami historycznymi. Autorki nie są zawodowymi historyczkami, nie korzystają też ze źródeł historycznych, by „podeprzeć” swój wywód (wyjątkiem jest Dzierżyńska, która cytuje różne dokumenty – oficjalne i nieoficjalne – zgromadzone głównie w archiwach radzieckich). Ich wypowiedzi mają raczej status tekstów pamięci, które w odróżnieniu od tekstów historycznych są „zdolne do przechowywania «małych narracji»” i jako takie mogą „stanowić przeciwwagę dla oficjalnej historii”<sup>93</sup>. Takie rozróżnienie historii i pamięci pojawia się we wstępie do pracy Paula Connertona *Jak społeczeństwa pamiętają*:

Historia – jako oparta na piśmie – dąży do centralizacji, tworząc wielkie narracje, w których wydarzenia z życia jednostki są istotne tylko o tyle, o ile splatają się w jakiś sposób z rozumianymi uniwersalistycznie „dziejami”. (...) Pamięć zyskuje swoje znaczenie dopiero w opozycji do historii, względem której okazuje się bardziej lokalna, bliska, namacalna. (...) pamięć nie istnieje w sposób „absolutny” – jest zawsze czyjaś, opiera się na pewnych materialnych nośnikach oraz praktykach.<sup>94</sup>

Autorki nie roszczą sobie pretensji do pisania historii. Przyświeca im raczej pragnienie przypomnienia – przywołania z pamięci – zdarzeń, w których brały udział, miejsc, w których bywały, a zwłaszcza ludzi, których znały (jest to zresztą cecha definicyjna gatunku, w obrębie którego usytuować można większość omawianych tu publikacji, czyli pamiętnika lub wspomnień<sup>95</sup>). Mówią o tym w przedmowach:

Pamięć ludzka jest zawodna. Ale są wydarzenia, których się nie zapomina przez całe życie. Są ludzie, z którymi zetknęłam się w czasie mojej ponad półwiecznej działalności rewolucyjnej i społecznej, którzy nie żyją, a których pamięć należałoby ocalić.<sup>96</sup>

Chciałoby się odtworzyć w prawdziwych wymiarach szmat żywej historii ruchu robotniczego, a to tak trudno niewyprawnemu pióru. Może więc uda mi się po prostu opowiedzieć o tym, czego nie znajdzie czytelnik w żadnym podręczniku historii,

<sup>92</sup> E. Orłowska, *Pamiętam jak dziś*, dz. cyt., s. 7.

<sup>93</sup> M. Napiórkowski, „*Jak społeczeństwa pamiętają*” Paula Connertona na tle współczesnych badań nad pamięcią zbiorową, w: P. Connerton, *Jak społeczeństwa pamiętają?*, dz. cyt., s. 23.

<sup>94</sup> Tamże.

<sup>95</sup> Por. M. Czermińska, *O autobiografii i autobiograficzności*, dz. cyt., s. 12–15.

<sup>96</sup> E. Orłowska, *Pamiętam jak dziś*, dz. cyt., s. 5.

o sprawach zwykłych, o dniu powszednim tych ludzi, którzy nie mieli ani domu, ani ogniska rodzinnego, dla których cały sens życia zawierał się w walce.<sup>97</sup>

Autorki, które same określają się mianem „świadców epoki”, nie stawiają sobie za cel wyczerpania tematu, nakreślenia całościowego obrazu. Swoje wypowiedzi nazywają „kartkami z pamięci”, podkreślając w ten sposób wyrywkowość, fragmentaryczność i otwartość opowieści. Taka konstrukcja, obejmująca konkretny czas, miejsce/a i ludzi, wraz z różnymi innymi rozwiązaniami narracyjnymi i kompozycyjnymi, takimi jak podawanie dokładnych dat, nazwisk osób, nazw miejscowości, cytowanie listów, notatek, fragmentów pisanych na bieżąco dzienników, ma w zamierzeniu autorek potwierdzić prawdziwość ich wspomnień, podkreślić charakter dokumentacyjny tychże, a je same uchronić przed zarzutami „fantazjowania” czy uciekania się do „fikcji literackiej”:

Zaczynając pisać ten *Pamiętnik*, z góry wyrzekłam się tego, co jest wielką pomocą dla pisarza: prawa do fikcji i do fantazji. (...) Zależało mi właśnie na prawdzie i opisywanych zdarzeniach i r e c z y w i s t y c h ludziach. Podaję autentyczne nazwiska i historyczne daty. (...) Tak się ułożyły warunki mego życia, że znalazłam się w samym środku wielkich zdarzeń. Starłam się oddać niepowtarzalny klimat tamtych lat.<sup>98</sup>

Listy leżą przede mną. Autentyczny, czasem naiwny pamiętnik-osnowa, w którą można w czasie mokotowskiej jesieni 1960 roku wplatać, jak kolorowe z szarymi na przemian nici, wszystkie lata minione. Wybieram: 1924–1939.<sup>99</sup>

Zamierzając napisać pamiętnik, musiałam przyjąć pewną metodę. Odrzuciłam sposób kolejnego opisywania całego życia, wszystkich wypadków, wychodząc z założenia, że taka spowiedź zazwyczaj nuży czytelnika. Zresztą odległość czasu, z jakiej opisuję wypadki mego życia, uniemożliwia dokładne pamiętanie wszystkich zdarzeń w ich szczegółach i ich kolejności, skoro się nie stosowało zapisywania „na gorąco”. Przyjęłam zaś za pewnik, że pamiętnik z domieszką fantazji, choćby podświadomej, nie ma już wartości dokumentu.<sup>100</sup>

Wprowadzenie kategorii pamięci poświadczą indywidualny rys wspomnień: „tylko jednostki «mają» pamięć”, zauważa Jan Assmann, przypominając równocześnie za Maurice’em Halbwachsem, iż „pamięć jednostek jest ukształtowana przez zbiorowość”, zorganizowana

<sup>97</sup> R. Granas, *Gruba Ceśka*, Warszawa 1958, s. 11.

<sup>98</sup> H. Bobińska, *Pamiętnik tamtych lat*, cz. 1, dz. cyt., na skrzydełkach okładki. Podkreślenia autorki.

<sup>99</sup> J. Broniewska, *Dziesięć serc czerwonych*, dz. cyt., s. 11.

<sup>100</sup> J. Krahelska, *Wspomnienia rewolucjonistki*, dz. cyt., s. 7.

w pewnych „ramach” czy „horyzontach”<sup>101</sup>. Zwraca na to uwagę także Aleida Assmann: „Jako jednostki jesteśmy z naszymi biograficznymi wspomnieniami uwięzieni między różnymi horyzontami pamięci, które obejmują coraz szersze kręgi: pamięć rodziny, pokolenia, społeczeństwa, kultury”<sup>102</sup>. Relacja między pamięcią jednostek i zbiorowości jest jednak zwrotna: oto pamięć jednostek uczestniczy równolegle w procesie (re/de)konstruowania „społecznych ram pamięci”, przekształcania ich, zmieniania ich zakresu. Szczególne znaczenie ma w tym procesie pamięć osób publicznych, sprawujących władzę, podejmujących decyzje. Pamięć takich jednostek jest istotna o tyle, o ile jako część pamięci grup dominujących, z którą podziela pewną „wspólną myśl i interesów”, staje się jej „przekaznikiem”, rzecznikiem, wyrazicielem w obrębie większej zbiorowości. Parafrazując Marksa, można powiedzieć, że pamięć grup dominujących staje się dominująca między innymi przez pamięć / za sprawą pamięci wpływowych jednostek należących do tych grup. Gdy jednak pamięć takich jednostek przestaje się pokrywać z pamięcią grup dominujących – zaczyna rozmijać się z ową „wspólną myśl i interesów” – wówczas podlega takim samym mechanizmom kontroli i/lub obróbki jak pamięć grup podporządkowanych. A jednocześnie w ten sam (lub podobny) sposób może zacząć stawiać opór. Jak zauważa Connerton, szczególnie „osoby postrzegające swe własne życie jako warte zapamiętania”, przeświadczone, że „ich decyzje miały swoją wagę”, w zderzeniu z dominującymi instytucjami pamięci, które narzucają wspominającym pewien „wzorzec pamiętania”, próbują obrócić swe usytuowanie w strukturze tych instytucji na swoją korzyść: „uchwycić swe życie w takiej sekwencji narracyjnej, w ramach której będą w stanie scalić indywidualną historię życia ze swoim poczuciem biegu obiektywnej historii”<sup>103</sup>.

Te mechanizmy (współ)pracy i (s)tarć pamięci widać na przykładzie wspomnień „emerytowanych” działaczy komunistycznych. Usytuowane w strukturze dominujących instytucji pamięci, ucieleśnionych między

---

<sup>101</sup> J. Assmann, *Kultura pamięci*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, w: *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, pod red. M. Saryusz-Wolskiej, Kraków 2009, s. 66.

<sup>102</sup> A. Assmann, *1998 – między historią a pamięcią*, przeł. M. Saryusz-Wolska, w: *Pamięć zbiorowa i kulturowa*, dz. cyt., s. 158.

<sup>103</sup> P. Connerton, *Jak społeczeństwa pamiętają?*, dz. cyt., s. 60.

innymi przez Zakład Historii Partii czy aparat cenzury, a zarazem wciąż należące do formacji ideowej – owej grupy dominującej, z którą mimo pewnych rozbieżności pozostają połączone „wspólnotą myśli i interesów” – autorki tworzą taki obraz przeszłości, który legitymizuje władzę partii rządzącej. Równocześnie jednak usiłują tak negocjować ów obraz – dobór treści, kompozycję, tło – aby zmieściły się w nim odrębne racje, które stały za ich wyborami i decyzjami w okresie, gdy same były w strukturach władzy, a za które dziś płacą cenę marginalizacji.

Cała „praca kompozycji narracyjnej” zostaje zatem we wspomnieniach zorganizowana wokół tego, by, jak pisze Paul Ricoeur, „przypomnieć dzieje historii wspólnej, traktowane jako wydarzenia założycielskie w stosunku do wspólnej tożsamości”<sup>104</sup>. Jednak owo „przypominanie dziejów historii wspólnej”, a właściwie ich wytwarzanie albo raczej uwpólnianie historii, nie zawsze jest możliwe. Na przeszkodzie stoi bowiem pamięć wydarzeń późniejszych, które w postaci różnic bądź tylko rozbieżności muszą znaleźć odwzorowanie na mapie pamięci wspólnej: wrosnąć w nią tak, by sprawiały wrażenie, że były tam zawsze. Autorki usiłują więc manewrować między pamięcią o tym, co uważają za **absolutnie wspólne** dla swej formacji ideowej i politycznej – znaleźć jakiś rdzeń, absolutne sedno owej „wspólnoty myśli i interesów” – a tym, co wykracza poza ramy tej wspólnoty: co jest zależne od wielu czynników, takich jak kontekst historyczny, geograficzny, środowiskowy, i co znajduje odzwierciedlenie w ich (późniejszych) biografiach indywidualnych i grupowych.

Jednym z filarów, na których wspiera się we wspomnieniach konstrukcja pod nazwą „wspólna historia formacji komunistycznej”, wydaje się spójny, jednoznacznie negatywny wizerunek władzy sanacyjnej jako z jednej strony podobnej w stosowanych praktykach do władzy cara, a z drugiej Hitlera. W pamiętnikach powtarzają się drastyczne opisy metod tępienia przez ową władzę przeciwników politycznych, w tym szczególnie komunistów, rozpędzania strajków przy pomocy policji i/lub wojska. Władza sanacyjna jest charakteryzowana jako ta, na której spoczywa odpowiedzialność za złą sytuację ekonomiczną kraju, nędzę i bezrobocie, jest to też władza autorytarna,

---

<sup>104</sup> P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, przeł. J. Margański, Kraków 2007, s. 113.

despotyczna, ustanowiona w wyniku „przewrotu majowego”, który po początkowych nadziejach na demokratyzację systemu przyniósł wyłącznie rozczarowanie (wątek „przewrotu majowego”, jego poparcia przez komunistów, a następnie cofnięcia tego poparcia i złożenia samokrytyki przez władze KPP przewija się w pamiętnikach Granas, Broniewskiej, Kamińskiej, Orłowskiej). I wreszcie jest to władza zrodzona z sojuszu polityków prawicy z klerem, fabrykantami i kresowymi feudałami, reprodukująca i umacniająca nierówności narodowe, klasowe, wyznaniowe:

Wówczas potocznie mówiło się: „Sytuacja sanacyjna na usługach kapitalistów i obszarników”. A ta sytuacja występowała w całej krasie tromtadacji państwowotwórczej, z gestem mocarstwowym „od morza do morza”, rozmiłowana w ludowej rzekomo krzepie swych mężów stanu, którzy buławy marszałkowskie nie na próżno dźwigali jeszcze w legionowych tornistrach.<sup>105</sup>

Wytworzenie spójnego obrazu wroga („oni”) ułatwia autorkom skonstruowanie równie spójnego obrazu siły, która jest zdolna stawić mu opór, czyli własnego obozu („my”). We wspomnieniach to właśnie lewica radykalna, komunistyczna jest kreowana na alternatywę dla rządów sanacji. Jest ona wprawdzie wątkiem liczebnym (bo wciąż inwigilowana i więziona), ale za to ideowa, zaangażowana, waleczna. Powtarzając się w niemal wszystkich pamiętnikach opowieść o rewolucyjnym etosie komunistów – ich odwadze, (samo)dyscyplinie, niezłomności, umiejętności poświęcania własnego szczęścia dla wyższej idei, to znów ciasnego splecenia jednego i drugiego – stanowi drugi solidny filar historii postrzeganej jako „wspólna”. Autorki podkreślają, że ów etos został ukształtowany tyleż w procesie czytania rewolucyjnej literatury, śpiewania pieśni, oglądania i wystawiania sztuk teatralnych, co uczestniczenia w manifestacjach politycznych i zebraniach partyjnych, uprawiania agitacji w fabrykach, a wreszcie odsiadki wieloletnich wyroków za prowadzenie nielegalnej działalności politycznej. Dbając o to, by rys inteligencki nie przeważał nad elementami robotniczymi, akcentują kwestię współpracy między obiema grupami i uczenia się od siebie nawzajem, raczej dopełniania się niż różnic:

---

<sup>105</sup> J. Broniewska, *Tamten brzeg mych lat*, dz. cyt., s. 18. Por. też L. Hass, *Druga Rzeczpospolita w pamiętnikarstwie ostatnich lat (przeгляд pozycji książkowych z lat 1968–1970)*, „Kwartalnik Historyczny”, Rocznik LXXVIII, 1971, z. 3, s. 613–627.



Różne drogi wiodły każdego z nas do ruchu rewolucyjnego, do partii, ale chyba zawsze zaangażowanie nasze rodziło się z wrażliwości na ludzkie cierpienie, niesprawiedliwość społeczną, bezprawie i okrucieństwo. Wynikał stąd wewnętrzny nakaz czynnego przeciwstawiania się złu.<sup>106</sup>

Członek partii to żołnierz, którego obowiązkiem – wypełnić rozkaz; to dla niego świętość i wpraw odda życie, niżby go nie spełnił.<sup>107</sup>

Przecie to był czas walki, która przybierać będzie z każdym rokiem na sile. I przewodziła jej Partia. Czuliśmy się z nią nie tylko związani, lecz i jej podporządkowani. Świadomie. I nie było w tych latach żadnej trzeciej strony barykady. Więc i poezja, i sztuka „proletariacka”, czyli rewolucyjna – były również Partii orężem w tej walce.<sup>108</sup>

My, młodzi, czuliśmy się powołani do tego, aby zmieść z powierzchni ziemi te warunki, w których człowiek jest „istotą pokrzywdzoną, uciśnioną, pogardzaną”. „Filozofowie dotąd świat objaśniali – rzecz w tym, żeby go zmienić”. To było osłepiająco jasne. Należało tylko ten świat zmienić.<sup>109</sup>

Młodość, miłość i rewolucja pełnią we wspomnieniach funkcję szwów spinających historie różnych biografii w jedno wspólne życie konkretnego pokolenia – pokolenia zbuntowanego przeciwko władzy kapitału, religii, mieszczańskiej obyczajowości, gotowego walczyć z tą władzą zarówno w sferze publicznej, jak i prywatnej:

Łączyła nas młodość i urok młodości rewolucji. (...) Internacjonalizm, poczucie posłannictwa nie odstępowało nas nigdy, towarzyszyło nam również w rodzinie. Trudno było odróżnić, gdzie się kończyły sprawy partyjne, a zaczynały osobiste. Wszystko ze sobą się przeplatało: partia, rodzina, przyjaźnie...<sup>110</sup>

Bezkompromisowa, strasznie pryncypialna w swym poczuciu sprawiedliwości młodość domagała się równie pryncypialnych odpowiedzi. (...) świat bardzo się chciał zmieniać, nie w pojedynkę, rzecz jasna. Żyliśmy sprawami, które były nieustanną walką...<sup>111</sup>

Dzięki tym szwom powstaje spójny, romantyczny obraz wspólnoty – wspólnej walki i wspólnego życia – który jest niewątpliwie sugestywny, a jego funkcja tyleż nostalgiczna, co perswazyjna. Oto przedać nie wspomnień, autorki tkają określony projekt życia i walki – wciąż

<sup>106</sup> J.S. Ludwińska, *Drogi i ludzie*, dz. cyt., s. 5.

<sup>107</sup> M. Fornalska, *Pamiętnik matki*, dz. cyt., s. 508.

<sup>108</sup> J. Broniewska, *Dziesięć serc czerwonych*, dz. cyt., s. 292.

<sup>109</sup> H. Bobińska, *Pamiętnik tamtych lat*, cz. 1, dz. cyt., s. 10.

<sup>110</sup> J. Siekierska, *Kartki z pamięci*, dz. cyt., s. 27, 64.

<sup>111</sup> J. Broniewska, *Dziesięć serc czerwonych*, dz. cyt., s. 27, 191.

aktualny i domagający się kontynuacji w nowych warunkach, podjęcia przez nowe pokolenie:

Całkiem niewątpliwe jest dla mnie, że pewien układ i charakter psychiki sprawia, iż człowiek, obcy z pochodzenia klasie robotniczej, staje się rewolucjonistą. Większa aktywność, większe zdecydowanie, pewna bezkompromisowość, pewna ruchliwość umysłu – to są cechy psychiki, które określiłabym jako bardziej charakterystyczne dla rewolucjonisty. (...) Wyznam ten pogląd, że zmieniające się stosunki gospodarcze wpływają na zmiany również i w psychice, jak we wszystkich przejawach życia i współżycia ludzi. Ale pewien udział ma w tym i świadoma wola człowieka, pewną rolę może odegrać kierunek wychowania.<sup>112</sup>

A jednak na tym obrazie „wspólnej historii” i „wspólnych przeżyć” zaznaczają się rysy i pęknięcia, które są wyostrzane przez pamiętnikarki jako zarzewie późniejszych rozbieżności. Lub inaczej – dla swych późniejszych decyzji, wyborów, posunięć, o których po drodze decydował splot najróżniejszych czynników, autorki wspomnień szukają uzasadnienia czy potwierdzenia w rozbieżnościach z odleglejszej przeszłości. Ich działania i zachowania z okresu wojny i powojnia – odwołujące się do konkretnych sojuszy, podbudowane konkretnymi założeniami ideowymi – zdają się wyrastać wprost z przedwojennego braku jednoznacznych ustaleń w niektórych sprawach. Była już mowa o tym, że autorki szczególnie wiele miejsca poświęcają roztrząsaniu takich kwestii politycznych w obrębie SDKPiL, a później KPP, jak stosunek komunistów do niepodległości Polski, relacja między koniecznością prowadzenia walki klasowej a włączania się w konflikty o podłożu

---

<sup>112</sup> H. Krahelska, *Wspomnienia rewolucjonistki*, dz. cyt., s. 274–275. Wspomnienia komunistek wpisują się w ożywioną dyskusję na temat kategorii pokolenia i różnic między pokoleniami, która w latach sześćdziesiątych toczyła się w Polsce. Przelewająca się wówczas przez Europę i świat fala protestów młodzieżowych o charakterze obyczajowym i politycznym dotarła także do naszego kraju. W wypowiedziach komunistek starszego pokolenia, zbudowanych wokół pojęć młodości, miłości i rewolucji, można się (było) doszukać deklaracji zarówno różnicy, jak i podobieństwa doświadczenia pokoleniowego, odrębności i bliskości. Najpełniej wyraziła to Janina Broniewska: „wspólne do końca życia sprawy zawarte w tych starych listach (...), wszystko, co będzie dalej – dedykuję (...) całemu pokoleniu, by mogło skonfrontować własną młodość z naszą, odległą młodością. Oczywiście, zupełnie inną, inaczej trudną, inaczej radosną, ale młodością” (*Dziesięć serc czerwonych*, dz. cyt., s. 11). Por. też M. Fidelis, *Red State, Golden Youth. Student Culture and Political Protest in 1960s Poland*, w: *Between the Avant Garde and the Everyday: Subversive Politics in Europe, 1958–2008*, pod red. T. Browna i L. Anton, Oxford–New York 2011, s. 145–153.

narodowym/narodowościowym, napięcia na linii internacjonalizm – patriotyzm narodowy, przybierające na sile bądź tonowane w zależności od sytuacji w kraju i poza jego granicami. Owo wyostrenie problemu istnienia różnych frakcji czy po prostu rozbieżnych stanowisk w tych i innych sprawach pozwała z jednej strony unaoocnić złożoność przedwojennej sytuacji, a z drugiej stworzyć punkt zaczepienia, by można było wyartykułować racje, które doprowadziły do konkretnych prywatnych i politycznych decyzji i wyborów autorek.

Szczególnie trudną i złożoną sprawą, z którą pamiętnikarki usiłują się mierzyć po latach, jest kwestia „stawiania” na Związek Radziecki i zaufania do Stalina w czasie, gdy z jego polecenia mordowani byli polscy komuniści i gdy na jego rozkaz została rozwiązana Komunistyczna Partia Polski. Najpoważniejszą trudność stanowi przy tym samo podjęcie tematu zbrodni stalinowskich, gdyż w chwili, w której ukazywały się wspomnienia, był to temat tabu. Wprawdzie Nikita Chruszczow na XX Zjeździe KPZR w lutym 1956 roku w referacie pt. *O kulcie jednostki i jego następstwach* ujawnił skalę owych zbrodni, wstrząsając tym samym komunist(k)ami w różnych krajach i uruchamiając procesy destalinizacji<sup>113</sup>, ale jego gest nie inicjował publicznej i otwartej debaty na ten temat. Ludwik Hass podaje, że do drugiej połowy lat osiemdziesiątych w Polsce nie ukazało się żadne opracowanie naukowe podejmujące temat czystek z lat 1936–1938 i rozwiązania KPP w sierpniu 1938 roku, a także reakcji polskich komunistów na te wydarzenia<sup>114</sup>. Cenzura czuwała, by ten wątek – jeśli w ogóle go poruszano – był relacjonowany językiem przyjętym w stosownych dyrektywach partyjnych<sup>115</sup>. Atmosfera czujności i ostrożności musiała

---

<sup>113</sup> Por. A. Werblan, *Stalinizm w Polsce*, Warszawa 2009.

<sup>114</sup> L. Hass, *Reakcje komunistów w Polsce na rozwiązanie KPP (1938 r.)*, „Dzieje Najnowsze”, Rocznik XXII, 1990, z. 1–2, s. 159–168.

<sup>115</sup> Z kwerendy dr. Kajetana Mojsaka z IBL PAN wynika, że przy okazji wątku czystek cenzura wydawnicza ingerowała w tekst Kamińskiej. Autorce zalecono zmianę pierwotnej frazy: „Później podzielił los towarzyszy polskich w ZSRR” na: „Później padł ofiarą prowokacji”. Por. AAN, GUKPPIW, 645, teczka 68/59, k. 49. Cenzura niepokoila się także „nadmiernym eksponowaniem” przez Fornalską wątku represji stalinowskich, które dotknęły jej trzech synów i córkę. Ostatecznie nie zalecono autorce wprowadzenia korekty, uznając, że jej niepokój o los dzieci nie wpłynął na jej stosunek do komunizmu. Por. AAN, GUKPPIW, 645, teczka 68/59, k. 42. Dziękuję dr. Mojsakowi za podzielenie się ze mną tym odkryciem.

udzielać się także autorkom wspomnień, co widać na przykładzie konkretnych fragmentów, w których mowa o czystkach i rozwiązaniu KPP: oto autorki albo posługują się w nich jedynym dostępnym językiem – partyjnym – objaśniającym całą sprawę w kategoriach „prowokacji”, albo sięgają po „mowę ezopową”, zakodowaną. Znakiem takiego kodu jest na przykład data (lata 1937–1938) i miejsce (Moskwa) ostatniego spotkania z ofiarami czystek lub ostatniej wiadomości o(d) nich (takiej informacji faktograficznej towarzyszy przy tym często wieloznaczny trzykropek):

Ostatni raz widziałam Ceśkę w 1933 roku w Moskwie... (...) A potem nastąpił rok 1937.<sup>116</sup>

Spotkałam go [Stanisława Mendelсона – przyp. A.M.] kilkakrotnie. Później padł ofiarą prowokacji.<sup>117</sup>

Siedziałam obok Leńskiego podczas kolacji. Pierwszy raz rozmawiał ze mną poważnie. Ale też po raz pierwszy widziałam go przygnębionego. Był to początek 1937 roku... (...) Byłam z Bobińskim u Reszków ostatni raz drugiego maja 1937 r., po ich powrocie z Zaporozża do Moskwy.<sup>118</sup>

W połowie września 1937 r. „Luba” została nagle wezwana do Moskwy. Była zdziwiona i podenerwowana, co mnie bardzo zaniepokoiło. (...) „Luba” już nie wróciła do kraju, chociaż cały czas czekaliśmy na nią.<sup>119</sup>

Nadchodził smutny i tragiczny dla mnie, nigdy i dotąd nie zrozumiany rok trzydziesty siódmy. Troje mych dzieci – Fela, Oleś i Staś – padło ofiarą strasznej prowokacji czy też omyłki, jak wielu innych towarzyszy – byli aresztowani.<sup>120</sup>

Język ten – eliptyczny, oszczędny, wyraźnie zakodowany – buduje we wspomnieniach atmosferę grozy: oto ludzie znikają w Moskwie, a do ich towarzyszy partyjnych docierają tylko strzępki informacji, w dodatku stawiające „zaginionych” w złym świetle – przedstawiające ich jako „prowokatorów” bądź „zdrajców”.

Niektóre autorki przypominają jednak, że jakkolwiek silny, szok, który odciska piętno na wspomnieniach, jest reakcją *ex post* – reakcją na ujawnienie zbrodni Stalina. Ujawnienie to nastąpiło w znaczącym

<sup>116</sup> R. Granas, *Gruba Ceśka*, dz. cyt., s. 10, 113.

<sup>117</sup> M. Kamińska, *Ścieżkami wspomnień*, dz. cyt., s. 322.

<sup>118</sup> J. Siekierska, *Kartki z pamięci*, dz. cyt., s. 39, 85.

<sup>119</sup> E. Orłowska, *Pamiętam jak dziś*, dz. cyt., s. 320.

<sup>120</sup> M. Fornalska, *Pamiętnik matki*, dz. cyt., s. 539.

momencie historycznym i zostało wykorzystane jako narzędzie politycznej rozgrywki na szczytach władzy:

Gwałtowna reakcja na ujawnione niezdrowe zjawiska w międzynarodowym ruchu robotniczym, zwłaszcza po XX Zjeździe KPZR, wywołała przysłowiowego „wilka z lasu”, czyli rewizjonizm. Sam wstrząs zaś, spowodowany przez XX Zjazd, był zjawiskiem uzdrawiającym międzynarodowy ruch robotniczy. Ale jak przy każdym wstrząsie wśród chwiejnych i słabych zrodziło się kapitulantwo, niewiara w socjalizm.<sup>121</sup>

Po latach powstały pamiętniki. Jedne pełne godności, wymagające czasem odwagi cywilnej, żeby nie zaprzecić się samego siebie ówczesnego, i pamiętniki besserwisserów, takich wspominkarzy, którzy bijąc się wyłączenie w cudze piersi twierdzili, że „oni zawsze wiedzieli, że oni już wówczas wiedzieli”. A gdy historia po przechyłach ustawia pewne rzeczy prosto, cóż takim jeszcze jeden koziołek? Skąd wywodzą się ci giętycy ludzie o rozluźnionych stawach? Spośród tylko załamanych wówczas czy z tych, którzy od razu uporczywie nie godzili się wewnętrznie? Nie wiem. To wcale znów nie proste sprawy...<sup>122</sup>

Nie pomniejszając skali zbrodni ani siły własnego nimi wstrząśnięcia, pamiętnikarki usiłują odtworzyć klimat zdarzeń z lat trzydziestych i zrekonstruować swe ówczesne emocje oraz wiedzę na temat tego, co się działo:

W czasie mojego pobytu w Grodnie w maju 1938 r. ukazała się znowu w bundowskiej gazecie notatka o Leńskim jako zdrajcy. Myśmy to nadal traktowali jako prowokację.<sup>123</sup>

Powstaje istna psychoza dociekań, podejrzliwości, odtwarzania szczegółów z minionych akcji, strajków, wysp, czyli aresztowań mimo zachowania najściślejszej konspiracji. I jedno pozostawało poza wszelką dyskusją, że tam, poza granicą wschodnią, ludzie naprawdę niewinni nie mogą mówić o sobie: byłem świadomym wrogiem ludu. Ileż musiało upłynąć lat, ileż ciężkich doświadczeń, by choć częściowo, nadal tylko częściowo, można było zrozumieć mechanizm takich przeobrażeń w człowieku. A była i autentyczna prowokacja.<sup>124</sup>

Autorki mówią o atmosferze wzajemnych podejrzeń i nieufności tym gęstszej, że panującej w warunkach konspiracji, o intrygach i prowokacjach polskiej policji politycznej, ale też o silnej partyjnej dyscyplinie blokującej ogląd sytuacji<sup>125</sup>. Warto mieć te uwagi na względzie,

<sup>121</sup> J. Siekierska, *Kartki z pamięci*, dz. cyt., s. 76.

<sup>122</sup> J. Broniewska, *Tamten brzeg mych lat*, dz. cyt., s. 282.

<sup>123</sup> E. Orłowska, *Pamiętam jak dziś*, dz. cyt., s. 322.

<sup>124</sup> J. Broniewska, *Tamten brzeg mych lat*, dz. cyt., s. 23.

<sup>125</sup> Por. też B. Gadomski, *Biografia agenta. Józef-Josef Mützenmacher (1903–1947)*, Warszawa 2009.

pamiętając wszakże, iż zarówno powoływanie się na brak wiedzy na dany temat, spowodowany niejasnością okoliczności w trakcie zdarzeń, jak i odwoływanie się do emocji zrodzonych na podstawie informacji nabytych z czasem, może w różnych okresach służyć uzasadnieniu wyborów i decyzji oraz stojących za nimi racji. Takie działanie zaś w wymiarze jednostkowym może się wiązać z pragnieniem nadania sensu własnemu życiu, swoistej integracji „ja” teraźniejszego z „ja” przeszłym(i), a w wymiarze ponadjednostkowym z pragnieniem usensownienia procesów politycznych i społecznych, w których się nie tylko uczestniczy(ło), ale którym się narzuca(ło) kierunek<sup>126</sup>.

Podsumowując powyższe rozważania, pragnę zwrócić uwagę na jeszcze jedną kwestię: oto w omawianych tekstach wspomnieniowych przedmiotem szczególnie troskliwych zabiegów jest przeszłość odległa, przedwojenna. Jej obrazy stanowią rodzaj łącznika między „ja” obecnym i minionym pamiętnikarek, są czymś w rodzaju ekranu, na który „rzutują” one swoje racje, pośrednio wyrażając to, co podlega faktycznemu zakazowi: pamięć początków nowego ustroju, budowania zrębów nowego porządku, w którym to procesie autorki wspomnień brały czynny udział. Rozbudowana opowieść o przeszłości przedwojennej pełni więc funkcję kompensacyjną: równoważy brak wspomnień na temat czasu wojny, a zwłaszcza powojnia (większość pamiętników zostaje doprowadzona najdalej do wybuchu drugiej wojny światowej, a te, które przekraczają granicę wojny – Orłowska, Ludwińska, Fornalska – kończą się na momencie wyzwolenia). Znacząca nieobecność okresu stalinowskiego we wspomnieniach – jego swoista amputacja – pokazuje, że w nowych warunkach, w dobie rządów Gomułki, geneza Polski Ludowej była niemożliwa do wyartykułowania.

Pytanie brzmi, co takiego nie mogło zostać wypowiedziane, jeśli chodzi o stalinizm? W sensie dosłownym ze wspomnień wymazana została postać Stalina: jego nazwisko tylko raz przywołuje Dzierżyńska, i to w związku z jakąś mało znaczącą sprawą. Milczenie spowija także nazwiska osób decydujących o losach Polski w czasie wojny i po jej zakończeniu: Broniewska pisze wprawdzie o Wasilewskiej, ale wyłącznie jako o przedwojennej pisarce i działaczce Związku Nauczycielstwa

---

<sup>126</sup> G. Gusdorf, *Warunki i ograniczenia autobiografii*, przeł. J. Barczyński, w: *Autobiografia*, dz. cyt., s. 19–46.

Polskiego; z kolei nazwisko Bieruta przypomina Fornalska, ale głównie w kontekście prywatnym<sup>127</sup>.

Wydaje się jednak, że nie o (same) nazwiska tu chodzi, ale o kojarzony z konkretnymi osobami projekt społeczny i polityczny czy też o te jego wymiary, które nie mieściły się w nowym, poststalinowskim porządku. Dotyczy to chociażby utożsamianego ze stalinizmem swoistego „ekscesu kobiecości” – rodzaju transgresji, która stała się udziałem pamiętnikarek w czasie wojny i później, przekroczenia granic ról płciowych w sferze prywatnej i publicznej, a tym samym redefinicji tych ról, podobnie jak kategorii rodziny czy narodu – który jako zagrażający polskiemu imaginariom płciowemu i narodowemu nie został, bo nie mógł zostać, wyrażony we wspomnieniach<sup>128</sup>. Autorki milczą na temat swojego życia publicznego (służba w wojsku polskim w ZSRR, sprawowanie funkcji państwowych w powojennej Polsce), a życie prywatne, rodzinne – rola żony i matki – przykrawają do obowiązujących wówczas wzorców, nadając mu znaczenia, których w przeszłości prawdopodobnie nie miało. Za przykład może posłużyć wygładzony autoportret Dzierżyńskiej jako wiernej żony „żelaznego Feliksa” i troskliwej matki jego syna, w którym nie ma miejsca dla jej autonomicznego życia intymnego, w tym długoletniego pozamałżeńskiego romansu z jednym z twórców SDKPiL, Adolfem Warskim<sup>129</sup>.

<sup>127</sup> Z niesformalizowanego związku Bieruta i córki Fornalskiej, Małgorzaty (1902–1944), członkini II Grupy Inicjatywnej PPR, urodziła się wnuczka autorki, Ola. Kwerenda dr. Kajetana Mojsaka z IBL PAN, przeprowadzona w Archiwum Akt Nowych, ujawnia, że upublicznienie przez Fornalską informacji o nieślubnym dziecku Bieruta wzbudziło spore wątpliwości cenzury wydawniczej. Ostatecznie jednak osoby opiniujące tekst do druku nie zleciły autorce wprowadzenia korekty. Por. AAN, GUKPPiW, 645, teczka 68/59, k. 42. Dziękuję dr. Mojsakowi za podzielenie się ze mną tym odkryciem.

<sup>128</sup> Druga część wywiadu z Wasilewską, ukazująca ją jako przewodniczącą ZPP, współtwórczynię Armii Polskiej w ZSRR i zaufaną Stalina, ukazała się dopiero w 1982 roku. Por. *Wspomnienia Wandy Wasilewskiej (1939–1944)*, „Archiwum Ruchu Robotniczego” 1982, t. 7, s. 339–432. Por. też A. Mrozik, *Komunistki i duch transgresji. „Przypadek” Wandy Wasilewskiej*, „Teksty Drugie” 2013, nr 3, s. 11–35.

<sup>129</sup> Historię romansu Dzierżyńskiej z Warskim opowiadają niepublikowane listy. Por. S. Frołow, *Dzierżyński. Miłość i rewolucja*, Kraków 2014, s. 140–142, 313. Warto mieć na uwadze, że pomijanie wątków intymnych – miłosnych, seksualnych – we wspomnieniach Dzierżyńskiej i innych działaczek komunistycznych mieściło się w konwencji (auto)biografii politycznej tamtego czasu bądź szerzej – w konwencji literatury socrealistycznej. W tekstach ogłaszanych drukiem autorzy i autorki prezentowali/ły się przede wszystkim jako osoby aktywne zawodowo, społecznie, politycznie, a o życiu

Uważna lektura wspomnień pozwala jednak dostrzec, że autorkom nie do końca udało się przemilczeć treści niewygodne z perspektywy nowego układu sił. To, co stłumione, wyparte, często wystaje spod ich tekstów, wyziera z różnych szczelin, powraca w natrętnych powtórzeniach albo mimowolnych napomknięciach, rozmaitych uwagach rzucanych jakby od niechcienia, a jednak znaczących. Tym samym pamiętniki unaoczniają starą freudowską tezę, że zapominanie nigdy nie jest niewinne i całkowite:

Wyparte ze świadomości treści przejawiają się w czynnościach natrętnych, powracających sennych marzeniach, nawet przypadkowych przejeźdzeniach. Pod pamięcią świadomą istnieje sfera niepamięci, która w przekształcony, „zaszyfrowany” sposób przebija się do naszej wyobraźni.<sup>130</sup>

Przykłady na poparcie tego rozpoznania można mnożyć. Oto Broniewska na początku i w zakończeniu swoich wspomnień napomyka, że jej najważniejszą książką – „książką jej życia” – była publikacja *Z notatnika korespondenta wojennego* (1953), w której opisała szlak wojenny Pierwszej Dywizji Piechoty im. Tadeusza Kościuszki. Tu i ówdzie wybiega też poza rzeczywistość międzywojenną, „migając” obrazkami zniszczonej w czasie wojny Warszawy i siebie w mundurze żołnierki Wojska Polskiego. Także u Broniewskiej (choć i u innych autorek) pojawiają się rozproszone, lecz zapadające w pamięć uwagi o rodzinie jako wspólnocie niekoniecznie opartej na więzach krwi, lecz na bliskości przeżyć i poglądów, ze spoiwem w postaci przyjaźni i zaufania, nie zaś siły tradycji i konwenansów. Jest wreszcie wyuczwalne w wielu tekstach (i tylko z rzadka artykułowane) napięcie między rolą kobiety jako działaczki politycznej a rolą kobiety jako matki, z tym największym tabu, że oto są sytuacje, kiedy – także dla kobiety – publiczne jest ważniejsze od prywatnego lub co najmniej równie ważne.

---

rodzinnym pisały/li oszczędnie i dość schematycznie. Publiczne wypowiedzi kobiet nie różniły się przy tym zbyt od publicznych wypowiedzi mężczyzn, choć kobiety poświęcały nieco więcej miejsca życiu prywatnemu niż mężczyźni. Przestrzeń dla artykulacji tego, co intymne, tworzyły listy oraz pisane na własny użytek dzienniki. Por. W. Tomasiak, *Inżynieria dusz. Literatura realizmu socjalistycznego w planie „propagandy monumentalnej”*, Wrocław 1999.

<sup>130</sup> M. Napiórkowski, „*Jak społeczeństwa pamiętają*” Paula Connertona..., dz. cyt., s. 15. Podkreślenie autora.



Te i inne kwestie – uchodzące w nowym kontekście za „kontrowersyjne”<sup>131</sup> – pojawiają się we wspomnieniach z różną częstotliwością, mniej lub bardziej jawnie, nierzadko w połączeniu z dydaktycznym komentarzem, niczym odruchem samokontroli, sznurowania gorsetu. W próbach ich artykulacji można dostrzec ostrożny gest oporu wobec oficjalnego zakazu, a przynajmniej wyraz niepokodzenia się z jego istnieniem:

Osoba, której amputowano kończynę, nadal odczuwa obecność odjętej części ciała i nie jest to wynikiem oszukiwania się ani świadomej decyzji o ignorowaniu bolesnego doświadczenia. Doświadczenie fantomowej kończyny to rezultat uprzedniego zaangażowania jednostki „w pewien fizyczny i między-ludzki świat”, które trwa „mimo trudności i okaleczeń”. Autobiografia sprzeciwia się okaleczeniu – zarówno *temps perdu*, jak i *jambe perdu*.<sup>132</sup>

(Auto)biografie „emerytowanych” działaczek komunistycznych wyrażają sprzeciw i zarazem pragnienie przechowania tego wszystkiego, co uległo (musiało ulec?) amputacji. Są pamięcią (o) rewolucji w czasach porewolucyjnych. Pytanie, czy w nowym porządku było na nią jeszcze miejsce.

Tekst powstał w ramach grantu NPRH (nr 11H 12 0108 81).

---

<sup>131</sup> Por. M. Fidelis, *Women, Communism, and Industrialization in Postwar Poland*, Cambridge 2010, s. 203–237.

<sup>132</sup> J. Verner Gunn, *Sytuacja autobiograficzna*, przeł. J. Węgrodzka, w: *Autobiografia*, dz. cyt., s. 168. Podkreślenie autorki.

# OBYCZAJOWOŚĆ NA ROZDROŻU



Aleksandra Sekuła

## CHŁOP KMICICEM

Zmiana wyobrażeń tożsamościowych (1960–1999 i dalej)

### *Szkic*

Jeśli porównać Polskę, jaką była tuż po wojnie, z dzisiejszą, widać uderzającą przemianę: społeczeństwo w 70% robotniczo-chłopskie<sup>1</sup> stało się społeczeństwem w przeważającej większości poczuwającym się do szlacheckości, to jest do pochodzenia lub do tradycji szlacheckiej (na zasadzie nie zawsze jasnej linii jej dziedziczenia<sup>2</sup>). Zmiana ta dotyczy oczywiście głównie fantazmatów, stylów konstruowania swojej tożsamości i wizerunku, czyli sposobu postrzegania – ale i pokazywania – siebie.

Wizerunek to nie jest rzecz, którą można lekceważyć. Nie chodzi tu o sprawę imidżu czy piaru, ale o zasadniczą dziedzinę ludzkiego bytu: życie wyobrażone. Żeby działać, żeby choć trochę wykonać najmniejszy ruch, trzeba sobie najpierw siebie wyobrazić działającego i trzeba w tym wyobrażeniu widzieć się pięknym. Bez tego ani rusz. Również przemiana, o której piszę, a która dokonała się w okresie od początku lat sześćdziesiątych do połowy lat dziewięćdziesiątych – była ukierunkowana na piękno: przedzierzgnął się oto chłop w Kmicica. A wiąże tę przemianę z serią ekranizacji sztandarowych powieści historycznych Sienkiewicza – choć to najbardziej powierzchowna (i efektowna) sfera

---

<sup>1</sup> Wg rocznika statystycznego z 1947 z niecałych 24 mln ludności powojennej Polski blisko 19 mln zamieszkiwało wsie; ludność rolnicza stanowiła 40–50% populacji, a robotnicza nawet do 29%, przy czym część stanowili chłoporobotnicy, czyli osoby zatrudnione w przemyśle lub rzemiośle, a jednocześnie uprawiające rolę nie tylko lub nie zawsze na potrzeby własne.

<sup>2</sup> Tendencje te są wspierane praktycznie np. przez serwisy i firmy oferujące ustalenie genealogii i odszukanie przodków herbowych, przez publikacje na temat tzw. Kresów i na tysiąc innych jeszcze sposobów.

działania procesów, zaś istotne siły nurtowały w głębi, pracując nad ożywieniem polskiego nacjonalizmu.

O „problemie wytwarzania urody” pisał Gombrowicz:

Być urodziwym, pociągającym, ponętym – to pragnienie nie tylko kobiety i, być może, im naród jest słabszy i bardziej zagrożony, tym dotkliwiej odczuwa potrzebę urody, która jest wezwaniem do świata: patrz, nie prześladuj mnie, Kochaj! Lecz piękność potrzebna jest nam także, aby móc zakochać się w sobie i w swoim – i w imię tej miłości stawić opór światu. (...) Trudno o temat ważniejszy, gdyż uroda twoja określa nie tylko twój smak, ale i cały twój stosunek do świata, pewne rzeczy stają ci się niemożliwe do przyjęcia nie dlatego, abyś je potępiał, lecz ponieważ są „nietwarzowe”, ponieważ „szkodzą ci na typ”, ponieważ – z nimi – nie mógłbyś urzeczywistnić tej piękności, jakiej pragniesz, na jaką się stylizujesz.<sup>3</sup>

W tymże tekście, demaskując „romans sekretny” Polaków z Sienkiewiczem, Gombrowicz wskazywał, że typem najbardziej powabnym był właśnie grzesznik-Kmicic:

Kmicicom i Winicuszom pozwala się grzeszyć pod warunkiem, aby grzech pochodził z nadmiaru sił żywotnych i czystego serca. Sienkiewicz zrealizował to wyzwolenie grzechu, które od dawna było koniecznością polskiego rozwoju.<sup>4</sup>

Konieczność ta zdaniem autora *Ferdydurke* wynikała z nadmiaru nieprzekonujących wzorców łączących piękno i cnotę, równie silnie dydaktycznych, jak nieszczerych i nudnych – od wytworów kultury sarmackiej, przez pedagogiczne oświecenie, po uwikłany we własną wzniosłość romantyzm. Jednakże *salon de beauté* Sienkiewicza pozostawia wiele do życzenia – przede wszystkim schlebując mało wyrafinowanym gustom: „z rozkoszą oddaje się cały na usługi przeciętnej wyobraźni, (...) dochodzi do sztuki arcyzmysłowej, opartej na zaspakajaniu niewyżytych skłonności mas, staje się dostarczycielem przyjemnych snów”<sup>5</sup>. Całość usługi za hasło reklamowe ma „w imię Boga i narodu”, przy czym „Bóg” został podporządkowany „narodowi”, z czym wiążą się trzy główne konsekwencje. Po pierwsze, Bóg został wysadzony z najwyższego siodła transcendencji. Po drugie (w rezultacie), religijne staje się politycznym. Po trzecie, użycie tych

---

<sup>3</sup> W. Gombrowicz, *Sienkiewicz*, w: tegoż, *Dziennik 1953–1956*, Kraków–Wrocław 1986, s. 353. Pierwodruk w czerwcowym numerze „Kultury” z 1953 („Kultura” 1953 nr 6, s. 4–11).

<sup>4</sup> Tamże, s. 358.

<sup>5</sup> Tamże, s. 359 [podkr. A.S.].

dwóch instancji do przyrządzenia maseczki umoralniającej jest nie tylko zabiegiem marketingowym, ale również „zaspokajaniem skłonności masy” i produkowaniem przyjemnych snów zarazem: w ten sposób konstrukcja domyka się w idealne koło i staje się całkowicie niewywrotna. Zostaliśmy „zakorkowani” Sienkiewiczem. Sytuacja pozostaje bez wyjścia, póki się nie złamie świętych pieczęci „Boga” i „narodu”.

W 1953 roku, pisząc wspomniany artykuł do paryskiej „Kultury”, Gombrowicz wyrażał żywą nadzieję, że to, co wówczas działo się w Polsce, może odszpuntować polską wyobraźnię. Jego zdaniem Sienkiewicza jako organizatora naszej wyobraźni nie należy lekceważyć, ale przyłapać na gorącym uczynku „opowiadacza wstydliwych snów” i przeanalizować w sobie samym, wyciągając konsekwencje. To jedyna droga wyjścia z dotychczasowego impasu i jedyna szansa, by „zaopatrzyć się w piękność zgoła odmienną od dotychczasowej”<sup>6</sup>. W sztuce socrealistycznej Gombrowicz widział powrót czy też nawiązanie do fazy przedsienkiewiczowskiej, kiedy propagowane było utożsamienie Piękna z Cnotą, kiedy:

Typ Polaka, jaki proponowała literatura i sztuka, nie będąc dość nasycony grzechem, dość związany z życiem, musiał stać się oderwaną formułą – czyż nie tak dzieje się dzisiaj z oficjalną bolszewicką urodą młodego, rozpromienionego robotnika z uśmiechem na ustach, młotem w dłoni i spojrzeniem skierowanym w świetlaną przyszłość, które nudzi nadmiarem cnoty?<sup>7</sup>

Taka sytuacja dawała nam drugą szansę. A dodam, że właśnie również obie pieczęcie zostały zerwane. Swoją artykuł kończył Gombrowicz słowami pełnymi nadziei na przemianę:

Zdawałoby się co prawda, że mówić o nowoczesnej myśli polskiej i o polskim rozwoju, w obecnych warunkach naszego zakneblowania, prymitywizmu i wszechstronnej nędzy, jest niczym więcej, jak frazeologią. A jednak! Istnienie jest rzeczą skomplikowaną. Za kulisami pierwszoplanowych zdarzeń odbywa się nieustanna praca psychiczna na dalszą obliczona metę. Życie w nas ani na chwilę nie zostało zahamowane, a tylko, w tej chwili, nie może wydostać się na powierzchnię. Dziś – tam, w kraju – bardziej niż kiedykolwiek masy polskie duszą się w kagańcu sztucznej estetyki, narzuconej im w imię Cnoty (proletariackiej). Co więcej – nigdy nie było silniejsze nasze rozdarcie między Wschodem a Zachodem, a te dwa światy wzajemnie się niszcząc i kompromitując w polu naszego widzenia, wytwarzają w nas pustkę, którą będziemy mogli zappełnić

---

<sup>6</sup> Tamże, s. 363.

<sup>7</sup> Tamże, s. 354.

tylko własną treścią. Prędzej czy później ukaże się nam prawdziwy diabeł i wówczas dopiero dowiemy się, do jakiego Boga mamy się modlić.<sup>8</sup>

Niestety, diabeł-Boruta podkusił do ekranizacji historycznych powieści Sienkiewiczowskich.

\* \* \*

Pierwszą z nich był barwny film *Krzyżacy*, czyli „Zwycięstwo w Eastmancolorze”, jak określili to dokonanie jeden z krytyków, jednocześnie wskazując wprost kontekst polityczny tej produkcji:

Rok 1960 upamiętnił się w polskiej kinematografii powojennej narodzinami zakrojonego na szeroką skalę paneau historyczno-kostiumowego, którego osnowę dał Henryk Sienkiewicz w *Krzyżakach*. Powstaniu filmu towarzyszyła aura obchodów Tysiąclecia Państwa Polskiego i 550 rocznicy wiktorii pod Grunwaldem. To wyraźne zamówienie społeczne stymulowane było dodatkowo akcentem politycznym, biorącym pod uwagę wzrost nastrojów rewizjonistycznych w Republice Federalnej Niemiec. (Te nastroje miały m.in. spektakularny wyraz w przyjęciu insygniów Wielkiego Mistrza Zakonu Krzyżackiego przez kanclerza Konrada Adenauera).<sup>9</sup>

Film był mocną wypowiedzią w walce o rząd dusz Polaków prowadzonej w tym czasie między rządem Gomułki a Kościołem katolickim, której towarzyszyło radykalne zawężenie pola dyskursu i nacjonalistyczne wzmoczenie<sup>10</sup>. Ekranizacja została zrealizowana w rekordowym tempie: od powstania scenariusza do wejścia na ekrany upłynęło zaledwie półtora roku<sup>11</sup>. Pierwszy pokaz publiczny odbył się 15 lipca 1960 roku, w 550. rocznicę bitwy pod Grunwaldem, w łódzkiej hali sportowej, a oficjalna prapremiera odbyła się w Olsztynie (a więc na terenach, o które toczył się dawny spór z zakonem krzyżackim) 22 lipca, czyli w dniu Narodowego Święta Odrodzenia Polski, będącego najważniejszym polskim świętem państwowym w okresie Polski Ludowej. Władze korzystały z każdej okazji, by symbolicznie podkreślić najważniejszą zdobycz

---

<sup>8</sup> Tamże, s. 365.

<sup>9</sup> S. Ozimek, *Od Sienkiewicza do Iwaszkiewicza*, w: *Historia filmu polskiego*, t. IV: 1957–1961, Warszawa 1980, s. 182.

<sup>10</sup> Por. T. Żukowski, *Ustanowienie nacjonalistycznego pola dyskursu społecznego. Spór między partią i Kościołem w roku 1966*, w niniejszym tomie.

<sup>11</sup> Od rozpoczęcia zdjęć upłynął zaledwie rok: zdjęcia rozpoczęto 3 sierpnia 1959 roku, film trafił na ekrany kin 2 września 1960 r.; por. *Historia filmu polskiego*, t. V: 1962–1967, Warszawa 1985, s. 19–117.

odrodzonej Polski: pokonanie „odwiecznego wroga”, czyli Niemców. Liczono na wyjątkowo spektakularny efekt: przede wszystkim niemal trzygodzinny film był kolorowy<sup>12</sup>. I rzeczywiście *Krzyżacy* stali się wydarzeniem narodowym: widzowie tłumnie ruszyli sprzed ekranów zyskującej coraz większą w tym czasie popularność telewizji (czarno-białej) do kin. Film miał największą widownię w historii polskiej kinematografii: w ciągu kilku miesięcy obejrzały go 2 miliony widzów, w ciągu czterech lat 14 milionów, a do 1987 roku ponad 32 miliony<sup>13</sup>. Już przed pojawieniem się w kinach „ekranowi *Krzyżacy* stawali się (...) faktem socjologicznym, niejako własnością społeczną”<sup>14</sup> dzięki licznym reportażom z planu, wywiadom z członkami ekipy w prasie oraz plebiscytm, w których widzowie dyskutowali obsadę i dawali własne propozycje.

Polscy historycy filmu zwracają uwagę, że ekranizacja stanowiła „zdyktowanie popularności Sienkiewicza”, lecz jednocześnie należy zaznaczyć, że była również wskrzeszeniem „opowiadacza sekretnych snów” Polaków w nowej nieco szacie. Odtworzenie średniowiecznych realiów pozwoliło zawoalować kwestię podziałów stanowych, pokazać Polaków żyjących życiem prostym, sielskim, któremu nieobca jest fizyczna praca. Na pierwszy plan została wysunięta kwestia nieustępliwej walki z wrogiem i ciemnym, przy czym odnowiony zostaje stereotyp płciowy<sup>15</sup>: to mężczyźni walczą z podstępny i bezwzględny nieprzyjacielem w obronie swoich kobiet, którym przypisano rolę biernych ofiar. Nie mamy co do tego wątpliwości już po pierwszych dziesięciu minutach filmu, skonfrontowani z trupem żony Juranda. Całość

---

<sup>12</sup> Informacja o wykorzystaniu „Kodak Eastman color” widnieje na poczesnym miejscu w czołówce; kolorowy film był wówczas rzadkością: przed wojną miała miejsce pierwsza taka próba (*Wesele księżackie w Złakowie Borowym*, 1937), po wojnie powstał przed *Krzyżakami* tylko jeden barwny film: *Przygoda na Mariensztacie* (1953), także grający wówczas ważną rolę propagandową. Ta cecha ekranizacji *Krzyżaków* rzuciła się w oczy, nawiązywało do niej wielu krytyków, m.in. Zygmunt Kałużyński w swojej recenzji *Lekarstwo we wszystkich kolorach*.

<sup>13</sup> Ponadto *Krzyżacy* okazali się (w wersji skróconej) towarem eksportowym: w ZSRR film obejrzało ponad 29 mln widzów, w Czechosłowacji 2,65 mln, we Francji 1 mln; por. *Historia filmu polskiego*, t. V, dz. cyt., s. 19–117.

<sup>14</sup> S. Ozimek, *Od Sienkiewicza do Iwaszkiewicza*, dz. cyt., s. 183.

<sup>15</sup> Zgodnie z tym, co piszą na temat „patriotyzmu wojennego” Aránzazu Calderón Puerta i Tomasz Żukowski, *Narracja narodowo-kombatancka versus wątek żydowski w kinie polskim lat sześćdziesiątych*, w tym tomie.



zmierza następnie do wielkiej batalistycznej sceny finału: wspaniałej zemsty za wszystkie krzywdy dokonanej na teutońskim ciemiężcy. Barwa stała się też narzędziem wyrazistego oddzielenia dwóch wrogich żywiołów. Sceny przedstawiające Krzyżaków są monochromatyczne, surowe, często rozgrywają się w gotyckich wnętrzach, co dodaje im pewnej hieratyczności. Dobrodziejstwa Eastmancoloru zostały natomiast w pełni wykorzystane przy obrazowaniu żywiołu słowiańskiego<sup>16</sup>.

„Uporządkowanie” i ujednoznacznienie ról: kobieta – mężczyzna, swój – obcy, Polak – Niemiec, bohater – zdrajca, połączone z tak druzgocącą atrakcyjnością wizualną (panoramizacja, kolor) i popularnością, pozwoliło *Krzyżakom* zadać śmiertelny cios polskiej szkole filmowej<sup>17</sup>. Na tym polu (obejmującym kwestie narodowości, zasadności podejmowania walki, identyfikacji wroga itp.) znów zaczęło być punktowane nie poszukiwanie prawdy, ale odpowiednie pokazanie gotowych prawd i filmy podejmujące problematykę wojenną, na przykład *Skapanych w ogniu* (1964) czy *Barwy walki* (1965) Passendorfera, krytyka chwaliła za „epicki, sienkiewiczowski rozmach”<sup>18</sup>.

Przy okazji omawiania adaptacji filmowej *Krzyżaków* zwracano uwagę również na zjawisko budzenia się wówczas kultury masowej i kina pop w Polsce: film przez swą widowiskowość był odpowiedzią na potrzebę rozrywki wśród szerokich mas społeczeństwa, zapoczątkował też serię filmów kostiumowych<sup>19</sup>. Co ciekawe, z tej gałęzi kina popularnego wyrosłej na pniu ekranizacji *Krzyżaków* Andrzej Werner wyprowadza również film *Sami swoi* (1967) Sylwestra Chęcińskiego, nobilitując go określeniem: „perypetie zabużańskich Montecchich i Capuletich”. Mimo wyraźnej żartobliwej intencji również w tym sformułowaniu widać zacieranie różnic stanowych (klasowych), o którym

---

<sup>16</sup> Por. S. Ozimek, *Od Sienkiewicza do Iwaszkiewicza*, dz. cyt., s. 184–185.

<sup>17</sup> Andrzej Werner (*Historia filmu polskiego*, t. V, dz. cyt., s. 32–33 i 84) przytacza słowa rozżalonego Andrzeja Wajdy, że „cały wysiłek [polskiej szkoły filmowej] został przekreślony tą superprodukcją” i że „idąc po tej linii należałoby zrobić jeszcze Obronę Częstochowy i Cud nad Wisłą”. Odpowiedzią Wajdy miała być inna adaptacja powieści, *Popioły* (1965), ale jak pisze Werner, mimo swych walorów artystycznych zamiast wskrzeszeniem polskiej szkoły filmowej, stały się jej „podzwonnym”.

<sup>18</sup> Tamże, s. 109.

<sup>19</sup> Do serii tej (obok dzieł wstydlivych jak *Panienka z okienka*) należą też ważne ekranizacje, takie jak *Popioły* Wajdy, *Faraon* Kawalerowicza czy *Rękopis znaleziony w Saragossie* Hasa.

wspominałam wcześniej, a w którym ochoczo zaczęli uczestniczyć realizatorzy filmów, krytycy i widzowie.

Raz obudzony duch zaklinacza polskiej pop-wyobraźni pracował dalej. Adaptacje filmowe powstawały oczywiście „na zamówienie państwowego producenta”, ale jeśli chodzi o powieści Sienkiewicza, zamówienia publiczności okazały się tożsame z producenckimi. Rafał Marszałek w artykule omawiającym sienkiewiczowskie ekranizacje z przełomu lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych<sup>20</sup> nie bez powodu zapewne przytacza słowa zaczerpnięte z odczytu Ignacego Chrzanowskiego, który w 1916 roku mówił z emfazą o Sienkiewiczu: „[ile dusz polskich ten człowiek Polsce przysporzył, ile ich dla polskości ocalił, ile ich wyratował z kałuży kosmopolityzmu i z martwego morza niewiary i obojętności, ile ich] wyrwał z chciwej i nienasyconej paszczy wroga, który chciał połknąć nie tylko ciało, ale i duszę Polski!”<sup>21</sup>. Ekranizacja *Pana Wołodyjowskiego* powstała w roku 1968. Zdjęcia rozpoczęto w październiku 1967 roku, czyli po wystąpieniu Władysława Gomułki na VI Kongresie Związków Zawodowych<sup>22</sup>, w którym padło stwierdzenie o „syjonistycznej V kolumnie”, zapowiadające rozpętaną niedługo później kampanię antysemitką. Duch Sienkiewicza stanął u boku towarzysza Wiesława, by wspierać go w walce z kosmopolityzmem. Znow społeczeństwo z żywym zainteresowaniem uczestniczyło w dyskusjach nad obsadą. Jako pierwszy zrealizowano czarno-biały serial telewizyjny *Przygody pana Michała*. Jerzy Lutowski, który na zamówienie Telewizji Polskiej pisał scenariusz do serialu, zwrócił się do Jerzego Hoffmana, znanego ze swego zamiłowania do *Trylogii*, z prośbą o konsultację. Hoffman zapalił się do pomysłu adaptacji i nie tylko wsparł jej przygotowanie od strony artystycznej i warsztatowej, ale też wystarał się o pieniądze (uzyskując zawrotną wówczas sumę 40 mln zł). Mimo to technicznie Marca ‘68 owiewało plan zdjęciowy. Realizację serialu – w tej samej niemal obsadzie, z wykorzystaniem tych samych rekwizytów co w produkcji filmu kinowego (kolorowego) – powierzono

---

<sup>20</sup> R. Marszałek, *Film fabularny. Nurt adaptacyjny*, w: *Historia filmu polskiego*, t. VI: 1968–1972, Warszawa 1985, s. 15–175.

<sup>21</sup> I. Chrzanowski, *O literaturze polskiej*, Warszawa 1971, s. 469–471; cytat poszerzony w stosunku do wykorzystanego przez R. Marszałka o część ujętą w nawias kwadratowy.

<sup>22</sup> 19 czerwca 1967 r.

innemu reżyserowi. Próbowano również wyrugować Hoffmana z pracy nad kinową wersją „pokrępiacza polskich serc”. Na planie zdjęciowym pod Chęcunami, gdzie zrekonstruowano twierdzę kamieniecką, wprost zaproponowano mu, żeby wyjechał z Polski. Miał odpowiedzieć, że jeśli emigruje, to do Moskwy, i tak oparł się rugom<sup>23</sup>. Jednak operator Jerzy Lipman i drugi reżyser Jakub Goldberg wyjechali z Polski, podobnie jak reżyser *Krzyżaków* Aleksander Ford, który przygotowywał się już wówczas do ekranizacji *Potopu*. Zdjęcia ukończono we wrześniu 1968 roku, *Pan Wołodyjowski* wszedł na ekrany kin 5 marca 1969 roku.

Zdaniem Jerzego Hoffmana ekranizacja *Pana Wołodyjowskiego* powstała w odpowiedzi na „ogromne zapotrzebowanie na bohatera pozytywnego”. Film bił rekordy popularności – wkrótce obejrzało go 10 mln widzów<sup>24</sup>; został uznany za najbardziej kasową produkcję w historii polskiego kina<sup>25</sup>. W swojej recenzji z 1969 roku Rafał Marszałek zwracał dobitnie uwagę na komiksowość jako główną cechę tej adaptacji historycznej: ma ona nie tyle problematyzować historię, ile „oswoić”, zilustrować ją w ciągach obrazków, co Hoffman zrealizował z wyczuciem, estetycznie i klarownie<sup>26</sup>. Pisano, że ekranizacja nie może być lekcją historii, ale ma szansę być szkołą patriotyzmu.

Odpowiednio oswojona publiczność kinowa czekała już z niecierpliwością na *Potop*, a Hoffman preparował kolejnego bohatera, który by porwał serca Polaków. Zaraz po premierze *Pana Wołodyjowskiego* wraz z historykiem Adamem Kerstenem zabrał się za pisanie scenariusza *Potopu*, który został ukończony i zaakceptowany do realizacji już w grudniu 1969 roku. Jednak skierowanie filmu do produkcji mogło nastąpić dopiero po zmianie ekipy rządzącej w grudniu 1970 roku<sup>27</sup>, a na ekrany trafił on dopiero w 1974 roku. Znowu padły rekordy na polską skalę: budżet 100 mln złotych, 400 zaangażowanych aktorów i tysiące

---

<sup>23</sup> Por. K. J. Zarębski, *Jerzy Hoffman realizuje idée fixe*, w: *Historia kina polskiego*, pod red. T. Lubelskiego, K.J. Zarębskiego, Warszawa 2007, s. 172–174.

<sup>24</sup> Serial obejrzało dwa razy więcej widzów niż *Czterech pancernych*.

<sup>25</sup> Kopie filmu zakupiło 28 krajów, w tym Meksyk, Kolumbia, Wenezuela, Cejlon, Sudan i USA.

<sup>26</sup> R. Marszałek, *W sprawie szabli*, „Współczesność” 1969 nr 9.

<sup>27</sup> K.J. Zarębski, *Jerzy Hoffman realizuje idée fixe*, dz. cyt., s. 173. Zdjęcia trwały od 1971 do 1973 r., montaż ponad 20 godzin gotowego materiału filmowego zajął kolejny rok; premiera kinowa pierwszej części odbyła się 4 września, a drugiej części 10 października 1974 roku. Obie części miały 30 mln widzów.

statystów, 23 tysiące specjalnie przygotowanych kostiumów. Wysokie nad kolana buty, w których Małgorzata Braunek (Oleńka Billewiczówna) chodziła po warszawskim osiedlu, rozpałały wyobraźnię odzieżową i erotyczną obywateli PRL-u. Kontrowersje budziło początkowo obsadzenie w roli Kmicica Daniela Olbrychskiego, który w *Panu Wołodyjowskim* zagrał Azję Tuchajbejowicza – wcielenie obcego i uosobienie zdrady i zła, jednak aktor zrealizował swoją kreację brawurowo, podbijając serca widzów. Na pierwszym Festiwalu Polskich Filmów Fabularnych w 1974 nagrodzono Złotymi Lwami sam film oraz Olbrychskiego za pierwszoplanową rolę męską<sup>28</sup>. Znaczące przesunięcia twórców filmu dotyczyły skoncentrowania fabuły na osobie Kmicica, którego losy stanowią oś krystaliczną obrazu, oraz zrezygnowania z ostrego podziału na katolików i innowierców, niezwykle istotnego w powieści. Zamia-rem reżysera było działanie konsolidacyjne – film „pomyślany został jako wielka epopeja narodowa, jako hołd dla ogarniającego w s z e l - k i e w a r s t w y s p o ł e c z n e narodowowyzwoleńczego zrywu”<sup>29</sup>. Uwspółcześnieniu uległy cechy psychologiczne postaci – szczególnie w przypadku dwojga głównych bohaterów. Pijackie ekscesy ferajny Kmicica z powodzeniem mogły przypominać wybryki młodzieńców z dowolnej knajpy za rogiem. Sen snuł się gładko – wszyscy Polacy mogli poczuć, że są „z Kmicica”<sup>30</sup>.

Restytucję sarmackości jako stylu bycia i powtórne „zakorkowanie Sienkiewiczem” polskiej wyobraźni traktuje się dziś jako coś, co musiało się wydarzyć. Przemysław Czapliński w *Resztkach nowoczesności* konstatuje, że sarmackość weszła w sposób konieczny w „postalinowską próżnię”, ponieważ w pierwszych dziesięcioleciach powojennych nie udało się stworzyć nowej inteligencji robotniczo-chłopskiej, a działania podjęte na rzecz reedukacji komunistycznej i kolektywizacji „uruchomiły

---

<sup>28</sup> Ponadto czasopismo „Film” przyznało *Potopowi* Złotą Kamerę dla najlepszego filmu polskiego i Olbrychskiemu jako najlepszemu aktorowi; Jerzy Hoffman dostał nagrodę Ministra Kultury i Sztuki I stopnia. W 1975 r. *Potop* znalazł się na liście filmów nominowanych do Oscara w kategorii dla najlepszego filmu nieanglojęzycznego.

<sup>29</sup> Tamże [podkr. A.S.].

<sup>30</sup> Samemu Danielowi Olbrychskiemu tak dalece weszło w krew kmicicowanie, że nadal zdarza mu się zagalopować konno na rynek w Kazimierzu Dolnym, opodal którego posiada swe dobra, a do obrazów nie strzela jak w filmowym Lubiczu, ale zdarzyło mu się rzucić z szablą-rekwizytem z ekranizacji *Potopu* na fotografie składające się na kompozycję *Naziści* Piotra Ukłańskiego, wystawioną w Zachęcie w 2000 r.

pełzającą dewastację tkanki życia zbiorowego” przejawiającą się przede wszystkim w „zaniku zbiorowych wzorców”; system kulturowy, do którego aspirowali chłopci i robotnicy, okazał się „bezsztaltny”<sup>31</sup>. Wobec tej pustki, pisze Czaplński, odkryta na nowo sarmackość jawiła się jako pełna jedności, życia i powabu, łatwo opanowała więc nowe PRL-owskie masy, które „ugrzęzły na przedpolu emancypacji”. Umasowienie sarmatyzmu miało charakter kompensacyjny, dawało iluzoryczne poczucie jedności i dowartościowania, a jednocześnie wspierało propagandę ekipy Gomułki, a następnie Gierka. W optyce przyjętej przez Przemysława Czaplńskiego strajki robotnicze i powstanie NSZZ „Solidarność” to już „bunt sarmackich mas” wepchniętych uprzednio w zbiorowy sen między innymi przez ekranizację *Pana Wołodyjowskiego* i *Potopu*. Sarmacka forma wydaje się wciąż niezastąpiona, pojawia się wszędzie i wypełnia wszystko coraz nową (nieraz wątlą) treścią, zawsze wabiąc i bawiąc: od słuchowiska *Rycerzy trzech* w III Programie Radia, przez inscenizację *Opisu obyczajów* Jędrzeja Kitowicza w reżyserii Mikołaja Grabowskiego w Teatrze STU w (1990), po „Fronde” (można dorzucić tu jeszcze serial *Kiepscy*). Symptomatyczny spektakl Grabowskiego stanowił wystawienie na pośmiewisko, ale i „czułe objęcie” sarmackości, odnalezienie się w tej formie jako „naszej”: dawni Sarmaci ukazali się jako „obsesjonaci, furia, fanatycy, fiksaci – ale żywi, żywotni, pełni pasji”, jednym słowem: atrakcyjni. W wielowiekowym sporze modernizatorów i zacofańców forma sarmackości okazała się bardziej żywotna, bardziej pojemna i przez to zwycięska, potrafiła wchłonąć w siebie nowoczesność (dowodem choćby postmodernistyczna estetyka „Frondy”). Koniec nowoczesności i koniec tej formy mają nadejść razem. Pierwszą jaskółkę dostrzega Czaplński u Michała Witkowskiego w powieści *Barbara Radziwiłłówna z Jaworzna-Szczakowej*, interpretując ją jako kempową gawędę, w której w Sarmatę wciela się odmieniec (ze względu na orientację seksualną oraz pół polskie, pół żydowskie pochodzenie), na swoją modłę rozgrywając wszystkie tradycyjne polskie dziwactwa, a właściwie ich strzępy, odpady. Metodę Witkowskiego można określić jako decycling: w konstrukcji finalnej (inaczej niż przy recyklingu) pozostają wyraźne lub wręcz uwydatnione znaki „śmięciowej genezy”; produkt „nie nadaje się do powszechnego użytku”, za to może stać się

<sup>31</sup> P. Czaplński, *Resztki nowoczesności. Dwa studia o literaturze i życiu*, Kraków 2011, s. 62–63.

katalizatorem przemiany świadomości. Dodać należy: niestety, tylko w odniesieniu do jednostek lub nisz środowiskowych<sup>32</sup>.

Sądzę, że rzecz całą należałoby przemyśleć jeszcze raz. W niniejszym szkicu sformułuję jedynie pytania i wskażę kierunki dalszych rozważań.

Wróćmy raz jeszcze do stwierdzenia, że uwiedzeni przez sienkiewiczowskie ekranizacje Polacy masowo mogli poczuć, że są „z Kmicica”. Polacy tak, ale nie Polki. Aby ujrzeć we właściwym świetle proces „zakorkowania” sarmatyzmem, należy wniknąć w to, jak – kiedy i dlaczego – władza ludowa zdradziła lud, pozostawiając go samemu sobie. A jako pierwsze przez projekt modernizacyjny zostały zdradzone kobiety, długo jeszcze po wojnie stanowiące znacznie ponad połowę społeczeństwa.

Nie można zgodzić się łatwo na termin „poststalinowska próżnia” w odniesieniu do wzorców postaw. Aby ustanowić pustynię kulturową rozciągającą się na lata czterdzieste i pięćdziesiąte, trzeba zasypać (wiejąc piaskiem w oczy) cały kompleks zjawisk i działań, niekiedy heroicznych, stanowiących istotnie nowe źródło dzisiejszego społeczeństwa. Po wojnie powstawały nowe wzorce, ale faktem jest też, że zostały porzucone lub zniekształcone. Pierwszy powojenny kolorowy film, *Przygoda na Mariensztacie*, jest opowieścią o odbudowie kraju, o wejściu ludu do jego centrum (stolicy), ale przede wszystkim opowieścią o emancypacji: dążenie tytułowej bohaterki jest drogą ku samostanowieniu i wydobyciu własnego głosu (dosłownie nawet: przez obycie się z publicznymi wystąpieniami). Jak pokazuje Ewa Toniak w książce *Olbrzymki. Kobiety i socrealizm*<sup>33</sup>, o zahamowaniu (figuralnym zamrożeniu) realizacji komunistycznego projektu emancypacji kobiet można mówić już w latach pięćdziesiątych.

Kolejną kwestią do przemyślenia jest, jak to się stało, że w pochodzeniu ze wsi dowartościowane zostało wywodzenie się z dworku, ale nie z chałupy. Jeszcze w międzywojniu chłopci stanowili najbardziej promodernistycznie nastawioną grupę społeczną w Polsce. Po wojnie lata pięćdziesiąte (stalinowskie) oznaczały dla wsi elektryfikację, lata sześćdziesiąte i siedemdziesiąte politykę kredytów: liczne dotąd chałupy kryte strzechą i z klepiskiem były zastępowane przez murowane

---

<sup>32</sup> Por. krytyczną recenzję Elizy Szybowicz w „dwutygodnik.com” nr 142/2014; <http://www.dwutygodnik.com/artukul/2944-resztki-nowoczesnosci-czaplinskiego.html>.

<sup>33</sup> E. Toniak, *Olbrzymki. Kobiety i socrealizm*, Kraków 2008.

domy, a następnie w latach siedemdziesiątych doprowadzono na wieś wodociągi. Jednocześnie nowoczesność, która miała uwolnić kobiety od prac domowych przez upowszechnienie jadalni, żłobków i sprzętów ułatwiających prace domowe, długo w zasadzie nie dotyczyła wsi. W latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych doszło do wyraźnej modernizacji życia codziennego – w mieście życie kobiet zrewolucjonizowały pralka elektryczna i odkurzacz, natomiast na wsi nowoczesność w tym zakresie dotyczyła głównie potrzeb mężczyzn, ponieważ gospodarstwa zaopatrywały się raczej w motocykl niż w nowoczesny sprzęt domowy<sup>34</sup>.

W latach 1960–1970, czyli w okresie tak zwanej małej stabilizacji i rządów ekipy Władysława Gomułki, po raz pierwszy zanotowano, że ogólna liczba ludności miast w Polsce była wyższa niż liczba mieszkańców wsi, a także że liczba zatrudnionych w przemyśle przewyższyła liczbę zatrudnionych w rolnictwie. Można by stąd wnioskować, że w tym czasie wykształciło się w Polsce społeczeństwo industrialne. Jednakże duża część gospodarstw należała do rodzin dwuzawodowych, czyli tak zwanych chłoporobotników, którzy pracując w przemyśle, uprawiali ziemię na własne potrzeby lub częściowo uzyskując z uprawy dochód. W 1950 roku było to 477 tysięcy, to jest 15% ogółu gospodarstw, w 1960 roku już 800 tysięcy, to jest 25%, a w latach 1970–1980 1150 tysięcy gospodarstw. W latach osiemdziesiątych liczba gospodarstw dwuzawodowych malała, ale powoli (w 1982 r. nadal było ich ponad milion). Najwyraźniej bytu nie zapewniała ludziom ani praca w przemyśle, ani uprawa roli w zbyt małych gospodarstwach (zjawisko rodzin dwuzawodowych nie dotyczy gospodarstw powyżej 20 ha)<sup>35</sup>. Ludzie byli więc strukturalnie utrzymywani pomiędzy wsią a miastem. Powstaje również pytanie, czy to kobiety pilnowały gospodarstwa w rodzinach dwuzawodowych, podczas gdy mężczyźni jeździli na swych motorach do zakładów pracy?

Jednocześnie warte zastanowienia jest, dlaczego w kinematografii lat sześćdziesiątych bohatera „z ludu” z zasady przedstawia się albo jako postać komiczną, albo pozbawioną cech dystynktywnych (np. w zakresie języka) i działającą w habitusie inteligenckim. Czy może

---

<sup>34</sup> Informacji na ten temat dostarczają badania nad historią życia codziennego i historią kobiet prowadzone przez zespół kierowany przez dr Katarzynę Stańczak-Wislicz.

<sup>35</sup> Por. H. Słabek, *O społecznej historii Polski 1945–1989*, Warszawa 2009.

więzało się to z kokieterią wobec inteligencji, której uwagę i energię należało odwrócić od flirtu z masami robotniczymi, aby nie dochodziło więcej do niebezpiecznych zaburzeń, jak w roku 1956?

Po 1956 roku władza mianująca się nadal „ludową” porzuciła projekt modernizacyjny i odwróciła się (z lękiem?) od robotników. Termin „odchylenie nacjonalistyczne”, choć zniekształcony i ośmieszony przez częste i różnorakie użycie, stanowi właściwie trafne określenie kierunku obranego przez ekipę Gomułki. Doszło do ograniczenia pola dyskursu politycznego i ustanowienia jako głównej stawki w grze – „narodu” ze wszystkimi tego konsekwencjami. W tej sytuacji głównym adwersarzem władzy stał się polski Kościół katolicki, już w XIX wieku dość dla siebie nieoczekiwanie (tj. bez specjalnych dotychczasowych zasług w tej mierze) ustawiony w roli „obroncy polskości”, co było ubocznym skutkiem polityki mocarstwowej i kulturkampfu Bismarcka. Jakkolwiek Kościół znalazł się w tej roli, nie aspirując do niej, jednak uzyskane w tym rozdaniu karty umiał zręcznie rozgrywać. Ustawienie platformy dyskusji z obsadzeniem w kluczowej roli Kościoła katolickiego już w okresie sporu ogniskującego się wokół orędzia biskupów polskich do biskupów niemieckich, o czym pisze Tomasz Żukowski<sup>36</sup>, miało następnie ważkie, wymagające dalszego krytycznego rozpatrzenia konsekwencje. Do pobocznych można zaliczyć i to, że wśród okoliczności powstania ekranizacji *Potopu* wielkie emocje budziło uzyskanie przez reżysera zgody zakonu paulinów na kręcenie zdjęć w klasztorze na Jasnej Górze, dokładnie w miejscu, gdzie rozgrywała się akcja powieści Sienkiewicza, a scena odsłonięcia obrazu Matki Boskiej Jasnogórskiej (*Potop* 1974), wraz ze sceną wejścia hubalczyków na nabożeństwo w kościele w Poświętnem (*Hubal* 1973), zostały uznane za „najważniejsze sceny religijne w dziejach polskiego kina”<sup>37</sup>.

Na koniec pozwolę sobie nie zgodzić się z Przemysławem Czaplińskim w ocenie powieści Michała Witkowskiego. Obraz Barbary Radziwiłłówny – cinkciarza i właściciela lombardu w Jaworznie-Szczakowej, posiadacza połowy domu (z garażem-połową, balkonem-połową i ogrodem-połową) w stylu kloc polski *vel* późny Gierek dekorowanego stłuczką – który „polem, nieurodzajem, przednówkiem” błędząc, zdąży

<sup>36</sup> T. Żukowski, *Współzawodnictwo w nacjonalizmie*, dz. cyt.

<sup>37</sup> K. J. Zarębski, *Jerzy Hoffman realizuje idée fixe*, w: *Historia kina polskiego*, red. T. Lubelski, K. J. Zarębski, Warszawa 2007, s. 174.



z perłami na szyi pod swetrem, z kadłubem kapliczkowej Matki Boskiej pod pachą (a z głową figury w kieszeni) ku Licheniowi, nie jest kampowy, ale jadownicie groteskowy. Barbara Radziwiłłówna jedną swoją osobą wprowadza na scenę cały korowód wypartych, upchniętych do szafy i zamiecionych pod dywan postaci: ciotę, Żyda, powiatowego, zabobonnego (karty, wróżby) półszlachcica, Ślązaka, skapca i lichwiarza (lichwiarkę?), drobnego dorobkiewicza, małomiasteczkowego minibossa, który przy pomocy swych osiłków Felusia i Saszy drogą rozboju wymusza haracze lub „fanty”, wreszcie (chyba) mordercę, a może i schizofrenika. W opowieści Radziwiłłówny przewijają się wszystko, co odrażające w sekretnej historii Polski po wkroczeniu na drogę gospodarki rynkowej: są tiry z Białorusi do Niemiec, są tirówki, seks za pieniądze i gwałt zbiorowy, łapówki, przyczepa z zapiekankami, sponiewierana przez życie i mężczyzn stara matka-wariatka-seksoholiczka, piramida biznesowa z dżemem, marzenie o wyjeździe do USA lub chociaż o paczce z Ameryki, wreszcie homoerotyczna fascynacja Ukraińcem (co w 2014 roku nabiera nowego jeszcze odcienia) o zdrowym, roslym ciele, na którym obok różnych bezceństw tatuuje sobie symbole religijne, który pije wódkę jak wodę i żyje beztrudnie, szeroko, z fantazją i prostotą. W tej skondensowanej fantasmagorii więcej jest jędrnego życia i prawdy, co boli i śmieszy, niż w jakimkolwiek dwuwymiarowym, bladym Kmicicu. *Barbara Radziwiłłówna* Witkowskiego zawiera w sobie istotny obraz Polski i wszystkich jej mieszkańców – nie bez powodu przecież z Jaworzna-Szczakowej prowadzą drogi do Katowic i Kielc, Poznania i Zakopanego, Świnoujścia i Przemysła, Krakowa i Torunia, Łodzi i Częstochowy... Póki jednak nie uda się rozpoznać w pełni powodów i okoliczności zakorkowania Kmicicem, nie uda się też naszej wyobraźni odszpunkować i obraz ten nie przedostanie się pod czerep rubaszny.

Tekst powstał w ramach grantu NPRH (nr 11H 12 0108 81).

Eliza Szybowicz

## „OCH, MAM, MAM. TY JESTEŚ DZIWNA MATKA”

Matki i córki w powieściach dla dziewcząt z lat sześćdziesiątych

Peerelowska powieść dla dziewcząt, której klasyczne realizacje powstały w latach sześćdziesiątych i pierwszej połowie siedemdziesiątych<sup>1</sup>, cechowała się współczesną fabułą, krytycznym podejściem do tematyki psychologicznej i społeczno-obyczajowej oraz liberalnym dydaktyzmem. Oczywiście ograniczenia historyczne, długotrwałe i ściśle kontekstowe (w tym cenzuralne), nie zmieniają faktu, że w książki należące do tego popularnego gatunku została wpisana bardzo otwarta, nowoczesna antropologia codzienności. Niektóre zapadły w czytelniczą pamięć jako skandalizujące. Wiele nadal zaskakuje emancypacyjnym i literackim potencjałem. Autorki i autorzy śmiało fabularyzowali tematy, które w komunikacji społecznej były nowością. Należały do nich „upublicznione” w okresie powojennym sprawy „prywatne”: formy życia codziennego, relacje rodzinne (z relacją władzy włącznie), role płciowe, seksualność. Analiza stosunków między powieściowymi matkami i córkami – zadanie aż nazbyt feministyczne – pozwala zorientować się w zakresie i charakterze zachodzących w obrębie gatunku otwarć, prowokacji i przedefiniowań.

Przede wszystkim uderza przewaga matek nowoczesnych, wyemancypowanych, często samodzielnie wychowujących córki i utrzymujących dom, chociaż jest wśród nich sporo aktywnych zawodowo mężatek. To wykształcone lekarki, redaktorki, nauczycielki, urzędniczka, artystka, laborantka. Spełnione, młodzieńcze i eleganckie. Nawet zabiegane, zmęczone, przynoszące pracę i ciągłą naukę do

---

<sup>1</sup> W niniejszym tekście zajmuję się powieściami najpopularniejszymi, najgłośniejszymi, wielkonakładowymi, wielokrotnie wznawianymi, nagradzаныmi, w kilku przypadkach zekranizowanymi – jako z jednej strony aprobowanymi przez władzę, z drugiej – cenionymi przez publiczność.

domu, zasadniczo nie kwestionują swego trybu życia. Satyryczne przedstawienie takiej matki znajdujemy w powieści Natalii Rolleczek *Kochana rodzinka i ja* (1961):

Mama, o ile nie ma tego dnia świadomego macierzyństwa, walki o pokój, Ligi Kobiet, harcerstwa, zebrania aktywu akcji budowy szkół, odprawy w wydziale oświaty MRN, posiedzenia w kuratorium, o ile nie zakupuje pomocy szkolnych, nie użera się z komisją w sprawie remontu szkoły, nie udziela informacji rodzicom, nie robi wykazów, nie pisze sprawozdania, nie uczęszcza, nie popiera i nie przewodniczy – o tyle może być o tej porze w domu, co jest właściwie niemożliwe, prawie jak śnieg w maju, ale czasem się zdarza.<sup>2</sup>

Znacznie częściej jednak występuje lekarka pracująca w szpitalu i przychodni, wieczorami zaś dokszałcająca się lub pisząca doktorat. Również organizacyjne zaangażowanie bohaterki średniego pokolenia w cytowanej powieści jest nietypowe – aktywność zawodowa powieściowych matek na ogół nie łączy się ze społeczno-polityczną. Co zresztą budzi czasem dezaprobatę córek (*Śloneczniki* Haliny Snopkiewicz, 1962; *Zapach rumianku* Krystyny Siesickiej, 1969).

Znacznie mniej jest matek nadopiekuńczych, szantażujących miłością, próbujących wzbudzić poczucie winy. Nowoczesne matki mają ambicje pozadomowe – życie zawodowe, towarzyskie (czasem nawet erotyczne) oraz rozrywki (brydż czy kino). Macierzyństwo to jedna z wielu ról kobiety, niekoniecznie najważniejsza. Matki pozostawiają córkom dużo swobody, ufając w ich rozsądek. Wynika to ze statusu ich samych. Kontrolują swoje życie, więc nie odczuwają potrzeby nadmiernego kontrolowania córek. Poza tym rola matki nie jest oczywista. Budzi wątpliwości, trzeba się jej uczyć. W *Czasie Abrahama* Krystyny Siesickiej (1967) mama oznajmia Agnieszce, że „macierzyństwo zastało ją zupełnie nie przygotowaną”. Będąc matką, można po prostu się mylić, popełniać błędy czy wręcz, pozostając w swoich rejonach, nie zaprzętać sobie głowy matkowaniem. Można nawet ponieść spektakularną wychowawczą klęskę i być zmuszoną przekazać matczyne funkcje zakładowi poprawczemu (*Brama na drodze* Janiny Zająćówny, 1967). Żaden wariant nie zasługuje na potępienie.

Dominuje perspektywa inteligenckiego mieszczaństwa, niezłe sytuowanego, choć nie bardzo zamożnego. Innym grupom społecznym

---

<sup>2</sup> N. Rolleczek, *Kochana rodzinka i ja*, Warszawa 1975, s. 170–171.

pisarki rzadko poświęcają więcej uwagi<sup>3</sup>. Zróżnicowane klasowo rodziny równolegle i równoważnie przedstawiają na przykład Elżbieta Jackiewiczowa w *Tancerzach* (1961) i Eugenia Kobylińska-Masiejewska w *Córki chcą inaczej* (1966). Tu wyższy status łączy się z rodzicielskim liberalizmem, a klasy niższe, wychowując dzieci, usiłują zreprodukować opresyjne dla kobiet tradycyjne role pokoleniowe i płciowe. Szlachetna wiejska rodzina przedstawiona w *Tancerzach* to chlubny wyjątek.

Brak różnic klasowych staje się jaskrawym pominięciem, kiedy na scenę wchodzi gosposia. Zdarza się to zaskakująco często. Ktoś musi zajmować się domem, którym nie zajmuje się matka. Jej tradycyjne funkcje, takie jak gotowanie, sprzątanie i narzekanie, przejmuje zatem starsza, prosta kobieta o niższym statusie społecznym. Najwyraźniej trzeba jakoś zamazać niechlubny stosunek pracy, zbyt mocno kojarzący się ze służbą, bo nie mówi się o wynagrodzeniu gosposi, w zamian ekspozując jej emocjonalną więź z obsługiwaną rodziną. Bardzo przywiązana i kochana jest Genowefcia w *Godzinie pąsowej róży* Marii Krüger (1960) i Adusia w *Dwóch miłościach* Jackiewiczowej (1968). Wincenta w *Córki chcą inaczej* jest obecnie dumną pracownicą państwową, ale „znajduje czas”, by „pomagać” córce swoich przedwojennych państwa, której od dawna matkuje.

Gosposie mają w rodzinie silną pozycję, przysługują im specjalne prerogatywy, mogą powiedzieć do słuchu czy wymierzyć klapsa, ale bywają też lekceważone przez nastoletnie podopieczne. W *Godzinie pąsowej róży* Anda oszukuje poczciwą Genowefcię (m.in. za to zostanie ukarana zesłaniem w epokę gorsetu). W *Dwóch miłościach* Kasia, rozmawiając w obecności Adusi przez telefon, bezmyślnie oznajmia koleżance, że jest w domu sama. „Takim kobietom nie poświęca się uwagi – przemijają, jak przepływa powietrze, konieczne do życia, a przecież niezauważalne”<sup>4</sup>. Same pisarki traktują gosposie mniej lub bardziej protekcyjnie. Bywają one po prostu typami komicznymi, czkawką po archaicznym zasadzie *decorum*, zgodnie z którą postaci ludowe przypisane są do tematów i gatunków komediowych.

---

<sup>3</sup> Przybyszek ze wsi są bohaterkami osobnego podgatunku, reprezentowanego przez dylogię Ludwika Woźnickiej *Jagoda w mieście* (1968) i *Jagoda dojrzewa* (1980) oraz *Ważne i nieważne* Ireny Jurgielewiczowej (1971).

<sup>4</sup> E. Jackiewiczowa, *Dwie miłości*, Warszawa 1968, s. 75.

Trudno się oprzeć wrażeniu, że między innymi dzięki takim krzątającym się i napominającym postaciom matki mogą być słabiej obecne i demokratyczne. Scedowanie funkcji nie odbywa się rzecz jasna *expressis verbis*. Jednak znamienne jest, że na najwięcej pozwala sobie wobec nastoletniej Basi Wincenta występująca w zastępstwie skrajnie liberalnej pracodawczyni, która zachowuje się jak bliźniaczka córki, sekundując jej w sportowych flirtach. Wincenta mianowicie przekłada rozdokazywaną Basię przez kolano i słusznie wymierza jej kilka kłapsów, co w powieści dla dziewcząt z tego okresu – kiedy rodzicielska przemoc jest straszliwym, nagannym wyjątkiem, przejawem bezradności – robi piorunujące wrażenie. Lanie spuszczone przez starą sługę jest dokładnie odwrotnie proporcjonalne do permissywnizmu nowoczesnej matki-siostry, co każe doszukiwać się w tej zależności powrotu boczną furką schematów kulturowych, którym autorki chcą zaprzeczyć.

W głównym nurcie fabuły, jeżeli matka zbyt akcentuje swoją rolę, córka obserwuje to z dystansem i reaguje gniewem. Miśka w *Beethovenie i džinsach* Krystyny Siesickiej (1968) ostro protestuje przeciwko małym i dużym próbom macierzyńskiej ingerencji, nadmiarowi troski i opieki: „Mamo, to jest moje życie! Ja wybieram, nie ty! Nie będziesz mnie już prowadzić za rękę! (...) Śmieszna jesteś, mamo, z tym swoim instynktem kury!”<sup>5</sup>. Judyta w cytowanej powieści Natalii Rolleczek bezbłędnie rozpoznaje, kiedy matka wykorzystuje autorytet rodzicielski, żeby nie wyjawić córce rodzinnej tajemnicy. W jednej chwili przyjacielska i szczerą, w następnej sięga po pełen urazy, dyscyplinujący „ton zwierzchnika”, zarzucając dziewczynie upór i dziecinne rozkaprysenie. Oczywiście jest funkcja obronna tego manewru. Autorytatywność to techniczny wybieg, który skrywa słabość i brak odwagi. Zraniona Judyta w duchu odgraża się, że odtąd będzie córką idealną, czyli jełopem<sup>6</sup>.

Czy te nowoczesne matki i córki rozmawiają o seksie? Czy dziewczęta, bez wątplenia płciowo wyedukowane, zawdzięczają przygotowanie bezpośrednim poprzedniczkom w balansowaniu na tym patriarchalnym polu minowym? Różnie bywa. *Zazwyczaj rzecz dzieje się poza kadrem*. W *Stonecznikach* Snopkiewicz bardzo szczerą Lilka przed swą równie szczerą mamą jednak wstydzi się cielesności. Nigdy nie rozmawiała

<sup>5</sup> K. Siesicka, *Beethoven i džinsy*, Warszawa 1968, s. 106.

<sup>6</sup> N. Rolleczek, *Kochana rodzinka i ja*, dz. cyt., s. 154–156.

o „tych rzeczach”. Matka wierzy, że rozsądna córka „nie zrobi jej babką”, ale ten eufemizm to chyba nie cytat z wypowiedzi pani Sagowskiej, tylko córczyzna interpretacja cichej umowy. W *Czasie Abrahama* Siesickiej Agnieszka z pewnymi oporami, ale w końcu otwarcie dyskutuje z mamą o znaczeniu przedwczesnej inicjacji seksualnej. W *Zapachu rumianku* tej samej autorki Kasia bez skrępowania rozmawia ze swoją mamą i jej przyjaciółką o tym, że właśnie po raz pierwszy się całowała, i wypytuje, czy z czasem doznania erotyczne się zmieniają. Można to uznać za swobodną rozmowę o życiu seksualnym, której nie ma na przykład w *Dwóch miłościach* Jackiewiczowej, gdzie musimy poprzestać na króciutkiej retrospekcji matki: „nie robiłam nigdy przed Kasią sekretów, tyle razy rozmawialiśmy o tym”<sup>7</sup>. Na tym tle wyróżnia się strategia Eweliny Klargis, która opowiedziała córce, jak zaszła w nieślubną ciążę, ponieważ była naiwną członkinią sodalicyj i nie miała doświadczenia w kontaktach z mężczyznami. Zezwala Basi na wesołą grę w uwodzenie pod warunkiem, że nie zaangażuje się w nią na poważnie. Wychowuje córkę na flirtiarę, bo to gwarantuje przewagę i zapobiega życiowym błędom: „Ja ci wszystko powiedziałam, co ze mną było. I co z tego wynikło? Rozczarowanie. I ja postanowiłam inaczej cię wychować. Żebyś wszystko wiedziała i nie dała się im w łapy”<sup>8</sup>.

Nastoletnie główne bohaterki tych powieści należą do nowego literackiego plemienia, które pojawiło się w latach pięćdziesiątych i z czasem stawało coraz liczniejsze<sup>9</sup>. Zwykle są narratorkami albo narracja jest prowadzona z ich punktu widzenia, i to one są najważniejsze. Cokolwiek by nabroiły i jak by potem żałowały, ich motywacja (choćby ośli upór) będzie do przyjęcia, a poczynania pozostaną zrozumiałe. Nie tracą sympatii czytelnika. Łączą młodzieńczą naiwność z ponadprzeciętną inteligencją. Emocjonalność z brakiem sentymentów. „Podobam się sobie. Nie jestem rozmazana pannica. Sentymenty trzeba trzymać za uzdę, jak młodego konia”<sup>10</sup> – mówi bohaterka *Słoneczników*.

<sup>7</sup> E. Jackiewiczowa, *Dwie miłości*, dz. cyt., s. 180.

<sup>8</sup> E. Kobylińska-Masiejewska, *Córki chcą inaczej*, Gdynia 1967, s. 75.

<sup>9</sup> Por. uwagi Iwony Kurz o pojawieniu się rozpowszechnieniu typu Dziewczyny w kinie tego okresu (i bigbicie): I. Kurz, „*Dwuzłotówki w kieszeniach na kino*”. *Elżbieta Czyżewska – dziewczyna z fotosu*, w: tejsze, *Twarze w tłumie. Wizerunki bohaterów wyobraźni zbiorowej w kulturze polskiej lat 1955–1969*, Warszawa 2005.

<sup>10</sup> H. Snopkiewicz, *Słoneczniki*, Warszawa 1973, s. 13.

To przenikliwe i krytyczne obserwatorce teatru życia rodzinnego i społecznego, analityczki zakulisowych mechanizmów, wyrafinowane ironistki. Surowe recenzentki, których miłość jest tym cenniejsza, im wyraźniej widzą matczyne słabości. Często są mądrzejsze od matek lub mają swoje, równorzędne racje. Brak czy odwrócenie hierarchii w żartobliwy sposób obrazuje powracający wątek swatania matki przez poczuwające się do odpowiedzialności za jej życie nastolatki (*Córki chcą inaczej*, *Kochana rodzinka i ja*).

Otwarty matczyno-córczyni konflikt kończy się zwycięstwem córki, pozostaje nierozstrzygnięty albo przynajmniej argumenty matki nie są nieodparte. Oto garść punktów spornych. Uprzedzona matka niesprawiedliwie ocenia chłopaka córki (*Zapałka na zakręcie* Krystyny Siesickiej, 1966) albo sprzeciwia się planom córki, która zamiast studiować, zamierza zaraz po maturze wyjść za niewidomego Piotra, bo jest mu „potrzebna” (*Beethoven i dzinsy*). Matka wychodzi ponownie za męża i wymaga, by córka poddała się zabiegom wychowawczym ojczyzna – dziewczyna, postawiona przed dokonaniem faktem rekonstrukcji rodziny, nie uznaje władzy rodzicielskiej mężczyzny (*Jeziorko osobliwości* Siesickiej, 1966). Matka nawiązuje romans z uroczym pięknoduchem i żąda rozwodu z solidnym ojcem – córka gardzi nią i przeżywa kryzys tożsamościowy (*Córki chcą inaczej*). Matka przez wiele lat okłamuje córki, że ich ojciec zginął pod Monte Cassino – córki czują się urażone kłamstwem i związaną z nim patriotyczną manipulacją, wykorzystywaną w celach dydaktycznych (*Kochana rodzinka i ja*).

Niektóre córki w relacjach z matką starają się o strategię krystalicznie uczciwą, racjonalnie wypracowują swoje stanowisko i sposób postępowania (*Słoneczniki*). Inne uważają za zasadne to i owo zataić, na przykład kontakty z nieakceptowanym przez mamę chłopakiem (*Zapałka na zakręcie*) czy fakt, że ojcem chłopaka jest mężczyzna, z którym matkę łączyła kiedyś miłość (*Zapach rumianku*). Judyta z powieści Rolleczek, żeby skłonić mamę do wyznań, przechodzi od bezpośredniego nacisku do przebiegłego spektaklu – udaje dziecięcą nieświadomość i życzliwość:

Starając się pokonać drzenie głosu, spytałam jak córka matkę: – Co to jest za pan? (...) Niedwuznacznie dawałam mamie znać, że jestem po jej stronie, że popieram i przyjmę nawet tamtego pana, tylko niech mama powie, o kogo chodzi...<sup>11</sup>

<sup>11</sup> N. Rolleczek, *Kochana rodzinka i ja*, dz. cyt., s. 112.

Spory przebiegają też znacznie bardziej drastycznie. W *Jeziorze osobliwości* Marta zachowuje się arogancko, prowokuje scysję, nie chce zrozumieć, planowo dręczy matkę. Ta, wyprowadzona z równowagi, w końcu ją policzkuje. Małgorzata w powieściach Mariana Bielickiego (*Gdzie jesteś Małgorzato?*, 1963, *Małgorzata szuka siebie*, 1964 i *Małgorzaty droga powrotu*, 1965) zadaje liberalnym rodzicom miazdzący cios, uciekając z domu przed konformizmem rodziny i szkoły. Ewa w *Córki chcą inaczej* próbuje popełnić samobójstwo, żeby wyrazić swój protest przeciwko nagłej dekompozycji rodziny i próżni wartości. Krysia w *Uczepionej wiatru* Janiny Zającówny (1969) w morderczej furii rzuca ciężkim kryształowym wazonem w mężczyznę, którego niespodziewanie zastaje w łóżku matki.

Niezależnie od tego, co córki myślą o matkach i jak się wobec nich zachowują, eksponowana jest ich językowa swoboda w relacjach z matkami, której nie zarzucają w obecności innych osób. Mocno brzmią choćby poufałe zdrobnienia i skróty: „mamik” i „mam” (*Dwie miłości*), „Ma” (*Córki chcą inaczej*) czy bezceremonialne mianownikowe „mama” („O czym ty tak myślisz, mama, zamiast podejść bliżej i śmiać się razem z nami?”<sup>12</sup>). Ale też zdania wyrażające pobłażliwość, politowanie, ironię, lekceważenie czy wręcz obelgę. W *Dwóch miłościach* Kasia retorycznie pyta mamę, z którą przecież nieźle się dogaduje, czy jej „szajba odbiła”. W *Córki chcą inaczej* Ewa wrogo patrzy na matkę tuszującą rzęsy i wzdurliwie komentuje, że makijaż „kompromitująco wygląda”.

Matka wyemancypowana to matka rzadko obecna, odległa, w skrajnych przypadkach bliżej córce nieznaną. Oczywiście dziewczęta tęsknią, mają żal, czują się odtrącone, protestują, domagają się większej uwagi, ale wczesna separacja nie wpływa na nie destrukcyjnie, nie staje się fatalnym dziedzictwem. Czasem można odnieść wrażenie wręcz przeciwne – słaba obecność matki zdaje się budować córkę. Kategorie prawidłowego i nieprawidłowego rozwoju osobowości (np. psychoanalityczny normatywizm) są obce tej literaturze. Dla nastoletniej bohaterki bycie córką to również tylko jedna z wielu ról i jak w przypadku matki, niekoniecznie najważniejsza. W kompozycji powieści to jeden z dwóch–trzech zająbiających się wątków głównych (obok miłosnego

---

<sup>12</sup> K. Siesicka, *Zapach rumianku*, Warszawa 1969, s. 20.



i szkolnego/rówieśniczego). Co prawda w *Tancerzach* cyniczna postawa życiowa Magdy jest zdeterminowana obojętnością matki rzeźbiarki. Dziewczyna kieruje się wyłącznie głodem wrażeń, w tym seksualnych, bo została zdradzona przez tę „piękną i niepospolitą kobietę, w której życiu mąż i córka niewiele znaczą”<sup>13</sup>. Wydaje się, że kompensuje w ten sposób elementarny brak. Biernie konsumuje strumień ludzi i zdarzeń, pozostawiając sobie jedynie prawo mówienia „dość”. Jednak, po pierwsze, jej rozgoryczenie jest relatywizowane przez zestawienie z frustracją Uli, przyjaciółki kontrolowanej przez obscenicznych rodziców, w tym opresyjną patriarchalną matkę: Ula nie widzi nic złego w tym, że Magda nie jest dla swojej mamy najważniejsza. Po drugie zaś, Magda ostatecznie zdobywa się na pierwszy krok do emancypacji – chce zacząć zarabiać, by się uniezależnić finansowo.

Emancypacja kobiet przedstawiana jest jako trwające od jakiegoś czasu *status quo*. To i owo trzeba jeszcze zmienić, na przykład w *Dwóch miłościach* Jackiewiczowej robiąca karierę naukową lekarka mimo frustracji godzi się, by profesor przedstawiał rezultaty jej pracy jako własne. Ale pewien (dość wysoki) poziom emancypacji osiągnięto. Niestety, nie zobaczymy, jak to tego doszło. Od czasu do czasu powraca słabo rozbudowany wątek emancypacyjnego aspektu okupacyjnej konspiracji (najdobitniej wyrażony w *Dwóch miłościach*). Nie istnieją etapy emancypacji międzywojenny i wcześniejsze<sup>14</sup>, podobnie jak lata pięćdziesiąte<sup>15</sup>. Zdarzają się (jak w *Beethovenie i dżinsach*) wzmianki o trudnym okresie po urodzeniu dziecka, który wymagał od studiującej albo rozpoczynającej pracę kobiety heroicznego wysiłku. Nawet jeśli

---

<sup>13</sup> E. Jackiewiczowa, *Tancerze*, Warszawa 1977, s. 163.

<sup>14</sup> Niemal nieobecne jest pokolenie babek nastoletnich bohaterek, które mogłyby się emancypować w minionych epokach. Babcia Mady (*Zapalka na zakręcie*) to występująca tylko w zakończeniu najwyższa instancja moralna. Babcia Judyty w powieściach Natalii Rolleczek jest dziewiętnastowieczną krakowską matroną, despotyczną głową rodziny, strażniczką mieszczańskiego patriarchy.

<sup>15</sup> Niekonwencjonalne nie tylko pod tym względem są *Słoneczniki i Paladyni* Haliny Snopkiewicz. Dylogia ukazała się w 1962 i 1964 roku, ale jej (właściwie historyczna) akcja rozgrywa się od 1948 r. do wczesnych lat pięćdziesiątych, a więc w tzw. okresie stalinowskim. Lilka Sagowska, ówczesna licealistka i studentka, emancypuje się dzięki i pomimo przynależności do Związku Młodzieży Polskiej. Szczegółowo piszę o tym w tekście *Emancypantka z ZMP*, „Bez Dogmatu” 2013, nr 98. Metrykalnie Lilka byłaby starszą siostrą bohaterek z lat sześćdziesiątych.

kosztowna, emancypacja jest przedstawiana bez dusznej atmosfery backlashu. To niekwestionowana zdobycz, ale też ciągły proces – nie dokonuje się raz na zawsze. Nie pada postulat wycofania za linię emancypacji, tylko przeformułowania zasad współżycia.

Retoryka backlashowa pojawia się na drugim planie trylogii Bielickiego, w pomstowaniu plotkarek zebranych w osiedlowym sklepie. Zgorzszona ucieczką Małgorzaty lokalna opinia publiczna zwraca się przeciwko matce:

Co z tego, że matka doktor. Inne dzieci leczyła, swojej nie upilnowała. (...) – Kobieta powinna w domu, przy dzieciach – wzdycha inżynierowa.<sup>16</sup>

Racja – odzywa się jakiś mężczyzna. – Wszystko przez to, że matki domu nie pilnują.<sup>17</sup>

Rajujące kumoszki obu płci są w powieści wyraźnie skompromitowane – rywalizują w konkurencji piętnowania matek. Jednak podobny zarzut rozważa w udręczonej głowie sama doktor Kowalska, głęboko zraniona przez ucieczkę córki. Jak wielu bohaterów powieści szuka winy w sobie. Rewiduje przy tej okazji dwie odgrywane role – matki i lekarki.

Zastanawia się, czy to, że opanowując emocje, sama leczyła Małgosię, dziecko mogło rejestrować jako „chłód płynący od mamy, nagle przekształcającej się w «panią doktor»”<sup>18</sup>. Czy zaprzątnięta najpierw studiami, potem pracą poświęcała jej za mało czasu? Jak to możliwe, że mając dobry kontakt z córką i rozbudowaną wiedzę z nowoczesnej psychologii i pedagogiki<sup>19</sup>, coś ważnego przegapiła. Przez chwilę wątpi

---

<sup>16</sup> M. Bielicki, *Gdzie jesteś, Małgorzato?*, Warszawa 1988, s. 27.

<sup>17</sup> Tamże, s. 133.

<sup>18</sup> Tamże, s. 98.

<sup>19</sup> Warto przyjrzeć się językowi, w którym myśli matka-lekarka, bo w powieści dla dziewcząt rzadko (nigdy?) zdarza się taki pedagogiczny wykład. W jednym miejscu bohaterka używa słowa „kompleks” w znaczeniu psychoanalitycznym, zaznaczając, że ją „te sprawy” pasjonują, choć „ludzie się z tego śmieją, podrywają, że dawniej jakoś kompleksów nie było, że leń był leniem, a łobuz łobuzem i nikt nie doszukiwał się w tym urazów czy kompleksów” (tamże, s. 107). Macierzyńskie *credo* pani Kowalskiej jest formułowane następująco: „W postępowaniu z Małgosią stosowała się do tej swojej wiedzy o zmienności natury ludzkiej, zależnej od warunków, w jakich człowiek dojrzewa i żyje. Nie była matką zacofaną, nie zmuszała jej do posłuchu, lecz działała metodą przekonywania, nie stosowała represji jako uniwersalnego środka przeciw wszelkim wybrykom, szanowała jej osobowość, by tym samym w córce taki szacunek dla innych wykształcić” (tamże).

w metody naukowe. Może gdyby była mniej opanowana, bardziej paniczna, „system alarmowy zaczęłby działać zawczasu”<sup>20</sup>?

Jakżeby chciała zabić w sobie lekarza, człowieka odczytanego, obznajomionego z najzawilszymi tajemnicami organizmu. I psychiki. Może gdyby udało jej się dopuścić do głosu tylko instynkt matki, odnalazłaby klucz do zagadki, jaką jest ucieczka Małgosi.<sup>21</sup>

Ostatecznie jednak dochodzi do wniosku, że nie jest ani złą matką, ani „złym lekarzem”.

Ostatni tom trylogii wypełnia niemal w całości podwójny pojedynek – matki i powracającej do domu córki marnotrawnej oraz wewnętrzne zmagania, zgoła psychomachia, matki i lekarza w pani Kowalskiej. Bielicki przedstawia sytuację, w której „lekarz jest matką”, jako paradoksalną, jakby wzorował się na *Dziwnej historii dra Jekylla i Mra Hyde’a*. Żeby doszedł do głosu lekarz, matka musi zostać siłą woli okiełznana, stłumiona:

Tylko nie krzyczeć! Tylko nie płakać! „Stój, stój tu i czekaj”, nakazuje sobie – niepokojnej, opętanej jedną, jedyną myślą matce – pani doktor. I czeka.<sup>22</sup>

W Kowalskiej „budzi się (...) lekarz, dzień w dzień przemawiający do rozsądku dziesiątkom matek”<sup>23</sup>. Tym razem perswaduje sama sobie, żeby „odzyskać córkę” i pomóc jej przejść trudny proces powrotu. Porównuje to zadanie do operacji chirurgicznej, której dokonała kiedyś w wiejskiej izbie. Skupiła się wówczas, ograniczyła ruchy do niezbędnego minimum, a równolegle przełamała opór, strach i miłość matki operowanego dziecka. Teraz jest jednocześnie chłodnym operatorem i szalejącą matką. Musi zapanować nad wszystkim i przeprowadzić zabieg „na żywym ciele (...) rodziny. Coś zostało brutalnie zerwane, trzeba zeszyć, aby pozostała jak najmniejsza blizna”<sup>24</sup>. Radość lub gniew nie posłużyłyby celowi pedagogicznemu, którym jest dojrzewanie córki do samodzielnej decyzji. Poskramianie matki ma aspekt cielesny:

Ile wysiłku trzeba włożyć w to, by nie przygarnąć, nie pogłaskać, nie pocałować tej twarzy. I ile wysiłku w to, by nie uderzyć, by nie zedrzeć z głowy tej chustki, nie szarpnąć za włosy.<sup>25</sup>

<sup>20</sup> Tamże, s. 114.

<sup>21</sup> Tamże, s. 117.

<sup>22</sup> M. Bielicki, *Małgorzaty droga powrotu*, Warszawa 1965, s. 56.

<sup>23</sup> Tamże, s. 49.

<sup>24</sup> Tamże, s. 126.

<sup>25</sup> Tamże, s. 71–72.

Słumienie uczuć wywołuje ogromne napięcie i stan analogiczny do maligny.

Poświęcam trylogii Bielickiego nieco więcej miejsca, gdyż autor w trybie pół dyskursywnym, pół fabularnym przedstawia założenie, które w latach sześćdziesiątych mniej lub bardziej świadomie czyniła większość autorek powieści dla dziewcząt: matka „zacofana” to pierwotny odruch ciała, matka nowoczesna jest intelektualnym konstruktem<sup>26</sup>, który umie wypracować tylko inteligentka. Jackiewiczowa idzie jeszcze o krok dalej i każe swojej bohaterce, lekarce wyspecjalizowanej w psychiatrii dziecięcej, powtarzać twierdzenie, że „macierzyństwo ogłupia kobietę”, za każdym razem, gdy instynkt kłóci się w niej z racjonalnymi przekonaniami (*Dwie miłości*). Jednak w ramach gatunku zmieściły się również – dalekie od schematycznego podziału na macierzyństwo odruchowe i skonstruowane – przedstawienie historycznej (*Godzina pąsowej róży*) czy pokoleniowej (*Kochana rodzinka i ja*) zmienności stylów matkowania oraz demonstracja asymetrii wychowania dziewcząt i chłopców (*Tancerze Jackiewiczowej*; *Fotoplastykon* Siesickiej, 1969).

Na ogół postulat renegocjacji stosunków między matką a córką nie pada w powieści tak dobitnie jak u Bielickiego. Żeby się wyłonił, nie są konieczne poważne rozmowy, w których strony określają i wyjaśniają swoje stanowiska, wymieniają argumenty, wypracowują konsensus. Trudno o fabułę z tak prostym przebiegiem, choć dochodzi do zasadniczych dyskusji. Docierają się charaktery i emocje. Matka i córka to autonomiczne, wielowymiarowe, heterogeniczne podmioty, między którymi nie dochodzi do fatalnego reprodukowania wzorców ani nawet do zwykłej identyfikacji. Jeśli już, to do trudnego sojuszu mimo nieredukowalnych różnic. Relacje nowoczesnych matek i córek tworzą kontinuum od obcości do intymnej, siostrzanej przyjaźni. Często bywają trudne do związłego określenia, bo są pokazywane, nie nazywane. Proza fabularna góruje tu nad definiującym językiem socjologicznym czy kulturoznawczym.

Więź między matką a córką bywa słaba, zanikająca, ale nie można jej zignorować. Nie da się wskazać fabularnej ciągłości między (względnie) wysokim statusem społecznym matki a niezależnością,

---

<sup>26</sup> U Bielickiego wręcz polityczką: „Muszę być wobec niej lekarzem. I politykiem. Zbyt wielka jest stawka w tej grze” (tamże, s. 81).

inteligencją, odwagą i energią córki, tym bardziej że w tym przypadku liberalny model wychowania nie jest partnerski. Jednak korelacja sama się narzuca. Takie uczenie bez uczenia w skrajnej formie odbywa się w *Słonecznikach* i *Tancerzach* Jackiewiczowej. Lilka, bohaterka Snopkiewicz, powiada, że matka nie ma czasu, nie lubi jej wychowywać, ale „potrafi interweniować w niezwykle trafnych momentach”<sup>27</sup>. To samo, tyle że bez zdania o matczynej czujności, mogłaby powiedzieć Magda z *Tancerzy*. Miarą oddalenia obu matek jest kwestia lokalowa. Mama Lilki, wojenna wdowa, ponownie wychodzi za męża i w związku z tym przenosi córkę do osobnego lokum:

Mama ma pokój z kuchnią, ale od czasu, kiedy została panią Zuberową, spławiła mnie. Istotnie, tam byłoby ciasno, więc wynajęła mi pokój po przeciwnej stronie ulicy.<sup>28</sup>

Z kolei mama Magdy ma osobną pracownię, w której spędza dużo czasu, nierzadko całe noce. Później beztrąsko zostawia córkę, która nie zdała matury, z ojcem i na kilka miesięcy wyjeżdża za granicę.

Oczywiście jest mnóstwo sytuacji pośrednich. W *Jeziorku osobliwości* Siesickiej powtórne zamążpójście mamy, pojawienie się ojczyma, przyrodniego brata i jego matki, komplikuje i zaburza poprawne dotąd stosunki. „Skromny duet” przekształca się w wieloosobowy układ o zmiennych sojuszach. Mnożą się i potęgują konflikty. Podstawowa wobec tej nowej dynamicznej konfiguracji więź matczyno-córczyna przestaje być oczywista:

Mama jest pochłonięta Wiktorem, ulega jego wpływom. Kocha mnie, nie zwątpiłam o tym ani na chwilę, a jednak jej miłość ulega teraz przypływom i odpływom, przy czym Wiktor odgrywa tu rolę księżycy.<sup>29</sup>

Dopiero kierując uwagę na drugiego męża patrzącego na pasierbicę, kobieta widzi, że Marta „ma luki w wychowaniu”:

Mama coraz częściej wygłasza mowy, poucza mnie i potrząsa moim sumieniem. Nigdy tego nie było. (...) Moja droga – powiedziała po chwili – (...) jest mi wstyd przed Wiktorem, że nie umiałam tobą pokierować!<sup>30</sup>

W *Zapalce na zakręcie* Siesicka kreśli relację, która zmienia się zależnie od okoliczności. Kiedy w ciągu roku szkolnego mama jest „zagoniona,

<sup>27</sup> H. Snopkiewicz, *Słoneczniki*, dz. cyt., s. 226.

<sup>28</sup> Tamże, s. 44.

<sup>29</sup> K. Siesicka, *Jeziorko osobliwości*, Warszawa 1973, s. 90.

<sup>30</sup> Tamże, s. 43.

nieprzystępna, pochłonięta pracą i domem, pośpiesznie zmieniająca biurową sukienkę na byle jaki łaśzek”, Magdzie trudno się z nią rozmawia. Mama na letnisku, „wypoczęta, opalona, nasycona powietrzem i towarzystwem, którego nie miała w ciągu roku”<sup>31</sup>, to lepsza partnerka do rozmowy. Ten przykład dobrze pokazuje, jak daleko powojenna powieść dla dziewcząt odchodzi od normatywizmu w stronę humanistycznego pragmatyzmu.

Ciekawe, że trudno wskazać wyraźną transmisję procesu emancypacji z matki na córkę. Nawet jeśli w *Słonecznikach* z głębi matczynego doświadczenia pada maksyma: „dla kobiety najważniejszy jest zawód”, Lilka przytacza ją ironicznie, bo przecież nie musi być w ten sposób napominana – praca zawodowa to jeden z jej aksjomatów. Małgorzata w trylogii Bielickiego zarzuca mamie, że nigdy nie wspomina, czy też się buntowała („żadnych wstrząsów, tragedii, kryzysów?”<sup>32</sup>). Takiej wiedzy nie ma żadna z nastoletnich bohaterek omawianych tu powieści. Są zdane na obserwację i domysły. Powtarzającym się schematem jest to, że córka świadomie lub nie modyfikuje indywidualistyczny wzorzec matczynej emancypacji, wybierając wersję uspołecznioną. Tak postępuje Lilka w powieściach Haliny Snopkiewicz, wstępując do ZMP, i Kasia w *Zapachu rumianku*, decydując się na karierę aktorki telewizyjnej, żeby nie dać się jak mama, artystka teatralna, „postawić na jednej scenie”<sup>33</sup>, bo demokratycznie chce być oglądana w każdym domu.

Wcześniej, jeszcze w dzieciństwie, korekty matczynej izolacji dokonuje genialna Rozalka w powieści dla młodszych dziewcząt Anny Kamieńskiej *Rozalka Olaboga* (1968). Pani Bożkowa, od roku pracując w Borze jako nauczycielka, nadal żyje na prywatnym marginesie. Rozalka ledwo się pojawi, od razu oddaje się sprawom lokalnej społeczności i stopniowo zdobywa pozycję uznanej naprawiaczki krzywd:

Rozalka od pierwszego dnia nie była ani obca, ani nowa. Rozalka wcisnęła się wszędzie. Rozalka wiedziała wszystko o wszystkich dla wszystkich. Rozalka była jak chłonna na sprayy ludzkie bibuła.<sup>34</sup>

Jej sny o potędze przynoszą wymierne społeczno-polityczne korzyści, a sojusz z kandydatką na przewodniczącą miejskiej rady każe widzieć w Rozalce materiał na polityczkę.

<sup>31</sup> K. Siesicka, *Zapalka na zakręcie*, Warszawa 1966, s. 42.

<sup>32</sup> M. Bielicki, *Małgorzaty droga powrotu*, dz. cyt., s. 109.

<sup>33</sup> K. Siesicka, *Zapach rumianku*, dz. cyt., s. 128.

<sup>34</sup> A. Kamieńska, *Rozalka Olaboga*, Warszawa 1969, s. 79.

\* \* \*

Lata sześćdziesiąte postrzegane przez pryzmat powieści dla dziewcząt mają niewiele wspólnego z ponurą wizją gomułkowszczyzny utrwaloną w historii politycznej. Jeszcze mniejsze niż partyjne wydają się wpływy kościelne. Gatunek był odporny na presję nowego konserwatyizmu socjalistycznego i starego katolickiego, które często się rymowały. Autorki powieści dla dziewcząt najwyraźniej nie chciały się wikłać w uzależniające potyczki z opresyjnymi wzorcami. Niekiedy czyniły to, jak Natalia Rolleczek w cyklu o „kochanej rodzinie”, w celach satyrycznych. Maria Krüger uwięziła swoją bohaterkę w epoce gorsetu, żeby uświadomić współczesnej dziewczynie zdobycze nowoczesności i utemperować jej samowolę. Na ogół jednak pisarki wołały zaprzątać racjonalność, emocje i wyobraźnię czytelniczki wewnętrznymi dylematami nowoczesności i emancypacji, jakby już zostały osiągnięte i teraz wymagały jedynie ewentualnych renegocjacji. Konflikty i sojusze matek i córek świetnie się do tego nadają. Powieściowe kobiety dwóch pokoleń działają bez odniesienia do narzuconych norm, dokonują doraźnych, emocjonalno-pragmatycznych ocen i wyborów, które potem najczęściej korygują. Samodzielnie wypracowują styl i etykę życia codziennego.

Pierwsze lata powojenne przyjęło się opisywać jako czas społecznego trzęsienia ziemi, destrukcji tradycyjnych wzorców kulturowych i atrofii więzi przy braku nowych form, zaniedbania pracy nad świadomą zbiorową przemianą. Kontrola sfery publicznej, nieautentyczność, totalność, prymitywny dydaktyzm masowych przedstawień miały uniemożliwić samoartykulację i kształtowanie się nowego demokratycznego społeczeństwa. Powieść dla dziewcząt z lat sześćdziesiątych wbrew temu (głęboko normatywnemu) obrazowi świadczy o popkulturowym zagospodarowywaniu pola obyczajowości, do którego nie pasują już dawne modele. Dydaktyczny przecież gatunek nie zawierał gotowych tez, jasnych rozstrzygnięć, dobitnych nauczek i budujących zakończeń. Nie był podporządkowany Gomułkowskim nakazom „ideo-wychowawczej” wyrazistości i optymistycznej wymowy<sup>35</sup>. Nawet prawomyślne, być może wymuszone zakończenia *Bramy na drodze* i *Jezióra osobliwości* (w których bohaterki przyznają, że postępowywały

---

<sup>35</sup> Pierwszy sekretarz formułował te dyrektywy wielokrotnie, np. w referacie na III Zjazd PZPR („Nowe Drogi” 1959, nr 4).

źle, i obiecują poprawę<sup>36</sup>) nie anulują napędzającej te powieści sugestywnej krytyki, odpowiednio, obłudy społeczeństwa wykluczającego „trudną” młodzież i aksjomatu władzy rodzicielskiej.

Niekonkluzywność i nietendycyjność nie oznaczają oczywiście rezygnacji z wszelkiego dydaktyzmu. Preferencje auterek można określić jako oświeceniowo-socjalistyczne. Na przykładzie swoich bohaterek uczą życia świadomego i w miarę możliwości niezależnego, emocjonalnej dojrzałości, odpowiedzialności za najdrobniejszy czyn, postawy aktywistycznej, antykonsumpcyjnej, etycznej (ale nie bezwzględnej), solidarności i zaangażowania społecznego. Nastolatki z nowego literackiego plemienia wydają się syntezą lat pięćdziesiątych i okresu odwilży. Zanurzone w prywatności, niepozbawione zmysłu publicznego zaangażowane indywidualistki godzą pryncypialność z ironią. Dysponują przy tym marginesem swobody – cechami, słowami, zachowaniami kompozycyjnie i dydaktycznie bezużytecznymi. Autorki pozwalają im na nieokreśloność, nieprzewidywalność, „pozakadrowe” tajemnice. Nie redukują bohaterek do wiązki powieściowych funkcji. Nie tylko zatem zagospodarowują pole drobnej obyczajowości, starając się nie rezygnować ani z wieloznaczności, ani z dydaktyzmu, ale także pozostawiają margines, na którym to samo może robić obdarzona zaufaniem czytelniczka.

Tekst powstał w ramach grantu NPRH (nr 11H 12 0108 81)

---

<sup>36</sup> Bohaterka powieści Zającówny po ucieczce, otarciu się o prostytutkę, współudziale w przestępstwach w ostatniej scenie dobrowolnie wraca do opartego na różnych formach przemocy zakładu poprawczego, u Siesickiej Marta łagodnie i chętnie usługuje ojczymowi, którego władzy dotąd nie zamierzała uznawać.



Anna Zawadzka

## SOCJALIZM NIEDOKOŃCZONY

O serialach *Doktor Ewa* i *Daleko od szosy*

Telewizyjne seriale *Doktor Ewa*<sup>1</sup> (1970) i *Daleko od szosy*<sup>2</sup> (1976) pokazują polską rzeczywistość, w której przed jednostką piętrzą się kłopoty. Żaden z nich nie wpisuje się w formułę dzieła lekkiego, rozrywkowego, łatwo przyswajalnego, za jaką jeszcze do niedawna uważano seriale, ani nie przypomina sielskiego infantylizmu polskich telesag współczesnych. Cywilizacyjna i mentalna przepaść między miastem i wsią, biurokratyczne absurdy, problemy mieszkaniowe, brutalność relacji międzyludzkich, gorzyc porażek na drodze społecznego awansu, monotonia i mózół codziennego życia – wszystko to wątki podejmowane przez obie produkcje. Mizoginia i klasowość, zamiast, jak zazwyczaj, decydować o narracji i jej odbiorze, pozostając w sferze ukrytych założeń twórców i widzów, stanowią tematy sproblematyzowane. W niniejszym tekście proponuję lekturę seriali *Doktor Ewa* i *Daleko od szosy* jako podsumowania „małej stabilizacji” wcześniejszej dekady, a także – bardziej generalnie – jako swoistej ewaluacji socjalistycznego projektu emancypacyjnego. W tym celu elementy diagnozy społecznej zawarte w obu serialach oraz modele „dobrego życia” w nich lansowane stawiam w świetle badań socjologicznych z lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych.

### Gatunek

W książce *Polskie tele-sagi. Mitologie rodzinności* Alicja Kisielewska za Robertem C. Allenem wymienia trzy główne paradygmaty

---

<sup>1</sup> *Doktor Ewa*, reżyseria: Henryk Kluba, scenariusz: Wilhelmina Skulska, Jan Laskowski, premiera: 1971.

<sup>2</sup> *Daleko od szosy*, reżyseria: Zbigniew Chmielewski, scenariusz: Zbigniew Chmielewski, Henryk Czarnecki, premiera: 1976.

badania nad serialami: feministyczny, strukturalistyczny i etnograficzny<sup>3</sup>. Pierwszy proponuje analizę serialu jako gatunku profilowanego z myślą o kobietach, drugi pracuje nad teoriami medialnego oddziaływania, trzeci skupia się na badaniach publiczności serialowych. Mojej propozycji odczytania seriali z pewnością najbliższy będzie ten pierwszy, ponieważ interesuje mnie normatywny potencjał ukryty w serialowych przedstawieniach zwyczajności, codzienności, typowości, a także tego, co domowe, prywatne, intymne. Jednak analizy seriali jako produktu tworzonego z myślą o kobiecym rytmie dnia i pracy, a także o zwyczajowo kobiecych rolach w obrębie społeczeństw patriarchalnych skupiają się, po pierwsze, na tak zwanych operach mydlanych, po drugie zaś, podkreślają kapitalistyczną funkcję seriali, jaką jest propagowanie określonych stylów życia, a wraz z nimi modeli konsumpcji.

Tymczasem ani dziewięcioodcinkowego serialu *Doktor Ewa*, ani sześcioodcinkowego *Daleko od szosy* nie da się zaliczyć do gatunku serialowego tasiemca. Fabuła obu – a zwłaszcza *Daleko od szosy* – jest ciągła, spójna, linearna. Problemy nie powracają, a zamiast zakończonych nie powstają nowe. Oba serie mają wątek przewodni, który zmierza do rozwiązania. W przeciwieństwie do klasycznych *soap operas* bohaterami obu nie są rodziny, lecz młodzi ludzie, których plany życiowe przekraczają biograficzne oczywistości. Wreszcie horyzontem społecznym obu nie jest kapitalizm, lecz socjalizm, więc i socjalistyczne są proponowane modele konsumpcji. Wszystko to sprawia, że narzędzi wypracowanych w obrębie zachodnich nauk społecznych nie da się przyłożyć do polskich seriali z lat siedemdziesiątych bez korekty<sup>4</sup>. Być może lepszą analogią dla społecznych funkcji tych produkcji stanowią serie latynoamerykańskie, których rolą w zbliżonym okresie pozostawało edukowanie widzów w kwestiach takich, jak waga umiejętności czytania, zdrowie, planowanie rodziny, używki, prawa kobiet, korupcja

---

<sup>3</sup> A. Kisielewska, *Polskie tele-sagi. Mitologie rodzinności*, Kraków 2009, s. 30. W Polsce dominuje z kolei interpretacja seriali powstałych przed 1989 rokiem jako dzieł filmowych podyktowanych wymogami propagandy, cenzury i odgórnych dyrektyw dotyczących zarówno treści, jak i estetyki produkcji kulturalnej. Zob. m.in. *Kino polskie wczoraj i dziś*, pod red. P. Zwierzchowskiego, D. Mazur, Bydgoszcz 2011, i *Syndrom konformizmu. Kino polskie lat 60.*, pod red. T. Miczki, A. Madej, Katowice 1994.

<sup>4</sup> Odnoszę się tu przede wszystkim do dwóch prac: T. Modleski, *Loving with a Vengeance: Mass-produced fantasies for women*, London and New York 1990, oraz J. Fiske, *Understanding Popular Culture*, London and New York 1995.

polityczna<sup>5</sup>. Seriale te komentowały zmiany polityczne i cywilizacyjne, były płaszczyzną rozważań nad identyfikacją narodową oraz oferowały nowe, postkolonialne tożsamości<sup>6</sup>.

Jednak kontekst telewizyjnego odbioru sprawia, że omawiane tutaj „socjalistyczne” seriale i „kapitalistyczne” „opery mydlane” mają punkty wspólne. Jedne i drugie zarówno reprodukują *common sense*, który współgra ze światem oczywistości widzów, jak i modyfikują go, przekształcają, dodają do niego nowe elementy. W istocie to ów *common sense* – widoczny w tym, co rzadko rzucające się w oczy, najmniej kontrowersyjne, stanowiące raczej tło wydarzeń niż ich przedmiot – sprawia, że seriale z jednej strony zapewniają widzom komfort i przyjemność, jaką daje poczucie bezkolizyjnego pod względem wartości i praktyk uczestnictwa w świecie społecznym, z drugiej – dzięki tak pozyskanemu zaufaniu widzów – kształtują przekonania, gusty, przyzwyczajenia, modele życia i poglądy, interferując w obszary dotąd ideologicznie niezagospodarowane.

### Pokolenia

Na późne lata sześćdziesiąte przypada zawrotna kariera pojęć „młodzież” i „młodość”<sup>7</sup>. W książce *Przemiany obyczajów* z 1972 roku, diagnozującej radykalne zmiany kulturowe, jakie zaszły podczas poprzedzającej wydanie książki dekady, Marcin Czerwiński zajmuje się kolejno rodziną, sąsiedztwem, emancypacją kobiet i różnicą pokoleń, ponieważ uważa, że w tych elementach życia społecznego zmiany obyczajowe odcisnęły najbardziej wyraźny ślad<sup>8</sup>. Wszystkie one – poza

---

<sup>5</sup> A. Kisielewska, *Polskie tele-sagi*, dz. cyt., s. 40. Produkcją z 1976 roku, która z powodzeniem gościła na polskich ekranach, był brazylijski serial *Niewolnica Isaura*, wyświetlany w Polsce w 1985 roku. Ciekawy komentarz do niego stanowi praca *Najstłynniejsza niewolnica z Brazylii była biała* Rafaela RG, pokazywana w ramach wystawy „Kocham i nienawidzę Lygii Clark”, Narodowa Galeria Sztuki „Zachęta”, 12.2013–2.2014.

<sup>6</sup> Tamże.

<sup>7</sup> O kategorii młodości w latach sześćdziesiątych zob. M. Fidelis, *Red State, Golden Youth: The Student Culture and Political Protest in Poland in the 1960s*, w: *Between the Avant Garde and the Everyday: Subversive Politics in Europe, 1958-2008*, pod red. T. Browna, L. Anton, Oxford and New York 2011, s. 145–153.

<sup>8</sup> M. Czerwiński, *Przemiany obyczajów*, Warszawa 1972.

sąsiedztwem, które stanie się tematem seriali nieco później, bo w latach osiemdziesiątych – są także centralnymi zagadnieniami omawianych produkcji, a ich główni bohaterowie reprezentują młode pokolenie, które wkracza w dorosłe życie. Czerwiński doszukuje się kilku przyczyn rosnącego znaczenia młodości. Po pierwsze, uległa ona wydłużeniu nawet o kilkanaście lat w skutek rozciągnięcia procesu kształcenia. Po drugie, przyspieszenie cywilizacyjne pogłębiło różnice pokoleniowe, a także sprawiło, że o nowym pokoleniu trzeba mówić już nie co kilkadziesiąt, lecz co kilka lat. Po trzecie, lata sześćdziesiąte, wraz z wymuszonym przez sytuację ekonomiczną kraju dowartościowaniem zawodowej elastyczności, mobilności, zdolności przekwalifikowywania się i asymilowania szybkich, niespodziewanych zmian, przyniosły „koniunkturę na młodość”. Po czwarte, przejście funkcji wychowawczych przez instytucje pozarodzinne i pozaszkolne przyczyniło się do upadku autorytetu ojcowskiego i instytucji autorytetu w ogóle. O ile bowiem kiedyś to ojcowie uczyli synów zawodu i wtajemniczali ich w życie erotyczne, o tyle dziś – pisze Czerwiński – robią to instytucje zbiorowe i bezosobowe<sup>9</sup>. Wygenerowało to nowy typ przekazywania i gromadzenia wiedzy: nie od osoby do osoby, lecz ponadindywidualnie i anonimowo. Przyrostowi autorytetu instytucji pozarodzinnych i pozaszkolnych służyło z kolei masowe upowszechnienie kultury i środki masowego przekazu, zwłaszcza radio, którego wpływowi na młodych ludzi poświęcono w latach sześćdziesiątych wiele badań. W efekcie tych przemian młodzież, zdaniem Czerwińskiego, nie była odtąd „zbuntowana”, lecz bezprecedensowo autonomiczna. Wypracowała

---

<sup>9</sup> Badacz wspomina wyłącznie o męskim transferze międzypokoleniowym, fałszywie uniwersalizując jego charakterystykę na całe społeczeństwo. Tymczasem specyfikę autorytetu matczynego w tamtym okresie – osobno w oczach córek, osobno w oczach synów – należałoby dopiero zbadać. Próżno jednak szukać na ten temat danych, ponieważ lata sześćdziesiąte i siedemdziesiąte w polskiej socjologii oznaczają badania przeprowadzane wyłącznie na mężczyznach. Ich wyniki były następnie przedstawiane jako opisowe dla całego społeczeństwa, co wiele mówi o ideologii nauk społecznych, niewiele natomiast o całym społeczeństwie. Z braku innych badań socjologicznych z tamtego okresu sama zmuszona jestem z tak wybrakowanych danych korzystać. Należy pamiętać, że po pierwsze, uwzględnienie kobiet w przytaczanych przeze mnie badaniach ankietowych zapewne zmieniłoby ich rezultaty, a po drugie, na podstawie wspomnianych badań nie sposób analizować płci jako zmiennej – jednej z najważniejszych – wpływającej na praktyki, postawy, poglądy i przekonania osób mieszkających w Polsce.

własne, alternatywne wobec dotychczasowych wzorów formy relacji, wspólnotowości i ekspresji tożsamości, co zmieniło i wzbogaciło kulturę w wymiarze ogólnym. Dzięki temu młodość stała się wartością. O ile kiedyś młodzi chcieli szybko wydorosnąć, by być traktowani poważnie, lata sześćdziesiąte przyniosły autoafirmację młodości, chęć pozostania młodym, obietnicę, że młodość – jako stan ducha raczej niż metryka – jest kwestią wyboru, a nie wieku.

Jak pokazują badania z początku lat siedemdziesiątych, postępująca autonomizacja młodzieży i jej społeczne dowartościowanie nie oznaczały jednak zerwania z wartościami rodziców. Wśród wartości zachowanych elementarną okazała się rodzina – jako najważniejsza grupa odniesienia i „rodzaj «rozszerzonej osobowości jednostki»” dla wszystkich grup społecznych i wszystkich pokoleń<sup>10</sup>. Badana młodzież deklarowała niemal jednomyślnie, że spójność rodziny jest wartością: 95% uczniów liceów wymieniło wówczas rodziców jako osoby najbliższe, stanowiąc większość zaś – także jako autorytety. W tekście o znaczącym tytule *Niedaleko od jabłoni*, omawiając wyniki badań nad ciągłością i zmianą tradycji kulturowej z 1972 i 1973 roku, Stefan Nowak pisał, że wbrew obiegowym lamentom nie ma przepaści pokoleniowej ani ostrego konfliktu pokoleniowego<sup>11</sup>. Rodzice i dzieci<sup>12</sup> podzielają system wartości, nawet jeśli zgodnie z nim młodzi są zmuszeni oceniać samych siebie negatywnie. Jedni i drudzy wymieniają rodzinę jako miejsce bezpieczeństwa i komfortu, często w opozycji do zagrażającego i nieprzyjemnego świata. Wartością dla młodych i starych pozostawał także naród – przy czym starzy częściej postrzegali Polaków albo jako lepszych, albo jako gorszych od nie-Polaków, a młodzi – jako tyle samo wartych co inni. Zapewne na skutek triumfalnego powrotu dyskursu nacjonalistycznego w latach sześćdziesiątych „ojczyzna” okazała się „jedyną wartością, w obronie której młodzi chcieliby «narażać się» częściej niż ich rodzice”<sup>13</sup>.

---

<sup>10</sup> S. Nowak, *System wartości społeczeństwa polskiego*, „Studia Socjologiczne” 1979, nr 4, za: tegoż, *O Polsce i Polakach. Prace rozproszone 1958–1989*, zebrał A. Sułek, Warszawa 2009, s. 136.

<sup>11</sup> S. Nowak, *Niedaleko od jabłoni*, „Polityka” 1976, nr 15, za: tegoż, *O Polsce i Polakach*, dz. cyt., s. 124.

<sup>12</sup> Badania przeprowadzono na licealistach i ich ojcach z Warszawy i Kielce, a zatem wyłącznie na mieszkańcach miast i wyłącznie na mężczyznach. Zob. przyp. 8.

<sup>13</sup> S. Nowak, *Niedaleko od jabłoni*, dz. cyt., s. 125–128. Wśród najważniejszych wartości społeczeństwa polskiego naród znalazł się na miejscu trzecim, przy czym –

### „Pokolenie średnich lotów”

Na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych dochodziło jednak do procesualnych raczej niż skokowych przewartościowań. Te pokoleniowe obejmowały przede wszystkim laicyzację, wypieranie „społecznikostwa” na rzecz życiowej zaradności i pragmatyki, spadek optymizmu życiowego (na początku lat siedemdziesiątych młodzi byli znacznie częściej niż starzy przekonani, że ludzie nie są dla siebie życzliwi oraz że nie zrealizują swoich planów życiowych)<sup>14</sup> oraz swobodę obyczajową w sprawach seksu (seks przed ślubem dopuszczało 75% młodzieży kieleckiej i 80% warszawskiej, a wśród rodziców – 50% z Warszawy i 44% z Kielc<sup>15</sup>; zdradę – bez względu na płeć zdradzającego – potępiało 70% rodziców i 50% uczniów<sup>16</sup>). Komentując ostatni z wyżej wymienionych wątków, autorki *Wzorów osobowych socjalizmu* polemizowały jednak także z tezą, jakoby młodzi „małej stabilizacji” odrzucali wartości rodzinne. Nie odrzucali, ale ich zdaniem i młodzi, i starsi zaczęli dążyć do tego, by rodzina stała się miejscem – mówiąc językiem późniejszym – „czystej relacji”<sup>17</sup>. W podobnym duchu komentował przemiany relacji intymnych Marcin Czerwiński: zaczęły być one postrzegane jako relacje emocjonalne i przyjacielskie, a nie – jak dotąd – jako motywowane koniecznością ekonomiczno-pragmatyczną. Młodzi, zdaniem Czerwińskiego, zaniegowali małżeństwo nie z miłości i rodzinę jako instytucję powołaną wyłącznie do wychowywania dzieci. Na skutek historycznie bezprecedensowej koegzystencji chłopców i dziewcząt (koedukacja, likwidacja elitarnych klubów męskich itd.) kobiety i mężczyźni przestali traktować się wzajemnie z obcością i lękiem, zaczęli oczekiwać od siebie przyjaźni, bliskości, kooperacji.

---

inaczej niż w większości krajów – nie był on utożsamiany z państwem. Badania Stefana Nowaka wykazały także, że przekonanie, jakoby za niepodległość narodową należało być gotowym oddać życie, cieszyło się w Polsce lat siedemdziesiątych powszechną aprobatą. Zob. S. Nowak, „System wartości społeczeństwa polskiego, dz. cyt., s. 139–140.

<sup>14</sup> S. Nowak, *Niedaleko od jabłoni*, dz. cyt., s. 129.

<sup>15</sup> Tamże, s. 127.

<sup>16</sup> A. Jasińska, R. Siemieńska, *Wzory osobowe socjalizmu*, Warszawa 1978, s. 338–339.

<sup>17</sup> Zob. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. «Ja» i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2001, s. 122–136.

Badania aspiracji młodych ludzi z końca lat sześćdziesiątych skłoniły Stefana Nowaka do nazwania ich „pokoleniem średnich lotów”<sup>18</sup>. Odwzajemniona miłość i szczęśliwe życie rodzinne, życie w gronie lubianych i lubiących przyjaciół, ciekawa, dająca satysfakcję praca, zdobycie przyzwoitej pozycji zawodowej, prowadzenie spokojnego życia<sup>19</sup> – w takiej kolejności uczniowie miejskich liceów wymieniali swoje aspiracje. Aspiracje – podkreślał socjolog – indywidualistyczne, niewygórowane, apolityczne, niezwiązane z ideałami moralnymi ani wyrażaniem własnych poglądów. Młodzież – ale tylko z lepiej wykształconych i zamożniejszych rodzin – wspominała także o potrzebach związanych z twórczością oraz konsumpcją. Jeśli chodzi o ustrój społeczny, licealiści wśród pożądanego jego cech wymieniali kolejno: równość szans życiowych niezależnie od pochodzenia społecznego, zapewnienie przyzwoitych warunków życia wszystkim obywatelom, wolność słowa i możliwość wypowiedzania różnych opinii, wpływ ogółu obywateli na rządzenie państwem, sprawność gospodarczą<sup>20</sup>. Badania zarejestrowały znikome zaangażowanie młodzieży w debatę polityczną, a także fakt, że im wyższa pozycja rodziny, tym mniejsze znaczenie przywiązywane do egalitaryzmu, a wyższe do swobód obywatelskich. Pozwoliło to Nowakowi postawić diagnozę, że na skutek wzrostu liczby ludzi z wyższym wykształceniem i z lepszą pozycją społeczną wartości egalitarne będą spadać, rosnąć natomiast będą oczekiwania demokratyzacji<sup>21</sup>. Paradoksalnie więc faktyczne obniżenie barier w dostępie do edukacji, które należało do PRL-owskich priorytetów, spowodowało wzrost nastrojów krytycznych wobec polityki PRL-u.

Badania celów i dążeń życiowych z lat 1971, 1972 i 1973 przytaczane także przez Aleksandrę Jasińską i Renatę Siemieńską wykazały, że dominują cele stabilizacyjne, indywidualistyczne i rodzinne, co autorki *Wzorów osobowych socjalizmu* uważały za sukces „małej stabilizacji”. Wszak od początku lat sześćdziesiątych człowiek stawiany za wzór to „normals”. Niechętny bohaterszczyźnie zwolennik rozsądku i umiaru, dla którego ważne są zawodowe sukcesy i kompetencje, umiejętność działania we wspólnocie, dobre współzycie z ludźmi w pracy i miejscu zamieszkania. Istotnym aspektem jego zadowolenia z życia jest dostępność dóbr

---

<sup>18</sup> S. Nowak, *Niedaleko od jabłoni*, dz. cyt., s. 129.

<sup>19</sup> Tamże, s. 129–130.

<sup>20</sup> Tamże, s. 131.

<sup>21</sup> Tamże, s. 131–132.

konsumpcyjnych, zwłaszcza tych związanych z wyposażeniem mieszkania i odzieżą<sup>22</sup>. Analizowana przez Barbarę Weber prasa lat sześćdziesiątych lansowała trzy modele: rolnika w nowoczesnym gospodarstwie, społecznika wytrwale dążącego do ulepszenia środowiska wiejskiego (nauczyciela, lekarza lub kierownika klubu wiejskiego) i ambitnego robotnika podnoszącego kwalifikacje<sup>23</sup>. Wszystkie trzy znajdują odzwierciedlenie w serialach *Doktor Ewa* i *Daleko od szosy*. Bohaterka pierwszego jest lekarką, która próbuje – dosłownie i w przenośni – uzdrowić wieś Międzyborze, pracując nad jej infrastrukturalną i mentalną modernizacją. Bohater drugiego serialu wywodzi się z rodziny chłopskiej, ale marzy o wykształceniu technicznym i przeprowadzce do miasta. Jego brat zaś to ambitny rolnik, który korzystając z nowinek technicznych i trendów rynkowych, rozbudowuje gospodarstwo.

„Mała stabilizacja” zadziałała aż nazbyt dobrze: u progu lat siedemdziesiątych wśród aspiracji życiowych osób mieszkających w Polsce w tyle znalazły się: wiedza, wykształcenie, awans, uznanie w pracy, wpływ na sprawy narodu i państwa. W grupie młodych awans i wpływ społeczny spadły na sam dół hierarchii celów życiowych<sup>24</sup>. Wniosek generalny Jasińskiej i Siemieńskiej jest jednoznaczny: „Obserwujemy proces ujednolicenia celów i dążeń życiowych członków naszego społeczeństwa, (...) homogenizowania systemów wartości różnych środowisk”<sup>25</sup>. Nie ma przepaści międzypokoleniowej w dążeniach i celach badanych – piszą socjolożki. Jeśli jakaś zmienna jednoznacznie je różnicuje, to nie jest nią wiek, lecz wykształcenie. Wykształcenie do dziś pozostaje kluczowym elementem mobilności społecznej, czyli zmiany pozycji społecznej w stosunku do pokolenia rodziców. Zdobyć wykształcenia wyższego niż wykształcenie rodziców – najpierw ponadpodstawowego, a potem wyższego – to wątek przewodni serialu *Daleko od szosy*, a perypetie głównego bohatera dotyczą przenosin ze wsi do miasta, czyli głównego wskaźnika międzypokoleniowego awansu społecznego<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> A. Jasińska, R. Siemieńska, *Wzory osobowe socjalizmu*, dz. cyt., s. 253–254.

<sup>23</sup> B. Weber, *Młodzież a współczesne wzory wychowawcze*, Warszawa 1971, s. 32.

<sup>24</sup> A. Jasińska, R. Siemieńska, *Wzory osobowe socjalizmu*, dz. cyt., s. 293 (tab. 2).

<sup>25</sup> Tamże, s. 302.

<sup>26</sup> S. Nowak, *Psychologiczne aspekty przemian struktury społecznej i ruchliwości społecznej*, „Studia Socjologiczne” 1962, nr 2, za: tegoż, *O Polsce i Polakach*, dz. cyt., s. 100–101.



### Mobilność społeczna

Wbrew dominującym dziś opiniom, jakoby mieszkańcy PRL-u „nie kupili” socjalizmu, wydaje się, że wartości socjalistycznego egalitaryzmu trafiły im do przekonania. Przeprowadzone w latach sześćdziesiątych badania subiektywnej oceny ruchliwości społecznej wykazały, że niemal połowa badanych oczekiwała poprawy społecznego uplasowania swoich dzieci, a im niżej na drabinie społecznej znajdowali się ankietowani, tym oczekiwanie to było silniejsze (zadeklarowało je 92% robotników niewykwalifikowanych)<sup>27</sup>. Połowa badanych domagała się zupełnej niwelacji różnic społecznych, a 90% – ich zmniejszenia, przy czym zapotrzebowanie na tę niwelację malało wśród inteligencji<sup>28</sup>. „Zakres zmian egalitarnych nie jest bynajmniej uważany za wystarczający, a proces egalitaryzacji struktury społecznej – za zakończony”<sup>29</sup> – podsumowywał Stefan Nowak. Zatem ten aspekt idei socjalistycznej nie był krytykowany ani sabotowany, przeciwnie, z niecierpliwością wypatrywano jego realizacji. Pytani o to, czy różnice między ludźmi z różnych grup społecznych są teraz mniejsze czy większe niż przed wojną, ludzie mieszkający w Polsce najczęściej odpowiadali zgodnie ze stanem faktycznym, że mniejsze bądź dużo mniejsze<sup>30</sup>. Przyjęta z aprobatą socjalistyczna obietnica spłaszczenia różnic społecznych znajdowała odzwierciedlenie w rzeczywistości: w 1961 roku awans międzypokoleniowy dotyczył 37,4% mężczyzn w Polsce. Nadal jednak dziedziczenie pozycji społecznej było bardzo silne. Synowie chłopów docierali do zawodów umysłowych w 34%, synowie ojców z wyższym wykształceniem, pracujących umysłowo – aż w 82%<sup>31</sup>.

---

<sup>27</sup> Tamże, s. 107 i 112–113.

<sup>28</sup> Tamże, s. 114–115. Warto przy tej okazji nadmienić o jeszcze jednej znaczącej tendencji, jaką pokazały badania omawiane przez Stefana Nowaka: im wyższa pozycja społeczna, tym większa skłonność do postrzegania struktury społecznej w sposób bezkonfliktowy. Świadczy to o pozabawionym dystansu, który zwykle przypisywać się klasom dominującym, stosunku do własnej pozycji społecznej, o braku jej świadomości także w tych warstwach społecznych, które są postrzegane jako najbardziej refleksyjne.

<sup>29</sup> Tamże, s. 114.

<sup>30</sup> Tamże, s. 108.

<sup>31</sup> Tamże, tab. 13 (R).

### „Towarzyskie wyrobienie”

Podobnie jak w przypadku oczekiwań egalitaryzmu społecznego, również postrzeganie powodów różnic społecznych zależało od własnego społecznego uplasowania: „Im wyższa pozycja społeczna badanego, tym rzadsze przekonanie o tym, iż dana różnica dzieli ludzi w naszym społeczeństwie. Dotyczy to zarobków, wykształcenia, podziału: fizyczni – umysłowi oraz wysokości piastowanych stanowisk”<sup>32</sup>. W opinii badanych najważniejsze podziały między ludźmi powodowały kolejno: różnice w zarobkach, różnice w wykształceniu, podział na stanowiska kierownicze i niekierownicze<sup>33</sup>. W kontekście seriali *Daleko od szosy* i *Doktor Ewa*, których wyeksponowanym tematem są społeczne dystynkcje, najciekawszą daną, jaką przynoszą badania opinii na temat przyczyn społecznych podziałów, jest waga przykładana do „towarzyskiego wyrobienia”. W 1961 roku „różnice w sposobie zachowania w towarzystwie” znalazły się na piątym miejscu wśród subiektywnie postrzeganych powodów interpersonalnych niechęci: 38,8% badanych odparło, że wyrobienie towarzyskie dzieli ludzi dość silnie, 16,7% – że bardzo silnie, a 28% – że jest przyczyną niechęci. Już wtedy osoby mieszkające w Polsce odczuwały, że różnice w sposobie zachowania w towarzystwie są ważniejszą linią podziałów niż różnice poglądów religijnych, politycznych, pochodzenia społecznego i podziału miasto – wieś, przy czym największą wagę do „towarzyskiego wyrobienia” – podobnie jak do poglądów politycznych – przywiązywała inteligencja twórcza<sup>34</sup>. W latach siedemdziesiątych wśród wymienianych powodów niechęci społecznych „wyrobienie towarzyskie” skoczyło na pozycję drugą – zaraz po różnicach w zarobkach. Świadczyło to, zdaniem Stefana Nowaka, o „rosnącej izolacji towarzyskiej ludzi z różnych warstw społecznych”<sup>35</sup>, co potwierdzał fakt, że wzrosła także znacznie – w stosunku do roku 1962 – rola podziału na wieś i miasto.

---

<sup>32</sup> Tamże, s. 111.

<sup>33</sup> Tamże, tab. 22 (R).

<sup>34</sup> Tamże, s. 109–112.

<sup>35</sup> S. Nowak, *Niedaleko od jabłoni*, dz. cyt., s. 133.

## Wiejskie wartości, miejskie wyzwania

Podział ów jest głównym tematem obu omawianych seriali. Pierwszych pacjentów doktor Ewy Lipskiej z Międzyborza charakteryzuje brak higieny, stare metody leczenia i pielęgnacji dzieci. Nie chcą się badać, ignorują wezwania do szpitala, korzystają z usług znachorów. W serialu *Doktor Ewa* ludzie na wsi są smutni, przybici, zmęczeni, przygnębieni, przygnieceni kłopotami. Specyfika ich problemów – lęku pacjentek Ewy przed samotnym macierzyństwem, obaw przed samotną starością, z której zwierzają się lekarze lokalni kawalerowie, napiętnowania kobiet bezdzietnych – wynika także z faktu, że żyją na wsi. Specyfika ta zostaje podkreślona przez kontrast do postawy Ewy, od której – wychowanej w mieście i posiadającej miejskie aspiracje – zrozumienie tych problemów wymaga wysiłku „nauczenia się” wsi.

Nie przypadkiem główną bohaterką serialu *Doktor Ewa* jest przedstawicielka dziedziny, która nie znosi stagnacji, stosunek do medycyny odzwierciedlać ma bowiem stosunek ludzi ze wsi do nowoczesności. A jest on oporny, konserwatywny, pełen nieporozumień, zbudowany na przesądach. Historie chorób, które nierzadko powodują poważne kryzysy w rodzinach – brak możliwości pracy w polu, zarabiania pieniędzy, opieki nad ludźmi starszymi, posiadania dzieci – a także historie ich leczenia ujawniają charakterystyczne w oczach twórców filmu cechy stosunków międzyludzkich na wsi i powszechne na wsi przekonania. W odcinku siódmym jedna z pacjentek doktor Ewy, Stefania Chomicz, nie chce iść na badania, bo, jak mówi, „żyć trzeba. Dom. Mąż. Dzieci”. Narzeka także, że badania lekarskie oznaczają upokarzający brak intymności: „Znowu te badania. Znowu każą mi się rozbierać. Macanie. Dotykanie. Ja tego nienawidzę”. Gdy Ewa prosi męża Stefania, by namówił żonę na badania, ten najpierw odpowiada: „Spróbuję jakoś tak delikatnie”, by w następnej scenie „delikatnie” krzyknąć na Stefanię: „Jak mówię, że masz jechać, to masz jechać, psia krew! Bo zaraz tu zrobię porządek!”. Scenariusz uwypukla nieempatyczny, pełen szorstkości i dominacji, czasami przemocowy stosunek mężów do żon, a także nazbyt służebną i ofiarną postawę kobiet wobec mężów i dzieci. Praktyki te przedstawia jako odchodzące do lamusa w miastach, ale na wsi wciąż aktualne.

Odpowiedzialnością za ich podtrzymywanie twórcy serialu *Doktor Ewa* obarczają między innymi Kościół katolicki. Pacjentka Bielakowa ma

gruźlicę, ale ucieka z sanatorium, bo obawia się, że pod jej nieobecność mąż ją zdradza (słuszność jej obaw potwierdza pielęgniarka Gienia). Bielakowa może zarazić i męża, i dzieci, co oburza lekarkę, ale ksiądz chwali chorą na gruźlicę jako przykładną żonę i matkę. Ewa ironizuje: „No, wyjątkowe uczucie: zarażać całą rodzinę”. Ksiądz odpowiada: „Co pan Bóg złączył...”. Ewa przerywa mu z irytacją: „Ale kto to ma zamiar rozłączać?!”. W serialu *Doktor Ewa* Kościół katolicki stoi na straży szkodliwych przekonań i aktywnie je rozpowszechnia. Nie jest to jednak problem dojmujący. Serial traktuje Kościół jako swoisty „skansen”, coraz mniej istotny element folkloru, źródło ideologii powoli zanikającej, która na wsi wciąż jeszcze oddziałuje na ludzi mocą tradycji i wdrożonego uznania dla autorytetu księdza. W kilka lat późniejszym serialu *Daleko od szosy*, którego akcja toczy się między innymi na wsi, Kościół nie pojawia się w ogóle. Raz tylko Leszek wspomina, że jest niewierzący. W serialu *Doktor Ewa* tylko babcia Ewy – reprezentantka starszego pokolenia – mówi do księdza „niech będzie pochwalony”. Gdy ksiądz – sportretowany jako pocieszny, głupi, „napuszony”, oczekujący przywilejów – fatyguje się do doktor Ewy, pielęgniarka Gienia przeprosza go w imieniu lekarki, że ta nie przyszła do niego na plebanię, bo ksiądz daje do zrozumienia, że ma o to pretensję. Uważa, że należy mu się specjalne traktowanie. Do gabinetu wchodzi bez kolejki, co sam puentuje słowami: „Ustąpili mi kolejności. Trochę szacunku zostało dla sługi bożego”. Ewa daje mu wszystkie leki, o które ksiądz prosi, umawia się z nim na grę w „oczko”, jest ujmująco sympatyczna, ale traktuje księdza pobłaźliwie, niepoważnie. Nie zachowuje się wobec niego jak wobec innych pacjentów, ale nie ze względu na jego moralny autorytet i mądrość, lecz dlatego że – jako lekarkę i księdza – łączy ich przynależność do miejscowej elity.

Tradycja wiejska, która harmonijnie współgra z ideologią katolicką, podtrzymuje przekonanie, że „rodzina wszystkim, jednostka niczym”. Przekonanie w serialu *Doktor Ewa* skrytykowane jako szkodliwe, czasami wręcz zabójcze. Gdy sfrustrowana niepowodzeniami doktor Ewa narzeka, że nie może zmusić nikogo do leczenia, przewodniczący lokalnego samorządu odpowiada:

O swoich bliskich decyduje rodzina (...). Bardzo pani młoda. Sama medycyna świata nie zbawi. Potrzebna jest kultura, żeby szanowano nie tylko lekarza. Mąż żonę. Starą matkę. Siebie samego.

Słowa przewodniczącego to swoiste podsumowanie dydaktycznego celu serialu. Inaczej niż dla jej pacjentów rodzina nie jest świętością ani dla Ewy, ani dla twórców serialu. Przeciwnie, jej kult i władza ojców nad jej członkami pozostają źródłem patologii. A jednak – podobnie jak w społecznej opinii, co pokazały badania Nowaka – rodzina nadal jest wartością. Potrzebne są jej jedynie propartnerskie przeobrażenia, tymczasem jej wiejska wersja jest przesiąknięta relacjami instrumentalnymi. Najdobitniej ukazywał je wątek rodziny z Międzyborza, która zabrała ze szpitala psychiatrycznego w Drewnicy syna, by ten pomógł im w pracach w polu. Ewa skomentuje to zgryźliwie: „Trzeba będzie nadrabiać tę miłość rodzinną dłuższym pobytem w Drewnicy”.

### Upiorna biurokracja

O ile w serialu *Doktor Ewa* miasto symbolizuje postęp cywilizacyjny oraz nowoczesność w sferze obyczajów – i są to stawki, o które ciągle trzeba walczyć – o tyle w *Daleko od szosy* miasto i miejskość co prawda pozostają przedmiotem aspiracji i krajobrazem emancypacji, zarazem jednak potrafią być nieprzyjazną, a czasem pozerającą machiną. Wizyta głównego bohatera w Warszawie kończy się na komisariacie, bo Leszek, który przyjechał załatwić coś w ministerstwie, dostaje informację, by „przyjść jutro”, a ponieważ nie znajduje miejsca w hotelu, śpi na ławce w parku, za co zostaje aresztowany. Co gorsza, na skutek nieprzewidzianie i nie z jego winy przedłużonej wizyty w Warszawie grozi mu utrata pracy, bo opuścił więcej dni roboczych, niż zapowiedział. Miejska anonimowość, bezduszość, masowość sprawia, że przed Leszkiem piętrzą się kłopoty formalne i administracyjne. Chłopak robi wszystko, by je rozwiązać, ale to trudne i kosztowne wyzwanie.

Funkcjonowanie w mieście wymaga specyficznych kompetencji, które bohater serialu *Daleko od szosy* mozolnie zdobywa, ponosząc na tej drodze niejedną porażkę, przelykając wstyd, znosząc upokorzenia. Nie jest to jednak wyłącznie efekt różnic w miejskim i wiejskim stylu życia. Oba serie oskarżają współczesną rzeczywistość o absurdalnie spiętrzoną biurokrację i w efekcie niewydolność systemową. W serialu *Doktor Ewa* widzimy indolencję systemu opieki zdrowotnej, rozdmuchaną „papierologię”, zbyt powolne procesy decyzyjne na szczeblach urzędniczych, które prowadzą do zaniedbań i katastrof w życiu jednostek.

Twórcy obu produkcji stawiają sprawę jednoznacznie: w Polsce zbyt wiele opiera się na wzajemnych przysługach i kombinatoryce, ponieważ załatwianie spraw oficjalnym, wytyczonym przez urzędy trybem jest radykalnie nieefektywne. W serialu *Daleko od szosy* Leszek próbuje zdobyć pozwolenie na „przeskoczenie” jednej klasy technikum, a także znaleźć pracę w Łodzi. Jego starania trwają nieskończenie długo i są nieskuteczne: chłopak odwiedza kolejne sekretariaty, składa kolejne podania, kolejni opryskliwi urzędnicy odsyłają go w kolejne miejsca. Nie ma w tym żmudnym procesie logiki, absurdy piętrzą się, Leszek wali głową w mur. W końcu udaje mu się osiągnąć cel dzięki znajomościom i przysłowiowej flaszce wódki.

Diagnoza społeczna serialowych twórców pokrywa się z diagnozą socjologiczną. W 1979 roku Stefan Nowak pisał, że Polacy postrzegają świat instytucji jako „onych”. Nie mają poczucia wpływu na niego, tylko raczej wrażenie przykłej zależności, przy czym „onymi” jest także środowisko pracy, bo miejsce pracy i społeczność zawodowa nie wystąpiły wśród pozytywnych grup odniesienia<sup>36</sup>. Badania Nowaka zarejestrowały płynne przechodzenie jednostek od „świata ludzi” do „świata instytucji”, bo niemal każdy reprezentuje jedno i drugie: gdzieś pracuje i wtedy jest „onym” dla petentów, a potem idzie coś załatwić i mówi „oni” o ludziach, dla których sam jest petentem. Leszek i Ewa obrazują właśnie taką podwójność: on jest pracownikiem komunikacji miejskiej w Łodzi, ona pracownicą służby zdrowia w Gorzkowicach, oboje są zarazem anonimowymi obywatelami, którzy doświadczają frustracji i bezsilności, gdy próbują cokolwiek załatwić – także w resortach, w których sami pracują. Podwójność tę, zdaniem Nowaka, odzwierciedlał także stosunek do defraudacji w miejscu pracy, zawarty w subtelnej różnicy między „braniem” a „kradzieżą”. Jak wykazały badania, powszechną aprobatą cieszyło się przekonanie, że bez uszczerbku na moralności można w pracy „brać”, bo „kradną” tylko ludzie na stanowiskach kierowniczych – i są za to surowo oceniani jako złodzieje przez tych, którzy „biorą”, będąc na stanowiskach niższych. Podobny przejaw rozumu praktycznego znajduje Nowak w powszechnym przekonaniu, że wolno mówić jedno publicznie, a prywatnie coś innego. Wolno, bo „tak trzeba”:

---

<sup>36</sup> S. Nowak, *System wartości socjalistycznych*, dz. cyt., s. 142.

obowiązuje tutaj zasada „wyższej konieczności”, która pozwala na konformizm i hipokryzję<sup>37</sup>.

Mimo negatywnych doświadczeń instytucjonalnych w badaniach Nowaka socjalizm nadal pozostawał akceptowaną oczywistością i niepodważaną normą. Więcej: badani narzekali na instytucje właśnie dlatego, że oczekiwali od nich lepszej opieki i większej życzliwości, co w ich rozumieniu składałoby się na właściwe, socjalistyczne podejście. Podobnie jak w przypadku awansu społecznego nie podważali socjalizmu, przeciwnie, krytykowali rzeczywistość jako nie dość socjalistyczną<sup>38</sup>. Nastawienie proegalitarne nadal uznawano za „słuszne” – nawet jeśli ktoś miał inne, to się nim nie chwalił, wiedząc, że musiałby się z tego gęsto tłumaczyć. Nie – jak chcielibyśmy dzisiaj to widzieć – cenzurze, lecz bliskim, sąsiadom, kolegom i współpracownikom<sup>39</sup>.

### Cichy bohater serialu

Dziedziną życia, w której krytykowana w omawianych serialach niewydolność systemowa dawała się odczuć najmocniej, była kwestia mieszkaniowa.

Perspektywa czekania wiele lat na mieszkanie wytwarza u nich [stojących u progu dojrzałego życia] poczucie życiowej bezradności, co u wielu ludzi młodych prowadzi do porażenia życiowej aktywności w okresie, kiedy powinna być ona największa. Gdybym więc miał wskazać dziedzinę potrzeb materialnych, których niezaspokojenie ma dla naszego kraju maksymalne konsekwencje psycho-społeczne, to wskazałbym kwestię mieszkaniową,<sup>40</sup>

mówił w 1975 roku Stefan Nowak. Podkreślał, że kłopoty mieszkaniowe są główną przyczyną negatywnego postrzegania ekonomicznych warunków życia, bo takie zarejestrowały badania subiektywnych ocen społecznych z lat siedemdziesiątych<sup>41</sup>.

---

<sup>37</sup> Tamże, s. 150–152. Jeśli chodzi o konformizm, przytoczone badania wykazały także, że o ile Polacy pozostają wysoce konformistyczni wobec obiegowych sądów i stereotypów, o tyle własną niezależność sądów i działań postrzegają jako dużą, uważając ją za podstawę godności własnej.

<sup>38</sup> Tamże, s. 144.

<sup>39</sup> Tamże, s. 146.

<sup>40</sup> *Kto się czego boi. Z profesorem Stefanem Nowakiem rozmawia Hanna Krall*, „Polityka” 1975, nr 48, za: S. Nowak, *O Polsce i Polakach*, dz. cyt., s. 120.

<sup>41</sup> S. Nowak, *System wartości społeczeństwa socjalistycznego*, dz. cyt., s. 136–137.

Mieszkania – jako element miejskiego życia – to cichy bohater obu produkcji. Wiele scen dzieje się we wnętrzach: w pokojach, akademikach, hotelach robotniczych, biurach, gabinetach, na klatkach schodowych. Buduje to telewizyjną iluzję bezpośredniego kontaktu widzów z wykonawcami serialowych ról. Zdaniem Alicji Kisielewskiej przestrzeń domowa i mieszkalna, która dominuje w serialach, wytwarza „intymność na odległość” mimo zapośredniczenia jej przez ekran telewizora<sup>42</sup>. Wagę wytwarzanego w widzach poczucia intymnego związku z serialowymi bohaterami podkreślała Tania Modleski, która uważa, że jest to podstawowe źródło przyjemności z oglądania seriali<sup>43</sup>. Być może dlatego lata osiemdziesiąte przyniosą apogeum seriali „mieszkaniowych”, których głównym bohaterem stanie się wspólnota blokowa i więzi sąsiedzkie. W serialach *Siedem życzeń*, *Alternatywy 4*, *Zmiennicy* czy *Czterdziestolatek* mieszkańcy bloku urosną do rangi rozszerzonej rodziny, będą także stanowić analogię społeczności wiejskiej. „Serial blokowy”, obfitujący w obrazy wielu mieszkań, przyzwyczajający do ich różnorodności odzwierciedlającej różnorodność społecznego pochodzenia sąsiadów, stanie się swoistym podgatunkiem polskich seriali, w którego obrębie miasto oznaczać będzie, po pierwsze, oczywistą scenerię życia i pracy, po drugie, mieszkanie w bloku. W dekadę wcześniejszych serialach *Doktor Ewa* i *Daleko od szosy* miasto to przede wszystkim znak emancypacji od pochodzenia społecznego i od tradycyjnych ról płciowych.

### Walka z habitusem

W obu serialach miasto oznacza uprzywilejowane pochodzenie klasowe, predestynujące do realizacji wyższych aspiracji ekonomicznych i kulturalnych. Habitus zdeterminowany przez pochodzenie – wiejskie, miejskie, regionalne, klasowe – jest w obu serialach tematem spopularyzowanym, a pytanie o możliwość przełamania go stanowi główne zagadnienie serialu *Daleko od szosy*. Bohatera, który próbuje odnaleźć się w mieszczańskim świecie rodziców swojej narzeczonej, co chwila „zdradzają” wyniesione z wiejskiego domu przyzwyczajenia

<sup>42</sup> A. Kisielewska *Polskie tele-sagi*, dz. cyt., s. 343.

<sup>43</sup> T. Modleski, *Opera mydlana: wszystko dla pań*, tłum. K. Ciężyńska, w: „DIALOG” 1991, nr 5–6, s. 141.



i odruchy. W przeciwieństwie do miejskich rówieśników Leszek mówi do wszystkich na „pan/pani”, ciągle przeprasza i kłania się, boi się wejść w butach na dywan, każdą nową informację zapisuje w zeszycie, żegnając się, wygłasza formułkę: „dziękuję, przepraszam, do widzenia”. Stojem, zachowaniem i mową nie pasuje do zachowań rodziców Ani, swojej narzeczonej, i jej kolegów, nie pasuje także do miejskich wnętrz. W obliczu typowo miejskich sytuacji i inteligentnych interakcji brakuje mu niewymuszonej swobody, dezynwoltury, luzu. Leszek jest spięty, zestresowany, „sztywny”, co ściąga na niego uwagę, czyni go widocznym w tych momentach, w których najbardziej chciałby pozostać niezauważonym.

Jednocześnie, aspirując do miejskiego życia, Leszek traci wspólny język z własną rodziną. Gdy wieczorem czyta książki przysłane mu przez Anię, jego matka komentuje: „Nie rozumiem, co ty tam widzisz ciekawego. Byś zgasił już światło, bo razi”. Leszek, wcześniej dzielący z rodzicami nawyki językowe charakterystyczne dla polskiej wsi, teraz poprawia matkę („nie mówi się «ino», lecz «tylko»”). Wraz z postępem w zdobywaniu inteligentnych kompetencji kulturowych przepaść między nim a rodzicami pogłębia się. Gdy chłopak z radością informuje matkę, że został zaproszony do Łodzi na imprezę sylwestrową w klubie studenckim, matka z wyraźną niechęcią rzuca: „A ty tam po co?”. Rodziców Leszka niepokoi, że plany życiowe syna tak dalece odbiegają od ich trajektorii życiowych. Może nie podoba im się, że realizacja tych planów będzie oznaczać zerwanie rodzinnej ciągłości międzypokoleniowej, może obawiają się, że Leszka czekają przykrości i rozczarowania, a może ich troskę wzbudza poziom ryzyka, które Leszek podejmuje, wszak rezygnując z wiejskiego zakorzenienia i nie mając jeszcze miejskiego, syn skazuje się na bolesne bycie „nigdzie”.

Opozycję między wsią a miastem podkreśla praca kamery, jednak twórcy serialu nie prezentują miasta jako cudownej, pełnej obietnic krainy w przeciwieństwie do zaśniedziałej, przesyconej duszną atmosferą stagnacji wsi, jak chce to widzieć Leszek. Sceny miejskie w serialu *Daleko od szosy* (Chorzów i Łódź) zostały ujęte w stylistyce „miasto, masa, maszyna”: towarzyszy im nieustanny hałas i tłok, kamera uwypukla wielkość i rozmach ulic, budynków i fabryk. Miasto to anonimowość, zgiełk, trudne do wytrzymania tempo. Wieś jest z kolei przestrzenią

nieustannej krzątaniny wokół gospodarstwa. Oferuje piękno przyrody, ale rzadko ludzie na niej mieszkający mają czas i energię, by z niego korzystać. Żadne krajobrazy w *Daleko od szosy* – ani miejskie, ani wiejskie – nie są wyłącznie „sielskie-anielskie”, obie sfery obfitują przede wszystkim w monotonną, ciężką, czasami niebezpieczną pracę. Różnica pozostaje jednak w mocy. Cały odcinek pod tytułem *Ania* jest zbudowany na opozycji: dziewczyna ze wsi (Bronka) kontra dziewczyna z miasta (Ania). Bronka nie ma obycia, ogłady: pluje pestkami, nie umie pływać, przypomina bohaterkę z *Kaśki Kariatydy* Zapolskiej. W mało atrakcyjnej sukience i chustce na głowie karmi świnię i konie, ciężko pracuje, niewiele mówi, garbi się. Ania jest szczupła, ciągle się śmieje, atrakcyjnie wysławia, posługuje się kpina. Na Leszka patrzy jak na ciekawy okaz: namawia go do zwierzeń, a potem wyśmiewa się z nich w rozmowach z koleżankami. Początkowo traktuje go niczym prząsnego chłopca, którego kosztem można się zabawić. Leszek gniewa się na Anię, że ta z nim flirtuje, ale i kpi z niego. Jest świadomy przepaści, jaka ich dzieli. Obnaża jej dystans związany z rolą turystki, byciem na wsi „na chwilę”:

Podobało się? Taki fajny wiejski obrazek? Tylko że ty nic nie widzisz! Patrz, jak to wszystko się wali, pochyla. Ojciec się ledwo umie podpisać. O tym też ci mówiłem? Wydawało mi się, że coś własnymi łapami zdobyłem. A teraz widzę, że nadal nic nie mam. I to przez ciebie. Bo przy tobie widzę, że robię błędy w mówieniu –

zawstydzają Anię po tym, jak oprowadził ją po rodzinnej wsi.

Przepaść między miastem a wsią generuje napięcia między ludźmi, rodzi nieufność i niechęć. W piątym odcinku *Doktor Ewy* bohaterka przeżywa bolesny kryzys, bo lokalni mieszkańcy, mimo że spędziła z nimi już wiele miesięcy i niejednokrotnie im pomogła, nadal jej nie ufają, czekają na jej błąd, obarczają ją winą za swoje nieszczęścia. Ciągłe traktują ją jak obcą, bo jest z miasta. Jednak atrakcyjność Ewy w oczach wszystkich otaczających ją mężczyzn – pacjentów, lekarzy, urzędników, dyrektora lokalnej szkoły – wynika właśnie stąd, że jest z miasta, „nosi się po miejsku”, wysławia się „po miejsku”, ma miejskie zwyczaje i miejską pewność siebie. Niekwestionowanie wyższa pozycja miejskiego stylu życia i miejskiego pochodzenia na skali społecznie podzielanych i kulturowo reprodukowanych wartości sprawia, że prawdziwego piekła obcości doświadcza nie Ewa, lecz Leszek na drodze miejskiej i zarazem inteligenckiej asymilacji.

Tematem przewodnim serialu *Daleko od szosy* są dramaty, jakie łączą się z awansem społecznym, bolesny proces kulturowego przystosowania, efekty różnic kapitałów, które go utrudniają lub wręcz uniemożliwiają. Film obfituje w realistyczne sceny dystynktywnego upokarzania. Na imprezie sylwestrowej koledzy Ani, łódzcy studenci, podpuszczają bohatera, by opowiadał im o swoim życiu. Jest dla nich pociesznym idiotą, egzotycznym okazem reprezentującym wieś i klasę robotniczą, dostarczycielem rozrywki, z których najlepsza polega na tym, że Leszek nawet nie wie, że pozostaje przedmiotem kpiny. Kolega Ani pyta: „Widziałeś *Pieskie życie*?”. Leszek odpowiada: „To o psach?”, by następnie rozważyć kwestię wyższości mieszkańców nad psami rasowymi. Ania widzi, że jej znajomi bawią się kosztem Leszka, kpią z jego nieznamomości kulturowych artefaktów. Jest smutna i zła, ale nie reaguje, bo ujawniając tę sytuację, upokorzyłaby Leszka jeszcze bardziej. Potem, gdy Anię na imprezie napastuje kolega, a ona oponuje, ten ironizuje odnosząc się do zawodu narzeczonego Ani: „Wybacz, kochanie, ale chciałem, byś się dobrze bawiła. Myślałem, że właśnie tak się tańczy w środowisku kierowców”. Dziewczyna także staje się przedmiotem kpin, bo zadaje się z chłopakiem „spoza środowiska”. Podczas towarzyskiego spotkania znajomych Ani mężczyźni rozmawiają o muzyce i literaturze, co jest dla Leszka doświadczeniem głęboko wykluczającym. Z kolei kobiety rozmawiają w kuchni o szyciu sukienek i robią kanapki, więc do nich chłopak także nie chce się przysiąść, bo dla wychowanego w duchu tradycyjnej męskości byłoby to nazbyt degradujące. Zły na Anię, że ona nie zauważa jego wyobcowania, po kryjomu wychodzi z imprezy. Bohater serialu *Daleko od szosy* nie może się odnaleźć ani wobec narzeczonej, ani w Łodzi. Elementem dystynktywnym jest sama znajomość miasta, swobodne poruszanie się po nim. Pewnego razu Leszek okłamuje Anię, że idzie odwiedzić kolegę, po to by nie iść z ukochaną do jej znajomych, ponieważ wyczuwa, że ci traktują go z szyderstwem. W efekcie marznie kilka godzin na ulicy (jest zima), nie ma co ze sobą zrobić.

Ani – początkowo zdystansowanej do Leszka podobnie jak jej koledzy – zależy na tym, by pomóc chłopakowi w społecznym awansie, czasami wchodzi w rolę ekspertki od świata, którego Leszek musi się nauczyć. Kompetencje, które mu przekazuje, dotyczą estetyki, higieny i towarzyskiego obycia. W jednym odcinku oprowadza Leszka po muzeum,

tłumacząc prace kubistów. Innym razem pokazuje gabinet dentystyczny mamy. Potem namawia, by umył się po podróży. Leszek uczy się także przez mimikrę, patrzy na innych mężczyzn, naśladuje ich. W sytuacji publicznej podpatruje kolegów Ani i pełen obaw zdejmuje marynarkę. Zachęcony, że nie zostało to przez nikogo odnotowane jako coś nadzwyczajnego, w końcu na wzór innych par całuje Anię „przy ludziach”.

W kwestii manifestowania wyższości klasowej i odczuwania klasowej niższości omawiane tutaj seriale nie różniły się zanadto z rzeczywistością. Zachowania dystynktywne nie wygasły w okresie PRL-u, a sfera szczególnie wyróżnioną pozostawała estetyka. Jak pokazywały badania, ludzie w Polsce deklarowali potrzebę demokratyzacji, sami jednak demokratyczni nie byli. Oczekiwali egalitaryzmu od państwa, ale nie od siebie.

Jest to model społeczeństwa, w którym po zburzeniu przez procesy historyczne starych ośrodków krystalizacji wartości nowe czynniki krystalizacji wartości nie zadziałały dostatecznie efektywnie, by ukształtować struktury aksjologiczne możliwie spójne,<sup>44</sup>

piisał o polskim społeczeństwie Stefan Nowak. Osobowość autorytarna, potrzeba manifestacji statusu, a także używanie władzy (np. urzędniczej), jeśli się ją posiadało – wszystko to występowało w Polsce powszechnie<sup>45</sup>. Nowak zwracał także uwagę, że prodemokratyczność nie oznaczała proegalitaryzmu, co widać było na przykładzie postawy prodemokratycznej, ale nie proegalitarnej inteligencji. Z badań wynikało, że jedynie robotnicy wykwalifikowani łączyli obie te cechy<sup>46</sup>.

## Endogamia

Z definicji hierarchiczne różnice klasowe, które manifestują się i umacniają przede wszystkim w sferze stylów życia, owocują ścisłą endogamią klasową. W obu serialach znajduje ona swoje odzwierciedlenie, jednak nie jako podzielana przez widzów „oczywistość”, lecz jako zagadnienie, które podlega swoistej wiwisekcji. Twórcy serialu *Daleko od szosy* w roli strażniczek endogamii klasowej obsadzili matki bohaterów – jako reproduktorki nie tylko biologiczne, ale i społeczne, które wtrącają się w życie dzieci i oczekują, że te powielą ich życiowe

---

<sup>44</sup> S. Nowak, *System wartości socjalistycznych*, dz. cyt., s. 156.

<sup>45</sup> Tamże, s. 148–149.

<sup>46</sup> Tamże, s. 149.

wybory. Matka Leszka próbuje mu wybić z głowy jego zainteresowanie studentkami, które spędzają wakacje na wsi:

Nie rozumiem, co ty w tym widzisz. One przecież nie są dla ciebie. (...) Choćby i Wieśka. Co z tego, że ona tutaj ma babkę? Ona teraz studentka! Czas ino marnujesz na próżno.

Z kolei matce Ani nie podoba się, że córka zadaje się z Leszkiem, bo ten jest kierowcą. Nie akceptuje jej wyboru do tego stopnia, że nie przychodzi na ślub córki.

Wolałabym, żebyś znalazła sobie inny obiekt zainteresowania. A moja córka jest zainteresowana kierowcą. A co to nie znasz ciekawych ludzi w swoim środowisku? (...) Inteligentny człowiek doбира sobie partnera na miarę swoich ambicji i aspiracji. A nie z nizin. Miłość mija szybciej, niż ci się zdaje. Trzeba znaleźć coś więcej. Coś, co będzie łączyło po pierwszym uniesieniu. Ja wiem, że to nie jest łatwe. Ale tym trudniej, jeżeli jedno z partnerów przerasta drugiego,

radzi córce. Tymczasem ojcowie Ani i Leszka potajemnie sekundują ich crossklasowym planom matrymonialnym, zawierają z dziećmi sojusz przeciwko „reakcyjnym” żonom.

W serialu *Doktor Ewa* to jednak ojciec traktuje Ewę – podobnie jak własną żonę – niepoważnie. Sądząc po wystroju domu (a nie mieszkania) i sposobie wysławiania się, pochodzi on najpewniej z rodziny arystokratycznej, tymczasem matka Ewy jest ze wsi. Mąż upokarza ją z tego powodu, wstydi się żony i strofuje ją, bo ta nie wyzbyła się nawyków służby (być może oznacza to, że wcześniej pracowała właśnie jako służąca w domu swojego aktualnego męża). W obu serialach różnice klasowe przenikają do wnętrza rodzin, interferują w relacje intymne, dostarczają kodów zachowań wobec innych ludzi bez względu na to, jak są bliscy. To, co społeczne, kulturowe, strukturalne, ustanawia reguły rządzące światem prywatnym, nie odwrotnie. Nie ma takiej siły – łącznie z przyjaźnią, miłością, rodzicielstwem – która automatycznie lub spontanicznie pokonywałaby społecznie wygenerowany dystans, obcość, przepaść.

### **Przeciwko mieszczańskiej stagnacji**

Młode inteligentki z obu seriali – Ewa i Ania – doświadczają tego na własnej skórze, ale i wytrwale próbują tę przepaść zakopać. Surowo oceniają styl życia i system wartości rodziców. Poprzednie pokolenie traktują krytycznie i niechętnie, w „małej stabilizacji” widzą źródło

zastoju społecznych zmian, „utknięcia”, konsumeryzmu, który na powrót wzmocnił klasowe podziały, „uśpił” rewolucyjny potencjał inteligencji.

To moje tak zwane środowisko żyje, a właściwie egzystuje tak konsumpcyjnie. Ja oczywiście też. A on [Leszek] staje na palcach po to, co u nas leży na podłodze. On żyje naprawdę, i to nie na kredyt,

mówi Ania. Kiedy matka ostrzega ją przed nieszczęściem, jakie grozi jej w związku z chłopakiem ze wsi, Ania mówi:

Mamo, a czy ty myślisz, że to, co ja widzę w tym domu, to jest szczęście? Te puste pokoje, zimne ściany, obojętnych sobie ludzi? Wiem, życie w dystygowanej temperaturze, gdzie ani zagrać, ani przeziębic się nie można. (...). Mamo, ty żyjesz w innym świecie, zrozumi!

Serial propaguje przekraczanie granic klasowych i kulturowych w imię wyrwania się z mieszczańskiej, jałowej stagnacji lat sześćdziesiątych. Oboje bohaterowie robią wszystko, by uniknąć losu rodziców. O ile jednak Leszek chce lepszego życia, którego obietnica kryje się w społecznym awansie, o tyle Ania – klasowo uprzywilejowana – robi to w imię odwrotu od stabilizacyjnych wartości. Efekt losu do uniknięcia podkreślają upiorne obiady u Ani w domu, martwa cisza przy stole. „Rano mówią sobie: dzień dobry, a wieczorem nikt nie trzaska drzwiami” – Ania rysuje przed koleżanką portret swojej rodziny. Na pytanie: „No to dlaczego się nie rozeszli?”, odpowiada: „Bo musieliby się zdobyć na nienawiść. Ale na to też ich już nie stać”. Seriale wieszczą, że konsumenckie wartości „małej stabilizacji” – przewidywalność, powtarzalność, rutyna, ciągłość, wytrwałość – odchodzą do lamusa, bo młodzi duszą się w tej atmosferze, postrzegają ją jako sztuczną, pełną hipokryzji i konformizmu, zabijającą nie tylko spontaniczność, ale także możliwość głębszej społecznej przemiany. Z ich perspektywy pokolenie, które dorosło podczas „małej stabilizacji”, sprzeniewierzyło się temu, co dla nich w socjalizmie najbardziej atrakcyjne, pociągające, obiecujące: przekraczaniu barier, ciągłej ucieczce do przodu, łamaniu życiowych schematów. Chcą to jednak realizować na płaszczyźnie już nie politycznej, lecz prywatnej, dbając o emancypację w wymiarze bardziej indywidualnym niż społecznym. Leszek, Ania i Ewa to już nie społecznicy, lecz „politycy życia”<sup>47</sup>.

<sup>47</sup> Posługuję się tutaj pojęciem Anthony’ego Giddensa, który zaproponował rozróżnienie „polityki emancypacji”, prowadzonej w warunkach instytucjonalnych

### Niezależność jako wartość

Drogi emancypacji są jednak różne dla mężczyzn i kobiet, co oba serie odnotowują. Emancypacja kobiet z różnych grup społecznych wiedzie przez niezależność zawodową, która w obu serialach jest prezentowana jako ważna, wartościowa, owocująca nie tylko samodzielnością finansową, ale także poczuciem spełnienia i zadowoleniem z życia. Inaczej niż dla postaci kobiecych, do których przyzwyczaiły nas współczesne produkcje filmowe, dla Ewy nie rodzina, dzieci i dom, ale praca i doskonalenie zawodowe są najważniejsze. Zapytana: „Czy pani kiedyś kochała?”, lekarka odpowiada: „Ja? Ja zostałam lekarzem. Przede wszystkim lekarzem”. Kiedy kończy się romans Ewy z inżynierem, który pracował w Międzyborzu na budowie, Ewa nie rozpacza, nie tęskni, nie rozważa wyjazdu z kochankiem. Wygląda na to, że od początku traktowała tę relację przelotnie. Zresztą swój największy błąd zawodowy popełnia, gdy daje się uwieść i zamiast skupić na pracy, spędza dzień z inżynierem; romans sprowadza ją na manowce, za co bohaterka zapłaci poważnymi kłopotami. Nad relacje z ludźmi Ewa przedkłada rozwój zawodowych kompetencji. Gdy zasmucona plotkami o wyjeździe Ewy pielęgniarka pyta ją, czy to prawda, Ewa odpowiada: „Bardzo kocham swój zawód. Chciałabym zrobić specjalizację”. Marzy o pracy w szpitalu, byłaby to dla niej nobilitacja, uznanie starań. Od początku pracy w Międzyborzu bohaterka szykuje tam izbę porodową, zbiera na nią pieniądze i forsuje jej budowę w lokalnym samorządzie. „Przyjemnie pomyśleć. Wyjadę, ale zostanie po mnie taka mała cegiełka. Moja” – mówi o izbie. Gdy postanawia wyjechać z Międzyborza, zakochany w niej dyrektor szkoły jest przekonany, że wyjeżdża za innym mężczyzną. Ewa odpowiada:

Myli się pan. Po prostu bronię siebie. Wiem, co potrafię. A jeszcze lepiej to, czego nie umiem. Wyjeżdżam do miasta. Do szpitala. Lekarz musi się uczyć. Ciągle uczyć.

Dyrektor szkoły nie wierzy, że Ewa wyjeżdża „tylko” dlatego. Nie mieści mu się w głowie, że kobieta może planować życie z myślą o rozwoju zawodowym, priorytetowo traktować pracę.

---

nierówności, bardziej tradycyjnej w zakresie metod politycznego oddziaływania i „polityki życia”, postnowoczesnej, realizowanej przez wybory konsumenckie. Zob. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, dz. cyt., s. 286–295.

Ania z serialu *Daleko od szosy* także dba o wykształcenie, które da jej zawód, a ten – niezależność. Przed zamążpójściem chce koniecznie skończyć studia, co asertywnie komunikuje Leszkowi. Poświęca mnóstwo czasu na naukę. W jednym z odcinków widzimy, jak zdaje – przed kobietą – egzamin z genetyki. Jest świetna, dostaje więc propozycje uczestnictwa w pracach zakładu cytologii. Kamera wielokrotnie pokazuje, jak Ania pracuje w laboratorium chemicznym. To ona – a nie żaden kolega – pomaga Leszkowi rozwiązywać zadania z matematyki. W obu serialach nauki ścisłe – wbrew stereotypom – są „dla kobiet”. Podobnie „dla kobiet” są nowinki techniczne. Na wsi w *Daleko od szosy* wybucha sensacja, gdy Bronka kupuje motor. Chłopcy ze wsi komentują, że jeździ nim „jak szatan”, a chłopaka wozi ona, nie on ją. „Stary, ale draka! Ona prowadzi, on siedzi z tyłu” – opowiadają Leszkowi. Czasami zdobywanie przez kobiety społecznych przestrzeni zarezerwowanych dotąd dla mężczyzn zostaje dostrzeżone, skomentowane jako coś niezwykłego, a nawet podlega próbie zdezawuowania, ale mimo to jawi się jako proces nieodzowny, konieczny, nie do powstrzymania.

### Mizoginia jako temat

Niezwykłość obu seriali na tle wcześniejszych i późniejszych produkcji telewizyjnych (a zwłaszcza polskich seriali współczesnych) polega na tym, że podobnie jak w przypadku dystansów klasowych, endogamii klasowej i społecznych dystynkcji, zamiast posługiwać się uprzedzeniami wobec kobiet jako wspólnym twórcom i odbiorcom filmu elementem oczywistości, czynią one z nich swój temat, obnażając dyskryminację i przemoc symboliczną tam, gdzie zazwyczaj produkty kultury pokazują bezkolizyjną, harmonijną, przyjmowaną przez wszystkich z zadowoleniem, opartą na rytuałach codzienności koegzystencję mężczyzn i kobiet.

W pierwszym odcinku serialu *Doktor Ewa Lipska* robi staż w warszawskim szpitalu. Jest tam lekarz Bigoń, który ją podrywa. Ewa prosi adoratora, by nie wstawiał się za nią u szefa. W rozmowie z Bigoniem trzykrotnie podkreśla, że nie chce protekcji przy przydzielaniu stanowisk. Jednak Bigoń jej nie słucha. Ewa podsłuchuje rozmowę dyrektora szpitala z sekretarką. „Po co mi ta dzidzia? Tylko dlatego, że ma ładne nogi, ma tu pracować? Jak Bigoniowi się podoba, to niech się on żeni,



a nie proteguje” – mówi dyrektor. Na skutek tego zdarzenia Ewa decyduje się przyjąć posadę na wsi, zamiast starać się o nią w warszawskim szpitalu. Początkowo myślała, że zostanie doceniona za kompetencje, zaangażowanie i pracowitość, którą widzą też jej koleżanki, ale kluczowe okazują się względy damsko-męskie, co wywołuje jej sprzeciw.

Oglądamy także patriarchalny sojusz ojca z adoratorem ponad głową córki. Obaj zaplanowali już kobiecie przyszłość, bez względu na jej ambicje, plany i chęci. Ojciec jest kolegą Bigonia, uważa, że praca córki w szpitalu to „pewniak”; prawdopodobnie sam, wbrew woli Ewy, maczał w tym palce. Decyzji Ewy nie traktuje poważnie. „Coś ją ugryzło. Do wieczora jej przejdzie” – komentuje. Ewa wykrzykuje, że nie chce nikomu nic zawdzięczać, ponieważ wie, że jej matka musi całe życie spłacać mężowi dług za to, że zawdzięcza mu miejskie życie. „Tylko sobie!” – krzyczy i ucieka od rodzinnego stołu. Kiedy wyjeżdża do Gorzkowic, dyrektor powiatowego ośrodka zdrowia – tak jak ojciec, dyrektor i adorator – nie traktuje jej poważnie: nie słucha jej ani nie bierze pod uwagę jej kompetencji. Próbuje ją odwieść od zamiaru pracy na wsi, jednak ku jego zaskoczeniu Ewa jest zdeterminowana i w końcu dostaje przydział pracy w Międzyborzu. To nie koniec mizoginii w pierwszym odcinku. Gdy Ewie ucieka autobus z Gorzkowic do Międzyborza i podwożą ją chłopcy z jadącego na występy rockowego zespołu, jeden z nich czyni pod adresem Ewy seksistowskie uwagi.

Wielorakim obliczom mizoginii środowiska lekarskiego poświęcony jest cały odcinek siódmy. Lekarz o nazwisku Bryl – kolejny amant – mówi do Ewy: „Widzę, że jest pani coraz pilniejsza. To znaczy chciałem powiedzieć: piękniejsza”. Chwilę potem mężczyzna pracujący w kartotece zapewnia lekarzkę flirciarskim tonem: „ja o panią doktor ekstra dbam”. Ewa jednak pozostaje głucha na zaloty, obu wytyka zawodowe błędy. Bohaterka ma pacjentkę, u której podejrzewa raka macicy, jednak badania w szpitalu tego nie potwierdzają. Lekarze uważają sprawę za zamkniętą, ale Ewa nie daje za wygraną, dlatego popada w konflikt z dyrektorem szpitala powiatowego w Gorzkowicach. Kiedy zarzuca mu, że zaniedbał obowiązki wobec pacjentki, dyrektor ripostuje: „A mogłaby pani być tak sympatyczną blondynką”. Siedzący obok Bryl zapewnia: „Pani doktor jest sympatyczną blondynką”. Ewa nie daje się zbić z tropu: „Przepraszam, ale co ma wspólnego jedno z drugim? Jest podejrzenie...”. Dyrektor przerywa jej: „Zostawmy podejrzenia milicji i zazdrośnym kobietom”.

Dyrektor podważa kompetencje Ewy, sprowadza ją „do płci”, czyniąc uwagi pod adresem jej kobiecości i kobiecości w ogóle. Być może pacjentkę także bagatelizuje dlatego, że jest kobietą i że sprawa dotyczy „kobiecych chorób”. Zostaje sportretowany jako mizogin, a dokuczliwości z jego strony potęgują spotkania przez Ewę na ulicy pijacy – powstaje w ten sposób efekt osaczenia bohaterki uwłaczającymi zachowaniami mężczyzn. „Nie dowierzają mi, bo jestem młoda i mam małe doświadczenie” – żali się Lipska koledze ze studiów. Wśród przyczyn lekceważenia nie wymienia jednak tej związanej z płcią. Chcąc Ewie pomóc, kolega próbuje namówić znajomego specjalistę na jeszcze jedno badanie pacjentki. Diagnozę Ewy rekomenduje jednak słowami: „kobiety czasem mają wspaniałą intuicję”. Zatem nawet w jego oczach decydują nie kompetencje koleżanki, lecz jej kobiecość, a jego intencją jest poderwanie lekarki, a nie zdrowie pacjentki. Specjalista okazuje się jeszcze gorszy od dyrektora. Wyśmiewa Ewę, mówi do niej „pani mnie bawi”, wyzywa ją od wróżek, komentuje jej wypowiedzi słowami: „ech, te kobiety”. Ewa jest jednak zdeterminowana. Na przekór wszystkim jedzie z pacjentką do warszawskiego Centrum Onkologii. Tam okazuje się, że jej diagnoza była słuszna, a Ewę osobiście chwali profesor, który natychmiast operuje pacjentkę. Morał jest jasny: wbrew podyktowanym mizoginią opiniom kolegów po fachu Ewa nie poddała się i dzięki temu dobro (pacjentki) zwyciężyło.

O tym, że serial świadomie podkreśla mizoginię lekarskiego środowiska, świadczy „zemsta” Ewy za pozamerytoryczną uwagę doktora Bryla. „Za kogo pan mnie ma, drogi kolego?” – pyta Ewa. Gdy Bryl odpowiada: „Za głupią, upartą dziewczynę”, Lipska, przedrzeźniając jego wcześniejszą wypowiedź, ripostuje: „A mógł być tak sympatycznym blondynem”. Uprzedmiotawia go tak, jak wcześniej on ją. W innym odcinku podkreśla, że ceni sobie zdobytą w Międzyborzu samodzielność. „Nie ma nade mną szefów, asystentów, doktorów” – mówi zadowolona. Z inżynierem, z którym łączy ją romans, przedrzeźniają lokalnych „macho”, kpiąc z seksistowskich żartów lekarzy z Gorkowic. W ich oczach stanowią one widoczny znak „niedzisiejszości” tego środowiska. Oboje demonstrują wobec niego dystans: zamiast śmiać się z opowiadanych dowcipów, śmieją się z tych, którzy je opowiadają. Seksistowskie żarty pełnią w serialu rolę sygnalizatora starej, odchodzącej gwardii. Do niej należy lekarz, który ze względu na płć Ewy wieści jej nieszczęście

w Międzyborzu: „To nie jest miejsce dla samotnej dziewczyny. Ja znam życie. Pani nie wytrzyma. Będzie tu pani gorzknąć. Straci pani radość życia” – mówi do niej, a potem, gdy Ewa szalenie martwi się o pacjentkę, dodaje z satysfakcją: „Mówiłem, że to nie na pani siły”. Jednak widzowie wiedzą, że się myli, bo obserwują Ewę przy nieraz trudniejszych wyzwaniach. Do „starej gwardii” należy także sołtys, który na zabawie z okazji otwarcia motelu w Międzyborzu prosi Ewę o przecięcie wstęgi, bo... „pani doktor jest ładna i ma wdzięk”.

Tymczasem, choć doktor Ewa wedle ówczesnych standardów urody i wzorców kobiecości faktycznie „jest ładna i ma wdzięk”, przeczy zarazem wielu stereotypom na temat kobiet. Jest małowówna, skryta, nie daje się sprowokować ani ponieść emocjom. Bywa ironiczna, a nawet złośliwa, ale w relacjach z pacjentami się nie unosi. Okazuje gniew tylko w kontekście walki z innymi lekarzami o swoje diagnozy i o szacunek dla jej kompetencji. Mężczyźni niejednokrotnie starają się wyprowadzić doktor Lipską z równowagi, niemal każdy chce ją poderwać, niektórzy podejmują nawet dramatyczne decyzje, mając nadzieję na intymną relację z Ewą. Lekarka pozostaje jednak chłodna, opanowana i skryta. W obu serialach to mężczy bohaterowie są emocjonalni i porywcy, kierują się nie zdrowym rozsądkiem, lecz impulsami. Ania z serialu *Daleko od szosy* jest może sympatyczniejsza niż bohaterka serialu *Doktor Ewa*, ale to ona jest bardziej zaradna niż Leszek. To ona wie, czego chce, metodycznie realizuje plany i wspiera narzeczonego, by ten realizował swoje. Leszek tymczasem niejednokrotnie miota się, podejmuje nieprzemysłane decyzje, potem się z nich wycofuje. O ile Ewa bierze na siebie odpowiedzialność wyłącznie za pacjentów, nie chcąc niańczyć nikogo w życiu prywatnym, o tyle Ania staje się opiekunką Leszka. Podyktowane jest to jej społecznym uprzywilejowaniem, na płaszczyźnie klasowej jej gest jest więc proegalitarny, na płaszczyźnie genderowej jednak oznacza wejście w tradycyjną rolę kobiety jako „menedżerki” związku, która zarządza życiem własnym i pomaga swojemu wybrankowi zarządzać jego, ale robi to na tyle delikatnie, by nie urazić jego ego.

### **Prawa reprodukcyjne**

Miarą postępowości obu produkcji telewizyjnych są zawarte w nich wątki planowania (i nieplanowania) rodziny. A jest ich – zwłaszcza

w serialu *Doktor Ewa* – mnóstwo. Seks przedmałżeński, niechciana ciąża, choroby genetyczne, weneryczne i choroby układu rozrodczego, prostytutka, poród, adopcja – wszystkie te tematy pojawiają się w omawianych serialach. Bohaterom brakuje jednak języka, by o nich mówić. Właściwe nazwy zastępują eufemizmy, przemilczenia, zawieszenia głosu. Ewa pyta o niechcianą ciążę słowami: „Kiedy to się stało?”, o antykoncepcji mówi: „Kobiety teraz wszystko wiedzą”, o raku szyjki macicy: „kobiece sprawy”, „pewne rzeczy”, „wypadek jest bardzo podejrzany, krwawienia nie ustępują, wyraźne powiększenie”, nie mówi jednak, krwawienia czego, a widz może się tylko domyślać, bo pacjentka zostaje wysłana do ginekologa. Macica, aborcja, antykoncepcja – słowa te funkcjonują na prawach wulgaryzmów, których nie wolno używać.

Słowa, ale nie fakty, które słowa te mogłyby opisać. Pacjentce Agnieszce, której ojciec cierpi na hemofilię, Ewa poleca antykoncepcję. Narzeczony Agnieszki, gdy dowiaduje się, że ich biologiczne dzieci mogłyby chorować, mówi lekarce, że z czasem adoptują dziecko, ale nie zamierzają tego ujawniać przed mieszkańcami wsi, bo „oni nie zrozumieją”. Gdy pacjentka Ania błaga Ewę o aborcję, ta odmawia, argumentem jest jednak zdrowie Ani, a nie wartość „życia poczętego”. Lekarka podstępem ściąga do swojego gabinetu ojca dziecka, Bohdana, który planuje ucieczkę do miasta zamiast ożenku z ciężarną Anią. „Tyle jest w tobie egoizmu, że tracę wiarę w ludzi. Nie mogę na ciebie patrzeć” – mówi do niego z nieukrywaną pogardą Ewa. W innej scenie wyzywa Bohdana od tchórzy. Stawia sobie za cel, by chłopak nie uciekł przed odpowiedzialnością. Pomaga Ani przy porodzie, potem oddaje noworodka do domu dziecka, ale jej celem jest doprowadzić do małżeństwa jego rodziców, by opieką nad dzieckiem zajęli się sami. Podstępem ściąga do domu dziecka Anię, Bohdana i jego ojca. Na miejscu wyjawia temu ostatniemu, że jedno z wychowywanych tu dzieci to jego wnuk. Po początkowym ataku wściekłości ojciec Bohdana deklaruje wspaniałomyślnie: „Chłopaka wyślę na studia, kobietę z dzieckiem wezmę do siebie”. Choć o losie Ani zdecydował przyszły teść i to ona będzie uwięziona w roli macierzyńskiej, gdy tymczasem Bohdan dostanie możliwość kształcenia się i pozostanie wolny od codziennych rodzicielskich obowiązków, Ewa triumfuje.

## Granice

Opowieść o Bohdanie i Ani pokazuje kulturowe granice możliwej do pomyślenia emancypacji od dominujących wzorców kulturowych. Małżeństwo i dzieci to horyzont obu telewizyjnych produkcji. Wcześniej, owszem, dopuszczalne są inne relacje: flirty, romanse, związki „na próbę”, a nawet przygodny seks. Z ówczesnych sposobów kontroli urodzeń można i należy korzystać, by „błędów młodości” nie przypląć kłopotami na lata. Jednak ostatecznie wszystkie te eksperymenty mają prowadzić do jednego scenariusza, którego punktem kulminacyjnym jest ślub, a konsekwencją dzieci. Dowiedziawszy się, że jest w ciąży, Ania z serialu *Daleko od szosy* co prawda rozważa aborcję, Leszek jest jednak przeciwny i ostatecznie nakłania narzeczoną, by zdecydowała się urodzić. Małżeństwo wprawdzie nie jest idyllą, co pokazują ostatnie odcinki serialu *Daleko od szosy*, w których młodzi są na tyle wykończeni jednoczesną pracą, nauką i rodzicielstwem, że prowadzi to do poważnego kryzysu w ich relacji. W serialu *Doktor Ewa* główna bohaterka co prawda nie ma męża ani narzeczonego i nie wydaje się, by chciała ten stan zmieniać, a w pracy wielokrotnie styka się z kobietami, których niewesoły los zdefiniował alkoholizm męża. A jednak historie związane z prawami reprodukcyjnymi, którym Ewa pomaga potoczyć się prawidłowym torem, nigdy nie dotyczą rozwodów ani uniknięcia macierzyństwa. Przeciwnie, wszystkie prowadzą do mniej lub bardziej szczęśliwego, ale małżeńskiego pożycia.

W tekście *Opera mydlana. Wszystko dla pań* Tania Modleski pisała, że rodzina w „operach mydlanych” nie jest idealna. Przeciwnie, pełna błędów i wypaczeń, nieustannie popada w tarapaty. Są to jednak błędy do wybaczenia i tarapaty do przejścia. Nie przypadkiem na liście stałych serialowych motywów nie pojawia się, zdaniem Modleski, homoseksualność, bo ona, w przeciwieństwie do kłótni, kłamstwa, zdrady czy przemocy, trwale rozbija strukturę rodziny<sup>48</sup>. W serialach tutaj omawianych nie ma mowy ani o wykroczeniu poza heteronormę, ani o zaniechaniu małżeństwa.

Te dwa aspekty przemian obyczajowych – a raczej ich granic – oddają poradniki seksuologiczne, których skuteczna ekspansja rozpoczyna się pod koniec lat sześćdziesiątych, by w latach siedemdziesiątych kształcić

<sup>48</sup> T. Modleski, *Opera mydlana*, dz. cyt., s. 144.

całą Polskę w dziedzinie małżeńskiego, nie tylko seksualnego współżycia. W książce *Płeć, przyjemność i przemoc* Agnieszka Kościańska analizuje polski dyskurs seksuologiczny: lansowane przezeń modele udanego seksu, udanego związku i udanego życia. Analiza Kościańskiej dowodzi, że liderzy polskiej seksuologii, których poradniki doczekały się wielu wznowień – Zbigniew Lew-Starowicz i Michalina Wisłocka – choć postrzegani są dziś jako pionierzy seksualnego wyzwolenia, w latach siedemdziesiątych za właściwy i pożądaný model życia uznawali wyłącznie heteroseksualne małżeństwo z przynajmniej dwójką dzieci, bo jedno to zbyt egoizm, o bezdzietności z wyboru nie wspominając. Małżeństwo, owszem, partnerskie, ale pogodzone z faktem, że to kobieta odpowiada za stan psychiczny i emocjonalny męża oraz za jego seksualną edukację. Oboje seksuolodzy – choć Wisłocka dużo ostrzej – oskarżają też postępującą emancypację kobiet o powodowanie psychicznych i seksualnych kłopotów mężczyzn oraz o rozpad niejednej relacji. Wysiłek ekspertów i ekspertek idzie w nauczanie, jak budować trwałe małżeństwo, przy jednoczesnym patologizowaniu każdego innego modelu życia jako niedojrzałego lub dewiacyjnego<sup>49</sup>.

Na podstawie analizy modelu rodziny lansowanego pod koniec lat pięćdziesiątych na łamach pisma „Przyjaciółka” Antonina Kłoskowska wnioskuje, że w okresie tym nastąpił odwrót od ról przodownic pracy, agitatorek, kobiet poświęconych służbie publicznej, odwrót w kierunku ponownego „udomowienia” kobiet, przypisania im ról matek, żon i kochanek<sup>50</sup>. Ucieczka w prywatność podczas „małej stabilizacji” lat sześćdziesiątych była możliwa między innymi dzięki temu zwrotowi, który oznaczał zepchnięcie kobiet w miejsce dobrze im znane, a zatem niewątpliwy regres na drodze ich emancypacji. Jak pokazały badania omawiane przez Nowaka, Jasińską i Siemieńską, a także – chcąc nie chcąc – ówczesne produkcje kulturalne, lata siedemdziesiąte przyniosą próbę syntezy emancypacji od klasowych i płciowych determinant społecznych z realizacją jednostkowych pragnień, indywidualnych planów i prywatnych aspiracji.

Analogiczne zmiany następowały w tym samym czasie na Zachodzie. Młodzi końca lat sześćdziesiątych zbuntowali się przeciwko

---

<sup>49</sup> A. Kościańska, *Płeć, przyjemność i przemoc. Kształtowanie wiedzy eksperckiej o seksualności w Polsce*, Warszawa 2014, s. 84–120.

<sup>50</sup> A. Kłoskowska, *Z historii i socjologii kultury*, Warszawa 1969, s. 445.

mieszczańskiej stabilizacji i nierównościom społecznym, ale „uciekli” w przestrzeń stylów życia, by tam – jednostkowo lub w małych, niezadko elitarnych grupach – realizować czasami alternatywne, czasami tradycyjne scenariusze życiowe. Jeśli prawdą jest, że procesy społeczne w Polsce nie odbiegały od procesów w krajach kapitalistycznych tak dalece, jak zwykliśmy sądzić, paradoksalnie świadczyć to może także na korzyść tezy o niedokończonym socjalizmie, którą wyartykułowali twórcy seriali *Doktor Ewa* i *Daleko od szosy*.

Tekst powstał w ramach grantu NPRH (nr 11H 12 0108 81)

# EPILOG





Anna Artwińska

**„ZASŁUŻONA RODZINA POLSKA”  
ALBO MARCOWE GRY W GENEALOGIE**

Urodziłem się i wychowałem w domu pełnym zacności.

Witold Gombrowicz, *Pamiętnik Stefana Czarnieckiego*

W znakomitej pracy *Marcowe gadanie* Michał Głowiński przypomina, jak krótko po ukazaniu się książki Stanisława Dobrowolskiego *Głupia sprawa* (1969)<sup>1</sup> w większości warszawskich gazet zostało opublikowane oświadczenie autora, w którym zapewniał, że występująca w jego powieści rodzina Bauthów nie ma nic wspólnego „z zasłużoną rodziną polską o tym nazwisku”. Interesujący jest przy tym fakt, że w wersji oświadczenia, która ukazała się w PAX-owskim „Słowie Powszechnym” – inaczej niż w przypadku oświadczeń opublikowanych na łamach innych gazet i dzienników – zespół cech charakteryzujących ową „zasłużoną polską rodzinę” został poszerzony o przymiotnik „katolicki”. Głowiński pisał:

Przypuszczam, że w innych gazetach cenzura wycięła ów przymiotnik „katolicki”, który z takich czy innych względów mógł być niewygodny. Nie było zaś powodu, by usuwać go z dziennika, który ma być programowo katolicki. Antysemita, nawet z legitymacją partyjną w kieszeni (...) bardzo chętnie odwołuje się do katolicyzmu: wówczas bowiem przeciwstawienie jest całkowicie jednoznaczne, przywołuje odwieczny stereotyp Polaka-katolika. W wersji z „Życia Warszawy” czy „Ekspresu Wieczornego” oświadczenie Dobrowolskiego mogło być wieloznaczne, ktoś mógłby pomyśleć, że chodzi tu o rodzinę polską tylko ze względu na obywatelstwo czy miejsce urodzenia lub zamieszkania, że chodzi o Polaków pochodzenia żydowskiego. Dodanie słowa „katolicki” stawia kropkę nad i. Przeciwstawienie Żyd – Polak nabiera pełnej wyrazistości.<sup>2</sup>

Powieść Dobrowolskiego opowiada historię fizyka Zygmunta Cywińskiego, który podczas wojny adoptuje Małgorzatę, nieślubną

---

<sup>1</sup> Książka ukazała się w wydawnictwie Czytelnik w nakładzie 10 280 egzemplarzy.

<sup>2</sup> M. Głowiński, *Marcowe gadanie. Komenatrże do słów 1966–1971*, Warszawa 1991, s. 221–222.

córkę jednej ze swoich żydowskich znajomych z Instytutu Fizyki, doktor Heleny Bauth. Mimo że o samej Helenie i jej szwagierce Marii (to właśnie te dwie kobiety tworzą w świecie powieściowym rodzinę Bauthów) Cywiński nie ma najlepszego zdania – gdyż jedna z nich jest nieatrakcyjną syjonistką, druga natomiast rozwiązała *femme fatale*, sprowadzając go do roli jednego z wielu swych kochanków<sup>3</sup> – to jednak jako polski patriota pragnie uratować niewinne dziecko. Poza tym to, że potępia syjonizm, nie oznacza, że jest antysemitą, wręcz przeciwnie. Za swój szlachetny gest Cywiński nie chce żadnego wynagrodzenia, kategorycznie odrzuca propozycję przyjęcia pieniędzy, w które rodzina Bauthów, w przeciwieństwie do niego, syna robotników ze Skierniewic, zdaje się opływać. Po podpisaniu aktu adopcji kontakty między „rodzicami” Małgorzaty stają się przypadkowe i sporadyczne, aż w końcu całkowicie się urywają. Od wspólnych znajomych Zygmunt dowiaduje się, że Helena z córką trafiły do getta, jednak dość szybko udało im się z niego wydostać (sic!) i przeżyć po aryjskiej stronie<sup>4</sup>.

Po wojnie rodzina Bauthów emigruje, zaś Zygmunt Cywiński oddaje się pracy naukowej i zostaje profesorem fizyki. Sprawa adopcji – tytułowa „głupia sprawa” – staje się ponownie ważna w 1967 roku. Wówczas to bohater uświadamia sobie, że nie informując nikogo o swojej prawdziwej sytuacji rodzinnej, dopuścił się poważnego zaniedbania. Wszak:

Pisał zawsze – w życiorysie dla Instytutu też, ba! Gdy przyjmowano go w 1957 roku do Partii, również – że nie ma dzieci i w ogóle żadnej rodziny za granicą. A tymczasem „córeczka”, na pół Żydówka, w Paryżu – to co? To pies? (...) i do tego jeszcze... z kim? Z syjonistką, doktorem fizyki, zatrudnioną we Francji. Boże jedyny!<sup>5</sup>

„Głupiej sprawy” nie udaje się łatwo rozwiązać. W maju 1967 roku Cywiński otrzymuje list od Heleny z informacją, że wraz z córką

<sup>3</sup> Alina Molisak pisała: „Źródłem zła, zagrożenia i wszelkiej degeneracji moralnej są w optyce autora Żydzi bogaci, a przede wszystkim bogate Żydówki”. Zob. teżej, *Kilka uwag o różnych odmianach „marcowych” narracji*, w: *(Nie)ciekawa epoka? Literatura i PRL*, pod red. H. Gosk, Warszawa 2008, s. 283–284.

<sup>4</sup> Antysemityzm powieści widać szczególnie mocno w opisach getta. Narrator opisuje np. współpracę niemieckich i żydowskich policjantów, którzy „w jednej służbie, służbie Himmlera, nosili te same pejcze. Do czego może przywieść żądza władzy, pieniądza i brutalna obojętność wobec krzywdy?”. Zob. S.R. Dobrowolski, *Głupia sprawa*, Warszawa 1969.

<sup>5</sup> Tamże, s. 104–105.

przeprowadziła się do Tel Awiwu, gdyż nie chce już pracować dla obcych, tylko służyć „wiedzą i talentami” wyłącznie „swojej ojczyźnie”. Fakt adopcji nie stanowi problemu ani dla niej, ani dla Małgorzaty – Margrit, która w Izraelu zamierza wstąpić do armii. Cywiński szuka pomocy adwokata, od którego dowiaduje się jednak, że czas na zerwanie się ojcostwa dawno minął i że prawnie nie ma sposobów na przecięcie więzów łączących go z rodziną Bauthów. W jednej z rozmów z narzeczoną Zofią dochodzi do wniosku, że będzie musiał pogodzić się z sytuacją, by zaraz potem podać w wątpliwość „zgodę” na polsko-żydowską historię rodzinną:

Zgoda? Nie, nie ma zgody pomiędzy Cywińskim i krwią Blauthów, Ben Asafarimów czy, diabeł wie, czyją tam! Nie moja rzecz. I nie o krew, nie o „Blut und Boden” tu idzie, bom ja nie rasista, nie... narodowy socjalista w izraelskim wydaniu, nie polski ani żydowski, ani jakkolwiek, innej maści faszysta. Ale idzie o zlikwidowanie tej i wszystkich innych głupich spraw, które mącą nam życie.<sup>6</sup>

Głęboko antysemitka i równie głęboko grafomańska powieść Stanisława Ryszarda Dobrowolskiego była już niejednokrotnie przedmiotem opisu i miazdzących ocen krytyków<sup>7</sup>. Współcześnie praktycznie zapomniana, nie odgrywa roli ani w kontekście tzw. kanonu literatury PRL-u, ani też w kontekście literackich przedstawień Marca 1968 roku. W pracach o polskim antysemityzmie pojawia się najczęściej w przypisach, jako ponury przykład propagandy lat sześćdziesiątych<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Tamże, s. 231.

<sup>7</sup> Jedną z pierwszych recenzji wyszła spod pióra Janusza Głowackiego. Jako że o Dobrowolskim ze względów na cenzurę nie można było wówczas źle pisać, Głowacki bardzo poważnie porównał *Głupią sprawę z Ulisesem* Jamesa Joyce’a w taki sposób, by porównanie to wypadło na korzyść polskiego autora. Ironiczna i satyryczna wymowa recenzji nie przez wszystkich została właściwie zrozumiana – po jej publikacji autor otrzymał sporo listów od czytelników, w których wypowiadali się oni wprawdzie pochlebnie o *Głupiej sprawie*, jednak powątpiewali w możliwość zestawiania jej z dziełem Joyce’a. Gwoli ścisłości wspomnieć należy, że Głowacki koncentrował się na estetycznych aspektach książki, pomijając zawarty w niej antysemityzm. Przedruk recenzji zob. J. Głowacki, *Erotyzm ciemny i jasny, w: tegoż, Jak być kochanym*, Warszawa 2005.

<sup>8</sup> J. Tokarska-Bakir, *Legendsy o krwi. Antropologia przesądu*, Warszawa 2008, s. 617. W artykule *Literaci, do pióra* Anna Bikont i Joanna Szczęśna, opisując „służalczą” rolę Dobrowolskiego w dyskusjach podczas zjazdów literatów w 1968 roku, wspomniano także o „antysemicznym powieścidle”, „niestety cieszącym się dużym wzięciem”. Zob. A. Bikont, J. Szczęśna, *Literaci, do pióra*, „Gazeta Wyborcza” z dnia 22.04.2000, s. 22. Autorki nie stawiają tu pytania, na ile „antysemityczne powieścidle”, cieszące

Badając odmiany „marcowych” narracji, Alina Molisak zaliczyła powieść Dobrowolskiego do trzeciej – obok okolicznościowych wierszy propagandowych i tekstów będących rodzajem ironicznego sprzeciwu wobec ówczesnej ideologii i retoryki – grupy tekstów charakteryzujących się wyjątkowym stężeniem antysemitycznych klisz<sup>9</sup>. Z całą pewnością ważniejszy od samego tekstu powieści jest – co trafnie wskazał Michał Głowiński – fakt, że stała się ona przyczynkiem do debaty o „właściwych” i „niewłaściwych” polskich genealogiach, rodzajem *Fallbeispiel* umożliwiającym „poznanie o szerokim zasięgu”<sup>10</sup>. (Echo tej debaty pobrzmiewa m.in. w powieściach Tadeusza Konwickiego *Kalendarz i klepsydra* i *Bohiń*, w których, jak wiadomo, narrator wymyśla swoim bohaterom „żydowskie pochodzenie” jako ironiczną odpowiedź na jednolity etnicznie wariant genealogii). Dyskursywna obrona „zasłużonej polskiej rodziny” Bautów przed żydowską rodziną Bauthów z powieści Dobrowolskiego jest przykładem na to, że kwestia „właściwego” pochodzenia – tu zinterpretowana w sposób pararasistowski – to ważny element wszystkich tych polskich dyskursów tożsamościowych, które konstruowane są zgodnie ze stereotypem „prawdziwego Polaka” i „Polaka-katolika”. W sposób pośredni pokazuje ona także, że wśród ówczesnych czytelników *Głupiej sprawy* antysemityzm był rodzajem niepisanego porozumienia, zaś nacjonalistyczne resentymenty stanowiły wspólny mianownik różnorodnych dyskursów, często niezależnie od poglądów politycznych uczestników<sup>11</sup>. Przy czym ważne jest to, że przywołane przez Dobrowolskiego stereotypy i uprzedzenia były obecne w kulturze polskiej na długo przed nastaniem PRL-u i upowszechnieniem się marcowej propagandy. Aktualizowane w latach sześćdziesiątych nacjonalistyczne wzorce i matryce, gloryfikujące między innymi wartości takie jak „zasłużona polska rodzina”, były socjotechnicznie skuteczne właśnie dlatego, że odwoływały się do trwale obecnych w kulturze

---

się wszak „dużym wzięciem”, odzwierciedlało sposób myślenia mocno zakorzeniony w kulturze polskiej i niebędący wyłącznym produktem Marca.

<sup>9</sup> A. Molisak, *Kilka uwag...*, dz. cyt., s. 282–283.

<sup>10</sup> M. Pohlig, *Vom Besonderen zum Allgemeinen? Die Fallstudie als geschichtstheoretisches Problem*, „Historische Zeitschrift” 2013, nr 297:2, s. 297.

<sup>11</sup> Feliks Tych zwracał uwagę, że w 1968 roku, wykorzystując antysemityzm, rządzący starali się „zbudować swoisty front narodowy, skupiający ludzi o bardzo różnej proweniencji politycznej”. Zob. F. Tych, *Kilka uwag o Marcu 1968*, w: *Marzec 1968. Trzydzieści lat później*, pod red. M. Kuli, P. Osęki, M. Zaremby, Warszawa 1998, s. 19.

polskiej esencjalistycznych modeli tożsamościowych. Wykorzystywały strach przed obcym i niechęć do inności, w latach sześćdziesiątych uosobione zwłaszcza przez figury Żyda i Niemca (z RFN). Były elementem, by zacytować trafne sformułowanie Bożeny Keff, polskiego „domowego śpiewnika”<sup>12</sup>. Powieść *Głupia sprawa* to tym samym nie tylko wyjątkowo dosadny przykład peerelowskiej propagandy, ale równocześnie istotne ogniwo długiego łańcucha polskich mitów związanych z rodowodem, pochodzeniem, dziedziczeniem i początkiem – zarówno w perspektywie indywidualnej, jak i zbiorowej.

Celem mojego artykułu jest próba wstępnego rozpoznania, jak i w jakiej postaci mity o właściwym pochodzeniu i właściwej genealogii rodzinnej zostały uaktualnione i jakie było ich oddziaływanie w trakcie „kampanii antysyjonistycznej” lat 1967–1968. Swoją uwagę koncentruję nie na samych źródłach, a więc dokumentach czy deklaracjach, będących nośnikami i zapisem mitów i stereotypów; badam raczej ich recepcję. Konkretnie interesuje mnie, jak zapamiętali je ci, przeciwko którym były kierowane: polscy Żydzi, którzy w Polsce lat sześćdziesiątych stali się przedmiotem wielkiej prześladowczej narracji. Postawione pytanie dotyczy więc tego, czy i na ile w opublikowanych w ostatnich latach opowieściach, wspomnieniach i rozmowach „pokolenia Marca” (określenie Joanny Wiszniewicz)<sup>13</sup> podejmowany jest problem negatywnego oddziaływania polskich wzorców rodzinnych, czy antysemityzm jest w nich ujmowany jako konflikt dziejący się w przestrzeniach dom polski – dom obcy.

Historię antysemickiej kampanii w Marcu 1968 roku można bez ryzyka większego błędu opowiadać jako historię rodzinną: w sensie dosłownym wpisują się w nią prześladowania rodzin pochodzenia żydowskiego, ich rozłąka i emigracja, w sensie przenośnym konflikt „właściwych” i „niewłaściwych” genealogii. Analiza stosunków i historii

---

<sup>12</sup> B. Keff, *Utwór o Matce i Ojczyźnie*, Kraków 2008, s. 74. Elementami „domowego śpiewnika” autorka nazywa zestaw antysemickich stereotypów i uprzedzeń powtarzanych przez bohaterów w epilogu utworu.

<sup>13</sup> Korzystam głównie z dwóch prac: J. Wiszniewicz, *Życie przecięte. Opowieści pokolenia Marca*, Wołowiec 2008; T. Torańska, *Jesteśmy. Rozstania '68*, Warszawa 2008. Fragmenty o Marcu zawierają także książki: H. Dasko, *Dworzec Gdański. Historia niedokończona*, Kraków: 2008; M. Łoziński, *Książka*, Warszawa 2011; M. Tulli, *Włoskie szpilki*, Warszawa 2012; M. Głowiński, *Kregi obcości. Opowieść autobiograficzna*, Kraków 2010, E. Kuryluk, *Frascati*, Kraków 2009.

rodzinych pozwala na ujęcie problemów historycznych, społecznych i kulturowych w perspektywie indywidualnej i zbiorowej równocześnie: rodzina jest z jednej strony zwierciadłem tego, co w relacjach międzypokoleniowych dzieje się w skali makro, z drugiej strony współtworzy specyfikę tych relacji w skali mikro<sup>14</sup>. Historie rodzinne mogą zostać potraktowane jako ekran, na którym wyświetlane są fenomeny o szerokim zasięgu społecznym i politycznej doniosłości.

W artykule interesuje mnie takie ujęcie antysemityzmu i nacjonalizmu lat sześćdziesiątych, w którym skali ich oddziaływania nie tłumaczy się wyłącznie na płaszczyźnie posunięć partyjnych – nie negując oczywiście roli, jaką w ich szerzeniu odegrali najważniejsi aktorzy sceny politycznej<sup>15</sup> – ale próbuje się je przedstawić z perspektywy oddolnej i w kontekście takich koncepcji polskiej genealogii, które nie były wyłącznie produktem związanej z władzą propagandy. Zajmujące mnie literackie autonarracje i świadectwa nie mogą być oczywiście traktowane jako wyrocznia ani też zastąpić badań historycznych<sup>16</sup> i socjologicznych, pewnej dozy krytycyzmu wymaga także sam fenomen literackiego rezonowania przeszłości<sup>17</sup> oraz zależność pamięci indywidualnej od

---

<sup>14</sup> Zob. W. Wrzesień, *Relacje międzypokoleniowe a rodzina*, „Roczniki socjologii rodziny”, Poznań 2000, s. 59.

<sup>15</sup> W tym kontekście warto zwrócić uwagę na pracę Hansa-Christiana Dahlmanna *Antisemitismus in Polen 1968. Interaktionen zwischen Partei und Gesellschaft* (Osnabrück 2013), w której autor stawia i udowadnia nowatorską tezę, że za rozpoczęcie kampanii antysemickiej odpowiedzialni byli funkcjonariusze średniego szczebla, a nie „góra” partii z Mieczysławem Moczarem na czele. Swoje badania oparł on m.in. na analizie materiałów archiwalnych i wywiadów dotyczących wydarzeń marcowych w Instytucie Fizyki i Instytucie Badań Jądrowych UW.

<sup>16</sup> W aktualnej także dzisiaj rozprawie *Problemy metodologiczne korzystania ze źródeł literackich w badaniu historycznym* Jerzy Topolski podkreślał, że także utwory fikcjonalne (obok takich gatunków, jak dzienniki, pamiętniki, listy i reportaże) informują historyka o „istotnych strukturach świata realnego”, przy czym „odniesienie przedmiotowe wypowiedzi literackich nie jest jedynym kluczem otwierającym historykowi drogę do literatury pięknej jako źródła. Drugim źródłem – niezależnym od kwestii prawdy esencjalnej zawartej w treści dzieła literackiego – jest symptomatyczna wartość literatury, a więc jej wartość jako wskaźnika (tzn. znaku bądź oznaki) takich czy innych faktów i procesów”, J. Topolski, *Problemy metodologiczne korzystania ze źródeł literackich w badaniu historycznym*, w: *Dzieło literackie jako źródło historyczne*, pod red. Z. Stefanowskiej i J. Sławińskiego, Warszawa 1978, s. 19.

<sup>17</sup> W artykule nie odnoszę się do – posiadających bogatą literaturę przedmiotu – sposobów literaturoznawczego badania źródeł należących do *oral history* oraz

form i sposobów kształtowania pamięci zbiorowej. Jednak mimo tych ograniczeń można je traktować – co będę się starała pokazać – jako istotny głos pozwalający zrozumieć fakt, że antysemityzm w Polsce łączy się organicznie z wizją polsko-chrześcijańskiej rodziny, mitem odpowiedniego pochodzenia i teorią „genetycznego patriotyzmu”<sup>18</sup>. „Podejrzanе pochodzenie”, co wykazała Irena Grudzińska-Gross, to niezwykle istotna „kategoria kultury polskiej”<sup>19</sup>, ważna w Marcu, przed nim i po nim. W tym miejscu ograniczę się do Marca.

## 2

„Mamy ważne powody – pisał Frank R. Ankersmit – aby zapomnieć o pewnych aspektach naszej przeszłości – na przykład kiedy pamięć taka jest zbyt bolesna dla naszej zbiorowej świadomości”<sup>20</sup>. Centralnym przedmiotem polskiego zapominania jest bez wątpienia antysemityzm. W publikowanych w ciągu ostatnich dziesięciu lat pracach humanistycznych problem ten bywa bardzo często przedstawiany i dyskutowany, przy czym w centrum uwagi znajduje się coraz częściej nie tylko antysemityzm okresu wojny, ale także antysemityzm lat przed- i powojennych<sup>21</sup>. W odniesieniu do wydarzeń marcowych czy szerzej, lat sześćdziesiątych, w większości

---

problemów „prawdy autobiograficznej”. Zob. m.in. D. Kałwa, *Kozetka historyka: oral history w badaniach życia prywatnego*, w: *Rodzina – prywatność – intymność. Dzieje rodziny polskiej w kontekście europejskim*, pod red. D. Kałwy, A. Walaszka, A. Żarnowskiej, Warszawa 2005, s. 181–191.

<sup>18</sup> Autorem tego terminu jest poseł PiS Marek Suski. Pochodzi on ze znanej wypowiedzi: „Jeśli rodzina kandydata walczyła o Polskę, o niepodległość, a dziadek był w Armii Krajowej, a pradziad uczestniczył w powstaniu styczniowym, to taki ktoś daje gwarancję genetycznego patriotyzmu”. Lingwistyczno-kulturoznawczą analizę tego terminu przeprowadza Nadine Thielemann w artykule „*Patriotyzm genetyczny*”, „*półka kulturowa*” and „*Palikotyzacja X-a*” – *blends as catchwords in Polish political discourse*, który ukaże się w jednym z kolejnych numerów czasopisma „*Journal of Language and Politics*” w 2015 r.

<sup>19</sup> I. Grudzińska-Gross, *Podejrzanе pochodzenie jako kategoria kultury polskiej*, w: *Inny, inna, inne. O inności w kulturze*, pod red. M. Janion, C. Snochowskiej-Gonzalez, K. Szczuki, Warszawa 2004, s. 98–109.

<sup>20</sup> F. Ankersmit, *Wzniosłe odłączenie się od przeszłości lub jak być/stać się tym, kim się już nie jest*, tłum. J. Benedyktowicz, „*Konteksty*” 2003, r. LVII, nr 3–4 (262–263), s. 27.

<sup>21</sup> Zob. m.in. A. Cała, *Żyd – wróg odwieczny. Antysemityzm w Polsce i jego źródła*, Warszawa 2012.



opracowań i studiów zwraca się głównie uwagę na kluczową rolę partii jako inicjatorce nastrojów antysemitycznych w społeczeństwie. Zgodnie z tą tezą antysemityzm (czy używając ówczesnej nazwy: antysyjonizm) jawi się jako logiczne następstwo komunistycznej wersji nacjonalizmu<sup>22</sup> i często bywa przedstawiany w izolacji lub przy pobieżnym uwzględnieniu jego innych, równie ważkich impulsów, takich jak nacjonalizm motywowany religijnie, historycznie i kulturowo. Dodatkowo wielu badaczy i świadków epoki jako koronny argument na rzecz niemożliwości rzetelnego opisanego tego problemu wysuwa brak badań empirycznych dotyczących antysemitycznych postaw w społeczeństwie w przededniu Marca i w trakcie „antysyjonistycznej kampanii”. Jak to wyraził Seweryn Blumsztajn w rozmowie z Joanną Derkaczew:

Nikt nie odpowie na to pytanie. Nie ma takich danych. Nie było badań. Są tylko relacje, prasa, opowieści ludzi. Bardzo różne opowieści.<sup>23</sup>

Równocześnie w ostatnich latach zaczynają pojawiać się prace szukające źródeł postaw antysemitycznych nie tylko w nacjonalistycznej ideologii partii i jej dyrektywach. Antysemityzm jest w nich przedstawiany z jednej strony jako problem historyczny i wynikający z polskiej kultury, z drugiej jako inicjowana oddolnie i mająca długą tradycję „mikrohistoria”<sup>24</sup>. W artykule *Ustanowienie nacjonalistycznego pola*

---

<sup>22</sup> Proces odchodzenia od legitymizacji rewolucyjnej i internacjonalistycznej na rzecz legitymizacji odwołującej się do symboliki i frazeologii narodowej Marcin Zaremba tłumaczy po części istnieniem zapotrzebowania na taką legitymizację w samym społeczeństwie oraz jego „wrażliwością narodową”. Przykładem tak rozumianej „wrażliwości” może być m.in. niezwykła kariera filmu *Krzyżacy* w reżyserii Aleksandra Forda, który w ciągu kilku miesięcy od premiery obejrzało ponad dwa miliony widzów. Zob. M. Zaremba, „*Jest to jednakże nacjonalizm postępowy...*” (1957–1970), w: tegoż, *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm. Nacjonalistyczna legitymizacja władzy komunistycznej w Polsce*, Warszawa 2001, s. 273. Zasadniczo zgadzam się z takim ujęciem problemu; niemniej z faktu, iż to społeczeństwo w dużym stopniu było inicjatorem zwrotu partii w stronę nacjonalizmu, wyciągam nieco inne wnioski: jest to dla mnie dowód, że także późniejszy antysemityzm miał odpowiednie społeczne poparcie. Ponad to należałoby też – co nie jest zarzutem pod adresem autora – w tym kontekście zadać pytanie o fazy i sposoby kształtowania polskiej „wrażliwości narodowej” zarówno w PRL-u, jak i we wcześniejszych okresach.

<sup>23</sup> *Podpalilem Polskę. Z Sewerynem Blumsztajnem rozmawia Joanna Derkaczew*, „Notatnik Teatralny” 2009, nr 56, s. 67.

<sup>24</sup> O historii tego terminu zob. m.in. C. Ginzburg, *Mikro-Historie. Zwei oder drei Dinge, die ich von ihr weiß*, „Historische Anthropologie” 1993, t. 1, s. 169–192.

*dyskursu społecznego. Spór między partią a Kościołem w roku 1966* Tomasz Żukowski przekonująco przedstawił, że w latach sześćdziesiątych, szczególnie zaś w trakcie przygotowań do obchodów rocznicy Tysiąclecia Państwa Polskiego / Milenium Chrztu Polski (1966), wątki nacjonalistyczne odgrywały ogromną rolę nie tylko w propagandzie PZPR, ale także w Kościele katolickim, na równi zainteresowanym dążeniem do stworzenia jednolitej etnicznie, kulturowo i religijnie „wspólnoty polskiej”, mimo oczywistych różnic w jej definiowaniu i rozumieniu<sup>25</sup>. Nacjonalistyczny dyskurs kościelny został przy tym omówiony przez Żukowskiego nie w celu prostej modyfikacji tezy „o złej partii i dobrym Kościele”, ile raczej po to, by zjawisko nacjonalizmu i antysemityzmu lat sześćdziesiątych ukazać w szerszym kontekście, jako problem niedający się ograniczyć do przestrzeni związanej z władzą:

Chociaż PZPR i Kościół definiują wrogów inaczej, w roku 1967 okazuje się, że zbiory te w dużej mierze mogą się pokrywać. Ich częścią wspólną są Żydzi, którzy z jednej strony zostają wskazani bezpośrednio jako „syjoniści”, zwolennicy „osi Bonn – Waszyngton” i wewnątrzni wrogowie narodu, jak chce Gomułka, z drugiej, przez analogię do antysemickiego stereotypu, łatwo dają się utożsamiać z „niewierzącymi – komunistami”, których zwalcza Wyszyński, nie robiąc żadnych aluzji rasowych. W przededniu Marca dochodzi więc do swoistej interferencji przeciwstawnych obrazów narodu oraz odpowiadających im wizerunków wroga. Wydaje się ona czynnikiem sprzyjającym wybuchowi nienawiści wobec polskich Żydów.<sup>26</sup>

W tym miejscu warto także przypomnieć trafne ustalenia Jana Sowy, który w pracy *Fantomowe ciało króla* przestrzegał przed niebezpieczeństwem tłumaczenia współczesnej sytuacji Polski poprzez odwołania historyczne odnoszące się wyłącznie do XX wieku, zwłaszcza zaś do komunizmu i drugiej wojny światowej. Według badacza jest to jedynie sprawna „operacja wizerunkowa”, pozwalająca nie sięgać do „wnętrza

---

O przyczynach kampanii antysyjonistycznej zob. m.in. D. Stola, *Kampania antysyjonistyczna w Polsce 1967–1968*, Warszawa 2000; B. Kosmala, *Die „jüdische Frage” als politisches Instrument in der Volksrepublik Polen*, w: *Die Vertreibung der Juden aus Polen 1968. Antisemitismus und politisches Kalkül*, Hrsg. B. Kosmala, Berlin 2000.

<sup>25</sup> Zob. T. Żukowski, *Ustanowienie nacjonalistycznego pola dyskursu społecznego. Spór między partią a Kościołem w roku 1966* w niniejszym zbiorze. Dla Kościoła milenium było nie tyle rocznicą tysiąclecia państwa polskiego, ile rocznicą chrztu Polski. Zob. także A. Dudek, *Państwo i Kościół w Polsce 1945–1970*, Kraków 1995.

<sup>26</sup> Tamże, s. 17.

własnej narodowej duszy”<sup>27</sup>. Tymczasem, żeby rzetelnie wyjaśnić obecną polską kondycję, należałoby zmierzyć się z bardziej odległą przeszłością. Za ważne źródło Jan Sowa uważa demokrację szlachecką i zakorzenioną w ideologii sarmackiej mit jedności narodowej (tu: jedności szlachty) wraz z wynikającym z niego odrzuceniem wszelkich potencjalnych podziałów, różnic, sporów i dyskusji. Ów mit jedności jest przy tym nie tylko elementem demokracji szlacheckiej – według Jana Sowy stanowi on „trwały element polskiego pejzażu kulturowego”. Jego efektem jest wykluczenie: „Jak pokazuje historyczna praktyka, to poszukiwanie jedności jest przede wszystkim sposobem na marginalizowanie tych, którzy z jakichś powodów nie mogą należeć do proklamowanej wspólnoty”<sup>28</sup>.

Odnosząc te ustalenia do lat sześćdziesiątych, być może warto zastanowić się, na ile ówczesny antysemityzm czerpał z wzorców, wyobrażeń i kapitału symbolicznego przeszłości. Nie chodzi przy tym o zminimalizowanie znaczenia partyjnej propagandy i głoszonego przez nią antysyjonizmu, ale raczej o zmianę perspektywy i refleksję nad tym, czy propaganda ta trafiała na przekazywane kulturowo i obecne w „pejzażu kulturowym” wzorce myślenia o Polsce jako heterogenicznej wspólnocie, w której Żyd przebywać może tylko na prawach gościa. Wydaje mi się, że szukanie źródeł antysemityzmu lat sześćdziesiątych w nacjonalizmie PZPR jest niewystarczające, niezależnie od tego, jak bardzo brutalne były ataki władzy na obywateli żydowskiego pochodzenia. By projekt wypędzenia Żydów z Polski w 1968 roku mógł się udać, potrzebne było wsparcie także innych niż komuniści sił oraz aktualizacja zakorzenionych w kulturze stereotypów. Jak to ujęła Ewa, jedna z bohaterów książki *Życie przecięte*:

O partyjnym antysemityzmie wbudowanym w system komunistyczny słyszałam od ojca dość wcześnie. On uczył mnie, że to jedna z tych komunistycznych metod walki o władzę (...). To, na co nie byłam przygotowana, to antysemityzm przeciętnych ludzi, Polaków. W domu się przedtem o antysemityzmie Polaków ze mną nie mówiło, rodzice to zjawisko chyba troszkę wypierali, bo skoro chcieli należeć do tego narodu, to po co myśleć o nim jako o antysemickim? W moim komunistyczno-żydowskim

---

<sup>27</sup> J. Sowa, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Kraków 2011, s. 272.

<sup>28</sup> Tamże, s. 273. Sowa pisze o marginalizacji „chłopów, mieszczan, Żydów, reakcjonistów, postkomunistów, gejów, lesbijek, feministek, wykształciuchów itd.”.

środoowisku też nie mogłam antysemityzmu odczuć – a teraz zdumiewało mnie, że gazetowa propaganda tak łatwo to w ludziach uruchomiła!<sup>29</sup>

### 3

Jak w niemal w każdej innej kulturze, także w polskich dyskursach generacyjnych i genealogicznych można wskazać tendencje mistyfikacyjne, na przykład powtarzanie, zwłaszcza w sagach i opowieściach rodzinnych, mitu o polskim „domu otwartym”, do którego „przyciągani bywają i obcy przybysze”<sup>30</sup>. Mit ten paradoksalnie nierzadko łączono z mitem o czystym „źródle” – nieskazitelnym prapoczątku rodzinnej historii. W ramie tak sformułowanych opowieści nie ma miejsca na wizerunek (polskiej) rodziny ekskluzywnej, zamkniętej na innych i nierzadko ksenofobicznej, choć oczywiście pojawia się on w wielu innych, wolnych od tendencji mistyfikacyjnych utworach i artefaktach. Na poziomie metarefleksji daje się tu zaobserwować ciekawe zjawisko. Mimo że demontaż i dekonstrukcja idealistycznych wyobrażeń o „domu polskim” stanowią permanentną cechę polskiej kultury, to jednak znacznie częściej przebiegają one pod znakiem ironii i satyry niż empatii oraz – co ważne z punktu widzenia moich rozważań – rzadko towarzyszy im analiza problemu antysemityzmu występującego w analizowanych tekstach kultury<sup>31</sup>. W efekcie antysemityzm lat sześćdziesiątych sporadycznie bywa problematyzowany jako zjawisko rodzinne, generowane nie przez abstrakcyjne kategorie „władzy”, „państwa”, „społeczeństwa” i „kościół”, tylko przez konkretnych członków rodzinnej wspólnoty. W pewnym sensie ma to związek z opisanym przez Martę Fik problemem „rozliczania komunizmu nie wychodzącego poza rozrachunki z władzą”<sup>32</sup>. Pomijając w tej chwili kwestię zasadności samego „rozliczania” przeszłości – niebezpieczeństwo polega zawsze na tym, że w trakcie

<sup>29</sup> J. Wiszniewicz, *Życie przecięte*, dz. cyt., s. 337.

<sup>30</sup> Zob. J. Prokop, *Dom rodzinny*, w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, pod red. A. Kowalczykowej, J. Bachórze, Wrocław 2002, s. 165.

<sup>31</sup> Choć i to zaczyna się zmieniać. Zob. K. Chmielewska, *Hydra pamiątek. Pamięć historyczna w dekompozycji*, w: *Opowiedzieć PRL*, pod red. K. Chmielewskiej i G. Wołowca, Warszawa 2011, s. 16–33; E. Szybowicz, *Comme il faut 2. O prozie i paszporcie Jacka Dehnela*, w: *Polityka literatury*, Warszawa 2009, s. 107–132.

<sup>32</sup> M. Fik, *Marzec '68. Za kogo się wstydzimy?*, w: tejsze, *Autorytecie wróć. Szkice o postawach polskich intelektualistów po Październiku 1956*, Warszawa 1997, s. 69.

rozliczania przeszłość bardzo szybko zaczyna być traktowana jako coś obcego i zmitologizowanego<sup>33</sup>, czym innym jest także rozliczanie komunizmu i rozliczanie antysemityzmu – warto zwrócić uwagę na potrzebę wyjścia poza schemat mówienia o wydarzeniach marcowych jako historii, która nie dotyczyła przeciętnych Polaków. Świadczenia tych, którzy w 1968 roku opuścili Polskę, nie potwierdzają tej tezy, nawet jeśli – na co zwracam uwagę, uprzedzając ewentualne zarzuty jednostronności – wielu pamiętających Marzec Żydów podkreśla fakt udzielonej im przez Polaków pomocy, jak również gesty wsparcia i solidarności<sup>34</sup>.

„Nie ulega wątpliwości, że pomiędzy moimi polskimi i żydowskimi kolegami istniały pewne różnice. Najważniejsza dotyczyła rodziny”, pisał Henryk Dasko, zwracając uwagę na to, że większość rodzin żydowskich, tak jak i jego własna, nie miała w pobliżu ani bliższych, ani też dalszych krewnych; jeśli miały ich w ogóle, to „z reguły gdzieś za oceanem”<sup>35</sup>. Polska rodzina lat sześćdziesiątych różni się od rodzin żydowskich już pod samym tylko względem liczebności. Kategoria ilościowa jako taka nie jest rzecz jasna kryterium automatycznie generującym poczucie gorszości (Dasko nie pisze o poczuciu gorszości, tylko o innym doświadczeniu), jednak w kulturach takich jak polska, podkreślających wartość więzi pokoleniowych i znaczenie dorastania w wielopokoleniowej wspólnoty, może być kryterium wartościującym. Pomimo że w tekstach nie znalazłam żadnych przykładów czy opisów bezpośredniego wykorzystywania tej różnicy do celów antysemickich – wspominam o niej przede wszystkim dlatego, że wspominają o niej sami autorzy – to jednak nie wydaje mi się ona całkiem bez znaczenia. „Nas z d r a d z a ł o [podkreślenie A.A.], że nie posiadaliśmy rodzin, dziadków, babć, wujków, cioć” – czytamy we wspomnieniu Anny

<sup>33</sup> Zob. uwagi Michała Głowińskiego o zmitologizowanej kategorii „onych” w: tegoż, *Marcowe gadanie*, dz. cyt., s. 7.

<sup>34</sup> Warto zwrócić uwagę, że struktura wielu wspomnień opiera się na antytezach i opozycjach: „A później... później pomyślałem, że to nie przypadek, że nagonka na Żydów zdarzyła się w Polsce. (...) w Polsce wystarczy rzucić hasło „huzia na Żydów” i naród to podchwyci. (...) Wiem, że nie wszyscy chcieli. (...) Miałem bardzo dobrych kolegów Polaków. Im było przykro. Mówili mi, że jest im przykro. I nic nie mogli zrobić. Nic. Przyszli na dworzec”. T. Torañska, *Jesteśmy*, dz. cyt., s. 238.

<sup>35</sup> H. Dasko, *Dworzec Gdański. Historia niedokończona*, Warszawa 2008, s. 71.

de Tusch Lec<sup>36</sup>. Brak rodziny był więc sygnałem inności i odmienności, czymś, z czym nie należało się „zdradzać”. Nieposiadanie babć i wujków było cechą odróżniającą, zwłaszcza że w najbliższym otoczeniu zdecydowana większość mogła liczyć na rodzinne wsparcie.

Problem utraty rodziny i bliskich w czasie wojny nie dotyczył wyłącznie Żydów, jednakże Żydów dotyczył w sposób szczególny. Ogrom tej straty, związane z nim cierpienie i trauma stanowią ważny element narracji postkatastroficznych, dokumentujących zmagania z doświadczeniem Holokaustu. Można zaryzykować stwierdzenie, że w zorientowanej na tak zwane wartości rodzinne i gloryfikującej wielopokoleniowość jako gwarancję istnienia narodu w perspektywie długiego trwania kulturze polskiej strata ta była szczególnie mocno odczuwalna. Rodziny Żydów polskiego pochodzenia były naznaczone innością, nie wpisywały się i wpisywać się nie mogły w charakterystyczne dla kultury polskiej wzorce rodzinne. Marcowa propaganda, skutecznie wykorzystująca zarówno polskie tradycje i kapitał kulturowy, jak i polskie resentymenty, aktualizowała wątek antysemitki w kontekście „właściwych” genealogii i „właściwych” historii rodzinnych. Przy czym źródeł tego dyskursu w latach sześćdziesiątych należy szukać nie tyle czy nie tylko w programie PZPR – mimo nasilenia się tendencji konserwatywnych i tradycjonalistycznych w partii to właśnie w latach sześćdziesiątych w Polsce dokonały się ogromne przemiany cywilizacyjne i obyczajowe, prowadzące do rozluźnienia gorsetu norm i wzorców rodzinnych<sup>37</sup> – ile również w Kościele katolickim, operującym tradycyjnym wizerunkiem „rodziny polskiej” jako „kotwicy ratunku” i „symbolu narodowej jedności”<sup>38</sup>. Przekonanie o wyższości rodzin wielopokoleniowych, osadzonych w polskiej tradycji i kulturze, było też prawdopodobnie mocno obecne w tak zwanej świadomości potocznej. Do obrazu polskiej, katolickiej od pokoleń rodziny Żyd nie pasował niejako *per definitione*, bez konieczności uruchamiania kryteriów rasowych.

---

<sup>36</sup> T. Torańska, *Jesteśmy*, dz. cyt., s. 99.

<sup>37</sup> Problem ten jest szczególnie interesujący w kontekście emancypacji kobiet. Zob. m.in. M. Fidelis, *Women, Communism, and Industrialization in Postwar Poland*, Cambridge 2010.

<sup>38</sup> *Orędzie biskupów polskich do ich niemieckich braci w Chrystusowym urzędzie pasterskim*. Korzystam z publikacji internetowej: [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kep/orędzie-niem\\_18111965.html#](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kep/orędzie-niem_18111965.html#) [dostęp 24.09.2014].

Mam świadomość – wspominała cytowana powyżej Ewa – że w Polsce mogą być tylko Polką z przymiotnikami. Mogę być Polką pochodzenia żydowskiego, Polką z komunistycznej rodziny, Polką wychowaną w komunistycznym środowisku rówieśniczym – cały ten zestaw, który powoduje, że z „bycia Polką” odcięty zostaje katolicyzm, religijność, dziedziczenie religijno-zwyczajowych tradycji, a więc to, co z polskością najczęściej mechanicznie jest utożsamiane.<sup>39</sup>

Stałym elementem interesujących mnie narracji jest refleksja nad źródłami i przyczynami własnej odmienności. Oprócz przyczyn etnicznych, religijnych i politycznych autorzy wskazują również przyczyny kulturowe, ściśle powiązane z modelami polskiego życia rodzinnego i domowego. Bycie Żydem w Polsce implikuje nieuczestniczenie (lub odwrotnie, uczestniczenie na zasadach mimikry) w tradycyjnych obrzędach, rytuałach, obchodach świąt, polskich zwyczajach, przy równoczesnym ukrywaniu, maskowaniu czy przynajmniej nieekspozowaniu swojej odmienności. „Nas łączyło to, że nie mieliśmy Gwiazdki, nie obchodziło się imienin”<sup>40</sup>; „Żyłam w innym rytmie i w otoczeniu innych symboli. Nie obchodziłam imienin, tylko urodziny, w czasie Wigilii nie dzieliłam się opłatkiem, tylko jadłam szynkę”<sup>41</sup>. Fakt nieprzynależności do dominującej wspólnoty podlega różnym ocenom. W niektórych wspomnieniach nie jest traktowany jako problem, w innych – wręcz przeciwnie:

Dni katolickich świąt w ogóle były dla mnie trudne. Były straszne! Pamiętam, jest Wielkanoc, patrzę przez okno, koleżanki idą z koszyczkami elegancko do kościoła. Dlaczego ja nie mogę iść jak one z koszyczkiem? (...) Albo te sukienki białe na komunię. Dlaczego ja nie mogę mieć ślicznej komunijnej sukieneczki? (...) Patrzyłam jak na film, ale mnie w tym filmie nie było.<sup>42</sup>

W społeczeństwach wielokulturowych różne kultury, zwyczaje i tradycje egzystują obok siebie i nie są uporządkowane hierarchicznie; w społeczeństwach heterogenicznych, takich jak w Polsce lat sześćdziesiątych, prymat kultury dominującej wiąże się z marginalizacją kultur i tradycji zaliczanych do mniejszości, często traktowanych jako zagrożenie czy zamach na narodową tożsamość. To, czy ktoś obchodzi Boże Narodzenie, czy go nie obchodzi, powinno być – w wersji

<sup>39</sup> J. Wiszniewicz, *Życie przecięte*, dz. cyt., s. 536.

<sup>40</sup> T. Torańska, *Jesteśmy*, dz. cyt.

<sup>41</sup> J. Wiszniewicz, *Życie przecięte*, dz. cyt., s. 527.

<sup>42</sup> Tamże, s. 278.

idealnej – traktowane jako kwestia absolutnie prywatna. Naznaczone katastrofą Zagłady rodziny żydowskie miały świadomość, że także w Polsce lat sześćdziesiątych lepiej nie odbiegać od reszty. Presja „domu polskiego” jako konstrukcji zmitologizowanej, opartej na przestrzeganiu określonych reguł, była dla wielu Polaków żydowskiego pochodzenia mocno odczuwalna. Mimo że niewątpliwie nie należy ani uogólniać opresyjnych tendencji polskiej kultury – które *de facto* mogły stać się problemem dla każdego, nie tylko Żydów<sup>43</sup> – ani ich demonizować, to jednak również nie należy ich przemilczać. W pewnym sensie sytuacja Żydów w Polsce przypominała sytuację subalternów w dawnych koloniach. Analizując doświadczenia karaibskiej pisarki Jamaiki Kincaid, która w autobiograficznej powieści *Lucy* opisywała traumę swojego dzieciństwa, kiedy to nauczycielka w szkole kazała jej recytować wiersz *Żonkile* Wordswortha, gdy ona tymczasem nigdy nie widziała tych kwiatów, Aleida Assmann pisze o „rozłamie między elementem znaczącym i znaczoną, który odzwierciedlił się w rozpadzie osobowości”<sup>44</sup>, byciu sobą i nie-sobą równocześnie.

W jednej z zapisanych przez Joannę Wiszniewicz opowieści pojawia się wzmianka o tym, że wyznaczanie granic między domem polskim a domem niepolskim czasami miało charakter plemienny, odwołujący się do najniższych, atawistycznych instynktów: „kiedyś nam ktoś drzwi wysmarował gównem”. Bardziej precyzyjnie: „sąsiedzi traktowali nas jako innych. Dokuczali gosposi, że pracowała u Żydów. (...) Rosło się od dziecka, wiedząc, że się różnisz”<sup>45</sup>. Antysemityzm w kontekście historii rodzinnych („drzwi”, „sąsiedzi”, „gosposia”, „dziecko”, „rosnąć”) to praktyki odbywające się często we wspólnej przestrzeni: bloku, kamienicy, na osiedlu, na klatce schodowej. Należy go sobie wyobrazić nie jako abstrakcyjne nawoływania do nienawiści rasowej, lecz jako codzienne interakcje i rytuały. Siedząc „przycupniętym na krawężniku naszej uliczki”, można było usłyszeć po sąsiedzku: „Tfu, Żydzi do Palestyny”<sup>46</sup> czy „Polak by jednak tak nie skrzywdził Polaka” [jak Żyd] od

<sup>43</sup> Polska obyczajowość w świeckiej formie pojawiała się oczywiście także w niekatolickich polskich domach.

<sup>44</sup> A. Assmann, *Wprowadzenie do kulturoznawstwa. Podstawowe terminy, problemy, pytania*, tłum. A. Artwińska i K. Różańska, w przygotowaniu.

<sup>45</sup> J. Wiszniewicz, *Życie przecięte*, dz. cyt., s. 47 (relacja Bronki Karst).

<sup>46</sup> Tamże, s. 156–157 (realcja Zosi).



koleżanki z pokoju w akademiku<sup>47</sup>. Dom niepolski w marcu 1967 roku niekoniecznie był oazą bezpieczeństwa. W jego przestrzeń wdzierały się na przykład pełne nienawiści telefony z pogroźkami. Stawał się tym samym miejscem naznaczonym, narażonym na szykany i prześladowania. Nie wpisywał się w obowiązujący obraz tradycji, życiorysy jego mieszkańców odbiegały od życiorysów oficjalnie aprobowanych.

Gdy rozważa się problem „właściwej genealogii” w kontekście Marca ‘68, nie sposób nie poruszyć problemu tzw. żydokomuny. Nie jest to sprawa łatwa, mimo że w ostatnich latach pojawiało się wiele bardzo różnych prac na ten temat<sup>48</sup>. Przekonuje mnie teza Joanny Tokarskiej-Bakir, że topos żydokomuny był i nadal jest tak chętnie przywoływany, dlatego że pozwala dokonać niezbędnych korekt w „polskim życiorysie” i wymazać niewygodne fragmenty w „polskiej genealogii”. Wszak jeśli przyjmie się, że za wprowadzenie komunizmu w Polsce odpowiedzialni byli Żydzi, wówczas Polacy mogą dalej pielęgnować swój status ofiary i odsuwać od siebie niewygodne dla nich prawdy:

Tym, co jest dla symbolicznego autowizerunku patrioty naprawdę nieznośne, nie są przekazy o zachowaniu Żydów, z narodowego ciała z definicji wykluczonych, lecz Polaków. Zalicza się do nich wiedza o współpracy tych ostatnich z hitlerowcami, spełniającymi endecki sen o oczyszczeniu Polski z Żydów, po wojnie zaś – oddźwięki, z jakim w Polsce powojennej właśnie wśród owych „czyszczących” spotkał się komunizm. W kanalizowaniu niepokoju, związanego z owymi tabu, Żydzi jako ci, na barki których można przeprojektować własne kłopotliwe zaangażowanie, byli po prostu nieodzowni. Dzięki nim można było myśleć o stalinizmie jako o „żydowskim spisku przeciw Polsce”, spisku, z którego wyłączeni byli „ubecy, jeśli płynię w nich aryjska krew”.<sup>49</sup>

„Dzieje antykomunistycznej obsesji” (określenie Andrzeja Walickiego) wykraczają poza ramy tego szkicu, choć problem żydokomuny,

<sup>47</sup> Tamże, s. 408.

<sup>48</sup> P. Śpiewak, *Żydokomuna. Interpretacje historyczne*, Warszawa 2012; A. Zawadzka, *Kawior w sowieckiej ambasadzie*, „Recykling idei. Pismo społecznie zaangażowane” 2012, nr 13, s. 177–184; M. Starnawski, *Tęsknię za tobą, Żydzie – rewolucjonisto! Demitologizacja, etos i nieprawomyślnie lekcje w filmie Anny Zawadzkiej „Żydokomuna”*, „Recykling idei. Pismo społecznie zaangażowane” 2012, nr 13, s. 162–176; Grzegorz Krzywiak, *Błędne koło z dobrymi intencjami*, „Recykling idei. Pismo społecznie zaangażowane” 2012, nr 13, s. 185–190.

<sup>49</sup> J. Tokarska-Bakir, *Legenda o krwi*, dz. cyt., s. 578. W powyższym cytacie znajduje się dużo przypisów do literatury przedmiotu, których ze względów technicznych nie jestem w stanie przytoczyć.

na co zwracała uwagę Anna Zawadzka, łączy się ściśle z antykomunizmem<sup>50</sup>. Na podstawie analizowanych wspomnień trudno jednoznacznie rozstrzygnąć, na ile antysemityzm w Marcu 1968 roku wypływał z przynależności polskich Żydów do partii. Wydaje się, że równie ważna była niechęć wobec Żydów motywowana religijnie i kulturowo. Na stereotyp Żyda-komunisty nakładały się inne antyżydowskie stereotypy. Rozpowszechniana oficjalnymi kanałami nacjonalistyczna retoryka trafiła w drugiej połowie lat sześćdziesiątych na podatny, bo mający długą historię, grunt:

Wtedy, w Marcu, ja o Żydach wiedziałem tyle, co w s z y s c y. Że są czymś obcym i mają dziwaczne imiona, że są nielojalnymi obywatelami i wrednymi syjonistami, że to zdrajcy, co nienawidzą Polaków (...). A jeszcze miałem w pamięci słyszane od z a w s z e dowcipy o chytrych i śmiesznych Żydach, i te odwieczne narzekania na Żydów w sklepowych kolejkach, i tę pogardę, z jaką Zagłoba, mój ulubiony bohater literacki, o Żydach się wyrażał [podkreślenia A.A.].<sup>51</sup>

W tym miejscu należy zwrócić uwagę, że w interesujących mnie autonarracjach fakt przynależności rodziców czy dziadków do partii nie jest traktowany *per se* jako coś, z czego trzeba się tłumaczyć, niezależnie od tego, jaki stosunek do komunizmu mają dzieci. „Ale właściwie dlaczego ja się przed tobą tłumaczę? Nie odbierasz tego w ten sposób? To dobrze, bo ja nie mam zamiaru przed nikim się tłumaczyć”<sup>52</sup> – mówi Feliks Cieszyński w rozmowie z Teresą Torzańską zaraz po tym, jak akces do komunizmu swoich rodziców porównał z rodzajem parareligijnego uwiedzenia. Wielu rozmówców zdaje sobie sprawę ze złożoności motywów stojących za tą decyzją – z tego powodu zresztą partyjny antysemityzm lat 1967–1968 roku bardzo często uderzał w komunistów żydowskiego pochodzenia ze zdwojoną siłą – nawet jeśli sami deklarują poglądy niekomunistyczne. Zgoda na publikację takich wersji biografii i historii rodzinnych w Polsce w roku 2008 z pewnością nie była ani czymś łatwym, ani oczywistym, nawet jeśli część osób nie podała

<sup>50</sup> A. Walicki, *Od projektu komunistycznego do neoliberalnej utopii*, Kraków 2013; Anna Zawadzka, *Kawior w sowieckiej ambasadzie*, dz. cyt., s. 177–178.

<sup>51</sup> J. Wiszniewicz, *Życie przecięte*, dz. cyt., s. 411.

<sup>52</sup> T. Torńska, *Jesteśmy*, dz. cyt., s. 203. Presji „rozliczenia się” za „żydokomunę” i Marzec 1968 roku zdają się ulegać niektórzy przedstawiciele tzw. trzeciego pokolenia, deklarujący gotowość zadośćuczynienia za komunistyczny grzech własnych dziadków. Zob. dyskusję *Wnuki żydokomuny* na stronie Forum Żydów Polskich. <http://www.fzp.net.pl/zydzi-i-komunizm/wnuki-zydokomuny> [dostęp 24.09.2014].

swoich prawdziwych czy pełnych nazwisk. Niewątpliwą zaletą tych opowieści jest to, że ich autorzy są dalecy od korygowania, poprawiania czy upiększania historii rodzinnych. „Znaliśmy ich dobrze, mówiliśmy do nich «wujku», «ciociu», rozumiało się, że rodzice czy przyjaciele naszych rodziców to nomenklatura” – wspomina Marta Petrusiewicz<sup>53</sup>. Wypowiedzi tego rodzaju traktuję jako próbę znalezienia w kulturze polskiej miejsca dla alternatywnych historii rodzinnych, w których identyfikacja z komunizmem nie jest rodzajem winy czy skazy. Rewidują one obecną w dyskursie antykomunistycznym figurę cynicznego funkcjonariusza, którego akces do partii był motywowany wyłącznie względami strategicznymi, i pokazują, że rodzinna „czerwona nić” prowadziła czy mogła prowadzić do kłębka „sprawiedliwości społecznej” czy „walki o lepszy świat”<sup>54</sup>. Publikowane w Marcu książki takie jak *Głupia sprawa* próbowały przekonać, że rodziny żydowskie nie mogą być ani „zasłużone”, ani tym bardziej „polskie”, równocześnie stawiając za wzór postaci takie jak główny bohater powieści Zygmunt Cywiński. Staralam się pokazać, że antysemita retoryka powieści nigdy nie spotkałaby się z takim odzewem, gdyby nie odnosiła się do wyobrażeń organicznie wpisanych w model polskiej kultury. Ich złowroga siła polega też na tym, że są one wspólne przedstawicielom różnych opcji politycznych i światopoglądowych. Z kolei postaci takie jak Cywiński wspierają (zwłaszcza po 1989 roku) dyskurs antykomunistyczny i powodują, że spokojna debata o komunistycznym zaangażowaniu, także w kontekście historii rodzinnych, staje się bardzo trudna.

\* \* \*

Motto do swojego artykułu zaczerpnęłam z opowiadania Witolda Gombrowicza *Pamiętnik Stefana Czarnieckiego*. Jak wiadomo, jest to ironiczna i niejednoznaczna opowieść o „pełnym zacności” domu polskim, w którym hołduje się polskim tradycjom i wartościom, a przy tym ojciec jest antysemitą nienawidzącym swojej żony Żydówki – gorliwej katoliczki. Tym, co zaprzęta umysł ojca rodziny, jest wygląd jego jedyne dziecko, narratora opowiadania: kształt jego nosa i uszu,

---

<sup>53</sup> J. Wiszniewicz, *Życie przecięte*, dz. cyt., s. 315.

<sup>54</sup> Odwołuję się do tytułu książki Stefana i Witolda Lederów *Czerwona nić*, Warszawa 2005, oraz do tytułów rozdziałów III i X.

budowa ciała. Stara się on wyposażyć syna we wszelkie godne „prawdziwego Polaka” cnoty, takie jak męskość, waleczność, lekceważenie kobiet i antysemityzm właśnie. Nadużyciem i przesadą byłoby twierdzić, że w tym przedwojennym opowiadaniu Gombrowicza znajduje się prefiguracja zajmującej mnie problematyki. Niemniej jestem przekonana, że można je potraktować jako gest zapraszający do zajęcia się antysemityzmem w kontekście historii prywatnych i intymnych. Marzec 1968 roku jest także problemem naszych „pełnych zacości domów”, nawet (zwłaszcza?) jeśli w odpowiedzi na społeczną ankietę: „Jakie fakty, zjawiska, wydarzenia z powojennej historii Polski ocenia Pan/Pani szczególnie krytycznie i dlaczego?” nikt z badanych ani w 1987, ani w 2003 roku nie wymienił faktu, że po Marcu z Polski z biletem w jedną stronę wyjechało około 15 tysięcy obywateli żydowskiego pochodzenia – sąsiadów, współlokatorów, krewnych<sup>55</sup>.

Tekst powstał w ramach grantu NPRH (nr 11H 12 0108 81).

---

<sup>55</sup> P.T. Kwiatkowski, *Pamięć zbiorowa społeczeństwa polskiego w okresie transformacji*, Warszawa 2008, s. 333. W 2003 roku w ankiecie wymienione zostały jednak „prześladowania, szykany, nagonki”.

Katarzyna Chmielewska, Tomasz Żukowski

## TRAUMA MARCA

### Epilog

Rok 1966 jak w soczewce skupia rozmaite tendencje narastające od początku lat sześćdziesiątych, a może nawet wcześniej, bo już od Października '56. Charakterystyczny rys nadaje schyłkowi epoki Gomułki spór o reprezentację społeczeństwa w polu politycznym i symbolicznym, mocno zdefiniowanym jako narodowe czy wręcz nacjonalistyczne. W rywalizacji tej wzięły udział wszystkie niemal podmioty, a więc władza, Kościół, rodząca się opozycja i różnie definiowani aktorzy, okreśłani zwykle wspólnym mianem „społeczeństwa”. Zwieńczeniem dekady są wydarzenia Marca, który wbrew temu, co wydawało się wielu uczestnikom wydarzeń, z perspektywy zarysowanej w tej książce nie był niczym zaskakującym ani niezrozumiałym<sup>1</sup>. Obie daty: rok 1966 i rok 1968, należałoby spiąć kompozycyjną klamrą i ukazać ich logiczny oraz symboliczny związek, który nader rzadko staje się przedmiotem refleksji polskiej kultury.

### Obrazy Marca

Marzec '68 roku doczekał się bogatej reprezentacji filmowej, literackiej oraz historiograficznej. Współczesna opowieść o tym wydarzeniu ma kilka warstw, które, choć na pozór różne, niespójne, a nawet sprzeczne, układają się jednak w całość z charakterystycznymi miejscami wspólnymi. Wyznacza je problem nacjonalizmu i partii, który można scharakteryzować w formie pytania, czy w PZPR i komunizmie zawsze

---

<sup>1</sup> Nie oznacza to jednak, że autorzy niniejszej książki uważają bieg wypadków za z góry przesądzony już na poziomie projektu z lat czterdziestych, choć przeświadczenie takie często powraca we współczesnych i nie tylko współczesnych narracjach o Marcu '68.

były zarodki nacjonalistyczne, czy też partia (jako byt obcy względem polskiej suwerenności, wysługująca się mocarstwu agenda obcego państwa) z założenia nie może być uznana za narodową i jako taka użyła nacjonalizmu instrumentalnie, aby osiągnąć swoje zbrodnicze cele. Innymi słowy, czy „jest spadkobiercą ONR-u Partia”, czy też nacjonalizm posłużył jej do doraźnej rozgrywki i legitymizacji. Pytania te kierują w stronę dociekań autentyczności nacjonalizmu i rzeczywistych intencji komunistów, mają jednak tę zasadniczą wadę, że odwracają uwagę od kwestii znacznie bardziej podstawowych i szerszych, a więc od obrazu wszystkich aktorów sceny społecznej oraz od prowadzonych przez nich wówczas gier. Dopiero uwzględnienie i zbadanie owych rozgrywek oraz ich uczestników pozwala uzyskać znacznie pełniejszy i ciekawszy obraz.

Model skupiający się na partii ma kilka wariantów. Jeden z nich możemy zrekonstruować na przykładzie krótkiej, ale niezmiernie charakterystycznej notki kardynała Stefana Wyszyńskiego, umieszczonej w jego zapiskach i dotyczącej wydarzeń marcowych. Oto ów fragment:

a) w Polsce obecnie nie ma narodowego czy też społecznego ruchu antysemickiego, jak miało to miejsce przed wojną;

b) natomiast w łonie partii toczą się spory, których ofiarą padają Żydzi z aparatu administracji państwowej i partyjnej, w którym było ich dość dużo; wskutek tego pewna kategoria Żydów opuszcza Polskę;

c) społeczeństwo polskie przyjmuje to z ulgą, jakkolwiek nie żywi do Żydów nienawiści, owszem, spieszy im z pomocą.<sup>2</sup>

Ten krótki, ale bogaty fragment wprowadza w samo centrum dyskursu o roku 1968. Przede wszystkim odsuwa główne zainteresowanie od społeczeństwa polskiego jako całości. Nie o społeczeństwie będzie tu mowa, tylko co najwyżej o jego ocenie wydarzeń lub też reakcji wobec spraw względem niego zewnętrznych. Marzec '68 to bowiem wyłącznie sprawa komunistów/partii/Żydów wykluczających siebie nawzajem. Nie ma powodu, żeby mieszać się do tego rodzaju rozgrywek. Jedni Żydzi/komuniści, którzy dotąd sprawowali władzę, a „było ich dość dużo” (wypływa tu obraz „zażydzonej władzy”), musieli ustąpić tym, którzy do władzy dążyli lub też sprawowali ją dotąd w sposób niepełny, ale teraz właśnie się do niej dobrali. W charakterystyczny dla

---

<sup>2</sup> Zapisek prymasa z 14 listopada 1968, w: P. Raina, *Kardynał Wyszyński*, Warszawa 1998, t. 8, s. 217–218.

siebie (czyli „żydokomuny”) sposób dokonali czystki, zakulisowego przewrotu, mówiąc wprost: jedni wykończyli drugich, ale Polaków nie powinno to obchodzić. Niezmiernie istotny w tym kontekście wydaje się podpunkt a, w którym Kardynał Wyszyński podkreśla, że nie jest to w żadnej mierze sprawa społecznej całości, ponieważ antysemityzm nie istnieje (w formie przedwojennej) ani w wymiarze politycznym, ani w wymiarze społecznym! Zresztą to tylko „pewna kategoria Żydów opuszcza Polskę”, nie zaś jej pełnoprawni obywatele. Całe zajście nie ma wobec tego nic wspólnego z antysemityzmem, który przecież zniknął, społeczeństwo zaś jest wolne od wszelkiej odpowiedzialności za wydarzenia marcowe.

Narracja ta rozwija skrypt antysemitckiego mitu żydokomuny i jako taka przemawia z wnętrza antysemityzmu. Jak każda wypowiedź tego rodzaju nie musi być spójna (i rzeczywiście nie jest), co nie ujmuje jej ani siły retorycznej, ani pragmatycznej. Paradoksy widać gołym okiem: w społeczeństwie polskim nie ma antysemityzmu, a Marzec '68 jest wewnętrznym konfliktem Żydów, czyli komunistów, ale społeczeństwo polskie, nie wiedząc dlaczego, przyjmuje emigrację żydowskich współobywateli z zadowoleniem (por. podpunkt c). Wyjazd Żydów przynosi ulgę, ale „społeczeństwu” nie można zarzucić antysemityzmu, bo przecież „spiesz z pomocą” Żydom, jakkolwiek nie wiadomo bliżej, na czym ta pomoc miałyby polegać. „Społeczeństwo” pojawia się więc niejako w obrazie podwójnym. Na pierwszym planie niknie jako znaczący aktor, żeby w tle rozpoznać się w roli dobrotliwego pomocnika. Mimo wszystko wypowiedź Wyszyńskiego zdradza wyraźnie, że ci, którzy „wyjechali”, zostali z góry wykluczeni ze wspólnoty jako ciała obce, zaś fakt ich ekskluzji spotkał się ze społecznym entuzjazmem.

Oczywiście nie zawsze opowieść o Marcu ma antysemitcką kanwę, choć nierzadko wyziera z niej strategia obrony społeczeństwa przed zarzutem antysemityzmu. Najczęściej też koncentruje się na przebiegu wydarzeń politycznych (wiece studentów, przemówienia Gomułki), rozgrywkach i zmianach we władzach partii, politycznych represjach, wymuszonych emigracjach. Procesy społeczne i kulturowe kształtujące pole wydarzeń znikają z tych narracji wraz z aktorem lub aktorami tworzącymi „społeczeństwo”. Nawet znakomici historycy współcześni, zajmujący się historią społeczną, podkreślają brak źródeł i niemożność

stworzenia jakiegokolwiek szerszego obrazu społecznego, poprzestając na ogólnikowych stwierdzeniach, że Marzec '68 „obudził demony”:

Pozostaje do dyskusji, w jak wielkim stopniu hasła antysemityczne „chwyciły” poza aparatem partyjnym i policyjnym – ale wiele demonów się wówczas obudziło. Wywołane celowo przez aparat oraz rozbudzone jego propagandą bardziej spontaniczne działania antyżydowskie, w połączeniu z atmosferą, jaka zapanowała w Polsce, skutkowały falą emigracji osób pochodzenia żydowskiego.<sup>3</sup>

Przyjrzyjmy się przez chwilę poetyce, a raczej obrazowaniu tego fragmentu. Społeczeństwo nie jest w żadnym razie siłą czynną. Całe zdarzenie zdaje się polegać na manipulacji, a czynnikiem sprawczym jest aparat i propaganda. To one nakręcają cały ciąg wydarzeń. Demony, które dotąd spały snem kamiennym, ciche i nieobecne, budzą się w społecznej pustce niejako nieoczekiwanie. Poetyka snu i przebudzenia jest jednak odległa od jakiegokolwiek sprawczości. Drugim czynnikiem okazuje się nieosobowa „atmosfera”, która niczym fatum skazuje „osoby pochodzenia żydowskiego” na emigrację. Obraz nader eufemistyczny i bezosobowy. Odsunięcie wszelkiej aktywności od podmiotu „społeczeństwo” staje się ważnym rysem i stawką tego opisu. W innym fragmencie czytamy:

bardzo trudno powiedzieć, w jakim stopniu marcowe hasła zostały kupione przez ludzi. W ustroju, w którym opinia publiczna nie mogła się swobodnie wyrażać, na takie pytanie niezwykle trudno odpowiedzieć.<sup>4</sup>

Ów brak źródeł i wszelkich możliwości zbadania postaw społecznych deklarowany przez historyka społecznego wydaje się wręcz zdumiewający, zwłaszcza jeśli weźmiemy pod uwagę, że wydarzenia roku 1956 można jasno i wyczerpująco opisać, uwzględniając szeroki wachlarz indywidualnych i kolektywnych zachowań, które znalazły wyraz w najróżniejszych świadectwach i dokumentach. Gdyby nie cofać się przed pytaniem o stosunek większości do wydarzeń marcowych, można by uwzględnić podobną dokumentację – w tej sytuacji źródeł do ich opisu by nie zabrakło. Co więcej, w porównaniu z Październikiem nie

---

<sup>3</sup> M. Kula, *Marcowe błoto*, w: tegoż, *Uparta sprawa. Żydowska? Polska? Ludzka?*, Kraków 2004, s. 189.

<sup>4</sup> Por. także o niechętnych odruchach oddolnych w społeczeństwie: „Najciekawszą rzeczą jest rozmiar tych ostatnich. Jednocześnie jest to sprawa najtrudniejsza do zbadania w warunkach ówczesnego braku możliwości swobodnego wyrażania poglądów”, tamże s. 209.



zmieniły się warunki cenzury (można by nawet zaryzykować tezę, że w roku 1956 opór społeczny wobec komunistycznej władzy trudniej było konceptualizować i wyrażać niż w latach sześćdziesiątych). Coś jednak wiadomo na pewno: „Wyraźne protesty przeciw marcowi były nieliczne. To nie był ich czas”<sup>5</sup>. Czytając wprost: w znakomitej większości antysemickie nagonki i represje nie napotkały oporu w społeczeństwie.

Warto w tym miejscu przywołać ważny tekst Feliksa Tycha, który podkreśla szeroki oddźwięk społeczny wydarzeń marcowych, znaczną spontaniczność wieców, poparcie dla czystek ze strony niektórych intelektualistów (przykład socjologa Józefa Chałasińskiego), katolików nie tylko z grona PAX-u oraz byłych akowców:

Spółceństwu polskiemu wysłano określony sygnał: widzicie, oto my właśnie, nowe siły partii, przepędzamy obcych – Żydów (...) to oni są także sprawcami zbrodni bezpieki w czasie stalinizmu: nie możemy się uwolnić spod kurateli ZSRR, ale przynajmniej tu, w kraju, rządzić będziemy sami: Polak Polaka nie skrzywdzi.<sup>6</sup>

Opis sytuacji komunikacyjnej okazuje się kluczowy do zrozumienia sceny społecznej końca lat sześćdziesiątych. Komunikat został bowiem wysłany jako treść sensowna do odbiorcy, który był gotów ją zdeszyfrować i przyjąć. Jak podkreśla Tych: „W 1968 roku nastąpił rekordowy wzrost szeregów partyjnych”<sup>7</sup> (o 34% w porównaniu z rokiem poprzednim; w roku 1969 liczba kandydatów spadła o 21%). I dalej: „antysemityzm (...) nie tylko nie zniknął z polskiego krajobrazu wraz z wymordowaniem przez Niemców 90% Żydów, lecz został przez demoralizujący wpływ Holocaustu dramatycznie spotęgowany”<sup>8</sup>. „W Marcu ‘68 wprawdzie nikt nikogo nie mordował, ale tłum gorliwych

---

<sup>5</sup> Tamże, s. 192. Sformułowanie „ich czas” zastanawia. W kontekście potężnych ruchów społecznych związanych z Październikiem ‘56 można zadać pytanie, dlaczego kilka lat wcześniej społeczeństwo mogło wyrażać swoje opinie i przeświadczenia tak spontanicznie, a w roku 1968 już nie, skoro warunki ogólne nie zmieniły się znacznie? Formułę „czasu właściwego” dla takich czy innych wydarzeń można odbierać jako niejasną zasadę metafizyczną czy też metahistoryczną, która miałaby decydować, kiedy jakieś procesy osiągają pełnię i możliwość ekspresji. Tu zdecydowanie nasuwa się prostsze nominalistyczne rozwiązanie: nie było masowych protestów przeciwko wyrzucaniu z kraju jego obywateli, bowiem masy nie odczuwały potrzeby protestowania.

<sup>6</sup> F. Tych, *Kilka uwag o marcu 1968 roku*, w: *Marzec 1968 trzydzieści lat później*, pod red. M. Kuli, P. Osęki, M. Zaremby, Warszawa 1998, s. 19.

<sup>7</sup> Tamże, s. 20.

<sup>8</sup> Tamże, s. 21.

wykonawców woli grupy Moczara i kierownictwa PZPR wykraczał poza spełniającą swą powinność zwyczajowe środowisko oportunistów włączających się do wcześniejszych kampanii politycznych partii”<sup>9</sup>. Reasumując, według opinii Tycha udziału aktora „społeczeństwo” nie można ani skwitować oportunizmem, ani też sprowadzić do działania pod przymusem wywieranym przez autorytarną władzę.

Do podobnych wniosków dochodzi Ireneusz Krzemiński:

przykry i zaskakujący był udział tysięcy „prostych ludzi” w antysyjonistycznych, czyli antysemitkich demonstracjach. Mimo spontanicznego, rzekłbym „towarzyskiego” poparcia studentów przez „zwykłych ludzi”, w tym również robotników, udział w partyjnych masówkach był powszechny. Co więcej, usiłowania zdobycia oficjalnego poparcia ze strony robotników – zwłaszcza z zakładów znanych z „rewolucyjnych nastrojów” w 1956 – speliły na niczym. A już niedługo warszawska ulica, obok powszechnego oburzenia na gnębienie studentów, przyjęła formułę, że za kłopoty socjalizmu winni są Żydzi w rządzie.<sup>10</sup>

Krzemiński posuwa się nawet dalej niż Tych i formułuje tezę, że dopiero Marzec ‘68 nadał władzy legitymację ludową, PRL stał się „nasz” i „nasza” stała się jego polityka.

Marcin Zaremba z kolei ujmuje to zagadnienie dość ostrożnie, w kategoriach prawdopodobieństwa, szacunków i wrażeń:

w połowie marca nastąpiła polaryzacja postaw wobec studenckiego protestu. Twierdzą, że w dużej mierze robotnicy i chłopci bądź świadomie poparli władze partyjne w konflikcie ze studentami (...), bądź też zachowywali się konformistycznie. (...) Aczkolwiek nie są możliwe żadne szacunki, wydaje się, że w społeczeństwie polskim przeważała postawa konformistyczna;<sup>11</sup>

żądanie przedsięwzięcia skutecznych środków eliminujących syjonistów może i zostało wymyślone przez propagandę, ale miało swoje społeczne zakorzenienie.<sup>12</sup>

Wbrew temu, co pisał Feliks Tych, konformizm staje się zatem w tym przypadku kluczową kategorią do opisu społecznych postaw wokół Marca ‘68. Zaremba nie rozwija wskazanego wątku świadomego poparcia. Poprzestaje na konformizmie, a więc w gruncie rzeczy

<sup>9</sup> Tamże, s. 23.

<sup>10</sup> I. Krzemiński, *Antysemityzm, socjalizm i nowa świadomość. Długofalowe konsekwencje Marca 68*, w: *Marzec 1968 trzydzieści lat później*, dz. cyt., s. 267.

<sup>11</sup> M. Zaremba, *Biedni Polacy 68. Społeczeństwo polskie wobec wydarzeń marcowych w świetle raportów KW i MSW dla kierownictwa PZPR*, w: *Marzec 1968 trzydzieści lat później*, dz. cyt., s. 150.

<sup>12</sup> Tamże, s. 169.

oportunistycznej zgodzie na działania władzy. Rysuje zatem obraz, w którym społeczeństwo płynie z prądem zewnętrznych wydarzeń, co spycha w cień silne poparcie czy też żywe zaangażowanie.

Historycy głównego nurtu w charakterystyczny sposób ujmują również rolę w wydarzeniach marcowych tak potężnego aktora jak Kościół katolicki. Najczęstszy zabieg polega na metonimii, a więc na traktowaniu tego, co częściowe, jako obrazu całości. Można zatem znaleźć sporo tekstów na temat koła poselskiego Znak, katolicyzmu otwartego skupionego wokół „Tygodnika Powszechnego” oraz „Więzi”, niewiele natomiast na temat działań samego episkopatu, praktyk codziennych w kościołach lub też zawartości pozostałej prasy katolickiej. Stowarzyszenie PAX traci w tym ujęciu swój katolicki charakter, odmawia mu się mocy reprezentacji właśnie ze względu na serwilizm wobec władz. Takie ujęcie ma charakter czysto ocenny i blokuje możliwość opisu historycznego, łatwo bowiem zauważyć, że PAX reprezentuje linię nacjonalistyczną i konformistyczną ówczesnego katolicyzmu w Polsce i jako taki jest dla swojej grupy niezmiernie reprezentatywny. Oczywiście PAX nie wyczerpuje obrazu całego katolicyzmu i jego działań w obliczu Marca. Jak już wspomnieliśmy, historycy nie mówią wiele na temat działań episkopatu w tym okresie, podobnie zresztą omijają temat codziennej praktyki kaznodziejskiej i duszpasterskiej. Przy tej okazji zdają się też zapominać, że wydarzenia marcowe zostały zapoczątkowane także przez publikacje w „Słowie Powszechnym” (11 marca), organie jak najbardziej katolickim. Wyparcie i uogólnienie zdają się rządzić tym opisem w sposób niepodzielny. Oddajmy głos wybitnemu historykowi społecznemu: „Nawiasem mówiąc Kościół w odniesieniu do nagonki 1968 zajął zdecydowanie krytyczne stanowisko; nie poszedł na łatwy łep powiedzenia sobie, że uderzenie rzeczywiście kierowało się przeciw ludziom wspierającym stalinizm i wrogim religii”<sup>13</sup>. Stwierdzenia te pozostają w całkowitej próżni, na ich potwierdzenie nie padają żadne argumenty. Obliczone są za to na wytworzenie obrazu oporu wobec antysemitkiej polityki władzy, co w konfrontacji choćby ze wspomnianymi już zapiskami prymasa Wyszyńskiego trudno uznać za sąd niepodważalny.

---

<sup>13</sup> M. Kula, *Marcowe błoto*, dz. cyt., s. 209.

## Traumatologia

Wydarzenia marcowe najczęściej są ukazywane jako swoisty kataklizm dotykający całe społeczeństwo, spowodowany przez jednego aktora (komunistyczną władzę, rozgrywki między puławianami i natolińczykami) i dokonujący się w społecznej pustce. Jest to jednak zarazem kataklizm założycielski, a mianowicie zapoczątkowujący dzieje polskiej opozycji lub też społeczeństwa obywatelskiego, choć zdaniem wielu historyków jest to raczej początek symboliczny, bo próby buntu były izolowane społecznie, nie zyskały szerszego poparcia, opór został szybko stłumiony, a ponadto ograniczył się do wąskich grup części inteligencji:

Wydarzenia Marca nie przyniosły haseł ekonomicznych: były buntem przeciwko ograniczaniu wolności, fałszowi świata słów. Problem ten nurtował, jak się zdaje, ograniczone środowiska. Trzeba było wielu lat, by żądania socjalne, kulturalne i polityczne spotkały się na jednej płaszczyźnie.<sup>14</sup>

Znów można tu mówić o wyraźnej metonimii, a więc przeniesieniu obrazu z części społecznej na całość. Wedle tego przekazu to społeczeństwo doznało traumy i umocniło się w antykomunistycznym oporze<sup>15</sup>.

Jak już wspomnieliśmy, historycy podkreślają przełomowy charakter owego czasu, rok 1968 to kolejny etap formacyjny dla opozycji. Krystyna Kersten pisała: „Marzec oznaczał przełom w myśleniu i zachowaniu owej formacji intelektualistów, którzy od formacyjnych złudzeń stopniowo przechodzili do czynnej opozycji antysystemowej”<sup>16</sup>. Łatwo dostrzec, że perspektywa ta rodzi się niejako *ex post*, jako genealogia opozycji demokratycznej, która w 1989 roku przejęła władzę i potrzebowała opowiedzieć własną historię od nowa, niejako umocnić się w swoim dziedzictwie i tożsamości. W podobnym duchu jak Krystyna Kersten wypowiada się Marcin Kula: „W marcu 1968 komunizm zniechęcił do siebie znaczną część elity intelektualnej (...) zniechęcił też studentów, którzy w przyszłości mieli stać się (i stali) elitą intelektualną”<sup>17</sup>. Tu również dokonuje się swoista transpozycja historyczna. Dzieje pokolenia ‘68 stają się w gruncie rzeczy dziejami

<sup>14</sup> B. Brzostek, *Życie codzienne w przeddzień marca*, w: *Marzec 1968 trzydzieści lat później*, dz. cyt., s. 38.

<sup>15</sup> Obraz ten stoi w sprzeczności z opisami Tycha i Krzemińskiego.

<sup>16</sup> K. Kersten, *Marzec 1968 a postawy intelektualistów wobec komunizmu*, w: *Marzec 1968 trzydzieści lat później*, dz. cyt., s. 78.

<sup>17</sup> M. Kula, *Marcowe błoto*, dz. cyt., s. 192.

bohaterów przełomu roku 1989. Transpozycja i metonimizacja decydują o tym, że ofiary Marca zostają utożsamione z opozycją polityczną, a ich doświadczenie staje się historią całego społeczeństwa, które budzi się do oporu, oddziela od idei czy też raczej złudzeń komunistycznych po raz ostatni i zdecydowany.

Słowem-kluczem do opisu wydarzeń marcowych staje się trauma. I znów nie chodzi tu bynajmniej o opis doświadczenia represjonowanych i ich bliskich, ale całego społeczeństwa. Kategoria traumy już dawno upowszechniła się poza słownikiem psychoanalityków i (niekiedy niezależnie od imaginarium psychoanalizy) na dobre zadomowiła w opisach doświadczeń historycznych. Opisy historyczne często odwołują się uogólnionej psychoanalizy<sup>18</sup> i mamy współcześnie do czynienia z niezmiernie rozwiniętą traumatologią historyczną – rzecz jasna nie tylko w humanistyce polskiej, jest to zjawisko znacznie szersze. Warto w tym miejscu przypomnieć rzeczy może aż nazbyt dobrze znane, ale kluczowe dla pojęcia traumy i historii posttraumatycznej, wraz z jej figurami tłumienia, przeniesienia, *re-acting* itp. Trauma zatem to niezmiernie silne i niszczące tożsamość doświadczenie, które nie może być zdyskursywizowane przez podmiot. Jego właściwy sens pozostaje dla podmiotu zakryty i niewypowiadalny, ale jest stale „wyświetlany” w formie rozmaitych projekcji i wyobrażeń przysłaniających ów zasadniczy brak. Daje on o sobie znać jedynie w symptomach, a więc komunikatach, które jednocześnie odkrywają i ukrywają ów przerastający podmiot sens.

„Trauma Marca” jako trauma życia politycznego i społecznego mieni się różnymi odcieniami i znaczeniami, które nieustannie interferują. Jak już wspomnieliśmy, najczęściej rozumie się ją jako traumę społeczeństwa. Przeżyło ono paroksyzm antysemityzmu i wykluczenia ze strony władzy jako szok, z którego trudno się było otrząsnąć. Dariusz Gawin przedstawia to następująco: „Określenie Marca jako «szoku» dobrze tłumaczy brak tekstów powstałych w trakcie wydarzeń – stan szoku to stan, w którym groza «odbiera nam mowę» szok zmusza do milczenia lub też do krzyku, głośnego protestu”<sup>19</sup>. Rok 1968 to zatem koniec wiary

---

<sup>18</sup> Dobrym przykładem pracy „traumatologicznej” z pogranicza nauk społecznych, historii i psychoanalizy jest książka Andrzeja Ledera, *Prześlona rewolucja*, Warszawa 2014.

<sup>19</sup> D. Gawin, *Potęga mitu. O stylu politycznego myślenia pokolenia Marca 68*, w: *Marzec 1968 trzydzieści lat później*, dz. cyt., s. 287.

w rewolucję, a więc koniec mitu lewicowego, „komandosi” muszą wyjść z lewicy, choć wciąż trudno im się zidentyfikować z prawicą. Z owego szoku założycielskiego bierze początek społeczeństwo obywatelskie, które swoje spełnienie znalazło w „Solidarności” 1980–1981 i wreszcie w budowaniu liberalnej demokracji. Gawin zresztą zauważa, że Marzec stał się mitem, w który można wpisywać nowe porządki.

Wcześniejsze milczenie zostaje zatem przysłonięte wielomownym dyskursem o nowym początku, co każe się zastanowić, czy owa obfitość wypowiedzi nie jest właśnie symptomem kierującym uwagę gdzie indziej. Obraz dominujący można by zrekonstruować następująco: społeczeństwo i przyzwoici ludzie w partii, zaangażowani i ideowi komuniści, doznają traumy na skutek antysemitycznych i antyinteligentnych czystek, posuniętych do represji, łamania karier i życiorysów, wymuszonych emigracji. Trauma ta skłania społeczeństwo do gwałtownego otrzeźwienia i masowego potępienia partii, exodusu z jej szeregów. Partia przegrywa nie tylko „moralnie”, lecz również faktycznie, przestaje ucieleśniać miraż o sprawiedliwości społecznej, emancypacji, przeciwdziałaniu antysemityzmowi. Władza komunistyczna traci społeczną i moralną legitymację.

Obraz ten utrwalony, wzbogacany i rozwijany w niezmiennym zasadniczo kształcie, znajdziemy na przykład w filmie Radosława Piwońskiego *Marcowe migdały* z 1989 roku, przedstawiającym w skrócie doświadczenie Marca. Marcyś, uczeń klasy XIc w prowincjonalnym Lublimiu, zderza się z absurdalnym wyrokiem historii. Jako syn stalinowskiego prokuratora i Żyda musi wraz z ojcem wyjechać z kraju, co przyjmuje z całkowitym niedowierzaniem i niezrozumieniem, jak koniec świata. Podejmuje próbę samobójczą, ale zrezygnowany poddaje się w końcu losowi. Wielka historia, która początkowo toczy się gdzieś daleko (wiadomości o biciu studentów w Warszawie docierają tylko przez radio), wyciąga macki po wszystkich. Aranżuje się wiecie poparcia dla władzy, dochodzi do krystalizacji postaw.

Nawiasem mówiąc, akcenty rozkładają się w tym obrazie nader ciekawie. Stalinowskiego prokuratora oglądamy w otoczeniu mieszczkańskiego dostatku w luksusowym mieszkaniu. Zupełnie inny los spotkał dziadka Tomka (głównego bohatera, przyjaciela Marcysia). Piłsudczyk i legionista żyje z niskiej renty w nędzy, w sublokatorskim mieszkaniu wśród współczesnych troglodytów, czyli ludzi z awansu.

Trawi go wieczny głód. Jest postacią tyleż groteskową, co przejmującą. Równie interesująco przedstawia się obraz postaw społecznych wobec Marca. W tle wydarzeń pojawiają się szumowiny, ludzie z nizin, z niskim kapitałem społecznym, którzy pną się do góry, wyrzucając z pracy zasłużonego dyrektora fabryki (przyczyniają się też do śmierci dziadka, dosypując do jedzenia trutkę na szczury). To coś więcej niż tylko konformiści czy koniunkturaliści. Raczej odszczepieńcy i męty na tle ogólnej postawy już to niemej rozpaczy, już to solidarności. W ostatniej scenie emigrującego Marcysia żegna cała klasa, a przyjaciel Tomek wręcza mu szablę dziadka legionisty. W ten sposób przedwojenna, piłsudczykowska Polska symbolicznie i niejako zza grobu pasuje go na rycerza, wpisuje w tradycję Polskich Wielkich Emigracji. W napisach końcowych wyjazd Marcysia zostaje włączony w ogólniejszą listę rozlicznych późniejszych wyjazdów politycznych lub ekonomicznych, a więc staje się częścią „polskiego losu”. Losu tych, którzy nie mogli pogodzić się z rzeczywistością lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych i musieli uciec do „normalności”. Wykluczenie Marcysia zostało ukazane w filmie jako amputacja części polskiego żywego ciała, która przyprawia zbiorowy organizm o traumę i wywołuje trwałą paroksyzm.

### **Czyja trauma? Co jest traumą?**

W świetle przywoływanych tekstów Tycha i Krzemińskiego<sup>20</sup> wyraźnie widać, że przekaz ten nie tyle ma charakter opisu historycznego doświadczenia, ile pozostaje fantazmatycznym obrazem, symptomem oplatającym realne doświadczenie czy też doświadczenie Realnego w metaforyczne i przeniesione znaczące. Warto wobec tego zastanowić się, jakie doświadczenie przesłaniają owo znaczące i kto właściwie traumy doświadczył. Odpowiedzi nie trzeba szukać głęboko, wydaje się oczywista i leży na powierzchni: opozycja, rewizjoniści, szykanowana inteligencja z całą pewnością wyszły z Marca z traumą. Zniechęcone do PRL, który skompromitował się nacjonalistycznymi i antysemitycznymi działaniami oraz hasłami, odrzuciły ostatecznie komunizm, a może lewicowość w ogóle. Tak w największym skrócie można opisać ten proces.

---

<sup>20</sup> Ukazują poparcie społeczne dla Marca '68, co klóci się z obrazem polskiej traumy.

Przyjrzyjmy się jednak bliżej jego logice, należałoby bowiem przyjąć, że przeżycie tego rodzaju z całą pewnością zniechęci do władzy i towarzysza Gomułki oraz całego jego sztabu, doprowadzi do odrzucenia nacjonalizmu, a przede wszystkim wzmocni nieufność i krytycyzm wobec nacjonalistycznej legitymizacji władzy. I jeśli rewizjoniści faktycznie mieliby odnieść jakieś moralne zwycięstwo, to polegałoby ono raczej na wzmocnieniu lewicowego i krytycznego projektu opozycyjnego wobec panującego i skompromitowanego modelu komunistyczno-nacjonalistycznego. Tymczasem wypadki potoczyły się zupełnie inaczej: Marzec '68 położył kres nie nacjonalizmowi i antysemityzmowi w Polsce, ale lewicowej opozycji, która od tej pory wyraźnie skłania się ku rozwiązaniom znacznie bliższym ideowo, politycznie i obyczajowo chadecji. Wykładnikiem tego procesu będą zarówno *Rodowody niepokornych* Bohdana Cywińskiego (1971), jak i *Kościół, lewica, dialog* Adama Michnika (1977), a więc książki, by tak rzec, rewizjonistyczne względem wcześniejszego rewizjonizmu, szukające drogi już nie lewicowej, odcinające się od tradycyjnych zasad lewicy i uznające moc narodowej i religijnej legitymizacji<sup>21</sup>. Nie są to jedyne ani odosobnione przykłady, podobnej przemianie uległ – choć trwało to nieco dłużej – również Leszek Kołakowski<sup>22</sup>. Niegdysiejsza lewica wkracza zatem w pole dyskursywne definiowane przez prawicę – czy to Moczarowską, czy kościelną. Trzeba przy tym zauważyć, że pole to nie pojawiło się dopiero w latach sześćdziesiątych – już wcześniej było dość silne w kosmosie społecznych pojęć i wyobrażeń oraz mocno oddziaływało na świat kulturowo-społeczny od samego początku PRL-u. Pozostawało jednak tylko jedną z możliwości: przeciwwagą dla niego był wyraźnie obecny w przestrzeni publicznej silny projekt komunistycznej władzy, ale też towarzyszące mu projekty lewicowe o rozmaitej proveniencji społecznej. Projekty te już w połowie lat sześćdziesiątych wyraźnie znalazły się na pozycjach przegranych wobec narodowej identyfikacji, tożsamości i legitymizacji politycznej oraz kulturowej.

---

<sup>21</sup> Więcej na ten temat w tekście M. Czaj, *Od marksizmu do nacjonalizmu – legitymizacja opozycji w latach 1956–1968. Wokół postaci Jacka Kuronia i Karola Modzelewskiego*, zamieszczonym w niniejszym tomie.

<sup>22</sup> Por. K. Mojsak, *Publicystyka polityczna Leszka Kołakowskiego (1955–1975)* w niniejszym tomie.



Traumy doznało zatem nie społeczeństwo, ale lewicowa opozycja albo szerzej – jak ją nazywa Adam Michnik – lewicowa i krytyczna polska inteligencja. Na czym właściwie owa trauma polega? Jak już stwierdziliśmy, lata sześćdziesiąte sprawiły, że lewica uznała siłę nacjonalistycznej legitymizacji. Rewolucyjny podmiot jej projektów społecznych (wykluczeni poprzedniego systemu, klasy emancypowane) okazał się zdecydowanie niechętny językowi krytycznemu, odzegnał się od rewolucji, okazał się konserwatywny. Lewicowa inteligencja sama siebie rozpoznała jako formację zawieszoną w społecznej pustce. Szukając gruntu, znalazła go w kodzie wspólnym społeczeństwa – w nacjonalizmie – i powoli przeszła na mniej lub bardziej narodowe pozycje, co doprowadziło do supremacji estetyki narodowo-romantycznej w życiu społecznym i kulturowym lat osiemdziesiątych. Jakkolwiek zmiany te widać z perspektywy czasu zupełnie wyraźnie i najintensywniej dokonywały się one właśnie wówczas, nie znalazły jednak żadnej bezpośredniej reprezentacji, nie zostały wypowiedziane, skonceptualizowane ani przedstawione. Powtórzmy raz jeszcze: szoku doznał nie naród i nie społeczeństwo, ale rewizjoniści czy też lewicowa inteligencja właśnie, czego konsekwencją było ustanowienie narodowo-konserwatywnego ładu jako prawomocnego sposobu życia polityczno-społeczno-kulturowego. Rywalizacja Kościoła i partii o narodową legitymizację, wyścig, którego eskalację było widać już z okazji obchodów milenijnych, zakończył się ustanowieniem nowego konsensu, który akceptowali wszyscy aktorzy: partia, Kościół i opozycja, a przede wszystkim społeczeństwo (w znacznej mierze, ale nie bezalternatywnie). Lata sześćdziesiąte nie tyle ustanowiły nową władzę symboliczną (narodową), ile nadały jej hegemonię. Projekt lewicowy przegrał.

### **Czym jest nacjonalizm lat sześćdziesiątych?**

Warto jednak powrócić do początkowych pytań i zastanowić się, czy – rozszerzając nieco perspektywę Miłosza – lata sześćdziesiąte można nazwać „spadkiem po ONR-ze”. Czym tłumaczyć moc nacjonalizmu, której nie zdołały osłabić żadne powojenne przemiany, a przede wszystkim doświadczenie Holokaustu? Warto raz jeszcze skupić uwagę na aktorze drugoplanowym, a więc na społeczeństwie, zadać pytanie o jego genealogię, aspiracje, wyobrażenia i pragnienia, uświadomić sobie, że

gwałtowne wydarzenia Marca nie wzięły się znikąd i są zwieńczeniem długiego procesu kulturowego.

Proces ten na poziomie symbolicznym doskonale ilustruje film nakręcony tuż przed początkiem dekady, a więc w roku 1959, a mianowicie *Lotna* Andrzeja Wajdy. Jak zauważył Błażej Warkocki<sup>23</sup>, Wajda doskonale rozgrywa społeczne fantazmaty i pragnienia, daje im świadectwo, wprowadza w pole widzenia. Prześledźmy, jaki proces symbolicznej identyfikacji i odrzucenia dokonuje się w polskim społeczeństwie, a właściwie w jego emancypowanej większości.

*Lotną* możemy traktować jako traktat o pragnieniu. Jego symbolem jest biały koń (tytułowa *Lotna*), przechodzący z rąk do rąk przedmiot uwielbienia całego oddziału. Przypomnijmy, że akcja filmu rozgrywa się we wrześniu 1939 roku, kiedy kończy się przedwojenny świat. Pożądanie okazuje się silniejsze niż miłość do kobiety, warte jest ofiary z życia. Koń (a zwłaszcza biały koń), ułański etos, romantyczny nimb kultury wyrafinowanej i piękne umieranie to obrazy, które działają jak magnes. Oficerowie w nienagannie skrojonych i wyprasowanych mundurach, z nieskazitelnie białymi kołnierzykami, gładko ogoleni, wycierający krew z szabli sztywno nakrochmaloną, świeżutką, chciałoby się powiedzieć: naperfumowaną chusteczką. Ta klasa, piękno ciała i polskiego stylu bycia, „stylu pańskiego”, ale też więcej – rodzaj stojącej za tym duchowości – pochodzą z czasów rycerskich i jakkolwiek absurdalny, straceńczy i megalomański wydaje się ów rycerski etos, pozostaje on w swoim symbolicznym prawie. Właścicielem konia jest arystokrata. Widzimy wysmakowany park, klasycystyczne posągi, pałac. Wszystko to w całkowitej harmonii z mistrzowsko filmowanym przez Wajdę mazowieckim pejzażem.

Koń – symbol i znak przynależności do wyjątkowej kasty – zmienia właścicieli. Po śmierci – jakże malowniczej – rotmistrza Chodakiewicza i podchorążego Grabowskiego trafia wreszcie do porucznika Wodnickiego. Przy nim ginie. Ta trójka ma jednak swój cień. Jest nim wachmistrz Latoś, który pożąda konia tak samo albo może nawet bardziej niż oficerowie. Nie ma jednak szans, by go dosiąść, może jedynie przyglądać się z daleka. Aspirować do tego, co nieosiągalne. Wachmistrz to przedstawiciel zupełnie innego stylu, co zaznacza się już w samym

---

<sup>23</sup> B. Warkocki, *Nie na sprzedaż*, w: *Wajda. Przewodnik Krytyki Politycznej*, pod red. J. Majmurka, Warszawa 2013.

typie fizycznym. Na tle wysmukłych oficerów sprawia wrażenie Sancho Pansy: niski, krępy i brzuchaty, nieogolony, w rozpiętym, niechlujnym mundurze. Jest z innej, niższej kasty, bez dostępu do przedmiotu pożądania: mitu, związanej z nim klasy, sposobu życia. Pozostaje mu tylko niezaspokojone pragnienie. To on w ostatniej scenie kradnie konia i jego ucieczka kończy się dla klaczy tragicznie. Jest napastliwy wobec oficera, oskarża go, choć sam jest winien śmierci symbolu.

Pożądanie widzów – a są nimi przecież w przeważającej mierze beneficjenci powojennej rewolucji – jest przy oficerach, publiczność tylko z nimi, z ich marzeniem i stylem może się utożsamiać. Wachmistrz, który *de facto* jest jednym z publiczności – kimś, kto pragnie awansu w polu symbolicznym – może się spotkać wyłącznie z odrzuceniem, staje się obcym i intruzem. Na niego spadnie odium i wina.

Proces ten może się jednak dokonać tylko pod pewnymi warunkami. Publiczność musi zapomnieć o swoim pochodzeniu i na przekór własnej przeszłości rozpoznać się w symbolach tak dobrze znanych z międzywojennej szkoły (z jej kultem romantyzmu). Styl oficerów z *Lotnej* staje się zatem wizerunkiem, z którym identyfikują się beneficjenci rewolucji. Przejęcie obrazu nobilituje, pozwala emancypowanym odrzucić podporządkowaną pozycję w polu symbolicznym, ale jednocześnie oznacza usankcjonowanie owego porządku, reduplikuje stary ład symboliczny i estetyczny. Przejęcie to staje się znakiem thermidora – wyjścia poza rewolucyjny terror i osadzenia emancypowanej klasy w nowych, choć jednocześnie dobrze znanych z przeszłości obrazach<sup>24</sup>. Reduplikacja nie jest jednak bezpośrednią restytucją. Romantyczne obrazy zmieniają sens i jakkolwiek są podobne do pierwowzoru sprzed 1939 roku, znaczą już coś innego, przechwycone przez nową grupę i wykorzystane do jej celów. Użyte zostają do wytworzenia genealogii beneficjentów rewolucji oraz efektu ich kulturowego awansu, który musi zatrzeć nierówny status początkowy. W tym sensie owo pragnienie tyleż legitymizuje, co przysłania proces emancypacji.

Wraz z romantycznym obrazem przychodzi nacjonalizm. W tekście *Narracja narodowo-kombatancka versus wątek żydowski w kinie polskim lat sześćdziesiątych* autorzy opisują polskie kino wojenne lat sześćdziesiątych, pokazując, jak społeczność beneficjentów rewolucji

---

<sup>24</sup> Por. G. Wołowicz, *Barwy walki i polska droga do socjalizmu* w niniejszym tomie.

powojennej rozpoznaje się w etosie walczącego i zwycięskiego narodu, jak obraz zdobywcy wojennych – Ziemi Odzyskane – staje się obrazem zdobywcy rewolucji i jak jednocześnie obraz ten likwiduje lewicowe tło rewolucji oraz zaciera pamięć o prowadzących do niej realiach społecznych<sup>25</sup>. Gdy obraz romantyczny – i nacjonalistyczny zarazem – staje się ideologią emancypowanych, naród i jego krytyka okazują się istotną stawką społecznych sporów.

Sprawa nacjonalistycznej legitymizacji, która zdominowała lata sześćdziesiąte i naznaczyła dekady następne, nie dotyczy tylko władzy komunistycznej ani nie sprowadza się jedynie do instrumentalnego użycia narodowej symboliki, do „rozgrywania tego motywu”. Zjawisko to ma charakter o wiele poważniejszy i polega na umocowaniu w obrazie narodu realnych społecznych pragnień, samorozpoznaniu, przechwyceń, gier o pozycję symboliczną i legitymizację własnego miejsca w nowym społeczeństwie. Marzec oznacza zderzenie z tą fantazją tożsamościową, która daje siłę nie tylko reakcji Moczarowskiej. Bezsilność w starciu z tym obrazem i stojącą zań formacją – oto niewypowiedziana i przysłonięta treść opozycyjnej traumy. Odtąd żaden projekt, żadna próba społecznej zmiany nie może obejść się bez odwołania do narodowej legitymizacji. Patriotyzm i naród stają się niepodważalnym horyzontem wspólnoty politycznej. Trauma pozostaje niema.

Tekst powstał w ramach grantu NPRH (nr 11H 12 0108 81).

---

<sup>25</sup> A. Calderón Puerta, T. Żukowski, *Narracja narodowo-kombatancka versus wątek żydowski w kinie polskim lat sześćdziesiątych* w niniejszym tomie.

## INDEKS OSÓB

### A

Adenauer Konrad 302  
Adorno Theodore W., właśc. Theodor  
Ludwig Wiesengrund 142  
Allen Robert C. 328  
Amsterdamski Stefan 12, 132  
Anderson Benedict 12, 112  
Anders Władysław 50  
Andrzejewski Jerzy 244, 250  
Ankersmit Frank R. 367  
Anton Lorena 289, 330  
Artwińska Anna 7, 361, 375  
Arystoteles 171  
Assmann Jan 284, 285, 375  
Austin John 265

### B

Bachórz Józef 371  
Baczko Bronisław 58, 172  
Badowski Kazimierz 171, 172  
Baker Mona 119  
Baran Bogdan 78  
Barczyński Janusz 293  
Barthes Roland 197  
Bartoszek Hedda 267  
Bednarczyk Jerzy 267  
Benedyktowicz Joanna 367  
Berent Waclaw 271  
Berling Zygmunt 115, 233

Berlin Isaiah 96, 120  
Berman Jakub 97  
Białecki Konrad 22  
Biedroń Tomasz 96  
Bielicki Marian 319, 321-323, 325  
Bieńkowska Flora 59  
Bieńkowski Władysław 56  
Bierut Bolesław 86, 97, 260, 262-  
-294  
Bikont Anna 363  
Biłos Piotr 174  
Bismarck Otto von 311  
Blumsztajn Seweryn 163, 368  
Błażyński Zbigniew 85  
Błok Aleksandr A. 117  
Bobińska Helena 261, 262, 264,  
270, 271, 273, 275, 284, 288  
Bobiński Stanisław 270  
Bobrowska Celina 269  
Bogucka Teresa 163  
Boguszewska Helena 59  
Bolesław Chrobry, król Polski 77,  
83  
Bondarczuk Siergiej F. 126  
Borkowicz Leonard 267  
Borowicz Anna 139, 142, 144  
Borowski Andrzej 169  
Bourdieu Pierre 104, 174, 183,  
197, 228

- Brandys Kazimierz 193, 213, 214, 238  
Bratkowski Stefan 258  
Bratny Roman 243  
Braunek Małgorzata 307  
Bronfen Elisabeth 278  
Broniewska Janina 256, 260-263, 265, 274, 278, 279, 281, 284, 287-289, 292, 293, 295  
Brown Timothy 289, 330  
Brus Włodzimierz 172  
Bryll Ernest 242  
Brystiger Julia 257, 260, 263, 264  
Brzostek Błażej 387  
Brzozowski Andrzej 247, 250-252  
Brzozowski Stanisław 210  
Budzianowska Krystyna 13  
Budzyńska Celina 260
- C**  
Calderón Puerta Aránzazu 6, 200, 214, 221, 241, 303, 395  
Chałasiński Józef 384  
Chamiec Krzysztof 228  
Chesterman Andrew 119  
Chęciński Sylwester 304  
Chmielewska Katarzyna 6, 7, 111, 193, 371, 380  
Chmielewski Tadeusz 229  
Chmielewski Zbigniew 328  
Chruszczow Nikita S. 86-89, 121, 126, 155, 290  
Chruściel Antoni ps. Monter 116  
Chranowski Ignacy 305  
Chyla Eugeniusz 175  
Ciężyńska Katarzyna 343  
Cichocki Bartosz 259, 260, 264  
Cieszyński Feliks 377  
Cieśliński Marek 69  
Codogni Paulina 54  
Connerton Paul 257, 283, 285, 295  
Curtius Ernst Robert 169  
Cywiński Bohdan 361, 391  
Czachowska Jadwiga 261  
Czaja Michał 151, 391  
Czapliński Przemysław 307, 308, 311  
Czarnecki Henryk 328  
Czermińska Małgorzata 265, 283  
Czerwiński Marcin 330, 331, 333  
Czoch Magdalena 42  
Czuchraj Grigorij G. 126  
Czuła Jan 267
- D**  
Dahlmann Hans-Christian 366  
Damiński Damian 233  
Daniszewski Tadeusz 266  
Dasko Henryk 365, 372  
Derkaczew Joanna 368  
de Tusch Lec Anna 373  
Dłuski Wiktor 255  
Dobbeler George 171  
Dobrowolski Stanisław Ryszard 361-364  
Domańska Ewa 195  
Dubacki Leonard 261, 270  
Dudek Antoni 86, 89, 91, 105, 369  
Duracz Andrzej 161  
Durak Ewa 87  
Duriasz Józef 252  
Dworaczek Kamil 267  
Dziadek Adam 197  
Dzierżyńska Zofia 262, 264, 266, 270-278, 283, 293, 294  
Dzierżyński Feliks 262, 270, 274  
Džilas Milovan 170, 182
- E**  
Eco Umberto 81  
Eisler Jerzy 53, 56, 57, 86, 178, 267, 268

- Eliade Mircea 78  
Engels Friedrich 112, 170, 199  
Erbel Joanna 111  
Erhard Ludwig 77
- F**  
Fabisiak Kazimierz 234  
Fangor Wojciech 81  
Fidelis Małgorzata 289, 296, 330, 373  
Fik Marta 371  
Filipiak Stanisław 174  
Filipski Ryszard 234  
Firer Szymon 175  
Fiske John 329  
Flaszen Ludwik 59  
Flis Maria 144  
Ford Aleksander 18, 208, 306, 368  
Fornalska Marcjanna 258, 262, 264, 270, 275, 279, 288, 291, 293, 294  
Foucault Michel 196, 219  
France Anatole 271  
Frank Pierre 176  
Friszke Andrzej 49, 57, 133, 146, 153, 155-157, 160, 162, 163, 165, 166, 168, 171, 172, 174, 176, 179, 181  
Frołow Sylwia 294
- G**  
Gadomski Bogdan 292  
Gajewski Krzysztof 5, 69  
Gawin Dariusz 130, 136, 140-142, 388, 389  
Gennep Arnold van 87  
Giddens Anthony 333, 349, 350  
Giebułtowski Jerzy 244  
Giedroyc Jerzy 176  
Gierek Edward 37, 55, 256, 308, 311  
Gilewicz Joanna 102  
Ginzburg Carlo 368  
Głowacki Janusz 363  
Głowiński Michał 52, 59, 83, 361, 364, 365, 372  
Godyń Mieczysław 171  
Goldberg Jakub 306  
Gołas Wiesław 228  
Gołębiowski Bronisław 255, 256, 265  
Gombrowicz Witold 300, 301, 361, 378, 379  
Gomółka Stanisław 175  
Gomułka Władysław 11, 12, 15, 16, 18-22, 27-37, 39, 41, 42, 49, 51-57, 59-61, 63, 68, 71, 77, 85-90, 93, 95-97, 100-102, 104, 105, 107-110, 134, 152-155, 157, 158, 167, 172, 186, 187, 189, 201-205, 208, 223-225, 237, 254, 256, 258-260, 263, 267-269, 278, 280, 293, 302, 305, 308, 310, 311, 380, 382, 391  
Gontarczyk Piotr 261  
Gosk Hanna 362  
Goździk Lechosław 100, 177, 179, 180  
Górak Artur 259  
Góra Władysław 267  
Grabowski Jan 236  
Grabowski Mikołaj 308  
Graczyk Piotr 57, 58, 66  
Gramsci Antonio 135  
Granás Romana 259, 261, 263, 264, 284, 287, 291  
Gross Jan Tomasz 146, 161, 376  
Grudzińska-Gross Irena 161, 367  
Grudzińska Irena 161  
Gryz Ryszard 105  
Grzelecki Stanisław 246

Grzędziński January 58  
Gusdorf Georges 293

**H**

Habermas Jürgen 171  
Halbwachs Maurice 284  
Hamsun Knut 271  
Hanin Ryszarda 252  
Hardy Henry 96  
Hartman Jan 132  
Hašek Jaroslav 214  
Hass Jerzy 58  
Hass Ludwik 171, 287, 290  
Has Wojciech 213, 216, 304  
Hegel Georg Wilhelm Friedrich 199  
Hendrykowska Małgorzata 234  
Hen Józef 213  
Herbut Tadeusz 70  
Hermans Theo 119  
Hertz Aleksander 125  
Hilberg Raul 244  
Himmler Heinrich 362  
Hirsch Marianne 251  
Hitler Adolf 286  
Hobbes Thomas 92  
Hobsbawm Eric 13, 221, 278  
Hoffman Jerzy 213, 215, 305-307,  
311  
Hönig Hans G. 119  
Horkheimer Max 142

**I**

Ibsen Henrik 271  
Irzykowski Karol 271  
Iwański Grzegorz 270

**J**

Jabłoński Henryk 276  
Jackiewicz Aleksander 213  
Jackiewiczowa Elżbieta 315, 317,  
320, 323, 324

Jadwiga Śląska, św. 25  
Janion Maria 367  
Jankowiak Stanisław 22  
Jan Paweł II, papież, św. 17, 38,  
213  
Jasińska Aleksandra 333-335, 357  
Jazdon Mikołaj 248  
Jedlicki Jerzy 164  
Jogała Jerzy 232  
Joyce James 363  
Józwiak Krzysztof 259, 260, 264  
Judt Tony 145  
Jurgielewiczowa Irena 315  
Juryś Roman 241

**K**

Kałużyński Zygmunt 213, 303  
Kałwa Dobrochna 367  
Kamieńska Anna 325  
Kamińska Helena 267  
Kamińska Maria 259, 261, 263,  
264, 275, 277, 278, 280, 281,  
287, 290, 291  
Kamiński Łukasz 267  
Kant Immanuel 150  
Kapica Bartłomiej 134  
Kapłan-Kobryńska Regina 260,  
266  
Karolak Sylwia 247  
Kasman Leon 60, 264  
Kasperowicz Ryszard 256  
Kautsky Karl 172  
Kawalerowicz Jerzy 304  
Kazimierz Wielki, król Polski 31,  
203  
Kądziela Paweł 59  
Keff Bożena 365  
Kemp-Welsch Anthony 102  
Kersten Adam 306  
Kersten Krystyna 387  
Kijowski Andrzej 212, 216, 218



- Kincaid Jamaica 375  
Kisielewska Alicja 328-330, 343  
Klementowski Robert 57  
Kliszko Zenon 22, 68, 174  
Kluba Henryk 328  
Kłoskowska Antonina 357  
Kmieciak Sławomir 71, 79  
Knyt Agnieszka 42  
Kobylińska-Masiejewska Eugenia 315, 317  
Kochański Aleksander 12, 262  
Kociniak Marian 247  
Kołakowski Leszek 58, 99, 129-150, 172, 176, 177, 190, 391  
Kominek Bolesław, arcybiskup 16, 104  
Komorowski Tadeusz ps. Bór 116  
Komorowski Wiesław 175  
Konwicki Tadeusz 364  
Korczyński Grzegorz 110  
Kosiewski Piotr 131  
Kosmala Beate 369  
Kossak-Szczucka Zofia 237, 244  
Kościańska Agnieszka 357  
Kott Jan 58  
Kowalczykowska Alina 371  
Kowalski Waclaw 228, 229  
Kowalski Władysław 235  
Kozłowska Helena 260  
Krahelska Helena, właśc. Halina Krahelska 265, 270, 271, 274, 275, 284, 289  
Krajewska Maria Danuta 243  
Krajewski Mieczysław 175  
Król Marcin 132, 139, 140  
Krüger Maria 315, 326  
Kryczyńska-Pham Anna 285  
Krzemiński Ireneusz 385, 387, 390  
Kucharski Wojciech 16  
Kula Marcin 90, 126, 364, 383, 384, 386, 387  
Kurczewski Jacek 86  
Kuroń Grażyna 175  
Kuroń Jacek 37, 58, 93, 100, 151, 154-160, 162, 163, 165, 167-169, 171-175, 179, 180, 185  
Kuryluk Ewa 365  
Kurz Iwona 317  
Kutz Kazimierz 238  
Kwaśniewicz Stanisław 70  
Kwiatkowski Piotr Tadeusz 379
- L**  
Laclau Ernest 92-95  
Laskowski Jan 328  
Lasota Eligiusz 258  
Leder Andrzej 220, 235, 388  
Leder Stefan 378  
Leder Witold 378  
Lefevere André 119  
Lem Stanisław 58  
Lenin Włodzimierz, właśc. Władimir Iljicz Uljanow 160, 170, 172, 269, 274, 276-278  
Lesiakowski Krzysztof 44, 60, 61  
Leszczyński Adam 89, 90  
Leszczyński Damian 196  
Leszczyński Julian, ps. Leński 291  
Lew-Starowicz Zbigniew 357  
Libionka Dariusz 236  
Ligarski Sebastian 57  
Liniarski Władysław 15  
Lipman Jerzy 306  
Liszka Sebastian 180  
Lityński Jan 161, 163  
Lubelski Tadeusz 216, 246, 306, 311  
Ludwińska Jadwiga Sabina 261, 262, 278-282, 288, 293  
Luksemburg Róża 159, 276-278  
Lutkiewicz Gustaw 238  
Lutowski Jerzy 305

**Ł**

Łagowski Bronisław 132, 133  
Łapicki Andrzej 232  
Łokietek Władysław, król Polski 31  
Łomnicki Tadeusz 230  
Łoziński Mikołaj 365  
Łuczewski Michał 41-43  
Łuć Ireneusz 259  
Łukasiewicz Jacek 57  
Łukasiewicz Małgorzata 171

**M**

Machcewicz Paweł 91, 178  
Machulski Jan 231  
Maciejczyk Jakub 13, 278  
Mackiewicz Stanisław 58  
Madej Alina 61, 223, 329  
Maeterlinck Maurice 271  
Magiera Dariusz 259  
Maitan Livio 171  
Majerczyk-Gomółkowa Joanna  
175  
Majmurek Jakub 393  
Marchlewska Zofia 270, 272, 273,  
275  
Marchlewski Julian 70, 262, 270,  
273  
Marciszewski Witold 107  
Marczak Ewa 221, 226  
Margański Janusz 286  
Marks Karol 90, 112, 134, 135,  
143, 158, 159, 170, 194, 199,  
255, 282, 285  
Marody Stefan 267  
Marszałek Rafał 213, 305, 306  
Marszałkowski Tomasz 86  
Matałowski Jerzy 235  
Mazowiecki Tadeusz 144  
Mazur Andrzej 175  
Mazur Daria 329  
Mejbaum Waclaw 147

Mendelson Stanisław 291  
Michnik Adam 132, 137, 148, 160,  
162, 180, 391, 392  
Michta Norbert 270  
Mickiewicz Adam 163, 272  
Miczka Tadeusz 61, 223, 329  
Mieszko I, książę Polski 24, 70, 77  
Mikołajczyk Stanisław 49, 178  
Mikołajska Halina 247  
Mikulski Stanisław 228, 232  
Miłosz Czesław 85, 106, 392  
Miłosz Jan 22  
Minc Hilary 97, 263  
Minc Julia 263  
Moczar Mieczysław 44-53, 60-68,  
110, 111, 114, 126, 155, 166,  
174, 224, 232, 266, 268, 366,  
385  
Modleski Tania 329, 343, 356  
Modrzyńska Urszula 230  
Modzelewski Karol 37, 58, 100,  
132, 151, 156-158, 162-169,  
171-173, 175, 179-181, 185  
Mojsak Kajetan 6, 129, 290, 294,  
391  
Molisak Alina 362, 364  
Mołotow Wiaczesław M. 159  
Monasterska Teresa 259, 264  
Morawski Stefan 145, 146  
Mordka Cezary 139  
Morgenstern Janusz 233, 235  
Mouffe Chantal 111  
Mroziak Agnieszka 6, 111, 255, 294  
Mrozek Sławomir 58  
Munk Andrzej 213, 214, 216  
Muszkat Zygmunt 272

**N**

Nałkowska Zofia 244, 247, 248, 251  
Namiotkiewicz Walery 45, 107,  
172-174

- Napiórkowski Marcin 257, 283, 295  
 Narutowicz Gabriel 278  
 Nasfeter Janusz 251-253  
 Nekanda-Trepka Michał 247, 248  
 Niecikowski Jerzy 130, 139, 142  
 Niemyska Wiesława 231  
 Nietzsche Friedrich 196, 271  
 Niziołek Grzegorz 239  
 Nora Pierre 255  
 Noszczak Bartłomiej 18  
 Nowaczyk Adam 144  
 Nowak Stefan 332-337, 340-342, 347, 357  
 Núñez Seixas Xosé Manoel 221, 222  
 Nurczyńska-Fidelska Ewelina 216  
 Nycz Ryszard 52
- O**  
 Ochab Maria 108  
 Okulicki Leopold ps. Niedźwiadek 116  
 Olbrychski Daniel 307  
 Olechnicki Krzysztof 102  
 Olszewski Jan 154  
 Orłowska Edwarda 256, 261, 278, 279, 281, 283, 287, 291-293  
 Orzeszkowa Eliza 272  
 Oseka Piotr 364, 384  
 Ostolski Adam 93  
 Ozierow Jurij N. 126  
 Ozimek Stanisław 302-304
- P**  
 Pacholczykowa Alicja 261  
 Paczkowski Andrzej 86  
 Passendorfer Jerzy 62, 64, 66, 67, 224, 227, 228, 235, 304  
 Paszta Józef 267  
 Paweł VI, papież, bł. 27, 81  
 Pawłowski Piotr 235  
 Pełczyński Grzegorz 116  
 Petelscy Ewa i Czesław 229, 243, 245, 246  
 Petruszewicz Marta 378  
 Piasecki Bolesław 157, 159, 164  
 Pietruski Ryszard 246  
 Piskała Kamil 276  
 Piwowarski Radosław 389  
 Płotnicki Bolesław 229  
 Pohlig Michael 364  
 Polniak Łukasz 14, 18, 38, 44, 45, 61, 112, 125  
 Pomian Krzysztof 99, 133, 141, 177  
 Posmysz Zofia 213  
 Prajs Julia, zob. Brystiger Julia  
 Preizner Joanna 238, 240-243, 245-247, 251  
 Prokop Jan 371  
 Prus Bolesław, właśc. Aleksander Głowacki 272  
 Przybylski Ryszard 58  
 Przybył Hieronim 231
- R**  
 Raina Peter 381  
 Rajewski Wojciech 229  
 Rakowski Mieczysław Franciszek 55  
 Rasiński Lotar 196  
 Rewska Hanna 58  
 Ribbentrop Joachim von 159  
 Ricoeur Paul 286  
 Rodak Paweł 256, 257  
 Rolleczek Natalia 314, 316, 318, 320, 326  
 Rostropowicz Bolesław 45  
 Roszkowski Wojciech 54  
 Różańska Katarzyna 375  
 Różewicz Stanisław 226, 227, 239, 240, 242, 245

- Różewicz Tadeusz 58  
Rutkiewiczowa Maria 264  
Rybicki Marian 101
- S**
- Salwa Piotr 81  
Saryusz-Wolska Magdalena 285  
Schaff Adam 161  
Schäffner Christina 119  
Schmidt Tadeusz 228  
Sekula Aleksandra 6, 207, 210, 299  
Sidorek Janusz 106  
Siekierska Jadwiga 261, 262, 270, 272, 288, 291, 292  
Siemieńska Renata 333-335, 357  
Siemion Wojciech 226-228  
Sienkiewicz Henryk 18, 57, 79, 123, 208, 209, 272, 299-305, 307, 311  
Siermiński Michał 276  
Siesicka Krystyna 314, 316-319, 323-325, 327  
Siewierski Tomasz 266, 267  
Sitek Ryszard 135  
Siwiński Ireneusz 61, 64, 66, 67, 228  
Skórzewski Edward 215  
Skrobutan Jerzy 247  
Skulska Wilhelmina 328  
Słabek Henryk 14, 310  
Słaboszowska Zofia 229  
Sławiński Janusz 366  
Smaga Józef 126  
Smith Sidonie 256  
Smolak Henryk 267  
Snochowska-Gonzalez Claudia 367  
Snopkiewicz Halina 314, 316, 317, 320, 324, 325  
Sobczak Jan 270  
Sobiesiak Józef 60  
Sobieska Anna 5, 110  
Sołtysik Barbara 234  
Sowa Jan 369, 370  
Spsychalski Marian 125  
Staff Leopold 271  
Stalin Józef (właśc. Iosif Wissarionowicz Dżugaszwili) 85, 95, 97, 152, 177, 259, 268, 279, 290, 291, 293, 294  
Stanosz Barbara 107  
Stańczak-Wiślicz Katarzyna 310  
Starnawski Bartłomiej 5, 6, 85  
Starnawski Marcin 13, 169, 278, 376  
Starobinski Jean 108  
Stawiński Jerzy Stefan 208, 213  
Stefanowska Zofia 366  
Stepaniuk Michał 12  
Stoła Dariusz 40, 58, 91, 369  
Stopyra Agata 257, 260, 264  
Strauchold Grzegorz 16  
Strindberg August 271  
Strug Andrzej 271  
Strzelecki Ryszard 174  
Sulek Antoni 332  
Suski Marek 367  
Sutowski Michał 180  
Syska Michał 181  
Syzdek Eleonora 262  
Szacki Jerzy 131  
Szczęsna Joanna 363  
Szczuka Kazimiera 265, 367  
Szewczyk Jan 267  
Szlachcic Franciszek 174  
Szulżycka Alina 333  
Szumiło Mirosław 258, 259  
Szybowicz Eliza 6, 309, 313, 371  
Szymanek Krzysztof 107  
Szymanowski Antoni 244

## Ś

Ścibor-Rylski Aleksander 210  
 Śmiech Romuald 171  
 Śpiewak Paweł 376  
 Światło Józef 85

## T

Tagore Rabindranath 271  
 Taibo Carlos 221  
 Tejkowski Bolesław 158, 159,  
 175  
 Thielemann Nadine 367  
 Tischner Józef 148  
 Toeplitz Krzysztof Teodor 245  
 Tokarska-Bakir Joanna 363, 376  
 Tomasik Wojciech 295  
 Toniak Ewa 309  
 Topolski Jerzy 366  
 Torañska Teresa 264, 365, 372-374,  
 377  
 Toruńczyk Barbara 147, 148, 164  
 Trocki Lew, właśc. Lejba Dawido-  
 wicz Bronszejn 170  
 Tulli Magdalena 365  
 Turek Jerzy 229  
 Turlejska Maria 266  
 Turner Victor 87  
 Turski Ryszard 258  
 Tych Feliks 13, 243, 259, 261, 264,  
 364, 384, 385, 387, 390  
 Tyszką Krzysztof 126

## U

Uhl Petr 176  
 Uklański Piotr 307

## V

Venuti Lawrence 119  
 Vermeer Hans J. 119  
 Verner Gunn Janet 296  
 Vinyes Ricard 226

## W

Wajda Andrzej 58, 65, 66, 210-213,  
 228, 230, 238-241, 248, 304,  
 393  
 Wakar Krzysztof 228  
 Walaszek Adam 367  
 Waldenfels Bernhard 106  
 Walicki Andrzej 42-44, 58, 135,  
 147, 376, 377  
 Wańkiewicz Melchior 58  
 Warkocki Błażej 393  
 Wasilewska Wanda 159, 260-262,  
 264, 266, 293, 294  
 Watson Julia 256  
 Wawrzyniak Joanna 15  
 Weber Barbara 335  
 Werblan Andrzej 290  
 Werfel Roman 177  
 Werner Andrzej 66, 212, 304  
 Węgrodzka Jadwiga 296  
 White Hayden 195  
 Wicha Władysław 174  
 Wietor Hieronim 30  
 Wilczyk Wojciech 230  
 Wilczyński Marek 195  
 Wilde Oscar 271  
 Wisłocka Michalina 357  
 Wiszniewicz Joanna 365, 371, 374,  
 375, 377, 378  
 Wit Stwosż 25  
 Witkowski Michał 308, 311, 312  
 Władyka Wiesław 86  
 Władysław Jagiełło, król Polski  
 71  
 Wojciech, św. 74  
 Wolicka Elżbieta 256  
 Wołowicz Grzegorz 5, 7, 39, 102,  
 111, 219, 224, 365, 371, 394  
 Wordsworth William 375  
 Woźnicka Ludwika 315  
 Wrzesień Witold 366

- Wyka Kazimierz 66, 213, 216  
Wysocka Olga 93  
Wyszyński Stefan, prymas Polski  
16, 18, 25-28, 34, 38, 40-42,  
53, 57, 79, 90, 91, 96, 104,  
144, 153, 155, 157, 161, 369,  
381, 382, 386
- Z**
- Zadrożny Stanisław 175  
Zającówna Janina 314, 319, 327  
Zalega Dariusz 171  
Zaleski Marek 195  
Załęcki Paweł 102  
Załuski Zbigniew 55, 66, 110-114,  
116-126, 156, 161, 211, 212,  
218, 273  
Zambrowski Roman 161  
Zaremba Marcin 11, 12, 14, 40,  
45, 53, 55, 61, 91, 110, 126,  
152, 160, 223, 237, 259, 263,  
267-269, 273, 274, 282, 364,  
368, 384, 385  
Zarębski Konrad J. 306, 311  
Zawadzka Anna 6, 230, 328, 376,  
377  
Zawieruszanka Aleksandra 231  
Zawieyski Jerzy 42, 57, 101  
Zaworska Helena 247, 250  
Zblewski Zdzisław 91  
Zerubavel Eviatar 246  
Zieliński Konrad 273  
Zientara Ewa 78  
Zimand Roman 159  
Zwierzchowski Piotr 232-234, 329  
Zychowicz Jacek 146, 149, 150  
Zyndram z Maszkowic 83
- Ż**
- Żarnowska Anna 376  
Żaryn Jan 78  
Żelazkiewicz Marek 175  
Żeromski Stefan 210, 212, 271-273  
Żukowski Tomasz 5-7, 11, 55, 200,  
201, 214, 221, 237, 302, 303,  
311, 369, 380, 395  
Żukowska Aleksandra 147  
Żukowski Wojciech 62, 64-68

## SPIS TREŚCI

OD REDAKTORÓW	5
---------------	---

### JĘZYKI POLITYCZNE

TOMASZ ŻUKOWSKI	
Ustanowienie nacjonalistycznego pola dyskursu społecznego. Spór między partią a Kościołem w roku 1966	11
GRZEGORZ WOŁOWIEC	
<i>Barwy walki</i> i polska droga do socjalizmu	39
KRZYSZTOF GAJEWSKI	
Polska Kronika Filmowa 1966. Walka tysiąclecia z milenium	69
BARTŁOMIEJ STARNAWSKI	
Stare wino w nowych dzbanach... czyli o tak zwanej polskiej drodze do socjalizmu jako „pustym znaczącym”	85
ANNA SOBIESKA	
Kłopotliwa anomalia teorii marksistowskiej... O „przymierzu” narodowo-komunistycznym w publicystyce historyczno-politycznej Zbigniewa Załuskiego	110

### OPOZYCJE I MARGINESY

KAJETAN MOJSAK	
Publicystyka polityczna Leszka Kołakowskiego (1955–1975)	129
MICHAŁ CZAJA	
Od marksizmu do nacjonalizmu – legitymizacja opozycji w latach 1956–1968. Wokół postaci Jacka Kuronia i Karola Modzelewskiego	151

SPIS TREŚCI	407
BARTŁOMIEJ STARNAWSKI	
Reformacja popaździernikowa. O strukturze argumentacyjnej manifestu lewicowej opozycji politycznej w <i>Liście otwartym do Partii</i> Jacka Kuronia i Karola Modzelewskiego	169
WIZJE HISTORII	
KATARZYNA CHMIELEWSKA	
Ćwiczenia praktyczne z polityki historycznej. Narracje historyczne lat sześćdziesiątych w Polsce	193
ARÁNZAZU CALDERÓN PUERTA, TOMASZ ŻUKOWSKI	
Narracja narodowo-kombatancka <i>versus</i> wątek żydowski w kinie polskim lat sześćdziesiątych	221
AGNIESZKA MROZIK	
Prządk (po)rewolucyjnej rzeczywistości. Konstruowanie historii lewicy we wspomnieniach polskich komunistek w latach sześćdziesiątych XX wieku	255
OBYCZAJOWOŚĆ NA ROZDROŻU	
ALEKSANDRA SEKULA	
Chłop Kmicicem. Zmiana wyobrażeń tożsamościowych (1960–1999 i dalej)	299
ELIZA SZYBOWICZ	
„Och, Mam, Mam. Ty Jesteś Dziwna matka”. Matki i córki w powieściach dla dziewcząt z lat sześćdziesiątych	313
ANNA ZAWADZKA	
Socjalizm niedokończony. O serialach <i>Doktor Ewa</i> i <i>Daleko od szosy</i>	328
EPILOG	
ANNA ARTWIŃSKA	
„Zasłużona rodzina polska” albo marcowe gry w genealogie	361
KATARZYNA CHMIELEWSKA, TOMASZ ŻUKOWSKI	
Trauma marca. Epilog	380
INDEKS OSÓB	396



## TABLE OF CONTENTS

### POLITICAL LANGUAGES

TOMASZ ŻUKOWSKI	
Dispute over the Millennium: Church contra political government	11
GREGORZ WOŁOWIEC	
“Battle Colours” and the Polish Road to Socialism	39
KRZYSZTOF GAJEWSKI	
Polish Film Chronicle AD 1966. The Fight Between Thousandth Anniversary and Millennium	69
BARTŁOMIEJ STARNAWSKI	
Old Wine in New Pots... Or the So-Called Polish Road to Socialism as an “Empty Significant”	85
ANNA SOBIESKA	
Awkward Anomaly of the Marxist Theory... On the National-Communist “Alliance” in Historical-Political Publicistic Writing of Zbigniew Żałuski	110

### THE OPPOSITIONS AND THE MARGINS

KAJETAN MOJSAK	
Political Publicistic Writing of Leszek Kołakowski (1955-1975)	129
MICHAŁ CZAJA	
From Marxism to Nationalism. The Legitimacy of the Opposition between 1956 and 1968	151

TABLE OF CONTENTS	409
BARTŁOMIEJ STARNAWSKI	
<i>Here I Stand, I Cannot Differently...</i> Around “The Open Letter to the Party” (by Jacek Kuroń and Karol Modzelewski) and the Concept of “Revisionism” in the Perspective of Rhetorical Discourse Analysis	169
VISIONS OF HISTORY	
KATARZYNA CHMIELEWSKA	
Practical Exercises with Historical Politics. Historical Narratives of the 1960s in Poland	193
CALDERÓN ARÁNZAZU PUERTA, TOMASZ ŻUKOWSKI	
National-Veteran Narrative versus the Jewish Plot in the 1960s Polish Cinema	221
AGNIESZKA MROZIK	
Spinners of the (Post)Revolutionary Reality. Constructing History of the Left in the 1960s Memoirs of Polish Female Communists	255
CUSTOMS AT THE CROSSROADS	
ALEKSANDRA SEKULA	
Peasant Kmicic. Changing Perceptions of the Identity	299
ELIZA SZYBOWICZ	
“Oh, Mom, Mom. You Are a Strange Mother”. Mothers and Daughters in the 1960s Novels for Girls	313
ANNA ZAWADZKA	
Socialism Unfinished. On the TV Series “Doctor Eve” and “Far from the Highway”	328
EPILOGUE	
ANNA ARTWIŃSKA	
“Meritorious Polish Family” or the March 1968 Games in Genealogies	361
KATARZYNA CHMIELEWSKA, TOMASZ ŻUKOWSKI	
Trauma of the March 1968. Epilogue	380
INDEX OF PERSONS	396