

## VIOLETTA WEJS-MILEWSKA

(Uniwersytet w Białymstoku)

### Rzeczywistość alternatywna według Andrzeja Kijowskiego (Prelekcja autora w Centrum Dialogu oo. Pallotynów w Paryżu – luty 1984)

Andrzej Kijowski w lutym 1984 roku wystąpił w Paryżu z prelekcją na temat postsolidarnościowej kondycji Polaków, której konstytutywne cechy – zdaniem mówcy – uwyraźniło nadto traumatyczne przeżycie stanu wojennego. *Rozterki Polaków*, bo takim tytułem objęty został ów *speech* w publikacji drugoobiegowej<sup>1</sup>, zadedykował Kijowski stanowiącym audytorium polskim emigrantom, reprezentującym kilka powojennych fal politycznego wychodźstwa, z ostatnią – wywołaną wprowadzeniem przez gen. Jaruzelskiego stanu wojennego 13 grudnia 1981 roku – włącznie. Miejsce odczytu także było szczególne: paryski dom oo. Pallotynów przy ulicy Surcouf, gdzie ks. Józef Sadzik w 1973 roku założył ośrodek odczytowo-dyskusyjny pod nazwą Centrum Dialogu i jednocześnie utworzył wydawnictwo Editions du Dialogue. Obie instytucje pod wspólnym adresem funkcjonowały długie lata, to goszcząc, to znów publikując wybitnych „niepokornych” Polaków z kraju i emigracji (że wymienię tylko niektórych referentów i autorów publikacji, takich jak: Józef Czapski, Roman Palester, Kazimierz Wierzyński, Tymon Terlecki, Jan Lebenstein, Alina Szapocznikow, Sławomir Mrożek, Czesław Miłosz, Stefan

---

<sup>1</sup> Tekst wystąpienia pt. *Rozterki Polaków* drukowany w podziemnym piśmie „Próby”, X 1985. Przekładany w: A. Kijowski, *Rachunek naszych słabości*, Warszawa 2009, s. 140–148.

Kisielewski czy Zygmunt Mycielski). Instytucja ks. Sadzika stanowiła w istocie platformę swobodnej wymiany myśli poza granicami Polski, ale to jeszcze nie wszystko: u pallotynów mogli spotkać się „w dialogu” intelektualiści (artyści) emigracyjni i krajowi, tworząc „republikę agory wolnego słowa” na wychodźstwie, przestrzeń szczególnej i ważnej interakcji intelektualnej, byt alternatywny wobec PRL<sup>2</sup>, a przy tym rzeczywisty (bo równoległy), finansowo od kraju niezależny<sup>3</sup>. Kijowski zaproszony do zabrania głosu przed wychodźczym audytorium miał więc pełną świadomość miejsca i historii, jaka się z nim wiąże; zwłaszcza towarzyszyła mu pamięć o tych intelektualistach i artystach, którzy go w roli referenta poprzedzali. W Centrum Dialogu rozmawiano o literaturze lub poezji, oddawano się rozważaniom nad subtelnosćmi natury estetycznej bądź etycznej (i metafizycznej), ale też formułowano koncepcje politycznego, a zatem i społecznego wymiaru kultury, z uwzględnieniem jej antropologicznego i personalistycznego rysu. W latach 80. jednakże dominowały w dyskusjach problematyki polityczne, tak więc i wystąpienie Kijowskiego świetnie wpisuje się w ogólną koncepcję *politei*, zwłaszcza w kontekście powinności jednostki twórczej aktywnie działającej na rzecz zbiorowości. Na marginesie – w takim dość ogólnym ujęciu intelektualizm czy też klerkizm, a zwłaszcza kwestia prymatu racjonalności i obiektywizmu nad emocjami, nie jest rozłączna z postawą zaangażowania po stronie wartości, którym się służy nieskrywanie. Można zaryzykować twierdzenie o najbardziej pierwotnej (bo nieobojętnej), a więc i naturalnej postawie interesowności inteligentnego podmiotu wobec własnej kultury i wspólnot(y). Takiej właśnie postawie, jak się wydaje, Kijowski był najbliższy.

---

<sup>2</sup> Nie znaczy to wcale, by władze PRL-u nie interesowały się środowiskiem skupionym wokół Centrum Dialogu i innymi, bardziej lub mniej sformalizowanymi emigracyjnymi konstelacjami na Zachodzie, przeciwnie – na rozmaite sposoby prowadziły ich inwigilację, utrudniały spotkania, wywierając presję administracyjną, finansową, czy też brutalnie zastraszały. Na marginesie – ten aspekt najnowszej historii Polski wymaga jeszcze wieloletnich pogłębionych badań archiwalnych, lektury epistolograficznej i diariuszowej.

<sup>3</sup> Nie znaczy to oczywiście, że była to poza krajem jedyna instytucja tego typu (agorę wolnego słowa współtworzyły ośrodki emigracyjne ulokowane m.in. we Francji, Anglii, Niemczech, USA czy Kanadzie). Wydaje się jednak, że inicjatywa ks. Sadzika nie jest jeszcze dość dobrze opisana.

Nie może dziwić zatem, że eseista, krytyk i pisarz zdecydował się wystąpić przede wszystkim w roli zaangażowanego intelektualisty i zarazem chłodnego, bezwzględniego profetycznego diagnosty; taka była bowiem atmosfera lat 80. w łonie wielopokoleniowej emigracji, zwłaszcza Solidarnościowej – rozdyktowanej, społecznie i państwowotwórczo zaangażowanej, przeżywającej przy tym bolesne wypchnięcie z kraju po wypowiedzianej Polakom przez gen. Jaruzelskiego w grudniu 1981 roku wojnie.

Kijowski miał też po 1981 roku własne rachunki do wyrównania i sprawy do wyartykułowania, chociaż *stricte* politycznie jako pisarz zaktywizował się nieco wcześniej, wraz z powstaniem drugiego obiegu (znakiem tej aktywności – przypomnijmy – był pierwszy numer „Zapisu” z 1976 roku). Nie należy pomijać i tego, że w 1981 roku był jednym ze znaczących referentów Kongresu Kultury Polskiej w Warszawie, którego obrady wraz z ogłoszeniem stanu wojennego 13 grudnia zostały zerwane<sup>4</sup>. Trzeba też podkreślić, że inicjatywa kongresu była wyjątkowa pod każdym względem, korespondowała poniekąd z działaniami Kongresu Wolności Kultury<sup>5</sup> poza granicami radzieckiej zony; była to inicjatywa pomyślana *à rebours* wobec

---

<sup>4</sup> Andrzej Kijowski doczekał się wielu edycji pośmiertnych oraz licznych omówień. Wymieniam kilka pozycji, które związek literatury ze społecznym żywiołem w działalności intelektualnej Kijowskiego podkreślają, co jest bliskie także podjętym przeze mnie rozważaniom: *Andrzej Kijowski i literaturoznawcy – studia*, red. W. Tomaszewska i T. Winek, Warszawa 2007, D. Heck, *Personalista w czasach kolektywizmu. O twórczości Andrzeja Kijowskiego*, Wrocław 2002, D. Skórczewski, *Aby rozpoznać siebie. Rzecz o Andrzeju Kijowskim – krytyku literackim i publicyście*, Lublin 2006.

<sup>5</sup> Kongres Wolności Kultury (Congres for Cultural Freedom, CCF) – instytucja założona podczas konferencji intelektualistów w dniach 26–30 czerwca 1950 roku w Berlinie Wschodnim, wspierana przez wydawnictwa, m.in. „Encounter”, „Preuves” oraz licznych twórców światowych: Arthura Koestlera, Ernsta Reutera, Sidneya Hooka, Melvina Lasky’ego. Współpracowali z Kongresem liczni Polacy, m.in. Jerzy Giedroyc, Konstanty Jeleński, Józef Czapski, Czesław Miłosz, Roman Palester, Andrzej Panufnik. W 1967 roku po upublicznieniu informacji dotyczącej wspierania instytucji przez amerykański wywiad CIA zmieniła swoją nazwę na Międzynarodowe Stowarzyszenie na rzecz Wolności Kultury (International Association for Cultural Freedom). Zob. P. Gremion, *Konspiracja wolności. Kongres Wolności Kultury w Paryżu (1950–1975)*, przeł. J. M. Kłoczowski, Warszawa 2004. Bibliografii do polskiego wkładu w inicjatywę Kongresu dostarcza artykuł Olgi Glondys, *Kongres Wolności Kultury i wolność Czesława Miłosza: refleksja o zaangażowaniu i drodze do prawdy w dobie zimniej wojny*, „Archiwum Emigracji” 2011, z. 1–2, s. 123–152.

zarządzanych przez establishment komunistycznej władzy „kongresów pokoju” i „kongresów kultury”, mających długą tradycję w tzw. krajach demokracji ludowej. Dlatego też to konkretne wystąpienie paryskie Kijowskiego można traktować jako próbę (jedną z kilku prób) domknięcia przerwanej dyskusji z grudnia 1981 roku, domknięcia, które okazało się możliwe dzięki istnieniu poza PRL-em agory wolnego słowa – zatem dzięki owej alternatywnej rzeczywistości. To przesunięcie czasowe i zarazem przesunięcie miejsca dyskusji „na zachód” mówi wiele o historii polskiej myśli dysydenckiej, historycznych nawrotach w doświadczeniach polskiej wspólnoty, której nonkonformistyczna myśl była możliwa do wyartykułowania zawsze na zachód od Europy wschodniej. Sama emigracja do Paryża czy przyjazdy do miasta tradycyjnie związanego z polską emigracją polityczną stanowiły niepodważalny dowód orientacji każdego polskiego intelektualisty i gest przynależności do świata podzielanych wartości Śródziemnomorza. I w tym usytuowaniu przejawia się cały dramat polskiego myśliciela, który przybył z PRL-u do Paryża i nie jest to na dodatek jego pierwsza podróż.

Paryż niejako znowu staje się „ostatnią deską ratunku”, miejscem wytchnienia, gdzie można spokojnie zebrać myśli i gdzie znajduje się audytorium przejęte losem wspólnoty. W rzeczonym kontekście ważny będzie szczególnie sam moment wystąpienia, tj. czas – jałowe, pozbawiające wszelkich złudzeń i środowiskowo gnuśne lata 80. PRL, kiedy stan wojenny formalnie został zniesiony, ale jego skutki odczuwane były jeszcze intensywniej. Wszechobecne poczucie pustki, alienującego zawieszenia jakby poza mięszmem rzeczywistości wzmagało przekonanie, że jakiegokolwiek angażowanie się z powodzeniem „w polskie sprawy” pozbawione jest sensu, wszystko bowiem jest już przegrane. Wyrzucenie z kontekstu wydawało się mieć więc charakter nieodwracalny. Jak przekonywał nieoceniony dla emigracji Stefan Kisielewski w licznych wywiadach w latach 80., których udzielał poza Polską – kolejny raz Polska w swojej historii przeżywa to samo... kolejny zryw i upadek. Wystarczy zresztą zajrzeć do dzienników pisarzy krajowych z lat. 80., by przekonać się, że okres 1981–1989 odczuwali jako jałowy, podły i *de facto* stracony. Na marginesie pozwolę sobie dodać, że moje osobiste doświadczenia korespondują z atmosferą uchwyconą w świadectwach diariuszowych

wybitnych postaci polskiej kultury tamtego czasu. Jeśli są jakieś różnice, wynikają przede wszystkim z przynależności do różnych pokoleń, ale można zaryzykować twierdzenie, że wówczas wytworzyła się wielka opozycyjna wobec władzy formacja międzypokoleniowa, formacja także cichego oporu.

Pod jednym względem jednakże lata 80. były szczególne dla Kijowskiego (tak przynajmniej interpretuje wzmoczoną pracę publicystyczną autora Jerzy Jedlicki)<sup>6</sup>: zrodziły w nim potrzebę pogłębionej analizy całego czterdziestolecia PRL dojrzanego zwłaszcza przez pryzmat zwycięstw i klęsk Solidarności. Za tym wysiłkiem stała głównie potrzeba zrozumienia owej fatalistycznej siły, niepozwalającej Polakom na wykorzystanie ich własnej energii intelektualno-duchowej na rzecz społecznej, obywatelsko-wspólnotowej transformacji. Nie chodzi tu tylko o presję zewnętrzną, zwłaszcza sąsiedztwo ZSRR, bardziej – o ową wewnętrzną predyspozycję, wynikającą być może ze specyfiki polskiego historycznego doświadczenia. Wystąpienie Kijowskiego miało miejsce na rok przed jego śmiercią, można więc także przyjąć je za dopełnienie autorskiej wizji, niejako ustawiającej jego myśl w wymiarze ostatecznym wobec polskich spraw, w tym wobec wyobrażonych powinności dwudziestowiecznego inteligenta.

Pisarz staje oto przed publicznością emigracyjną jako Polak z kraju, który pragnie reprezentować pozostających za żelazną kurtyną rodaków, publicznie przeanalizować i poniekąd usprawiedliwić fenomen „konstrukcji” PRL (ów fenomen, który go nieustannie zadziwia), którego bazą – o paradoksie – była tymczasowość owego politycznego tworu, jego prowizoryczność. To z kolei jego zdaniem sprawia, że PRL jest wprawdzie podatna na wstrząsy, ale – jak dowodzą kolejne kryzysy (by nie powiedzieć „permanentny kryzys”: choćby 1956, 1968, 1970, 1976, 1980) – nie burzą one konstrukcji. Paradoksalnie owa prowizoryczność, wyrażająca się plastycznością i chybotliwością, gwarantuje trwałość. Argumenty, które w mniemaniu Kijowskiego pozwalały społeczeństwu trwać w odczuciu paktu zawartego z systemem władzy, to w istocie kolejne piętra tego samego paradoksu ufundowanego na systemowej prowizorce, gdzie głębokie pokłady społecznej schizofrenii tylko ten model wzmacniały. Dialektyka

<sup>6</sup> Zob. J. Jedlicki, *Przedmowa* do: A. Kijowski, *Rachunek naszych słabości*, s. 7–13.

ogarnęła całość tego tworu: z jednej strony Polacy powszechnie dzielili poczucie tymczasowości, które dawało nadzieję, że kolejna wojna światowa jest możliwa i że zniszczy PRL, a z drugiej – podzielali także przekonanie, że niezależnie od geopolitycznych uwarunkowań mentalna skamielina Rosji sowieckiej, która nie jest w stanie wydobyc się z własnych ograniczeń, nieskłonna przez to do wyzbycia się działań imperialnych i kolonialnych, będzie zawsze stała na drodze polskiej wolności. Punkty wspólne – czyli to, co pozwalało trwać owemu „niby” państwu, w imię którego zawarto społeczny konsens tłumaczący aktywność Polaków, sprowadza Kijowski do bezapelacyjnego zaangażowania w odbudowę kraju z wojennych zniszczeń, do pacyfizmu jako zrozumiałej postawy przesytego lękiem i boleśnie doświadczonego narodu, również do antygermanizmu sprytnie podsycanego przez ośrodki władzy, silnych resentymentów wobec Zachodu (zwłaszcza służyło temu kształtowanie obrazu Zachodu jako świata dekadentckiego, biernego, czemu nadto nie towarzyszył choćby minimalny gest ideowej ofensywy czy też konfrontacyjnej ideologii gospodarczej), wreszcie do społecznej akceptacji „reglamentowanej wolności”, gdzie każdy „obywatel” otrzymywał ofertę częściowej swobody, a już własnymi środkami niszczył tę resztę swobody, jednocześnie odmawiając tego samego prawa innym. Kijowski nazywa to formą praktycznego samopożerania, redukowania przestrzeni społecznej (owych okrucich obywatelskości), osobliwą, wyniszczającą substancję duchową samoalienacją jednostki. Były i pozytyw: wskutek przymusowych przesiedleń zwornikiem koncepcji państwa towarzyszyła również nadzieja związana z jego monokulturowym charakterem, upowszechnienie kultury (jej model utylitarny), sojusze bliskiego sąsiedztwa, które oddalały poczucie bolesnej zdrady państw sprzymierzonych przeciw faszyzmowi w drugiej wojnie światowej. A ostatecznym lepszem miało być wojsko wywierające presję wewnętrzną i jednocześnie chroniące przed presją silniejszego – wojskiem radzieckim, owym ostatecznym straszakiem. Ten ostatni argument był szczególnie żywy w czasie Solidarności, obawy przed Rosjanami nie były wówczas ani nieuzasadnione, ani przesadzone; ich bazy znajdowały się wewnątrz naszego kraju i z niezwykłą łatwością żołnierze wywołani rozkazem mogliby spacyfikować duże ośrodki miejskie (*casus* Czechosłowacji 1968). PRL więc nie był żadną

wspólnotą, był „kupa” (jak zwykły mawiać Czesław Straszewicz<sup>7</sup>), a w tej „kupie” trzeba było być, trzeba było trwać, choć jednocześnie nikt nie znał dobrej odpowiedzi na pytanie dlaczego. Sytuacja prowizorium rodziła permanentną frustrację, co podkreśla Kijowski; uważa też, że w niej w istocie tkwi zarzewie zbiorowej narodowej depresji. Życie w PRL-u sprowadzało się bowiem do niekończącego się czekania, oglądania za siebie, wsluchiwania z wytężeniem w głos wolnego świata niesiony na falach eteru, w ów syreni śpiew zachęcający raz do buntu, innym razem – powstrzymujący, zalecający cierpliwość. Śpiew zwodzący i usypiający zarazem, ale i dający poczucie istnienia jakieś fantasmagorycznej wspólnoty wartości (wartości europejskich?), poświadczający niejako, że w tzw. wolnym świecie polskie sprawy jeszcze kogoś obchodzą. Owo mityczne i całkiem konkretne „czekanie” przypomina Kijowskiemu przewrotną w istocie w swojej konkluzji rozmowę z 1950 roku, jaką odbył z „pisarzem-komunistą” (relacja nie odnotowuje jego nazwiska), namawiającym go do postawy nie innej jak wyczekującej: „Poczekaj, aż dojdziemy do Atlantyku. Wtedy los socjalizmu będzie decydował się w Paryżu, a nie w Moskwie. I znów będziemy Europejczykami”<sup>8</sup>.

Prelegent zdaje się mówić emigracyjnemu audytorium, pośrednio przedstawicielom świata Zachodu, zainteresowanym Wschodem, że problem Polski jest w istocie fundamentalnym problemem jej osadzenia w topografii europejskiej i geografii mentalnej jako „Europy Środkowo-Wschodniej”. To skądinąd historycznie „męczące” pogranicze, którego istotę próbowali zgłębić Polacy z kraju będący w podróży na Zachód (na przykład Stefan Kisielewski i Zygmunt Mycielski), sfrustrowani nonszalancją Zachodu wobec polskiej (jak i krajów Europy Wschodniej) dramatycznej historii, ciężący przy tym ku imponderabilium Zachodu, a zarazem doświadczający bezpośredniej brutalności Wschodu. Mentalnie europejscy, ale w praktyce zawieszeni „pomiędzy” światami (chciałoby się rzec: między Lizboną a Władystokiem) polscy intelektualiści stanowią nazbyt trudne *exemplum* dla zachodniego świata.

---

<sup>7</sup> Zob. Cz. Straszewicz, *Turyści z bocianich gniazd* (tu: *Kociotek na Ziemowita*), Paryż 1953.

<sup>8</sup> A. Kijowski, *Rachunek naszych słabości*, s. 143.

Kijowski rozpoczyna analizę rozterek Polaków od uwagi, która tylko z pozoru odnosi się do PRL-u wrzęgniętego w tryby geopolitycznej maszynerii XX wieku. Tylko z pozoru, bo sedno nierozwiązanych po dziś dzień polskich kłopotów poraża swoją aktualnością:

Polska Rzeczpospolita Ludowa – czy, jak ją wpieryw nazywano, „demokratyczna” – była od początku podminowana prawie powszechnym poczuciem tymczasowości. Rządzące ekipy zapewniały, że ograniczenie wolności obywatelskich i trudności gospodarcze są przejściowe i wynikają z „obiektywnych” przyczyn. Ludność, doświadczająca wciąż na własnej skórze obłędów systemu, żyła w oczekiwaniu, że ekonomia i życie społeczne, mające swą własną, ograniczoną dynamikę, zreformują się same, gdy znikną zewnętrzne przyczyny zakłócające ich rozwój. Gdy znikną skutki wojny, gdy ustanie zimna wojna, gdy rozwieją się obawy przed nową wojną. [...]

W tej tymczasowości i w tej nadziei Polacy znajdowali racje życia, źródła optymizmu, rezerwy energii. Kiedyś – myśleliśmy – ZSRR przestanie uważać się za obłożoną twierdzą. Kiedyś przestanie uważać swych satelitów za obronny szaniec. Kiedyś usunie z Polski i NRD swe kolonie wojskowe. Kiedyś przecież musi zająć się porządkowaniem swej gospodarki i wyrównywaniem zapóźnień. Kiedyś prawa ekonomii, siły społeczne i duch kultury wezmą tu, w środkowej i wschodniej Europie, górę nad danymi strategii i regułami taktyki. Kiedyś utrzymanie władzy przestanie być dla komunistów absolutnym priorytetem, zechcą się nią podzielić, aby w niej uczestniczyć, i rozpadnie się system polityczny zapewniający zorganizowanej mniejszości bezwzględną władzę nad dezorganizowaną większością. Nie było w historii takiego obezwładnienia społeczeństw. Ten incydent nie może trwać wiecznie.<sup>9</sup>

Jako intelektualista Kijowski nie chce wierzyć w trwałość komunistycznego incydentu (paradoks systemu zawiera się w jego incydentalności wszakże); uwyraźniają to jego pytania o nieskrywanym wydźwięku perswazyjnym: kiedyś przecież ZSRR przestanie uważać się za obłożoną twierdzą, usunie bazy wojskowe, zacznie porządkować gospodarkę – snuje swoją projekcję autor w połowie lat 80. Wówczas – o czym rzecz jasna nie mógł wiedzieć – był niezwykle blisko przełomu 1989. Ale dzisiaj, po ćwierćwieczu wolności nasze (także i Kijowskiego) pytania kierowane do Rosji można by sformułować

---

<sup>9</sup> Tamże, s. 140–141.



identycznie: kiedy Rosjanie zajmą się sobą? Kiedy przyjmą do wiadomości, że ich cywilizacyjny model nie jest atrakcyjny dla ludów i kultur na zachód od Wilna i Lwowa, kiedy uświadomią sobie, że jest on dla nas obcy? Wreszcie – kiedy strefę buforową między Zachodem i Wschodem przestaną tworzyć kraje Europy Centralnej lub – jak kto woli Europy Środkowo-Wschodniej?

Tym, co najbardziej rozczarowuje, jest ów męczący stan dziejowego nawrotu, stan kolejnych tąpnięć struktury społecznej narodu wielokrotnie doświadczanego kryzysami, które nie rozstrzygają, nie przecinają gordyjskich węzłów, nie wprowadzają radykalnej zmiany, a zamiast tego wpędzają jednostkę w grząską otchłań gnuśności, zwątpienia i zadziwienia: jak to po raz kolejny jest możliwe? Komentator polityczny, jakim Kijowski staje się u schyłku PRL-u, niejako tematyzuje depresję; można powiedzieć, że właściwie wtedy skryształizuje się ów jego integralny pesymizm, dla którego usprawiedliwieniem miała być owa powtarzająca się przez pokolenia trauma wspólnoty politycznej. Receptą na przetrwanie, którą aplikuje krajowemu audytorium, ma być uwewnętrzniona, głęboko skrywana nadzieja i zarazem odwracający uwagę władzy gest mimikry, z którego w historii zbiorowego losu całkiem udatnie przyszło nam korzystać. A mimo to po 13 grudnia 1981 roku zdający sobie świetnie sprawę z paradoksu, na jakim ufundowany był totalitarny system, pisarz okazuje wyraźne oznaki zmęczenia i irytacji. Tymczasowy – jak ufał – reżim i system ufundował bowiem kolejny głęboki wielowymiarowy kryzys społeczeństwu, które w okresie Solidarności przeszło niezwykłą, głęboką i powszechną metamorfozę, tj. – powtórzmy – drogę od zbiorowości, owej Straszewiczowskiej politycznej „kupy”, na której trzeba było siedzieć, do wspólnoty indywidualizujących się podmiotów. Paradoksalnie przy tym – owa przemiana związana ze słodkim smakiem wolności wewnętrznej miała pogłębić jeszcze bardziej wymiar tego wstrząsu, zmieniającą się orientację elit. Reżim Jaruzelskiego ostatecznie pozbawił kraj choćby okruszka nadziei, co znaczy – pozbawił wszystkiego tego, na czym opierała się niewyartykułowana przecież, ale realizowana w praktyce umowa społeczna władzy z podległym jej narodem. Kijowski stawia przed audytorium paryskim dramatyczne pytanie: jak żyć bez nadziei? Czy w ogóle można żyć bez nadziei?

Jak bez niej żyć? Tego właśnie nie wiemy i dlatego zapewne stan psychiczny społeczeństwa określić można jako zbiorową depresję. Wyraża się ona w powszechnej niechęci do pracy, w rozrastaniu się marginesu społecznego i szerzeniu się plag społecznych, zwłaszcza alkoholizmu i przestępczości. Wyraża się to w osłabieniu działalności twórczej i naukowej, w zaniku życia kulturalnego, w braku zainteresowania wszelką informacją. Wyraża się to wreszcie w poszukiwaniu negatywnych alternatyw: w dzikiej reprivatyzacji gospodarki (np. w chaotycznym budownictwie), we wzroście emigracji i upowszechnianiu się zamiarów emigracyjnych. Zjawiskiem patologicznym – mimo bohaterstwa uczestników – jest konspiracja polityczna i kulturalna. Jak gdyby nie było za nami 30 lat z górą czy już prawie 40 lat życia w tym systemie, jak gdybyśmy się nie nauczyli współpracować z nim, ulegać mu, zdradzać go i oszukiwać, jak gdybyśmy nie przywykli jeszcze do tej myśli, że w sprawie naszego ustroju nie wybuchnie wojna ani że nas nie wybawi od niego powstanie, jak gdyby nie było tego wszystkiego za nami, nasze rozterki są prawie takie, jakie były w 1945 roku: współpracować czy bojkotować, zostać na emigracji czy wracać do kraju, wyjść czy nie wyjść z podziemia i co robić w podziemiu – uczyć czy zbroić? [...] Powinniśmy nadal praktykować sztukę samoamputacji i wprawiać się w nowej nowomowie i w niej znaleźć perwersyjną radość twórczą. Jak dawniej. Ale tego właśnie nie możemy. Dlaczego?<sup>10</sup>

Fenomen Solidarności i rzeczywista alternatywa po przeżyciu stanu niebywałego uniesienia nie wiąże się z wyborami, do jakich przywykliśmy: pozostanie w kraju lub emigracja. To znacznie więcej – przekonuje prelegent. Wybór w połowie lat 80. jest inny, winien być inny, czyli – jak przekonuje Kijowski – radykalny. Dylematy polskie, o których była już tutaj mowa, zmieniły swój charakter, sięgnęły bowiem wymiaru insurekcyjnego. Od tego momentu odpowiedzialność spada na każdego człowieka z osobna, o ile poczuł on smak wolności, o ile w niej zasmakował. Widowym znakiem upowszechnienia poczucia i zarazem potrzeby wolności była niezwykła relacja papieża z ojczyzną, wpływająca na każdego, kto wychodził mu na spotkanie. Jego rola jako sprawcy polskiej wolności w mniemaniu Kijowskiego jest nie do przecenienia – jak mówi:

Papież nie zadekretował nam wolności ani też nie zmobilizował na naszą obronę wojsk niebieskich. Był pierwszym, był jedynym Polakiem obdarowanym pełnią wolności, całą wolnością. Otrzymał wolność fizyczną jako zwierzchnik

<sup>10</sup> Tamże, s. 145–146.

Kościola Powszechnego i wolność duchową jako namiestnik Chrystusa. I tę wolność ku nam obrócił, tę wolność nam okazał, tą wolnością nas olśnił, ujawniając całą nędzę wolności pozornej.<sup>11</sup>

[...]

Tu liczą się świadectwa. O nich myślę, gdy mówię o nowej jakości duchowej. Jak wtedy, w roku Jałty i Poczdamu liczył się każdy akt samookaleczenia z wolności, jak wtedy decyzja każdego polityka, pisarza, uczonego mnożyła się natychmiast przez tysiące i tworzyła nową jakość moralną, z której lepiono potem ustrój PRL, tak akt każdej duchowej niepodległości liczy się dzisiaj.<sup>12</sup>

Poniższy *passus*, kluczowy moim zdaniem dla całego wywodu krajowego krytyka, oryginalny musiał być i w momencie prezentacji, akcentuje bowiem zwłaszcza nie to, co zwykliśmy sądzić o dylematach lat 80., ale to, co nam już po wielu latach umyka z pamięci (także tej sensualnej):

Prawdziwa polska rozterka – mówi Kijowski – nie polega na wyborze pomiędzy emigracją a pozostaniem w kraju, pomiędzy ukryciem się w podziemiu a jawnością, pomiędzy pracą w jawnych strukturach państwa a ich bojkotem, lecz pomiędzy utrzymaniem przy życiu w sobie pełnego, wyzwolonego wewnętrznie człowieka a ponownym jego zabiciem<sup>13</sup>.

Andrzej Kijowski z pełną świadomością i przenikliwością wszedł w mroczne lata 80. PRL; stworzył projekt podmiotowej egzystencji zanurzonej w rzeczywistości alternatywnej, w niezwykłym jak na tamte warunki (a ja je też pamiętam) poczuciu swobody wewnętrznej ufundowanej na platformie agory Kongresu Kultury Polskiej oraz na idei Kongresu Wolności Kultury. Ów projekt realizował się w sierpniowych gestach Solidarności i we frenezji spotkań z papieżem. Wówczas z dostępnego wąskiemu kręgowi reprezentantów kultury intelektualisty – przedzierzgnął się w człowieka, który ukorzył się przed intelektem i duchem najwyższej próby i nie mógł się już stać kimś „mniej”, żyć poniżej swoich możliwości, co znaczy – nie mógł już przyjąć postawy konformistycznej. Rzeczywistość alternatywna Kijowskiego to ów świat wolnego wewnętrznie ducha, który

---

<sup>11</sup> Tamże, s. 146.

<sup>12</sup> Tamże, s. 148.

<sup>13</sup> Tamże.

czuje się takim w kraju, niezależnie od okoliczności, i który nie czuje zmieszania, gdy obcuje z cywilizacją Zachodu – jest wszak z plebienia ludu wolnego, który wolności doświadczył. *Rozterki Polaków* zatem – to wypowiedź skreślona w duchu agory wolnej myśli, która winna znaleźć sobie właściwe miejsce w konstelacji roku 1984, znajduje się bowiem na dalekich antypodach Orwellovskiego *Roku 1984*. To w istocie mężna odpowiedź-gest ze świata orwellovskiej praktyki, potwierdzająca przy okazji i to, że nie jest możliwe wykreowanie szczelnie domkniętego systemu, mimo że on sam w sferze projektu i zarazem praktyki niemal wypełnia się w totalistycznym orwellovskim paradygmacie. Gdzieś zawsze, na szczęście – dodajmy – pojawia się w nim szczelina, którą przeniknie krytyczna myśl klerka-konwertyty, myśl „nawróconego” intelektualisty, czy też po prostu wiernego etosowi inteligenckiemu – twórcy.

I już zupełnie na koniec kilka aktualnych i niecierpiących zwłoki pytań: czy dzisiaj zanadto nie rezygnujemy z ambicji utrzymania tego napięcia intelektu i woli dla dobra republiki z jej rynkiem zapełnionym ideami w sporze i dialogu? Czy gest Kijovskiego jest gestem z innej planety, czy nasze „przesunięcie” na Zachód jest tak trwałe, że czuwanie klerka staje się zbędne? Moja odpowiedź brzmi: teraz jak rzadko kiedy (a w Polsce chyba zawsze) gest insurekcyjny jest na wagę złota. Kijowski bowiem nie pozwala zapomnieć nam o tym, wystawiając nam rachunek naszych wstydlivych słabości i wskazując na nasze wieczne rozterki; wystąpienie paryskie bowiem to także głos doświadczonego twórcy zatroskanego o swoją (naszą) wspólną przyszłość. My dlań jesteśmy jak owi dalecy emigranci z najwcześniejszej powojennej fali, którzy nie znali PRL-u z każdego przeżytego w nim dnia, on z kolei – należy do innej epoki, przed której ikonograficzną banalizacją próbuje nas ostrzec całą mocą swojego intelektu i eseistycznego talentu.

## Summary

### **Alternate Reality according to Andrzej Kijowski (Lecture at the Pallottine Centre for Dialogue in Paris – February 1984)**

In 1984 Andrzej Kijowski gave a lecture at the Paris Centre for Dialogue of Father Sadzik, reflecting on the condition of the Polish socio-political community in the context of what this community had experienced during the “Solidarity” period that ended up with the trauma of martial law, which only enhanced the value of the former experience. In Kijowski’s view, the diagnosis of an intellectual being for freedom of speech and inalienable values ever present in culture generally comes down to the dilemma, a genuine choice, that oscillates not between the decision to emigrate or stay in the country, not between going underground or acting out in the open, not between working in legitimate institutions or boycotting them. The true dilemma touches the very essence of the subject’s activity (particular understanding of *politeia* in the spirit of Personalism). It is a choice between staying alive as a complete, internally liberated human being or dying away.