

# WOLNI I SOLIDARNI

## MIĘDZY IDEAŁ A PRAKTYKĄ

Kwartalnik Społeczno-Polityczny

WIOSNA 2024 nr 1 (5)





Wolni i Solidarni  
Między Ideą a Praktyką  
Kwartalnik Społeczno-Polityczny  
Wiosna 2024 nr 1 (5)

ISSN 2956 – 6150

© Copyright by Fundacja OTACZAJ BLASKIEM

**Redaguje zespół:**

Krzysztof Brzechczyn (redaktor naczelny)  
David Darchiashvili, Paweł Falicki, Jerzy Żurko

**Stali współpracownicy:**

Iwo Greczko, Sławomir Magala, Jakub Nakoneczny

**Adres Redakcji:**

redakcja@czasopismo-wis.pl  
www.czasopismo-wis.pl

**Wydawca:**

Fundacja OTACZAJ BLASKIEM  
Zawieprzycka 8L, 20-228 LUBLIN  
www.otaczajblaskiem.pl

Egzemplarz kwartalnika można otrzymać pocztą wpłacając na rachunek Fundacji OTACZAJ BLASKIEM **PL43 1020 3176 0000 5402 0277 9163** darowiznę w wysokości co najmniej 20 złotych.

W komentarzu do przelewu prosimy umieścić tekst "na cele statutowe" oraz adres wysyłki.

Redakcja nie zwraca materiałów nie zamówionych oraz zastrzega sobie prawo skracania tekstów i opatrywania ich własnymi tytułami.

Numer zamknięto 15 kwietnia 2024.

**Korekta:** Zysk i S-ka Wydawnictwo

**Projekt okładki:** KRUMIR Mirosław Kruk

**Druk:** MULTIPRESS, Lublin

## Spis treści

*Od redakcji* ..... 5

### Fakty i komentarze

Włodzimierz Tasak, *Na razie skreślają... A co potem? O zmianach w podstawie programowej nauczania historii w szkole średniej* ..... 8

Iwo Greczko, *Oszustwo w społeczeństwie cyfrowej produkcji* ..... 24

### Polska – ale jaka?

Sławomir Magala, *Wojny na świecie i w internecie. Czy warto umierać za Gdańsk, Kijów i Jasną Górę?* ..... 30

*O nauce, wychowaniu, demokracji i Jasnej Górze*. Dyskusja wokół wykładu Sławomira Magali z udziałem Krzysztofa Brzechczyzna, Krzysztofa Kawalca, Artura Ławniczaka, Hanny Rac-Ciborowskiej i Wojciecha Winciorka, moderowana przez Pawła Falickiego ..... 41

Teresa Grabińska, *Solidaryzm niepartykularny a patriotyzm* ..... 57

### Idee i polityka

Jakub Nakoneczny, *Koncepcja cywilizacji Feliksa Konecznego. O pewnej próbie zastosowania i rozwinięcia* ..... 67

## **Krajobrazy kultury**

Blanka Ciborowska, <i>Na Syberię i z Syberii. Motyw wygnania i powrotu w literaturze polskiej. Wybrane przykłady</i> .....	85
--	----

## **Recenzje i omówienia**

Iwo Greczko, <i>O Europie w epoce plagi</i> .....	106
Rita Szuly, <i>Töhötöm Nagy: jezuita, mason i filantrop</i> .....	113
Blanka Ciborowska, <i>Jak pisać o historii, by dotrzeć do młodych?</i> .....	117

## **Summary**

<i>Table of Contents, Abstracts and Keywords of Kwartalnik Społeczno-Polityczny Wolni i Solidarni. Między Ideą a Praktyką, no. 1 (5), Spring 2024</i> .....	121
---	-----

## Od redakcji

*Miły i cierpliwy Czytelniku,*

*Wiodącym tematem piątego numeru „Wolnych i Solidarnych” są konflikty kulturowe rozpatrywane zarówno w wymiarze lokalnym, jak i globalnym. Z tego względu zdobyliśmy się na trudną sztukę komentowania wydarzeń bieżących, które w czasopiśmie wydawanym kwartalnie szybko mogą ulec dezaktualizacji.*

*I tak w dziale **Fakty i komentarze** Włodzimierz Tasak w artykule „Na razie skreślają... A co potem? O zmianach w podstawie programowej nauczania historii w szkołach średnich” szczegółowo przedstawia projektowane zmiany w podstawie programowej nauczania historii w polskich szkołach średnich. Tasak poddaje systematycznej i rzeczowej analizie to, co ubyło z programu nauczania w przedstawionym projekcie. Przeczytanie „wykreśleń” daje do myślenia, a wnioski Czytelnik może wyciągnąć sam...*

*Inicjatywa zmian w podstawie programowej autoryzowana jest przez obecną Minister Oświaty i Wychowania, która została desygnowana na to stanowisko przez wchodzący w skład Koalicji „13 Grudnia” Komitet Wyborczy Nowa Lewica. Warto jednak zauważyć, że w wyborach parlamentarnych w 2023 r. na kandydatów Komitetu Wyborczego Nowa Lewica głosowało 1 859 018 osób (8,61%), co przełożyło się na 21 mandatów poselskich. W wyborach samorządowych w głosowaniu do sejmików wojewódzkich poparcie dla Koalicyjnego Komitetu Wyborczego Lewica znacznie spadło, gdyż głosowało na niego niespełna 911 430 osób (6,32% głosów). Gdyby wyniki obecnych wyborów przełożyć na wybory parlamentarne, to Nowa Lewica otrzymałaby jedynie 11 mandatów poselskich. Zadziwiającym paradoksem demokracji jest, że tak małe środowisko polityczne – o niechlubnej KPP/PPR/PZPR-ow-*

skiej przeszłości – w 2024 roku decydować ma o czym, a właściwie czego nie mają się uczyć polskie dzieci i młodzież z historii ojczyściej.

W artykule „Oszustwo w społeczeństwie cyfrowej produkcji” Iwo Greczko demaskuje oszustwo internetu, który miał być remedium na wiele społecznych bolączek. Autor bezwzględnie i logicznie pokazuje świat sprzedawanej iluzji, która sączy się przez telekrany (autorskie określenie urządzeń, które dobrowolnie nosimy z sobą). Oszukiwanym podmiotem jesteśmy my, całe społeczeństwo, a także każdy z nas z osobna. Pytanie, które warto postawić to, kto czerpie korzyści z masowego ulegania złudzeniom.

Temat konfliktów kulturowych kontynuowany jest w dziale **Polska – ale jaka?** Sławomir Magala w artykule „Wojny na świecie i w internecie. Czy warto umierać za Gdańsk, Kijów i Jasną Górę?” dokonuje przeglądu rozmaitych konfliktów kulturowych: od polityki germanizacji ziem polskich w XIX i XX w. (tzw. Kulturkampf) aż do współczesnej globalnej wojny z chrześcijaństwem. Tak rozumiany konflikt przenosi się do internetu, w którym podlegamy oszustwom i falsyfikowaniu rzeczywistości. Zapis wykładu Sławomira Magali o wojnach na świecie i w internecie oraz dyskusję po nim z udziałem Krzysztofa Brzechczyzna, Krzysztofa Kawalca, Artura Ławniczaka, Hanny Rac-Ciborowskiej i Wojciecha Wincioraka traktujemy raczej jako inspirację do przemyśleń skierowaną do zagubionego i oszukiwanego społeczeństwa niż próbę wyznaczania sposobów wyjścia. Przed poszukiwaniem recepty należy bowiem postawić – choćby trudną do przyjęcia dla pacjenta – diagnozę.

Taką diagnozę i zarazem drogowskaz wyjścia można znaleźć w artykule Teresy Grabińskiej – „Solidaryzm niepartykularny a patriotyzm”. Autorka dowodzi w nim, że solidaryzm, propagowany między innymi przez Kornela Morawieckiego, jest fundamentem życia publicznego. Grabińska tak rozumiany solidaryzm osadza na gruncie katolickiej nauki społecznej, która może stanowić antidotum na uniformizację kulturową oraz wykorzenianie z tradycji (patrz artykuł Na razie skreślają...). Czy chrześcijaństwo może być nadal fundamentem, na którym opierać się będzie coraz bardziej laicyzujące się społeczeństwo i świeckie państwo? Niedawno Richard Dawkins, jeden z tzw. czterech jeźdźców nowego ateizmu i autor głośnej książki „Bóg urojony” wyznał, że kulturowo jest... chrześcijaninem. Temat solidaryzmu i jego transcendentalnych podstaw będziemy kontynuować w dalszych numerach „Wolnych i Solidarnych”.

W dziale **Idee i polityka** Jakub Nakoneczny zajmuje się konfliktem kulturowym w wymiarze globalnym. W artykule „Koncepcja cywilizacji Feliksa Konecznego. O pewnej próbie zastosowania i rozwinięcia” przedstawia podstawowe kategorie teorii cywilizacji polskiego historiozofa. Jest nim pięciomian bytu na który składa się Dobrobyt, Zdrowie, Piękno, Prawda i Dobro. Autor twierdzi, że obok cywilizacji można wymienić dwa inne metodotwórcze czynniki życia zbiorowego: religie i ide-

ologii. W dziale **Krajobrazy kultury** przedstawiamy pewien historyczny przypadek konfliktu kulturowego. Blanka Ciborowska w eseju „Na Syberię i z Syberii. Motyw wygnania i powrotu w literaturze polskiej. Wybrane przykłady” przedstawia zbiorową traumę Polaków zesłanych na Sybir próbując określić wpływ deportacji na polską tożsamość narodową i obraz Rosji w wyobraźni historycznej Polaków.

W dziale **Recenzje i omówienia** przedstawiamy trzy recenzje. W recenzji pt. „O Europie w epoce plagi” Iwo Greczko omawia pracę zbiorową pt. „Europe in the Time of the Plague. Debate and Dialogue” zredagowaną przez Davida Engelsa i Zdzisława Krasnodębskiego, której autorzy zajmują się różnymi (kulturowymi, psychologicznymi, gospodarczymi etc.) aspektami niedawnej zbiorowej traumy spowodowanej Covidem-19. Rita Szuly w recenzji „Wiele twarzy Töhötöm Nagy” przedstawia wydaną w języku angielskim książkę Évy Petrás, pt. „The Many Lives of a Jesuit, Freemason, and Philanthropist: The Story of Töhötöm Nagy,” który w różnych fazach swojego życia był jezuitą, katolickim działaczem społecznym, masonem i ... tajnym współpracownikiem węgierskich organów bezpieczeństwa państwa. Przedmiotem kolejnej recenzji jest książka o kalamburowym, może niezbyt eleganckim, ale zabawnym tytule: „Junta juje!” Grzegorza Kowala. Blanka Ciborowska w związanej recenzji (Jak pisać o historii, by dotrzeć do młodych?) dostrzega w tej – niedostępnej niestety w zwykłej regularnej sprzedaży – książce wartościową, historyczną (lata 80. XX w.) pracę, doskonale dopasowaną językowo do młodzieży.

Staramy się, drogi Czytelniku proponować Ci teksty niepospolite, zastanawiające, a niekiedy wręcz – mamy nadzieję – zaskakujące i zmuszające do intelektualnego wysiłku. Każda Twoja uwaga będzie dla nas cenną wskazówką ku poprawie jakości kwartalnika – zapraszamy do kontaktu i współpracy!

Dziękujemy Wydawnictwu Zysk i S-ka za nieodpłatną korektę redakcyjną artykułów.

**Redakcja**

**Włodzimierz Tasak**

## **Na razie skreślają... A co potem? O zmianach w podstawie programowej nauczania historii w szkole średniej**

Jedną z cech naszego systemu oświaty są częste zmiany programów nauczania. W ciągu kilkunastu lat uczenia historii oraz WOS-u w ramach szkół podstawowych i średnich doświadczyłem ich przynajmniej czterech (2009, 2012, 2017, 2023)! O ile poprzednim razem, kiedy w ramach zmian w systemie edukacji dokonanych przez rząd premier Beaty Szydło podstawa programowa nauczania historii w liceum i technikum (ograniczyć się do tego poziomu nauczania) rosła<sup>1</sup>, o tyle teraz zmiany zaproponowane przez ministerstwo edukacji kierowane przez minister Barbarę Nowacką idą w przeciwnym kierunku – skreślono 22 zagadnienia szczegółowe z tego samego okresu. Można powiedzieć, że zgodnie z zapowiedziami podstawę programową „odchudzono” z nadmiernie rozbudowanych elementów. Rzecz jednak nie w tym, że coś ubyło, ale w tym, co ubyło. I czy te zmiany wskazują na jakąś prawidłowość w doborze materiału pozostawionego kosztem odrzuconego. Specyfika nauczania historii polega bowiem na tym, że tworzymy obraz przeszłości nie tylko przez to, z jakich elementów się on składa, ale także – jakie elementy pomijamy. Możemy więc dokonywać eliminacji pozytywnej, przez usuwanie elementów mało znaczących, które nic nie wnoszą do obrazu przeszłości, ale możemy to samo robić przez eliminację negatywną, czyli usuwanie elementów, których brak będzie zaciemniał obraz przeszłości lub wręcz go zniekształcał. Aby się w tym zorientować, będę musiał dokonać dość szczegó-

---

<sup>1</sup> Np. w zakresie dziejów po I wojnie światowej liczba zagadnień szczegółowych zwiększyła się z 62 do 92 [[https://lodz.oke.gov.pl/lodz.oke.gov.pl/wp-content/uploads/2021/12/Podstawa-programowa-edukacja-histyczna-i-obywatelska\\_formula-2022.pdf](https://lodz.oke.gov.pl/lodz.oke.gov.pl/wp-content/uploads/2021/12/Podstawa-programowa-edukacja-histyczna-i-obywatelska_formula-2022.pdf), dostęp: 8 marca 2024].



łowej analizy zaproponowanych zmian. Pamiętając, że mamy do czynienia z propozycjami, które nie są ostateczne.

Zacznijmy od wyjaśnienia, na czym polega różnica pomiędzy podstawą programową nauczania danego przedmiotu a samym programem jego nauczania, jako że osoby niezwiązane bezpośrednio z edukacją mogą obydwa te pojęcia traktować zamiennie:

Zgodnie z definicją, w brzmieniu nadanym w art. 1 pkt 2 lit. b Ustawy z dnia 19 sierpnia 2011 r. o zmianie ustawy o systemie oświaty oraz niektórych innych ustaw (Dz.U. Nr 205 poz. 1206), przez podstawę programową kształcenia w zawodach należy rozumieć obowiązkowe zestawy celów kształcenia i treści nauczania opisanych w formie oczekiwanych efektów kształcenia: wiedzy, umiejętności zawodowych oraz kompetencji personalnych i społecznych, niezbędnych dla zawodów lub kwalifikacji wyodrębnionych w zawodach, uwzględniane w programach nauczania i umożliwiające ustalenie kryteriów ocen szkolnych i wymagań egzaminacyjnych [...]<sup>2</sup>.

Dopiero na podstawie obowiązkowych elementów zawartych w podstawie programowej nauczyciel może tworzyć program nauczania, czyli szczegółowy plan pracy w ramach swojego przedmiotu realizowany w danej klasie. Części składowe podstawy programowej muszą zostać uwzględnione w tymże planie pracy, ale to nauczyciel decyduje, ile czasu poświęci na poszczególne składowe swojego przedmiotowego programu nauczania.

Zmiany w podstawie programowej są więc eliminacją elementów obowiązkowych w nauczaniu przedmiotu. Co prawda nie pozbawiają nauczyciela możliwości poruszenia danej tematyki, jednak jest ona poddana podwójnemu ograniczeniu. Po pierwsze, analizując podstawę programową, nauczyciel widzi, czego życzy sobie ministerstwo, czyli jego pracodawca. A po drugie elementy dodatkowe zawsze muszą ustąpić tym podstawowym, które są obowiązkowe i z których nauczyciel może być rozliczany.

Po tych wstępnych wyjaśnieniach przejdźmy do samych zmian, które zaproponował zespół nauczycieli i metodyków powołany przez MEN, jeszcze raz uściślając, że zajmiemy się jedynie zmianami dotyczącymi szkół średnich. Historia jest tam nauczana w zakresie podstawowym i rozszerzonym. Jest to ważne, ponieważ część zagadnień z tego pierwszego zakresu, czyli dla wszystkich uczniów, przeniesiono do tak zwanego rozszerzenia. Warto jednak pamiętać, że historię rozszerzoną wybiera mniej niż 10% uczniów (8,6% wybrało ją na maturze w 2023 roku). Tak więc przeniesienie czegoś do rozszerzenia oznacza *de facto* wyrzuce-

<sup>2</sup> [<https://www.gov.pl/web/edukacja/podstawa-programowa>, dostęp: 8 marca 2024].

nie danego zagadnienia z programu powszechnego. Będzie go omawiała znikoma liczba uczniów. I dlatego w niniejszym omówieniu przyjrzyć się tylko zakresowi podstawowemu (bez rozszerzeń).

W dotychczasowej podstawie programowej były w sumie 274 zagadnienia (nie tematy, ale szczegółowe wątki wchodzące w skład danych tematów obejmujących jedną lekcję lub więcej). Z tej liczby 53 zagadnienia skreślono, co stanowi 19% wszystkich, natomiast 57 zagadnień poddano redakcji, skracając je – jest to 21% ogółu. W sumie daje to 110 zagadnień, które zostały zmienione, czyli 40% wszystkich. Dużo.

Oczywiście z częścią skreśleń można się zgodzić, bo program był obszerny. I tak jest to tłumaczone przez współautora zmian: „Dziś program nauczania jest szeroki na dziesiątki kilometrów i obejmuje wszystko, co się da. Ale głęboki jest na palec. My chcemy, żeby program nauczania był szeroki na kilometr, ale też głęboki na kilometr”<sup>3</sup>. Niestety autor nie wyjaśnia, jak tę głębokość chce osiągnąć.

Ciekawe jest jednak to, jakie zagadnienia wypadły z podstawy nauczania. Zobaczymy to w podziale na epoki. Ze starożytności nie skreślono żadnego zagadnienia<sup>4</sup>. To dziwne, bo wydaje się, że jeśli ciąć, to najdawniejsze dzieje. Ale to tylko 11 zagadnień. Choć w podręczniku (mam przed sobą *Historia. Ślady czasu Gdańskiego* Wydawnictwa Oświatowego) to już 16 tematów. I właśnie starożytność zabiera stosunkowo wiele czasu, biorąc pod uwagę jej znaczenie dla naszych czasów, a nie li tylko wartość poznawczą.

Ze średniowiecza ubyło 9 wątków (spośród 36). Jakże to zagadnienia? Tu nie ma zaskoczenia odnośnie do historii powszechnej (nie w znaczeniu sensowności zmian, ale przewidywalnego klucza):

Uczeń:

- wyjaśnia pojęcie *christianitas* (ze szczególnym uwzględnieniem duchowej i kulturowej roli benedyktynów);
- charakteryzuje istotę i przebieg reformy Kościoła w X i XI wieku (reformy gregoriańskie);
- opisuje zmiany na mapie politycznej Europy w XIV i XV wieku.

Z jakiegoś powodu pozbyto się treści odwołujących się do sedna tego, czym była wspomniana epoka, samej idei *christianitas*, jak również przeplatania się dziejów społeczeństwa i Kościoła. Oczywiście można na średniowiecze patrzeć

<sup>3</sup> Są to słowa Aleksandra Pawlickiego [<https://wiadomosci.wp.pl/skalpelem-po-historii-10-latki-nie-musza-sie-uczyc-o-meczenstwie-inki-w-katowni-ub-6996275400247936a>, dostęp: 8 marca 2024].

<sup>4</sup> Dla porządku, z tematu wprowadzającego skreślono jedno zagadnienie:

„Uczeń:

- rozpoznaje rodzaje źródeł historycznych”.

w sposób współczesny. Jednak takie postrzeganie tych czasów jest anachronizmem, czyli pozbawieniem ich właściwego im kontekstu, zastąpionych na przykład dzisiejszym sposobem widzenia epoki, niekoniecznie adekwatnym do rzeczywistości.

Jeśli chodzi o średniowieczne dzieje Polski, sytuacja jest podobna. Zniknęły odniesienia do relacji państwa i Kościoła w epoce pierwszych władców piastowskich<sup>5</sup>. Ale także, co dziwi, zagadnienia z szerszego tła historii europejskiej:

Uczeń:

- zestawia najważniejsze wydarzenia z dziejów Polski i Europy w X–XII wieku;
- przedstawia zagrożenia zewnętrzne (Marchia Brandenburska, Zakon Krzyżacki, Mongołowie) oraz wewnętrzne (partykularyzm interesów poszczególnych władców);
- zestawia najważniejsze wydarzenia z okresu rozbitcia dzielnicowego i dziejów Europy w okresie od XII do XIV wieku.
- wyjaśnia początek ewolucji unii polsko-litewskiej: od unii w Krewie do unii w Horodle;
- zestawia najważniejsze wydarzenia z dziejów Polski i Europy w XIV i XV wieku.

Odnosnie do średniowiecza (powszechnego i polskiego) mamy dwie prawidłowości (o trzeciej wspomnę w innym miejscu). Po pierwsze wypadły dwa wątki dotyczące miejsca Kościoła w tej epoce (plus jeszcze jeden w dziejach Polski). Taka mała „laicyzacja” średniowiecza (wiadomo, jaka to epoka – dzieje kontynentu i dzieje chrześcijaństwa toczą się w sposób niemal nierozzerwalny). Po drugie w przypadku Polski wyrzucono połączenia dziejów rodzimych z powszechnymi, co w świetle „globalizowania” historii wydaje się dziwnym zabiegiem. Przecież o to chyba powinno chodzić, żeby na dzieje Polski patrzeć w szerszym kontekście?

Z epoki nowożytnej (do 1914 roku) ubyło aż 19 zagadnień. Znow zaczniemy od dziejów powszechnych:

Uczeń

- przedstawia drogę do nowego modelu monarchii europejskich w epoce nowożytnej, z uwzględnieniem charakterystyki i oceny absolutyzmu francuskiego;

---

<sup>5</sup> „Uczeń:

– wyjaśnia znaczenie organizacji kościelnej dla funkcjonowania państwa wczesnopiastowskiego; charakteryzuje rolę współdziałania Kościoła i państwa dla utrwalenia polskiej suwerenności (św. Wojciech, arcybiskupstwo gnieźnieńskie)”.

- charakteryzuje konflikty polityczne w Europie, z uwzględnieniem ekspansji tureckiej i charakteru wojny trzydziestoletniej;
- wyjaśnia związek między „wiekiem światła” a rozwojem tajnych stowarzyszeń (masoneria, iluminaci, różokrzyżowcy);
- charakteryzuje proces modernizacji Rosji w XVIII wieku i rosyjską ideę imperium;
- przedstawia sukcesy i porażki wewnętrznej polityki Napoleona;
- opisuje funkcjonowanie systemu wiedeńskiego i charakteryzuje próby jego podważenia.

Tu cięcia nie są szczególnie liczne, choć na pewno dziwi usunięcie zmian ustrojowych w XVII-wiecznej Europie, pominięcie XVII-wiecznej ekspansji tureckiej, pominięcie rozwoju Rosji w XVIII wieku i funkcjonowanie systemu wiedeńskiego (w końcu to prawie połowa XIX wieku). Za to można uznać, że usunięcie wątku „związek między «wiekiem światła» a rozwojem tajnych stowarzyszeń” się broni, bo nie jest to rzecz kluczowa dla zrozumienia tej epoki.

Znacznie więcej zagadnień (14) skreślono z zakresu historii Polski (Rzeczypospolitej). Wymieńmy je (ponumerowałem je dla łatwiejszej orientacji):

Uczeń:

- 1) – zestawia najważniejsze wydarzenia z dziejów państwa polsko-litewskiego w XVI wieku z wydarzeniami europejskimi;
- 2) – opisuje sytuację wewnętrzną i położenie międzynarodowe Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1669–1696;
- 3) – zestawia najważniejsze wydarzenia z dziejów Rzeczypospolitej Obojga Narodów i Europy i świata w XVII wieku;
- 4) – ocenia polską specyfikę w zakresie rozwiązań ustrojowych, struktury społecznej i modelu życia gospodarczego na tle europejskim w XVII wieku;
- 5) – charakteryzuje atrakcyjność kulturową Rzeczypospolitej dla ościennych narodów w XVII wieku;
- 6) – charakteryzuje skutki zniszczenia Rzeczypospolitej dla kultury politycznej europejskiej oraz dla międzynarodowego ładu politycznego i gospodarczego w Europie;
- 7) – zestawia najważniejsze wydarzenia z dziejów Rzeczypospolitej w XVIII wieku z wydarzeniami w Europie i na świecie;
- 8) – rozpoznaje i charakteryzuje najważniejsze zabytki architektury i sztuki doby oświecenia w Rzeczypospolitej;
- 9) – opisuje następstwa Wiosny Ludów na ziemiach polskich i przedstawia udział Polaków w Wiosnie Ludów w Europie;
- 10) – charakteryzuje różnice między klasycyzmem i romantyzmem;

- 11) – przedstawia przejawy atrakcyjności kulturowej polskości dla obcokrajowców (podaje przykłady twórczej aktywności spolonizowanych cudzoziemców);
- 12) – rozpoznaje przejawy budzenia się polskości na Górnym Śląsku, Warmii i Mazurach oraz cofania się polskości wraz z ustępowaniem cywilizacji łacińskiej na „ziemiach zabranych”;
- 13) – wskazuje przykłady najwybitniejszych dzieł tworzonych „ku pokrzepieniu serc”;
- 14) – charakteryzuje przejawy ożywienia religijnego w społeczeństwie polskim (Gietrzwałd, Jasna Góra, Ostra Brama, społeczny katolicyzm) i jego znaczenie dla polskiego ruchu narodowego.

Konsekwentnie (jak w średniowieczu) pominięto dzieje Polski na tle Europy. Jest to działanie całkowicie niezrozumiałe, szczególnie w świetle współczesnych dążeń do prezentowania historii jako większej całości ponadnarodowej, w miejsce wąskiego podejścia do dziejów jako wydarzenia lokalnego. Ale dlaczego wyrzucano panowanie Jana III Sobieskiego? Przecież to okres kluczowy dla zrozumienia późniejszego upadku Rzeczypospolitej. Punkty 4 i 5 też uznano za niepotrzebne – czy dlatego, że wskazują polską wyjątkowość ustrojową i atrakcyjność w ówczesnej Europie? Każdy naród stara się uwypuklać swoje atuty w historii. Dlaczego polski uczeń nie ma tego poznawać? Kolejny punkt jest wręcz kluczowy dla zrozumienia tego, co wydarzyło się w następnym stuleciu. Nie tylko w Polsce, ale też w całej Europie Środkowej i Wschodniej. Była to znakomita okazja, by pokazać, że siła jednych i słabość drugich nie biorą się znikąd, ale często są lustrzanym odbiciem tej samej rzeczywistości. Tu nie zgodzę się z autorami „poprawek” twierzącymi, że nauczyciele doskonale wiedzą, na co trzeba zwrócić uwagę, i nie trzeba im wszystkiego podawać na tacy. Jednak nie chodzi mi o to, by deprecjonować ich kompetencje, ale o to, czy podstawa programowa nie powinna pomagać nauczycielom, podsuwając im pewne propozycje. Każdy w czymś się specjalizuje lub zwyczajnie interesuje się czymś bardziej, a na czymś mniej się zna. I dobrze skonstruowaną podstawą programową może się posiłkować.

Sam nigdy nie lubiłem Wiosny Ludów (punkt 9), ale zdaję sobie sprawę z jej ważności dziejowej. To nie jest nic nieznaczący szczegół nowożytności, do pominięcia, ale coś, co przeprowadza nas między ważnymi rozdziałami tej niedoconanej epoki, jaką, mimo wszystko, jest XIX wiek. Ostatnie cztery wątki to znowu ta „polskość”, co do której można powziąć podejrzenia, że zespół „poprawiaczy” niezbyt ją lubi. Punkt 12 zwraca uwagę na trudne zagadnienia funkcjonowania polskiej kultury w środowisku niesprzyjającym jej zachowywaniu – w zaborze pruskim, a także na niemal całkowicie pomijany wątek „ziem zabranych”. Nieste-

ty znowu będzie pomijany. Dlaczego? Nowoczesna Polska nie lubi Sienkiewicza i Matejki – to rzecz oczywista. Dlatego nie dziwi skreślenie tych twórców (ale przecież nie tylko ich – Artur Grottger czy Józef Brandt też nie zasługują, jak wiadać, by o nich pamiętać). No i na koniec znów wyrzucono wątek wskazujący na związku polskiego społeczeństwa z chrześcijaństwem.

I teraz przechodzimy do współczesności, która potencjalnie niesie ze sobą najwięcej kontrowersyjnych treści. Niewiele dzieje się tu w przypadku dziejów powszechnych. Tylko cztery skreślenia, za to znaczące:

Uczeń:

- charakteryzuje cele Ligi Narodów;
- ukazuje skalę wewnętrznych represji w ZSRS w latach 30. (w tym tzw. operację polską NKWD 1937–1938);
- omawia współpracę hitlerowskich Niemiec i ZSRS w latach 1939–1941;
- charakteryzuje skutki przejęcia władzy w Chinach przez komunistów (największe ludobójstwo po 1945 roku – polityka Wielkiego Skoku).

O Ligę Narodów nie ma co kruszyć kopii. Dziwi za to, i to bardzo, pominięcie represji stalinowskich w ZSRS w latach trzydziestych. A jeszcze bardziej brak omówienia sojuszu niemiecko-sowieckiego z lat 1939–1941. I nie chodzi nawet o czystki w armii i aparacie partyjnym czy pominięcie tworzenia systemu gułagów, ale o tak zwaną operację polską, która jest jednym z naszych najtragiczniejszych doświadczeń narodowych XX wieku – tyle że niemal nieznanym. I tak niestety pozostanie.

Rezygnacja z omówienia skutków paktu Ribbentrop-Mołotow, budzi ogromne zdumienie. Jak to wyjaśnić? Podobnie wygląda sprawa pominięcia zwycięstwa komunistów w Chinach. A przecież to początek procesu, który w naszych czasach może zakończyć się wielkim konfliktem światowym. Poprzestaśmy na tym. Na koniec będzie czas, by wszystkie wnioski zebrać razem. Dzieje Polski w omawianym okresie dostarczają nam o wiele więcej materiału. Tu skreśleń jest aż 15 (znów ponumerowałem je dla lepszej orientacji):

Uczeń:

- 1) charakteryzuje genezę powstania wielkopolskiego 1918–1919 oraz jego znaczenie dla odrodzenia się państwa polskiego i obrony jego niepodległości w 1920 roku;
- 2) ocenia wpływ Józefa Piłsudskiego, Romana Dmowskiego oraz innych polityków na powstanie i kształt II Rzeczypospolitej; porównuje ich wizje Polski;
- 3) zestawia najważniejsze wydarzenia z dziejów Polski, Europy i świata w okresie międzywojennym;

- 4) wyjaśnia, na czym polegało znaczenie istnienia II Rzeczypospolitej dla stabilności ładu międzynarodowego w Europie;
- 5) przedstawia i ocenia dokonania pierwszych lat odbudowy (m.in. reformy Władysława Grabskiego i unifikacja państwa);
- 6) charakteryzuje różnicowanie kulturowe II Rzeczypospolitej;
- 7) charakteryzuje materialne i demograficzne skutki przegranej wojny obronnej;
- 8) przedstawia prawnoustrojowe regulacje okupacyjnych władz dotyczące terytorium państwa polskiego i zamieszkującej tam ludności;
- 9) omawia sposoby upamiętnienia zbrodni obu okupantów oraz heroizm Polaków na przykładzie: a) Muzeum Powstania Warszawskiego, b) Państwowego Muzeum Auschwitz-Birkenau w Oświęcimiu, c) Polskiego Cmentarza Wojennego w Katyniu;
- 10) rozpoznaje główne miejsca eksterminacji Żydów polskich i europejskich oraz innych grup etnicznych i społecznych na terenie Polski i Europy Środkowo-Wschodniej (w tym: Auschwitz-Birkenau, Treblinka, Sobibór i Babi Jar);
- 11) opisuje postawy ludności żydowskiej wobec Holokaustu, z uwzględnieniem powstania w getcie warszawskim; opisuje położenie ludności żydowskiej oraz formy oporu, na przykładzie powstania w getcie warszawskim;
- 12) zestawia najważniejsze wydarzenia z dziejów Polski w okresie II wojny światowej z wydarzeniami w Europie i na świecie;
- 13) wyjaśnia kontrowersje wokół problemu dekomunizacji i lustracji, porównuje rozwiązanie tych kwestii u naszych sąsiadów (Czechosłowacja, Niemcy);
- 14) ocenia znaczenie i skutki katastrofy smoleńskiej 10 kwietnia 2010 roku dla państwa polskiego;
- 15) charakteryzuje główne przemiany kulturowe, polityczne, społeczne i gospodarcze w Polsce w drugiej dekadzie XXI wieku, ze szczególnym uwzględnieniem: kryzysu demograficznego, kwestii zachowania tożsamości kulturowej, zmian zachodzących w Unii Europejskiej, transformacji energetycznej, dyskusji nad zmianami klimatycznymi.

Zaczyna się od pominięcia genezy i znaczenia powstania wielkopolskiego (choć sam jego przebieg pojawi się jeszcze w innym zagadnieniu). Następnie zaskakuje nas brak omówienia wpływu Piłsudskiego, Dmowskiego i innych na kształt II RP oraz dyskusji dotyczącej wizji odrodzonej Polski. Tradycyjnie zrezygnowano z pokazania dziejów Polski na tle Europy i jej znaczenia dla Europy. Widać tu konsekwencję idącą przez 1000 lat dziejów. W punkcie 5 zrezygnowano z pokazania sukcesu, jakim było unifikowanie państwa po połączeniu trzech zaborów – rzecz unikatowa w skali świata. Nie chodzi tylko o sam sukces, ale o wy-

jaśnienie kontekstu tworzenia państwa w ekstremalnie trudnych warunkach. Dalej (pkt 7) brakuje podsumowania skutków wojny 1939 roku. A była to katastrofa o wielu wymiarach. Punkt następnym to rezygnacja z przybliżenia realiów podziałów okupacyjnych i sytuacji ludności pod obiema okupacjami. A już zdawało się, że zaczyna się utrwalać w nauczaniu szkolnym mówienie o dwóch okupacjach, a nie tylko o Niemcach. Następnie (10 i 11) wypadły dwa zagadnienia dotyczące eksterminacji Żydów. W tym punkt rozszerzający zasięg Holokaustu poza ziemie polskie, co jest bardzo ważne, bo w powszechnym odbiorze Żydów mordowano (jedynie) w Polsce. Z okresu powojennego zniknął problem dekomunizacji i lustracji, czyli okazja do pokazania niejednoznaczności procesu transformacji ustrojowej. A także przemiany lat 2010–2020. To już jednak czasy najnowsze, więc równie dobrze można je omawiać na zajęciach z HiT/WOS (jakkolwiek się ten przedmiot będzie nazywał po zapowiadanych likwidacjach).

Tak naprawdę spora część problematycznych zmian została ukryta w zagadnieniach przereklamowanych. Czyli ono jest, ale nadano mu inny zakres. Tutaj, zamiast przytaczać wszystkie zmiany (56!), wskażę tylko najbardziej charakterystyczne przykłady, nie rozdzielając ich już na dzieje powszechne i Polski.

W nawiasie kwadratowym mamy słowo dodane, tekst, który usunięto, został przekreślony.

Starożytność i średniowiecze

Uczeń:

- charakteryzuje (kulturowe) znaczenie chrześcijaństwa (dla zmian w kulturze i obyczajowości Rzymian);
- wyjaśnia (duchowe i polityczne) przyczyny, [a także charakter] rywalizacji papieża z cesarstwem o przewodnictwo w *christianitas*;
- charakteryzuje polityczne, społeczno-gospodarcze i religijne uwarunkowania wypraw krzyżowych do Ziemi Świętej (i rekonkwisty) oraz przedstawia ich skutki;
- wyjaśnia znaczenie organizacji kościelnej dla funkcjonowania państwa wczesnopiastowskiego; charakteryzuje rolę współdziałania Kościoła i państwa dla utrwalenia polskiej suwerenności (św. Wojciech, arcybiskupstwo gnieźnieńskie);
- charakteryzuje i ocenia stosunki polsko-krzyżackie na płaszczyźnie politycznej, gospodarczej i kulturowej; wymienia czynniki wpływające na atrakcyjność Polski dla mieszkańców państwa Zakonu Krzyżackiego;
- wyjaśnia uniwersalny charakter kultury zachodniego średniowiecza, wskazując na wyjątkową rolę chrześcijaństwa jako podstawy ścisłej więzi wiary religijnej i rozumu, ze szczególnym uwzględnieniem roli św. Tomasza z Akwinu.



Tak więc po kolei. Pierwsze – niby kosmetyka, ale wpisanie słowa „kulturowe” do znaczenia chrześcijaństwa rozmywa je, bo zmiany w obyczajowości to jednak coś więcej niż ładne freski i mozaiki. Drugie – wyrzucenie rozróżnienia na duchowe i polityczne przyczyny rywalizacji papiesko-cesarskiej słyca problem. Trzecie – o skreśleniach uszczegóławiających napiszę osobno na końcu. Dlaczego wyrzucano rekonkwistę? Żeby nie przypominać o muzułmańskiej inwazji na Europę? Nie wiem, szukam uzasadnienia. Czwarte – znowu mamy do czynienia z usuwaniem niemal wszystkiego, co świadczy o znaczeniu Kościoła w średniowieczu. Piąte – skreślono punkt tłumaczący przyczyny wojny trzynastoletniej. Szóste – wyrzucano ważną kwestię wskazującą na to, że wbrew stereotypowi chrześcijaństwo nie walczy z rozumem za pomocą wiary, ale łączy jedno z drugim – i to co najmniej od czasów średniowiecza. Kwestię tego ostatniego punktu warto doprecyzować. Jako historyk zajmujący się dziejami chrześcijaństwa wiem, jak wielu problemów nauczycielom nastęrczają wątki z tej dziedziny, której zwykle nie znają i słabo ją rozumieją. Pozostawienie zapisu o wyjątkowej roli chrześcijaństwa, bez uszczegółowienia go, sprawi, że temat ten zostanie potraktowany w przysłowiowy „sposób szkolny”, więc maksymalnie uproszczony i stereotypowy. A była szansa na pokazanie czegoś więcej. Szkoda.

Epoka nowożytna

Uczeń:

- przedstawia sytuację wyznaniową na ziemiach państwa polsko-litewskiego w XVI wieku na tle wojen religijnych trwających na skutek reformacji na Zachodzie;
- charakteryzuje i ocenia kulturowe korzenie oraz dorobek polskiej myśli politycznej doby renesansu;
- wyjaśnia przyczyny i opisuje skutki rewolucji francuskiej ze szczególnym uwzględnieniem rewolucyjnego programu stworzenia „nowej Francji” i „nowych Francuzów”;
- wyjaśnia wpływ konfederacji targowickiej na wybuch wojny z Rosją; charakteryzuje postawę pruskiego „sojusznika” Polski w 1792 roku;
- charakteryzuje organizację polskiego państwa podziemnego w okresie powstania styczniowego oraz rolę jego przywódców, ze szczególnym uwzględnieniem osoby i programu Romualda Traugutta;
- charakteryzuje proces formowania się nowoczesnej świadomości narodowej Polaków i innych grup narodowych zamieszkujących tereny dawnej Rzeczypospolitej; dostrzega kluczowe znaczenie utrzymania i przekazywania polskiego kodu kulturowego (wiara, język) dla podtrzymania świadomości narodowej.

Pierwsze – znowu wyrzucono element historii porównawczej: Polska na tle Europy, co w istocie jest esencją sensu uczenia historii. Drugie – czym zawiły „kulturowe korzenie” polskiej renesansowej myśli politycznej? Tym, że są chrześcijańskie? Trzecie – czyżby ktoś się obawiał, że nauczyciel zwróci uwagę na element negatywnego dziedzictwa rewolucji francuskiej? Czwarte – usunięcie kontekstu sojuszu Rzeczypospolitej z Prusami w dobie Sejmu Wielkiego grozi wypaczeniem całego procesu wyjaśniania okoliczności prowadzących do uchwalenia Konstytucji 3 maja i wojny w jej obronie. Piąte – akurat Traugutt zasługuje na wyróżnienie. Sprawa wydaje się oczywista. Wydarzenia wielkiej wagi potrzebują wielkich bohaterów, aby je pokazać w pełnym świetle, nie wystarczy same „procesy historyczne”. Piąte – autorzy zmian konsekwentnie usuwają wszelkie polskie kody kulturowe, a szczególnie te związane z wiarą. To jak usuwanie ornamentów z budowli – wprawdzie sama bryła pozostaje nienaruszona, ale w istocie mamy przed sobą obraz nierzeczywisty.

Współczesność, jak można się było domyślić, pojawi się z najbardziej okazałą listą zmian. Tym razem liczy aż 29 pozycji (znów ponumerowałem je dla lepszej orientacji czytelnika):

- 1) wyjaśnia pośrednie i bezpośrednie przyczyny wybuchu wojny z uwzględnieniem procesu powstawania dwóch przeciwstawnych systemów sojuszy;
- 2) analizuje umiędzynarodowienie sprawy polskiej (m.in. Akt 5 listopada, rola Stanów Zjednoczonych Ameryki i rewolucji rosyjskich, deklaracja z 3 czerwca 1918 roku);
- 3) analizuje proces formowania się centralnego ośrodka władzy państwowej (od deklaracji Rady Regencyjnej z 7 października 1918 roku do małej konstytucji z 1919 roku);
- 4) charakteryzuje i ocenia osiągnięcia gospodarcze II Rzeczypospolitej z lat 30. (m.in. reformy Eugeniusza Kwiatkowskiego, rozwój Gdyni, Centralny Okręg Przemysłowy);
- 5) wyjaśnia cele wojenne hitlerowskich Niemiec i ZSRS; charakteryzuje główne linie narracyjne antypolskiej propagandy agresorów uzasadniających swój atak na Polskę;
- 6) charakteryzuje etapy wojny obronnej, podaje przykłady bohaterstwa obrońców w tym: Westerplatte, Poczty Polskiej, Mokrej, Wizny, bitwy nad Bzurą, Warszawy i Kocka, oraz zbrodni wojennych dokonanych przez agresorów, w tym w: Wieluniu, Bydgoszczy, Katowicach i Grodnie;
- 7) przedstawia podział ziem polskich między okupantów; wskazuje przykłady współpracy między nimi;

- 8) wymienia i charakteryzuje przykłady największych zbrodni niemieckich i sowieckich (m.in. z uwzględnieniem Auschwitz i Palmiry, Piaśnica, niemiecki obóz dla polskich dzieci w Łodzi, Ponary, Katynia, Miednoje, Charków);
- 9) porównuje system sowieckich i niemieckich obozów pracy, obozów koncentracyjnych oraz obozów zagłady; omawia kwestie deportacji i wysiedleń ludności polskiej oraz jej planowanego wyniszczenia, z uwzględnieniem powstania na Zamojszczyźnie;
- 10) wyjaśnia przyczyny i rozmiary konfliktu polsko-ukraińskiego (w tym ludobójstwa ludności polskiej na Wołyniu i w Małopolsce Wschodniej);
- 11) charakteryzuje [różne] postawy polskiego społeczeństwa wobec polityki okupantów oraz wymienia przykłady heroizmu Polaków, w tym Witolda Pileckiego i Maksymiliana Marii Kolbego; podaje przykłady kolaboracji z Niemcami i Sowietami;
- 12) charakteryzuje sytuację dzieci i młodzieży pod okupacją niemiecką i sowiecką oraz wskazuje przykłady patriotycznych postaw młodzieży (np. udział w konspiracyjnym harcerstwie);
- 13) przedstawia ideologiczne podstawy eksterminacji [Żydów oraz innych grup etnicznych i społecznych] całych narodów oraz „istot niegodnych życia” (eutanazja) prowadzonej przez Niemcy hitlerowskie;
- 14) opisuje postawy ludności żydowskiej wobec Holokaustu, z uwzględnieniem powstania w getcie warszawskim [opisuje położenie ludności żydowskiej oraz formy oporu, na przykładzie powstania w getcie warszawskim];
- 15) charakteryzuje postawy społeczeństwa polskiego i społeczności międzynarodowej wobec Holokaustu; z uwzględnieniem Sprawiedliwych, na przykładzie Ireny Sendlerowej, s. Matyldy Getter, Antoniny i Jana Żabińskich oraz rodziny Ulmów;
- 16) przedstawia przykłady [zaangażowania] bohaterstwa żołnierzy polskich na frontach II wojny światowej; w tym: bitwę o Narvik, bitwę o Anglę, bitwę pod Tobrukiem, bitwę o Monte Cassino, bitwę pod Falaise, bitwę o Arnhem, bitwę o Kołobrzeg, bitwę o Breść i zdobycie Berlina;
- 17) charakteryzuje powstanie warszawskie (uwarunkowania polityczne, [charakter] przebieg[u] walk, ludobójstwo na Wołi [położenie ludności cywilnej], następstwa powstania, postawę aliantów zachodnich i Związku Sowieckiego);
- 18) charakteryzuje przemiany społecznopolityczne w Europie Środkowej i Wschodniej w latach 1989–1991; („jesień narodów”, zjednoczenie Niemiec, rozpad ZSRS i powstanie niepodległej Ukrainy, Białorusi oraz państw bałtyckich);
- 19) charakteryzuje procesy integracyjne (Unii Europejskiej) oraz dezintegracyjne (rozpad Jugosławii i Czechosłowacji) w Europie

- 20) opisuje straty demograficzne, terytorialne, gospodarcze i kulturowe po II wojnie światowej (ze szczególnym uwzględnieniem wymuszonych migracji milionów Polaków oraz dalekosiężnych skutków eksterminacji znacznej części polskich elit);
- 21) charakteryzuje okoliczności i etapy przejmowania władzy w Polsce przez komunistów oraz formy zniewalania Polaków przez reżim komunistyczny (terror fizyczny, propaganda, cenzura);
- 22) omawia przejawy oporu społecznego wobec komunizmu („żołnierze niezłomni” – w tym: rtm. Witold Pilecki, Danuta Siedzikówna ps. „Inka”, płk Łukasz Ciepliński, a także rola Kościoła katolickiego, znaczenie emigracji);
- 23) charakteryzuje proces sowietyzacji [na płaszczyźnie ustrojowej, gospodarczo-społecznej i kulturowej; charakteryzuje terror stalinowski]; przykłady terrorku stalinowskiego, nowego ustroju państwa (konstytucja z 1952 roku), kolektywizacji i „bitwy o handel” oraz socrealizmu w kulturze;
- 24) opisuje [relacje państwo – Kościół w okresie stalinizmu]; formy i konsekwencje prześladowania Kościoła katolickiego (z uwzględnieniem szkodliwych reperkusji dla integracji Ziemi Zachodnich i Północnych);
- 25) wyjaśnia przyczyny, postulaty (nie tylko socjalne) i następstwa [P]oznańskiego [C]zerwca oraz znaczenie wydarzeń październikowych 1956 roku;
- 26) wyjaśnia społeczno-polityczną rolę Kościoła katolickiego, [z uwzględnieniem roli prymasa Stefana Wyszyńskiego oraz papieża Jana Pawła II i jego wpływu na przemiany w Polsce], ze szczególnym uwzględnieniem roli prymasa Stefana Wyszyńskiego i jego programu duszpasterskiego (Jasnogórskie Śluby Narodu, Wielka Nowenna, obchody milenijne);
- 27) charakteryzuje i ocenia działalność opozycji politycznej i niezależnego ruchu wydawniczego w latach 1976– 1980;
- 28) wyjaśnia przyczyny i skutki wprowadzenia stanu wojennego oraz formy oporu społecznego; (ze szczególnym uwzględnieniem Kopalni Węgla Kamiennego „Wujek”, „Solidarności Walczącej”, bł. ks. Jerzego Popiełuszki);
- 29) charakteryzuje i ocenia polską politykę zagraniczną, w tym przystąpienie Polski do NATO i do Unii Europejskiej współpracę regionalną na przykładzie Grupy Wyszehradzkiej (V4) oraz relacji Polski z Ukrainą i państwami bałtyckimi.

W części zmian redakcyjnych (1–4, 6–8, 11–12, 15–16, 18–20, 22–23, 26, 28–29) usunięto przykłady, zgodnie z wyjaśnieniami odnośnie do dokonywanych zmian. Jednak wbrew tym omówieniom wyrzucone przykłady postaw i postaci stanowią jedynie niewielką część wszystkich propozycji.

Zmiany 5–8 i 12 – znów usunięto wątki dotyczące okupacyjnej polityki niemieckiej i sowieckiej. W punkcie 9 – wyrzucono frazę o planowanym wyniszczeniu polskiej ludności; 10 – to jedna z większych ingerencji; usunięto zarówno nawiązanie do rozmiaru zbrodni ukraińskich, jak i słowo „ludobójstwo” użyte w tym kontekście. W punkcie 14 zamiast: „opisuje postawy ludności żydowskiej” mamy: „opisuje położenie ludności żydowskiej” – dlaczego tak? Czy dlatego, że określenie „postawy” wskazuje na to, że były różne, a nie chodzi o to, żeby je różnicować? W punkcie 16 bohaterstwo żołnierzy polskich na frontach drugiej wojny światowej zamieniło się w zaangażowanie tychże żołnierzy. Ktoś odmawia im bohaterstwa? Nie lubimy słowa „bohaterstwo”? Takie niemodne już, staroświeckie? Czemu ma służyć taka kosmetyka? W przypadku punktu 17 mamy dość drastyczną zmianę: było „ludobójstwo na Woli”, ma być „położenie ludności cywilnej”. To jednak nie to samo. Źle jest mówić o złych Niemcach (i nie tylko o nich?). W punkcie 21 usunięto: „oraz formy zniewalania Polaków przez reżim komunistyczny (terror fizyczny, propaganda, cenzura)”. O komunistach polskich też źle jest mówić w sposób krytyczny? Zadaję te pytania, bo naprawdę nie rozumiem, jakim kryterium się kierowano przy tych konkretnych zmianach. Odnośnie do punktu 24 też mamy grube nadużycie. W miejsce omawiania prześladowań Kościoła katolickiego (można by przy tej okazji wspomnieć też o innych Kościołach, ale może oczekuję zbyt wiele) pojawiają się niewinne „relacje państwo–Kościół w okresie stalinizmu”. Nie, to nie jest to samo! W punkcie 25 z wydarzeń Poznańskiego Czerwca usunięto postulaty „nie tylko socjalne” – bo lepiej sprowadzić to do walki o płace? Z kolei w punkcie 27 czym się naraził przykład „niezależnego ruchu wydawniczego” z czasów późnego Gierka, że został usunięty? To ważny przyczynek do tych czasów.

Dobrze byłoby oddać głos autorom zmian w podstawia nauczania historii z ust współautora tych propozycji. Można je znaleźć w internecie w kilku miejscach. Aleksander Pawlicki (Szkoła Edukacji PAFW i UW, nauczyciel w LO), koordynator zespołu, wyjaśnia pewne ogólne założenia choćby w tekście Sławomira Łupaka („Skalpelem” po historii. „10-latki nie muszą się uczyć o męczeństwie Inki w katowni UB”, WP Magazyn<sup>6</sup>). W innym tekście, niestety pozbawionym tytułu<sup>7</sup>, na przykład na temat usuniętych przykładów, których wiele wymieniam, autorzy zmian tłumaczą je tak:

<sup>6</sup> Sławomir Łupak, „Skalpelem” po historii. „10-latki nie muszą się uczyć o męczeństwie Inki w katowni UB”. W: WP Magazyn [https://wiadomosci.wp.pl/skalpelem-po-historii-10-latki-nie-musza-sie-uczyc-o-meczenstwie-inki-w-katowni-ub-6996275400247936a, dostęp: 11 marca 2024].

<sup>7</sup> [https://demagog.org.pl/wp-content/uploads/2024/02/Historia-uzasadnienie-zmian.pdf, dostęp: 11 marca 2024]. Pod tekstem podpisani są autorzy zespołu dokonującego omawianych propozycji zmian.

Dokonywano skrótów tam, gdzie w wymaganiach pojawiały się nazwiska, listy nazwisk czy wydarzeń, zwłaszcza w zakresie historii politycznej czy wojskowej. Chroni się w ten sposób autonomię nauczycielskiego programu nauczania i narzuca właściwe granice podstawie programowej (np. usunięte – przedstawia szlak bitewny żołnierzy polskich formacji wojskowych, w tym: Łowców, Rokitna, Kostiuchnowka, Kaniów, Krzywopłoty, z uwzględnieniem roli dowódców).<sup>8</sup>

Jednak nie są jednak w tym konsekwentni, bo w kilku miejscach takie wyliczenia pozostawiają. Co w nich złego? Jeśli chce pozostawić autonomię nauczycielowi, wystarczy sformułować podstawę programową na jednej stronie, z całą resztą „autonomiczny” nauczyciel sobie przecież poradzi. Jednak wpisanie przy zagadnieniu, w którym nauczyciel „wyjaśnia przyczyny i skutki wprowadzenia stanu wojennego oraz formy oporu społecznego”, haseł: Kopalnia Węgla Kamiennego „Wujek”, „Solidarność Walcząca”, ks. Jerzy Popiełuszko, wskazuje nie tyle literalne wątki, ile charakterystykę owych form oporu: w miejscu pracy, w podziemnej organizacji i w ramach indywidualnego, ale publicznego zaangażowania. Dla mnie te pominięcia wyglądają niestety, jakby były oparte na zasadzie: „kazali wyrzucić 20%, to wyrzucamy 20%”.

Zaskakuje jedno ze sformułowań zawartych w przygotowanej przez MEN prezentacji zatytułowanej: „Zmiany w podstawie programowej kształcenia ogólnego dla szkoły podstawowej i ponadpodstawowej”: „Usunięto sformułowania stronicze, zawierające wątpliwe rozstrzygnięcia; poprawiono błędy rzeczowe”<sup>9</sup>. Zastanawiam się, które z wyszczególnionych zmian należą do tej kategorii – niestety, nie podano choćby przykładów.

Gdybym miał te zmiany podsumować, podkreśliłbym to, na co zwracałem uwagę podczas szczegółowej analizy. Wyrzucano te wątki, które dotyczyły roli chrześcijaństwa w dziejach powszechnych i Polski, takie, które wskazywały na kontekst dziejów Polski na tle Europy, oraz takie, które wyraźnie wskazywały na pozytywną rolę kultury polskiej w epoce przedrozbiorowej i późniejszej. Do tego w późniejszych epokach kilkakrotnie usunięto lub skorygowano treści stawiające w niekorzystnym świetle Niemców, Rosjan i Ukraińców, co jest zaskakujące. Nie wyciągałbym tu jednak zbyt daleko idących wniosków. Przypuszczam, że chodziło po prostu o to, żeby zgodnie ze współczesną manierą unikać antagonizowania względem sąsiadów. Tyle że zabieg taki kończy się cenzurowaniem historii, która przez to staje się wybiórcza, a to z kolei prowadzi do jej zaciemnienia. Zaskakująco też potraktowano okres komunizmu w Polsce, gdzie usunięto lub skorygowano te

<sup>8</sup> Tamże, s. 2.

<sup>9</sup> Do pobrania ze strony [<https://www.gov.pl>, dostęp: 11 marca 2024].

sformułowania, które wprost wskazywały na zbrodniczy charakter tego systemu. Czy to dlatego, że edukacją rządzi teraz lewica? Ta, jak wiadomo, woli o czasach PRL-u (rozumianych jako lata 1944–1989) mówić raczej dobrze niż krytycznie, przemilczając niewygodne dla siebie fragmenty dziejów. Jednak uwierzyć, że autorzy zmian tym się kierowali. Czym w takim razie?

Właściwie są to tylko propozycje, nie wiemy, ile z nich się utrzyma. Warto jednak pamiętać, że prawdziwym wyzwaniem będzie tworzenie nowej podstawy programowej, która ma powstać w przyszłym roku. Już można się bać tego, co nas czeka. Jedną rzeczą jest bowiem skreślanie, a zupełnie inną dopisywanie nowych wątków, zgodnych z wiatrem zmian.

---

**Włodzimierz Tasak** – doktor nauk teologicznych, absolwent studiów historycznych na Uniwersytecie Gdańskim i teologicznych na Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie. Obecnie rektor Wyższego Baptistycznego Seminarium Teologicznego w Warszawie, pracuje również jako nauczyciel historii w Prywatnym Liceum im. Z. i J. Moraczewskich w Sulejówku. Zainteresowania badawcze: historia chrześcijaństwa, jako popularyzator – także historia najnowsza. Publikacje: *Historia statusu prawnego Kościoła Baptistycznego w Polsce w latach 1918–1997* (Warszawa: Vocatio 2015); *Reformacja – sukces czy porażka* (Warszawa: Vocatio 2017); *Królestwo Boże nie z tego świata* (Warszawa: Vocatio 2022).

Iwo Greczko

## Oszustwo w społeczeństwie cyfrowej produkcji

### 1. Wyjaśniając przedsięwziętą radykalność myślenia

Pokusa tłumaczenia osobistej porażki za pomocą obiektywnych kategorii, z wykazaniem tym samym rzekomo niezawisłego od nas charakteru jej przyczyn, jest silna. Mówi się wtedy, za Fryderykiem Nietzschem, o resentymentcie, czyli „ze-mście słabych”. Z kolei ci, którzy w strukturze społecznej wygodnie się umościli, wykazują tendencję do usprawiedliwiania społecznego porządku, jakkolwiek by był, ponieważ mają materialny interes w jego trwaniu.

Teza, której będę tu bronił, brzmi mniej więcej tak: funkcjonowanie jednostki w warunkach społeczeństwa cyfrowej produkcji opiera się na pewnym oszustwie. O oszustwie możemy mówić wtedy, gdy obiecuje nam się zaspokojenie jakiejś potrzeby, pobiera odpowiednią opłatę, a potrzeba pozostaje niezaspokojona. Skuteczniej można taki proceder uprawiać, gdy jednostka nie zdaje sobie sprawy z tego, że jest ofiarą. Zadaniem filozofa jest natomiast dostrzeżone zjawisko zde-maskować, czyli opisać i upublicznić, licząc na to, że osłabi to jego skuteczność lub wzbudzi opór.

### 2. O tak zwanym zdrowiu psychicznym

Rzecz jasna, oparcie społecznego porządku na – mówiąc staromodnie – kłamstwie generuje liczne paradoksy, po których można by się zorientować, że coś jest nie tak. Tych jednak, na co dzień, dla zachowania zdrowia psychicznego, staramy się nie dostrzegać. Gdy się dłużej nie da, ignorujemy je lub marginalizujemy ich znacze-



nie. Nowoczesnym pojęciem „zdrowie psychiczne” określamy zdolność jednostki do płynnego prześlizgnięcia się przez czas od obudzenia po ponowne zaśnięcie. Najlepiej się to udaje (a) bez pobudzania wyższych funkcji intelektualnych (tak starały się działać dawne totalitaryzmy) lub (b) zaabsorbowanie ich dostarczany-  
mi w nadmiarze bodźcami nieprzedstawiającymi żadnej, by użyć żargonu diety-  
tycznego, „wartości kalorycznej”. Czyli nieniosącymi informacji na temat sytuacji,  
w której konsument się znajduje. W doborze dostarczanych treści może mieć za-  
stosowanie formuła, która w nie-Marksowskim materializmie historycznym Lesz-  
ka Nowaka definiuje świadomość gospodarczą: rozpowszechnia się taki system  
idei, który najskuteczniej mistyfikuje rzeczywisty układ sił społecznych. Większość  
czynności, które wykonujemy na przenośnych telefonach z dostępem do internetu,  
jest okazją do dostarczania tych „pustych kalorii”, pozostawiających odbiorcę  
w stanie przyjemnego otępienia, porównywalnego – pod względem jakości, nie  
siły – do działania morfiny. Owe urządzenia będę nazywał telekranami, by oddać  
cześć George’owi Orwellowi, który pierwszy przewidział wprowadzenie urządzeń  
komunikacyjnych, jednocześnie nas indoktrynujących i podsłuchujących, oraz  
dlatego, że w tłumaczeniu, po pominięciu dodatkowego „e”, pojawia się nieocze-  
kiwanie „kran”, który pasuje jako metafora ciekącego źródła informacji. Po odło-  
żeniu takiego aparatu prędzej czy później pojawia się niepokój, który zmusza do  
ponownego sięgnięcia po urządzenie. Jednostki najlepiej dostosowane w ogóle nie  
dopuszczają do jego wystąpienia. Robią to poprzez rozbudowanie funkcji telekra-  
nu do tego stopnia, że powiadomienia spływają właściwie bez przerwy. Dyskret-  
nie sączące się sygnały dźwiękowe uspokajają właściciela: jesteś w kontakcie. Cel  
zostaje osiągnięty. Czas, który mógłby zostać wykorzystany na niebezpieczny akt  
refleksji, zostaje wypełniony konsumowaniem bezwartościowych przeważnie tre-  
ści, przy okazji mistyfikujących rzeczywistość. Nawet jeśli wśród informacji nie-  
znaczących zjawi się przypadkiem dana znacząca, zaabsorbowany umysł nie jest  
w stanie jej wyselekcjonować. Dlaczego określiłem akt refleksji przymiotnikiem  
„niebezpieczny”? Po pierwsze nie sprzyja on zachowaniu zdefiniowanego wyżej  
„zdrowia psychicznego”. Po drugie potencjalnie zagraża społecznemu porządko-  
wi. Na poziomie zbiorowym społeczeństwo wykazuje bowiem głęboką mądrość,  
która umożliwi mu przetrwanie. Każę ona akty intelektualizmu postrzeganego  
jako przesadny (przykłady historyczne: sprzeciw wobec rozmieszczania głowic  
nuklearnych na terytorium państw ościennych, petycje osób domagających się  
uwolnienia więźniów politycznych, próby wywołania dyskusji na temat przy-  
czyn głodu na świecie), uprzejmie zbywać ironicznym uśmiechem podobnym  
do tego, którym w 2004 roku w norwesko-szwedzkim programie telewizyjnym  
Al Gore obdarzył Leonarda Cohena mówiącego o tym, że prawdziwą bronią ma-  
sowego rażenia są kamieniejące serca. W ten sposób społeczeństwo trwa, jakie-

kolwiek by ono było, myśliciele uzyskują wśród mas łąkę bandy darmozjadów z dziwnymi brodami, a ci, którzy mogliby się zbuntować, karmieni są uspokajającymi komunikatami. Na tych, którzy się wyłamują, czeka jeszcze – jak to określił Michel Foucault – „kultura ekspercka” ze swoimi trenerami personalnymi, terapeutami, motywatorami. Jest ona gotowa podjąć usilne starania, by zbłąkane owce przywrócić stadu. Niewielu dostrzeża dwuznaczność ich roli. Dwuznaczność, bo z jednej strony ludzie ci w istocie przynoszą ulgę cierpiącym psychicznie, z drugiej natomiast zwiększają trwałość systemu, który mógłby być w innych warunkach postrzegany jako opresyjny. By tak się jednak stało, potrzebna jest rama pojęciowa umożliwiająca krytyczne odniesienie się do zastanego stanu rzeczy.

### **3. Jakież to oszustwo?**

Na czym jednak, zapyta zniecierpliwiony czytelnik, polega rzekome oszustwo? Na tym, że – upraszczając nieco tezę – cyfrowa technologia, którą się posługujemy na co dzień, dając nam iluzję stałego i łatwego kontaktu z drugim człowiekiem, w rzeczywistości go utrudnia albo uniemożliwia. Jednocześnie zagłusza uczucie osamotnienia, w którym znajduje się większość z nas, przez co uniemożliwia prawidłowe zdefiniowanie sytuacji. A rozpoznanie okoliczności, w których się znajdujemy, jest warunkiem koniecznym, choć niewystarczającym, do przedsięwzięcia środków zaradczych.

Podkreślam, że celowo mówię tu nie o samotności, która może być postrzegana, jako okazja do rozwoju, przestrzeń refleksji, medytacji, modlitwy czy po prostu „pobycia ze sobą”, lecz o osamotnieniu. Tak, jak to pojęcie rozumiała Hannah Arendt, czyli stanu, w którym już nawet wewnętrzny dialog nie jest możliwy. By powiedzieć to samo w inny sposób: mówi się nam, że technologia jest lekarstwem na izolację społeczną, podczas gdy stopniowej, acz nieubłaganej atrofii ulega sama możliwość prowadzenia rozmowy.

W jaki sposób? Przyjmijmy, że warunkiem zaistnienia dialogu jest istnienie przynajmniej dwóch osób gotowych do (1) wysłuchania drugiej osoby z uwagą (2) responsywności, czyli aktywnego, adekwatnego i koherentnego odnoszenia się do wyrażonych myśli i uczuć rozmówcy. Jest to jednak niemożliwe ze względu na sam charakter omawianej technologii. Po pierwsze za jej sprawą spotkania fizyczne przestają być konieczne. Tymczasem bez bezpośredniego kontaktu – związanego z odczytywaniem mowy ciała, mimiką, kontaktem wzrokowym – niemożliwe jest uzyskanie pełnej uwagi skierowanej na drugą istotę ludzką (punkt 1) oraz responsywności (punkt 2). Po drugie nawet gdy do kontaktu dochodzi, zwykle przynajmniej jeden z interlokutorów ma uwagę zakłóconą telekanem. Jak wspominałem, jeśli jego użytkownik osiągnął najwyższy poziom dostosowania

się do środowiska, informacje spływają stale i są sygnalizowane dźwiękowo. Może oczywiście aparat wyłączyć. Wtedy pojawia się wspomniane uczucie niepokoju (osłabiona postać głodu narkotykowego), równie skutecznie uniemożliwiające spełnienie obu warunków rozmowy.

#### **4. O paradoksach**

Jest to drobne oszustwo, zauważane przez co uważniejszych obserwatorów przemian społecznych. Ma jednak doniosłe skutki. Ludzie przebywają ze sobą, nie przebywając ze sobą – zarówno w przypadku kontaktu wirtualnego, jak i rzeczywistego ta formuła jest prawdziwa. To jeden z paradoksów. Poza tym słuchają, nie słysząc. Podróżują, nie podróżując. Umrą, nie żyjąc. Nie wątpię, że odruch buntu może być u czytelnika silny. Nie wątpię, że istnieją wyspy dialogu i zrozumienia. Jednak powszechność objawów procesu, o którym mówię, umożliwia sugerowanie, że mamy do czynienia z tendencją, a nie odosobnionymi przypadkami.

Staranne kreowanie wizerunku w mediach społecznościowych przy milczącej świadomości, że nikogo tak naprawdę nasze życie nie obchodzi, to kolejny paradoks. Mogłoby nas tam nie być i nikt by się nie zorientował. Nie warto się łudzić, że odczuto by stratę, gdyby wśród przewijanych palcem po telekranie informacji nie było, powiedzmy, zdjęć z wakacji pana Eustachego. Rzadkie przypadki tych, których w tych sieciach nie ma, potwierdzają tę intuicję. Starannie kreowany wizerunek elektroniczny jest więc w zasadzie aktem narcyzmu, a narcyzm, jak wiadomo, uniemożliwia dojrzałe pokochanie siebie, a nie swojego odbicia. W dalszej kolejności także drugiego człowieka, który nie jest niczyją projekcją.

Zgrana i ograna klisza hasła „jesteśmy w kontakcie”, czyli spolszczone „let's stay in touch”, to kolejne paradoksalne (na poziomie semantycznym) twierdzenie. Jego głęboki sens jest bowiem taki, że nie ma potrzeby przeprowadzać dłuższej rozmowy, nawiązywać głębszej relacji czy zapłakać nad rozstaniem (czy ktoś jeszcze używa słowa „żegnać?”), bo zawsze możemy się odnaleźć. Dalszy los relacji jest dla nas częstokroć indyferentny, ponieważ w środowisku cyfrowym – a w takim żyjemy wszyscy i stale – relacje mają charakter temporalny i, co ważniejsze, wymienny. Idzie tu o zaspokojenie własnych potrzeb, głównie próżności związanej z owym narcystycznym przeglądaniem się w lustrze, a nie o realny kontakt z drugim człowiekiem. Jest on niebezpieczny, grozi zranieniem, a to, jako czynnik dotkliwie i stosunkowo trwale zakłócający „zdrowie psychiczne”, skutecznie zniechęca nas do próby ufundowania pełnej i unifikującej relacji, w wyżej wymienionych warunkach niemalże niemożliwej.

Paradoksów jest więcej. Wymienię hasłowo. Obietnica posiadania większej ilości wolnego czasu dzięki pracy z domu, której realizacja powoduje brak wolne-

go czasu i poczucie bycia stale w pracy, stale „na łączach”. Odbywanie przechadzek w tempie niemieckiego wojska wkraczającego do Warszawy w 1939 roku – byle zrobić zdjęcia. Rozkoszowanie się naturą z telekranem w dłoni. Uprawianie sportu po to, by go mierzyć, upubliczniać i stale poprawiać wyniki, mimo że w zamierzeniu miał on być „aktywnym wypoczynkiem”. Itd., itp.

## **5. O emocjach**

Człowiek jednak pod względem ewolucyjnym tak szybko się nie zmienia. Jesteśmy wciąż wędzeni przez emocje i instynkty, od zachcianki do zachcianki. Przy jednoczesnym spłaszczaniu relacji międzyludzkich te podstawowe elementy, które nas budują, czyli: chęć bycia przywiązany do kogoś lub jakiejś grupy (człowiek jako zwierzę stadne), lęk (jak zauważył Antoni Kępiński, jest on elementem ewolucyjnego przystosowania do środowiska, wymuszającym czujność i wyszukiwanie potencjalnych, choćby mało prawdopodobnych, zagrożeń) czy gniew, który do jakiegoś stopnia nosi w sobie każdy z nas, muszą gdzieś znaleźć prawomocne (upraszczając, akceptowane przez superego, czyli zinternalizowane w jednostce społeczeństwo) ujście. Stopień mistrzostwa w inżynierii społecznej zostaje osiągnięty, gdy emocje zostają zaprzęgnięte do realizacji celów zazwyczaj określanych ogólnie jako „polityczne”. Wtedy jednostka już nie mówi: „boję się”, tylko: „zamyknijmy granice (albo otwórzmy wszystkie)”, nie mówi: „jestem wściekły”, lecz: „LGBT”, „zabobon”, „ciemnota”, „lewactwo”, a w postaci bardziej wysublimowanej wygłasza frazesy o „społecznej schizofrenii”, „politycznej paranoi”, „zagrożeniu dla ładu” (tego albo innego), „gigantycznej aberracji”. Potrzeba przynależenia do grupy zostaje zaspokojona poprzez znalezienie, rzecz jasna, podobnych sobie. Łacno można zauważyć, że używanie kategorii emocjonalnych tam, gdzie powinna przeważać racjonalna argumentacja, a intelektualnych tam, gdzie do głosu dojść powinny emocje („byłem wysoce sceptyczny, gdy moja żona zaprosiła do łóżka drugiego mężczyznę” – powiedział mój przyjaciel) to nie tylko kolejny paradoks, który powinien się znaleźć w poprzednim paragrafie, ale przede wszystkim sytuacja, który uniemożliwia porozumienie na każdym z tych poziomów.

I tak poczucie krzywdy, lęk i ból wychodzą na powierzchnię w postaci ekstraktu politycznego, który umożliwia utrzymanie władzy lub wpływów. Wykorzystywanie go jest łatwiejsze dla polityków niż uczestniczenie w debacie oksfordzkiej (zakaz ataków personalnych, dyskusja nad tezą). Zresztą ludzie chcą krwi. Zjawisko, o którym mówię, ostatnio zaczyna być dostrzegane, jednak zazwyczaj natychmiast obwinia się o „zarządzenie emocjami” albo „jątrzenie” tylko jedną ze stron politycznego sporu. Jest to związane z niezwykle pozytywnym wartościowaniem proceduralnej racjonalności, kultem, jak to nazywa Charles Taylor, „nie-

zaangażowanego rozumu” (*disengaged reason*). Chcemy uchodzić za kierujących się rozsądkiem i zasadami. Dykteryjka: znajomy psycholog z zaciśniętymi zębami przekonywał mnie, że silna emocjonalność to cecha tylko jednej, konkretnej grupy politycznej. Reszta jest racjonalna, więc ma rację. Proste? Proste. „Zdrowie psychiczne” znów zostaje ocalone.

Przekonaniu o bezwzględności własnej racji sprzyjają też inne czynniki, choćby brak przygotowania filozoficznego. Nikt, kto choćby z grubsza wie, o co chodziło Georgowi Wilhelmowi Heglowi z formułą „teza–antyteza–synteza”, nie będzie poważnie twierdził, że jedna grupa o określonym światopoglądzie ma zawsze rację. To także brak myślenia historycznego w sensie uprawiania historii idei i dostrzegania, jak przeciwstawne prądy intelektualne nawzajem się przenikają i wpływają na siebie. Jestem jednak przekonany, że w tym procesie ma znaczenie brak rozeznania w tym, co się czuje. Ktoś zaznajomiony jako tako ze światem swojej wewnętrznej rozpaczy (każdy ma jakąś) wie, że jest to królestwo względnie autonomiczne od świata tak zwanych wielkich wydarzeń. Innymi słowy, te emocje mają swoje miejsce w jego życiu, ale wie, że niekoniecznie idealnym miejscem na ich uzewnętrznienie jest dyskusja o masowych migracjach czy ociepleniu klimatu.

## **6. Tym bardziej że muszę już kończyć**

Jednakże celem systemu nigdy nie jest uczynienie z człowieka pełnego, wrażliwego i spełnionego, o czym świadczą losy takich historycznych postaci jak Jezus Nazarejczyk, Mahatma Gandhi czy Martin Luther King. Raczej chodzi o sformułowanie, aby wyrazić się znów górnolotnie, cudu istnienia do interesów tych lub innych władców. W warunkach społeczeństwa cyfrowej produkcji nie jest inaczej. Różnica może polegać na tym, że, jak chciał Foucault, „wieża Panoptykonu” jest pusta, nie siedzi w niej ani Soros, ani Biden, ani międzynarodowa masoneria. Brak dziś scentralizowanego ośrodka władzy, źródła systemu. Rządzi raczej bezosobowa siła. Być może konflikt klas, jak chciał Marks, być może, ogólniej, pieniądz. Dla niektórych to tym straszniejsze. Albowiem dążeniem rynku jest zniwelowanie do minimum czasu, w którym jednostka nie jest ani producentem, ani konsumentem. Na szerszym planie celem jest zapewne dobrobyt, brak chorób, może podbój kosmosu. Co się stanie po drodze z jednostką? Zapewne, tak jak zawsze, nieliczni zostaną ocaleni.

---

**Iwo Greczko** – jest doktorantem w Zakładzie Filozofii Społecznej i Politycznej na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

**Sławomir Magala**

## **Wojny na świecie i w internecie. Czy warto umierać za Gdańsk, Kijów i Jasną Górę?**

Co to jest wojna? Przeciwiństwo pokoju. Co to jest pokój? Przeciwiństwo wojny. Co to jest kultura? Przeciwiństwo... czego? Natury, czyli przyrody? Barbarzyństwa, czyli braku kultury? Odmowy uznania odmienności, czyli braku zrozumienia? Na razie niech nam wystarczy praktyczna instrukcja, że kultura to wszystko, co nam zostaje w głowach, kiedy zapomnimy, o czym przeczytaliśmy w książkach, kiedy zapomnimy o tym, jak i co nam zagrano w filharmonii albo dyskoteci, kiedy zapomnimy o tym, co obejrzelśmy na ekranie albo na ścianie, albo na scenie. A co to jest wojna kulturowa? Wojna, w trakcie której armaty ukryte są w kwiatkach? Otóż wojna kulturowa to wojna na sposoby widzenia świata, na ramy interpretacyjne, w których układamy zbierane przez nas informacje. W tej wojnie walczy się na punkty widzenia oraz na filozofie, i na wizje polityczne, a także sposoby zarządzania. Trzy takie wojny postaramy się zrozumieć. Wojnę odstawioną do archiwum jako subkontynentalny kulturkampf. Wojnę zaksięgowaną jako wojna czucia i wiary ze szkiełkiem i okiem, od Gutenberga do Zuckerberga. Oraz wojnę realu z wirtuałem, która jest globalna, trwa od zawsze, ale teraz bardziej. To znaczy przynajmniej od chwili, gdy udało się wyprać mózgi i zapędzić do jaskini Platona, w której uzależnieni od multimedialnej kołysanki ludzie przestali walczyć o prawdziwe przeżycia. Bo fikcyjne i fake'owe doznania są lekkie, łatwe i przyjemne, czyli w sumie OK. A że nieprawdziwe? Ostatecznie wystarczająco prawdziwa prawda jest do wynegocjowania przy stole (okrągłym, kwadratowym albo w kształcie litery „T”).

Akurat w miejscu, w którym się spotykamy (Poznań, Wielkopolska, fabryka Cegielskiego po drugiej stronie ulicy), rozegrała się najdłuższa wojna kulturowa XIX-wiecznej Europy, a mianowicie polsko-niemiecka, a raczej niemiecko-polska

wojna kulturowa, czyli kulturkampf. Historycy wojnę tę opisują jako proces, który się toczył od trzeciego rozbioru Polski w 1795 roku do zakończenia pierwszej wojny światowej traktatem wersalskim w 1918 roku. Nie jest to trafne, bo chrzest Polski w 966 roku to też epizod z dziejów wojen kulturowych. Epizod, który pozwala nam zrozumieć, jak polscy politycy zapobiegali wojennej propagandzie niemieckiej, zamaskowanej europejskimi i chrześcijańskimi hasłami nawracania pogan. Chrzest zablokował propagandowe przygotowania strony niemieckiej, coraz trudniej było atakować państwo Mieszka I czy Bolesława Chrobrego w ramach antypogańskiej mobilizacji. Podobnie epizodem z wojny kulturowej niemiecko-polskiej jest raport Mularczyka o stratach Polski od 1 września 1939 roku do 9 maja 1945 roku. Ale musimy się ograniczyć, *Ordnung muss sein*, więc ograniczmy się do 123 lat zaborów.

Do roku 1918 wojnę kulturową prowadziło polskie społeczeństwo najpierw z pruskim państwem zaborczym, a potem z państwem, które Prusacy po paru modyfikacjach przemianowali na Cesarstwo Niemieckie. Toczo ją o to, czy zabory są ostateczne i Polacy mają tylko wyrwać szparagi i kupować chemię gospodarczą u Rossmanna, czy stać nas na więcej. O to, czy też mogą, jak Francuzi, Hiszpanie, Niemcy albo Anglicy, sami sobie zafundować jeszcze jedno europejskie silne państwo. O to, czy mogą zbudować wydajną gospodarkę na przykład z Cegielskim, BUMAR-em, CIECH-em i Orlenem, a nie tylko wytwarzać fotele do samochodów oraz części zamienne jako poddostawcy dla Volkswagena i Siemensa. A także o to, czy kulturkampf będzie przez niemieckich historyków przedstawiany jako walka Bismarcka z Kościołem katolickim, a Hakata i wóz Drzymały będą spychane do przypisów do historii cesarstwa (żeby nie wyszło na jaw wymazywanie polskiego państwa z map Europy). Dzisiaj chodzi przede wszystkim o to, czy na wojnę kulturową spojrzymy także z polskiej perspektywy. Czy poważnie potraktujemy myśli nowoczesnych albo konserwatywnych Polaków zamieszkujących podzieloną rozbiorami Polskę albo Polaków snujących swoje refleksje na emigracji.

Kulturkampf jako wojna, którą Niemcy i Rosja prowadzą przeciwko Polsce od połowy XVIII wieku, trwa w najlepsze w trzeciej dekadzie XXI wieku. Rozpoczęto kulturowe natarcie, opłacając francuskich komentatorów politycznych (np. Woltera) w ramach propagandowego przygotowania do rozbiorów Polski, z których pierwszy przeprowadzono w 1772 roku. Obecnie opłaca się media za korzystanie z określenia „polskie obozy koncentracyjne”. Nie zakończono kulturkampfu bynajmniej w 1918 roku, choć wywalczenie niepodległości przez Polaków wymagało innego podejścia. Na przykład żądano utracenia kandydatury Stefana Żeromskiego do Literackiej Nagrody Nobla z powodu powieści *Wiatr od morza* (1922), która niemieckim strategom kulturkampfu nie przypadła do gu-

stu. Powodem tego skutecznego antypolskiego lobbingu była nie tylko niechęć do wzbudzania podziwu dla osiągnięć polskich pisarzy (po co nam pisarze nad Wisłą, skoro mamy już pisarzy nad Renem), ale także niechęć do przypominania polskiej obecności nad Morzem Bałtyckim (po co nam Gdynia, skoro mamy Hamburg). Niemcy twórczo uzupełnili kulturkampf w latach 1939–1945 ludobójczym terrorem. A i dzisiaj o kulturkampfie przypomina polityka Bundesrepublik skierowana przeciwko polskiej mniejszości w Niemczech (nie odzyskali nawet za kanclerza Scholza mienia zagrabionego przez kanclerza Hitlera). Kulturkampf niemiecki harmonijnie zajął się z kulturkampdem rosyjskim zarówno w realnym świecie, jak i w strolłowanym internecie. Pytanie: po co nam nowe superlotnisko opodal Łodzi, skoro mamy już lotnisko w Berlinie? wpisuje się w długą, ale niezbyt chwalebłą tradycję.

Co to jednak jest ten kulturkampf, ta wojna kultur? To wojna o to, czy Polacy zdobędą się wspólnym wysiłkiem na twórcze, inspirujące, atrakcyjne, godne śledzenia życie kulturalne. Na przykład: czy Polki i Polacy zdobędą Literackie Nagrody Nobla? Albo będą bliscy ich zdobycia? Gombrowiczowi niewiele brakowało. Z jego pokolenia odebrał literackiego Nobla Czesław Miłosz. Poza tym Herbert prawie dożył. Prawie. Z jego pokolenia odebrała literackiego Nobla Wisława Szymborska. Ale nie tylko o nagrody literackie chodzi. Robert Lewandowski czy Iga Świątek to też ikony multimedialne. Oboje kojarzeni są z Polską i nie jest rzeczą obojętną, czy przemówią własnym głosem do światowej publiczności śledzącej boiska piłki nożnej i korty tenisowe. A także skocznie narciarskie i szachownice. Sale koncertowe i biennale sztuk plastycznych i wizualnych w Wenecji. Czy Polacy potrafią się przeciwstawić polityce dyfamacyjnej prowadzonej nieprzerwanie przez państwa ościenne, nazwijmy je po imieniu, Niemcy i Rosję? Od połowy XVIII wieku dwory w Petersburgu i Berlinie dbały o to, by europejska opinia publiczna dowiadywała się o tym, że Rzeczpospolita to królestwo anarchii, które należy rozebrać, zanim się zmodernizuje. I rozebrali. Polacy zebrali rozebrane w 1918 roku. Ale dyfamacja trwała w najlepsze. Dla Niemiec Polska była państwem sezonowym. Dla Rosjan, jak to uroczo wyraził Wiaczesław Mołotow (właśc. Skriabin), była „bękartem układu wersalskiego”. W 1945 roku Rosjanie otrzymali od sojuszników (USA, Anglii i Francji) Polskę na własność (wraz z resztą Europy Środkowo-Wschodniej), dzięki czemu kontynuowali kulturkampf przez marionetkowe partie komunistyczne do 1989 roku. Pomagali im w tej wojnie polscy artyści – na przykład Wojciech Żukrowski i Andrzej Wajda, którzy wymyślili szarżę kawalerii na czołgi w 1939 roku w filmie z 1959 roku *Lotna* (nic podobnego się nie wydarzyło) i uczciwego komunistę słusznie przejmującego władzę w Polsce po 1945 roku w filmie *Popiół i diament* (nie było takich, bo nie było niczego słusznego w zastraszaniu wyborców i fałszowaniu wyborów). Wizji



kawaleryjskiej szarży na czołgi u autora scenariusza nie było – wymyślił ją reżyser. Jest bardzo mocna artystycznie (Wajda wykorzystał swój talent w bardziej sprzyjających czasach do nakręcenia *Człowieka z marmuru* oraz *Katynia*), ale utrwała bardzo chorobliwe i szkodliwe stereotypy. Masochistyczna wizja szalonych, ale beznadziejnie zacofanych Polaków utorowała drogę *Czterem pancernym i psu*, kapitanowi Klossowi oraz pomnikom żołnierzy opanowanej przez komunistów Rosji, którzy próbowali zająć Warszawę w 1920 roku.

Jakby przewidując takie masochistyczne wizje w przyszłości, Witold Gombrowicz, mijając w latach trzydziestych budynek Sejmu w Warszawie na Wiejskiej, rozmyślał nad następującym happeningiem. Chciał wkroczyć do sali obrad sejmowych i zapytać: „Panowie, kiedy następny rozbiór Polski?”. My już pytać nie musimy. Wiemy, że w 1939 roku znów się Polską podzielili. Wymagało to wywołania wojny światowej, więc wywołali. Koniec końców wojnę przegrali. Ale wojny kulturowej, dyfamacyjnej kampanii antypolskiej nie przegrali. We wrześniu 1939 roku Francuzi co prawda wojnę Niemcom wypowiedzieli, ale zza Linii Maginota się nie ruszyli. Dziennikarze francuskich gazet uzasadniali tę bezczynność, pytając retorycznie, czy warto umierać za Gdańsk. Dyfamacja bynajmniej nie ustała po przegranej Niemiec w drugiej wojnie światowej i po rozpadzie Związku Radzieckiego. Oto najnowszy dowód: w serii dokumentalnych filmów Netflixa o drugiej wojnie światowej (reżyseria Ken Burns i Lynn Novick, scenariusz Geoffrey Ward, produkcja Public Broadcasting Service) zabrakło wzmianki o tym, że 17 września 1939 roku na Polskę napadły wojska rosyjskie. Nie zmieściła się w kadrze, w polu widzenia, w wizji świata amerykańskiej telewizji publicznej zasłużonej w pielęgnowaniu społecznych ram pamięci o przeszłości. Nic dziwnego, nic nowego. Kiedy Jan Karski, wysłannik polskiego rządu na emigracji w Londynie, dotarł do prezydenta Roosevelta z wiadomościami zebranymi przez rotmistrza Pileckiego w niemieckim obozie koncentracyjnym Auschwitz, prezydent USA zapytał go o hodowlę koni rasowych... Pytanie to świadczyło o skuteczności polityki dyfamacyjnej prowadzonej przez Niemców i Rosjan wobec Polski. Misja Pileckiego, misja Karskiego, niemiecki terror wobec Polaków, obozy koncentracyjne jako fabryki taśmowego ludobójstwa – ustępowały w wyobraźni prezydenta USA wizji Polski jako kraju, w którym po zielonych łąkach spacerują starannie wyhodowane rasowe konie. Na podobnie błahe rozmowy polsko-amerykańskie trzeba było czekać aż do wizyty Bronisława Komorowskiego u Baracka Obamy (bigos, pilnowanie żony). W grudniu 2010 roku, pół roku po tragedii smoleńskiej, polski prezydent wyrównał rachunki za błahe pytanie Roosevelta. Opowiadał o kłopotach tłumaczy z przełożeniem z polskiego na angielski wyrazu „bigos” i doradzał prezydentowi USA czujność wobec małżonki, Michelle Obamy. Udział Polski w przykuwaniu internetowej uwagi został dzięki tej nieśmiertelnej odzywce wy-

nalazczy czekoladowego orła wywalczony (co prawda bliżej Pudelka niż Reutersa, ale na bezrybiu i rak ryba).

W kulturkampfie padały też celniejsze strzały. Myślę na przykład o twórczym pomysle artysty Zbigniewa Libery, który zaprojektował i wykonał zestaw klocków LEGO, z którego można zbudować niemiecki obóz koncentracyjny. Była szansa prezentacji Libery na biennale w Wenecji, ale polscy decydenci kulturalni przestraszyli się posądzenia o antysemityzm i Liberę ocenili źle.

Strzał Libery padł, ponieważ wojna kulturowa, czyli kulturkampf, trwa nadal. Ikona komunizmu Włodzimierz Iljicz Lenin oraz ikona chrześcijaństwa Jezus Chrystus prowadzą – zdaniem Banksy'ego – małą Myszka Miki, za którą ukrywa się wielka korporacja Disneya. Mała Myszka Miki należy do najsilniejszej armii świata, która walczy na wszystkich frontach wojen kulturowych. Jej cudowna broń, czyli Wunderwaffe, to rozrywka, czyli *entertainment*. Chodzi o przekazywanie wiadomości nanizanych na sznurki atrakcyjnych narracji. Liczy się odbieralność – komunikacja przystępnej, zatem rozrywkowo opakowanej perswazji. Liczy się *infotainment* oraz nauczanie i wychowywanie mas odbiorców, konsumentów, widzów, słuchaczy, czytelników, jednym słowem *happy users*, czyli *edutainment*. Czy zestaw klocków Lego, z których można złożyć niemiecki obóz koncentracyjny na okupowanych ziemiach polskich, taki jak Auschwitz, zestaw zaprojektowany przez Liberę, to udana interwencja polskich sił specjalnych w wojnie kulturowej? Myślę, że tak, dlatego szkoda, że urzędnicy polskiego Ministerstwa Kultury przestraszyli się jego odwagi i nie wysłali zestawu na biennale do Wenecji (nie przestraszyło się odwagi polskiego artysty Muzeum Żydowskie w Nowym Jorku ani Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Warszawie). Ale Liberze odebrano szansę na globalny sukces.

Wojna kulturowa nie toczy się, niestety, wyłącznie na Nagrody Nobla w dziedzinie literatury i na zakupy do muzeów. Prowadzi też często do wojen w sensie klasycznym, wojen jako starcia zawodowych żołnierzy wystawionych przez dysponujące hymnem i budżetem państwa.

Pod koniec sierpnia 1939 roku kanclerz Niemiec Adolf Hitler zażądał od Polski eksterytorialnego korytarza przecinającego polskie wybrzeże torami kolejowymi i szosą z Niemiec do Gdańska. Polska odmówiła. Francuzi byli niezadowoleni, i napisali w gazetach, że nie chcą umierać za Gdańsk. Na ich postawę wpływały niemieckie media, które pod koniec lat trzydziestych XX wieku rywalizowały z amerykańskimi o informacyjne panowanie nad światem. Media niemieckie rywalizowały też z amerykańskimi i zachodnioeuropejskimi o rządy dusz w społeczeństwie amerykańskim. Gdyby Japończycy nie zbombardowali pancerników w Pearl Harbor, być może przekoniliby Amerykanów, że nie warto umierać za Gdańsk.

Tradycja wojny kulturowej przeciwko Polsce, czyli kulturkampfu w multimedialnych *Anno Domini* 2024 nie ginie. Pod koniec lutego 2022 roku Rosjanie napaśli na Ukrainę. Polska pomogła natychmiast, przyjmując uchodźców i wysyłając uzbrojenie. Niemcy byli niezadowoleni i napisali w gazetach, że nie mogą wysłać czołgów, bo nie mają. Mieli, ale nie chcieli umierać za Kijów. Na ich postawę wpływały niemieckie media, które były posłusznym narzędziem niemieckich rządów, a rządy te, lewicowe albo prawicowe, wołały inwestować w Nord Stream 2 z Gazpromem, niż bronić Kijowa. Ponadto Rosjanie zainwestowali w ruchy pacyfistyczne i ekologiczne, co przyniosło wyniki, osłabiając gotowość Niemiec do poparcia polityki NATO i solidarnego wsparcia Ukrainy. Gdyby nie Polska, Stany Zjednoczone i NATO, być może Niemcy przekonaliby kraje Unii Europejskiej, że nie warto umierać za Kijów i że można zapomnieć, dlaczego trzeba było jednak zaryzykować życie w wojnie o Gdańsk, żeby nie musieć ginąć w wojnie o Paryż.

Gdyby Francuzi byli odważniejsi w 1939 roku niż w Monachium w roku 1936, gdyby byli gotowi umierać za Gdańsk, Niemcy mogliby się zawahać przed wywołaniem drugiej wojny światowej, a Francja nie utraciłaby niepodległości. Ale gotowość taka wymagałaby od Francuzów politycznej odporności na medialne pranie mózgow, które Niemcy uruchomili niemal od razu po zakończeniu pierwszej wojny światowej. Gdyby Niemcy nie dali się spacyfikować w wyniku rosyjskiej wojny psychologicznej i byli gotowi umrzeć za Kijów w roku 2022, Rosjanie mogliby się zawahać przed napaścią na Ukrainę. Ale gotowość taka wymagałaby od Niemców politycznej odporności na medialne pranie mózgow, które Rosjanie uruchomili natychmiast po drugiej wojnie światowej, a przyspieszyli po dojściu Putina do władzy.

Wojna, która wybuchła w 1939 roku, nie była tylko wojną państw realizujących cele polityczne i ekonomiczne. Była to także wojna kultur. Wojna, która wybuchła 1 września 1939 roku, była wojną o przyszłość Europy. Z jednej strony stanęli do niej dwaj dyktatorzy, Hitler i Stalin, których długofalowe plany zakładały podbój całego kontynentu w imię klasy (robotniczej) albo rasy (aryjskiej). Gdyby zwyciężyli, razem lub osobno, nie pozwoliliby żadnemu państwu w ich strefie wpływów na wprowadzenie demokracji parlamentarnej. Podobnie wojna, która wybuchła 24 lutego 2022 roku, nie jest tylko wojną jednej dyktatury z koalicją wielu państw stowarzyszonych w NATO. Jest też wojną kultur. Z jednej strony stanęli do niej dwaj dyktatorzy, Putin i Łukaszenka, którzy pragną odtworzyć Związek Radziecki jako autokratyczne imperium rządzone przez dyktatora wyłanianego przez tajne służby państwowe po tajnych, krwawych rozgrywkach na szczytach nomenklatury. Z drugiej strony mamy demokratyczne państwa rozwijające pokojową gospodarkę rynkową i zrzeszone w pakcie wojskowym NATO. Jeśli Rosja wygra wojnę z Ukrainą (której nie nazywa wojną, tylko specjalną operacją wojskową, starając

się narzucić światu wizję Ukrainy jako rosyjskiej kolonii, która nie ma prawa do państwa, a więc także do prowadzenia wojen, i może być tylko tłem do operacji wojskowych Rosji), to zwiększy intensywność wojny psychologicznej przeciwko społeczeństwom krajów NATO, jeszcze mocniej podważając demokrację i jeszcze intensywniej sabotując gospodarkę rynkową.

Wiemy już, jak się skończyła druga wojna światowa. Polityczny kompromis w Jałcie w 1943 roku i spotkanie wojsk rosyjskich z amerykańskimi na Łabie, a nie na Bugu, w 1945 roku przedłużyły istnienie ZSRR do roku 1991. Jako struktura polityczna i wojskowa Rosja komunistyczna znana pod kryptonimem Związek Radziecki upadła. Z nią upadły komunistyczne utopie, w myśl których masy najmniej wykwalifikowanych robotników przejmą władzę w państwach i uszczęśliwią wszystkich biedaków na całym świecie, przy okazji eliminując wyzysk i biedę. Po zwycięstwie stoczniovców gdańskich nad polskimi komunistami w sierpniu 1980 roku oraz po upadku muru berlińskiego w listopadzie 1989 roku wojna kulturowa między parlamentarną demokracją w połączeniu z gospodarką rynkową z jednej, a dyktaturą partii komunistycznej kosztem parlamentu i rynku z drugiej strony, też została rozstrzygnięta. Na niekorzyść komunistów. W dziedzinie kultury państwa rządzone przez dyktatorów przegrały, tracąc swoje imperialne zdobycze: Niemcy od razu w 1945 roku, Rosja ostatecznie w 1991 roku. Większość państw Europy Środkowo-Wschodniej wyzwolono na przełomie XX i XXI wieku (wstąpienie do Unii Europejskiej i NATO pieczętowało odrzucenie komunistycznych dyktatur).

Nie wiemy, jak się skończy wojna ukraińska. Nikt jednak nie przewiduje zgody wolnego świata na zwycięstwo Rosji ani na przedłużanie agonii imperialnej ideologii Rosjan, którzy przypisują sobie prawo do dysponowania życiem i mieniem Ukraińców. Można zatem przypuszczać, że niezależnie od wyników obecnych walk na obecnych frontach Rosjanie kulturowo te wojnę przegrają, a ich praw do podbojów zwiększających obszar rządzonego przez mafię (wyrastającą spośród tajnych komunistycznych agentów i policjantów imperium) żaden demokratyczny kraj nie uzna.

Wojny kulturowe nie są jednowymiarowe. Kulturkampf prowadzono przeciwko Polakom, ale wojny antyreligijne (czytaj antychrześcijańskie) prowadzono przeciwko wszystkim Europejczykom od Gutenberga do Zuckerberga, a nawet wszystkim ludziom dobrej woli w imieniu rozumu naukowego, czyli oświeceniowego. Idea prawdy tak oczywistej jak wzorzec metra w Sèvres albo teoria ewolucji Karola Darwina czy formułka  $E = mc^2$  jest atrakcyjna jako przedmiot wiary w rozum zamiast w Boga albo transcendencję, albo *intelligent design*. Na dłuższą metę dużo zależy od wyniku tego frontu wojny kulturowej, na którym wyimaginowane wspólnoty ekologicznie i pacyfistycznie poprawnych ideologicznie, lewicowych

i ateistycznych utopistów prowadzą walkę z chrześcijaństwem, z katolikami, z ludźmi wierzącymi (wyjątek robią dla muzułmanów, bo krytyka muzułmanów grozi śmiercią lub kalectwem). Nie wiemy, jak się skończy ta antyreligijna wojna kulturowa, którą prowadzi się od czasów rewolucji francuskiej przeciwko wierze, przeciwko wyznaniu, przeciwko religii, przeciwko wspólnocie opartej na wierze. Nie jest dobrze. Czy chrześcijanie są gotowi umierać za swoje przekonania? Czy katolicy są w stanie poświęcić życie w obronie klasztoru na Jasnej Górze jako symbolu polskiego chrześcijaństwa, katolicyzmu, wiary religijnej? Kiedy zadaliśmy to pytanie studentom Uniwersytetu Erazma w Rotterdamie w roku 2020, tylko niektórzy studenci, akurat ci deklarujący się jako muzułmanie, oświadczyli, że są gotowi stanąć w obronie swojej religii, nawet wtedy, gdyby się to wiązało z narażeniem własnego życia. Przedstawiciele innych wyznań, głównie chrześcijanie, zarówno katolicy, jak i protestanci, nie wyrażali chęci narażania własnego życia w obronie religii. Wydawało nam się, że potulnie zgodzili się na umieszczenie swoich przekonań religijnych w tej części własnej garderoby duchowej, która była przeznaczona na hobby i inne zainteresowania. Nikt nie chce umierać za klub modelarski albo stowarzyszenie filatelistyczne.

Ale wojny kulturowe, których podłożem jest starcie zachodniego liberalizmu parlamentarno-rynkowego z jednej, a komunistycznych dyktatur z drugiej strony, nie ustały. Nowym bodźcem do ich prowadzenia było przerzucenie niektórych działań wojennych do chmur internetu. Jeden ze współtwórców Metaversum, nowej wirtualnej pseudorzeczywistości reklamowanej jako lepsza wersja „rzeczywistości” klasycznej, staroświeckiej, konserwatywnej i zgrzebnej, a także założyciel i dyrektor firmy Improbable, która mu przyniosła pół miliarda dolarów za usługi w rozwijaniu gier komputerowych, Brytyjczyk Herman Narula, pisze wręcz *expressis verbis* w manifestie facebookowego metaversum zatytułowanym *Spółczesność wirtualne. Metaversum i nowe granice ludzkiego doświadczenia* o projektowaniu nowych, wirtualnych quasi-religii, które raj obiecują nie po śmierci, a po wglębieniu się w gry komputerowe (skąd niedaleko już do uzależnienia):

Jeśli uznacie, że wydumane światy wirtualne mogą stworzyć rzeczywiste wartości w świecie realnym, łatwiej wam będzie zrozumieć, dlaczego chcemy postępowego przejścia od starożytnych modeli metawersum (chodzi o religię – przyp. autora) i metaversum gier sportowych online do modelu metaversum dostępnego dzięki przeżyciom digitalnym. Starożytne wersje metaversum były całkiem pozytywne, ale dość statyczne pod względem informacji oraz przeżyć, jakie oferowały. Ponadto dostęp do tych informacji i do tych przeżyć możliwy był wyłącznie za pośrednictwem kasty kapłanów i jasnowidzów, którzy naciągali, dobierali, wyjaśniali albo ukrywali rozmaite strony

metaversum, zgodnie ze swoją wolą (zupelnie jak właściciele klubów sportowych albo organizatorzy rozgrywek ligowych). Przypomnijcie sobie sobory ekumeniczne w Nicei albo Konstantynopolu w IV wieku, w trakcie których przywódcy wspólnot chrześcijańskich zbierali się, aby omawiać rozłamny spowodowane sporami o boskość Chrystusa albo wypracować doktrynę Trójcy Przenajświętszej. Te doktryny, które dziś ludzie wierzący uważają za oczywiste, wywodzą się ze spotkań najwyższych kapłanów wczesnego chrześcijaństwa, którzy zadecydowali o tym, w co wszyscy wierni zgodzą się wierzyć<sup>1</sup>.

Gry i wirtualna rzeczywistość metaversum jako kolejne wcielenie historyczne opium dla ludu, tym razem konsumenckiego, a nie rolniczego ani fabrycznego, miast i wsi? Sportowe gry interaktywne jako namiastka prawdziwych wojen, wentyl bezpieczeństwa dla spacyfikowanych społeczności *happy users*? Czy takiej gwiazdy betlejemskiej, takiej jutrzeńki swobody, takiej wizji rozwoju naszych osobowości i zbiorowości pragniemy? Dochodzimy do trzeciej ważnej wojny kulturowej naszej epoki – po kulturkampfie niemiecko-polskim i po dechrystianizacji europejsko-globalnej; do wojny wirtualu z realem, jako wojny nowego typu i zakresu, bo globalno-międzyplanetarnej. Na czym ona polega? Na dowartościowaniu wirtualnej dziedziny ułudy, żeby sprawiała wrażenie wzmocnionej rzeczywistości plus. Najogólniej rzecz ujmując, w gotyckich katedrach gromadzono się po to, by doszukiwać się śladów wirtualnej prawdy dostępnej dzięki objawieniu wyższej, transcendentalnej istoty świata ukrytej za bankami danych gromadzonych przez nasze zmysły. Teologia była najważniejszym wydziałem uniwersytetów odwiedzanych przez Mikołaja Kopernika. Ale mnisi w ramach zajęć dodatkowych znajdowali czas na to, aby wynaleźć trójpolówkę dla rolników oraz buchalterię dla kupców. Wiedza zaczynała się przenosić w stronę nauki jako klucza do potęgi.

Wirtualna istota rzeczy ukryta za bankami danych coraz bardziej oddalała się od charyzmatycznej transcendencji, a zbliżała do naocznego, namacalnego, materialnego otoczenia. Prawdy na temat tego otoczenia były eksperymentalnie sprawdzane przez Galileusza, Newtonów i Maxwellów, a potem traktowane jako cywilne, świeckie osiągnięcia zawodowo kompetentnych specjalistów spierających się o wszystko, ostatnio o odcienie teorie względności. Definicje, interpretacje, negocjacje. Gmach wiedzy prawdziwej po ewolucyjnych zmianach ma teraz trzy wejścia (a nie jedno z napisem „objawienie”). Nad pierwszym wejściem umieszczono napis „definicje”. Nad drugim – „interpretacje”. Nad trzecim – „negocjacje”. Zazwyczaj kończymy w kolejce do trzeciego. A dzisiaj okazuje się, że prawdopodobnie dojdzie jeszcze jedno wejście do gmachu wiedzy – być może na tabliczce

---

<sup>1</sup> Herman Narula, *Virtual Society. The Metaverse and the New Frontiers of Human Experience*. London: Penguin Books & Random House, 2022, s. 119 (tłumaczenie własne).

nad nim pojawi się napis „symulacje” (albo „wirtualizacje”, albo „gamifikacje”). Jeszcze nie wiadomo. Wiadomo tylko, że trzeba będzie wybierać między wartościami, a wybory będą obarczone ryzykiem. Logika religii i logika nauki zaczynają nowy etap walk w ramach ryzykownych negocjacji o status dostawcy kompetencji spolegliwej, wiedzy prawdziwej, informacji rzetelnej, danych faktycznych. Wojny kulturowe będą prowadzone przy wykorzystaniu arsenału nowych argumentów, których poszukamy w wirtualnych chmurach, ale wykorzystamy w realu.

Oto dwa przykłady dylematów jakie przed nami stają, w miarę jak konkretyzuje się oblicze nowej wojny kulturowej o najkorzystniejszy miks wirtualu z realem, wymagający nieustannych negocjacji. Czy nasze dzieci powinny się uczyć tylko teorii ewolucji, czy może także alternatywnego podejścia do poszukiwania transcendentnego sensu inteligentnego życia na Ziemi? Jeśli powiemy, że elity akademickie mogą decydować, o czym uczyć nasze dzieci, a rodzice z niższym wykształceniem albo silniejszą wiarą w Boga nie mają takich samych praw do decydowania o programach nauczania, to odrzucamy demokratyczne prawa równych obywateli, wprowadzamy apartheid maturalny albo licencjacki czy magisterski. A jeśli odrzucamy arystokratyczne fochy medialne i aroganckie przywileje mojej nadzwyczajnej akademickiej kasty *of the best and the brightest*, to stawiamy hasła równości nad hasłami mądrości (symbolicznie ustawiając „logikę religii” na tej samej półce co „logikę odkrycia naukowego”). Co ważniejsze? W USA i w Polsce nie są to pytania czysto teoretyczne.

Rozważmy jeszcze jeden, inny dylemat. Czy wolno handlować organami ludzkiego ciała, byle uczciwie, czy też zakazać z góry i na zapas takiego handlu jako moralnego skandalu? Jeśli tego nie zabronimy, to obywatele bogatszych krajów świata wykupią organy obywateli biedniejszych krajów świata. Jeśli zabronimy, to narzucimy naszą wizję kierunku, w którym społeczeństwa powinny zmierzać. Narzucimy uczestnictwo w postępie takim, jaki on jest przez nas wymarzony w naszej własnej wyobraźni. Narzucimy wszystkim ludziom, nawet przyszłym pokoleniom, czyli odbierzemy tym ludziom szanse wykorzystania wolnej woli, odbierzemy im wolność, zniewolimy ich umysły, sny i organizacje. Ale chcemy przecież zarówno wolności, jak i równości. Jak utrzymać prawo w granicach porządku i prawa? Trzymając prawników o krok za miliarderami i oszustami z Krzemowej Doliny albo za chirurgami z klinik, w których przeszczepia się organy? Ryzykujemy skrajne eksperymenty. Czy ustawiając ich przed resztą ludzi, którzy wędrują w poszukiwaniu szczęścia i dobrobytu, błogostanu i zbawienia? Ryzykujemy biurokratyczne zahamowanie twórczej nieprzewidywalności. Na czym nam bardziej zależy? Czy powinniśmy to rozstrzygać w referendum?

---

**Sławomir Jan Magala** – pracował jako profesor zarządzania międzykulturowego w Rotterdam School of Management Uniwersytetu Erazma w Rotterdamie (1985–2015), na Wydziale Zarządzania i Komunikacji Społecznej Uniwersytetu Jagiellońskiego (2016–2019), a od 2019 roku pracuje na Wydziale Zarządzania Uniwersytetu Warszawskiego. Napisał między innymi *Walkę klas w bezklasowej Polsce* (1982, polski przekład: Gdańsk: ECS, 2012), *Kompetencje międzykulturowe* (2005, polski przekład Warszawa: Wolters Kluwer 2011), *Zarządzanie znaczeniem w organizacjach* (Basingstoke: Palgrave, 2009), *Trzecie Oświecenie (albo globalizujące merytokracje)*, Newcastle: Cambridge Scholars, 2021). Od 2004 roku jest redaktorem naczelnym „Journal of Organizational Change Management”. Humanista krytyczny z przekonaniami.



***O nauce, wychowaniu, demokracji i Jasnej Górze.***  
**Dyskusja wokół wykładu Sławomira Magali**  
**z udziałem Krzysztofa Brzechczyzna,**  
**Krzysztofa Kawalca, Artura Ławniczaka,**  
**Hanny Rac-Ciborowskiej i Wojciecha Winciorka,**  
**moderowana przez Pawła Falickiego**

**Paweł Falicki:** Proszę państwa, rozpoczynamy dyskusję nad wykładem profesora Magali. Proszę o zadawanie pytań i komentarzy.

**Artur Ławniczak:** Mnie się przypomniała taka dosyć świeża opowieść z czasów poprzedniego rektora, który miał obsesję odnośnie do ministra Przemysława Czarnka. Cały czas go zwalczał, potem minister Czarnek oczywiście jego zwalczył poprzez zdjęcie ze stanowiska. W każdym razie miniony rektor pasjami pisał do swojej ludzkiej trzody listy pasterskie w ramach wychowywania kolektywu pracowniczego.

W którejś z rzeczonych epistoł Jego Magnificencja orzekł, że na zajęciach trzeba się opierać na takim stanie wiedzy, który już jest. I w związku z tym nie ma co kombinować, pospekulować możemy sobie przy piwie, a podczas sformalizowanego procesu dydaktycznego należy niezłomnie trzymać się twardych, jedynie słusznych danych.

No to ja się pytam na zebraniu moich uczonych kolegów z zakładu, co oni na to. Po co jakieś doktoraty, habilitacje, skoro już wszystko wiadomo? I myślałem, że będzie jakaś merytoryczna dyskusja. A skończyło się tak, że uczona koleżanka wstała i powiedziała z pełnym przekonaniem albo dobrze udając, że moi koledzy

w Warszawie chodzą i wykrzykują jakieś niesłuszne teksty, przez co utrudniają jej sądenie. Potem wstaje uczony kolega i oświadcza, że on płaskoziemców i różnych takich nie wpuści na uczelnię, bo takie typy są głęboko szkodliwe, a zatem niech sobie gadają w krzakach nad Odrą. I w końcu następny uczony podsumował dyskusję, że gdy słyszy, jak chodzą różni tacy po Warszawie czy jeszcze gdzieś indziej i krzyczą, że zamiast liści będą wisieć komuniści czy ktoś tam jeszcze, to on cały aż się trzęsie, bo jego rodzina była krzywdzona w czasie wojny. I tak mniej więcej wyglądała dyskusja. Czyli oczywiście każdy widzi swoje, natomiast poziom refleksji jest taki sobie.

Problem polega na tym, że w naukach humanistycznych właściwie nie ma twardych kryteriów, w związku z czym każdy może powiedzieć swoje, każdy będzie mądry, a większość społeczeństwa i tak nie słucha scjentystycznych narracji, bo woli powtarzać proste teksty z telewizji, nieprzeszkadzające w zarabianiu pieniędzy. I teraz jeszcze *à propos* Ziemi i głosowania, to, jeżeli dobrze zrozumiałem, chodziło o demokrację. To ja tylko przypomnę, że głosowanie według Arystotelesa i Monteskiusza skutkuje arystokratyzacją ustroju. W starożytności stosowano losowanie władzy.

**Sławomir Magala:** To niezwykle cenna myśl, że rzeczywiście losowanie jest bardziej demokratyczne niż głosowanie. Z tym się zgadzam. Mam przyjaciela, z którym od liceum grywam w brydża i ten mój przyjaciel ma brata, który mieszka w Kanadzie. Jego żona została w wyniku losowania ministrem w jednym z regionów Kanady, nie w Ottawie. Mianowicie dlatego, że się po prostu zgłosiła, był nabór na stanowiska ministerialne i wśród tych dziesięciorga chyba czy dziewięciorga kandydatów, którzy przeszli, zrobiono losowanie i ona została ministrem. Nie wiem, od czego, ale była.

Tak więc być może jest to lepsze. Faktycznie z tym się zgadzam. Problem, dylemat, który zostaje, nawet przy losowaniu zamiast wybierania dotyczy publicznej debaty. Czy tych, którzy twierdzą, że świat się opiera na żółwiach albo że jest płaski, dopuszczać w ramach demokracji do dyskusji? No i tu, szczerze mówiąc, ludzkość nie ma żadnej odpowiedzi jednoznacznej, tylko usiłuje swoje niezdecydowanie ukryć za fasadą różnych takich prowizorek. Mowa o tym, że na przykład tylko ci będą głosowali, który mają maturę albo przynajmniej licencjat, albo magistrę itd. Usiłujemy tutaj jak gdyby osłabić te egalitarne warunki, to nasze jednoczesne przywiązanie do różnych wartości (egalitaryzm, ale i merytokratyzm zarażem). To widać na przykład w przypadku zderzenia wizji rozwoju życia na Ziemi jako realizacji inteligentnego zamysłu z wizją ewolucyjną darwinizmu. Chodziło o konflikt między naszym przywiązaniem do zasady równości (każdy ma prawo się wypowiedzieć – powiedzmy – na temat programu nauczania biologii w szko-

le), a naszym przywiązaniem do idei prawdy, do tego, że jednak powinniśmy dążyć do tego, żeby w miarę naszych możliwości jak najskrupulatniej ustalać coś, co się nam wszystkim w danym momencie wydaje, po zastosowaniu wszystkich możliwych reguł, jakie mamy do sprawdzania prawdziwości naszej wiedzy i słuszności naszych przekonań (powiedzmy – nie wszyscy mają takie same szanse na pożyteczny wkład w dyskusje o programach nauczania biologii w szkole). Czyli negocjując najbardziej prawdopodobną prawdę, trzeba czasem banować niedouczonech. Tak czy owak to, co dopuścimy do debaty, to będzie oczywiście prawda tymczasowa, na pewien czas, ale wolimy taką prawdę niż prawdę, która będzie zamykała usta innym prawdom, żeby tylko dłużej się utrzymać bez względu na argumenty. Więc tutaj ta demokracja rzeczywiście z tą prawdą to się tak lekko, ściera, boksuje, walczy.

Boksują jednak wizje i przekonania u nas i w nas, w nas samych, w duszach, umysłach, osobowościach. Myślę, że ogólnie to jest po prostu wynik tego, i tu jest największy dylemat, że my tak naprawdę nie jesteśmy samodzielnymi oraz oddzielnymi jednostkami, które można przedstawić jako osobne, niezależne i samostereowne. Ja widzę raczej, jak patrzę w głąb siebie, poniekąd w ramach autorefleksji nad tym, co robię zawodowo, że zachowuję się jak przedstawiciel kasty, kasty akademickiej. Kasty, która naprawdę jest tak wspaniała, że muszę to robić, czego mnie zawodowo nauczyła. Jej różnorodne wpływy widzę u siebie w duszy, umyśle, sercu i osobowości, a sam przypominam taki zwaśniony parlament, w którym frakcje i poglądy skaczą sobie do gardła i krytykują się nawzajem. Nie potrafię z góry przewidzieć wyniku obrony różnych poglądów i różnych racji, a jeszcze mniej moich przyszłych decyzji. Nawet Elon Musk na białym koniu i w stroju kosmonauty nie jest jednoznacznie taki, a nie owaki, i nie tylko zapowiada, że po Marsie sobie pojeździ, ale też namawia do zakupu kryptowalut, do korzystania z platformy typu „Twitter” itd. Tak że pod tym względem negocjowanie prawdy w dyskusjach publicznych jest to jakieś odzwierciedlanie naszych rozterek, ogólnego pęknięcia i niepewności co do prawdziwości naszych przekonań. I dlatego myślę, że to trzecie wejście do gmachu wiedzy (poza drzwiami o nazwie „definicje” i drzwiami o nazwie „interpretacje”), z tabliczką „negocjacje”, jest najciekawsze i najpotrzebniejsze w tworzeniu i upowszechnianiu wiedzy. Pozostaje już tylko ustalić, co i jak negocjujemy. Pamiętajcie to z filmu *Sami swoi*, kiedy matka Kazimierza Pawłaka mówiła: „Sąd sądem, ale sprawiedliwość musi być po naszej stronie, weź parę granatów ze sobą.” Tak więc oczywiście pokusa jest naturalnie bardzo wielka w każdym momencie, żeby rzucić jakimś granatem typu stan wojenny albo dekret, albo uchwała i negocjacje rozstrzygnąć na naszą korzyść.

Kiedyś się rzucało tylko granatami, a teraz można Trumpa usunąć z Twittera na przykład i to jest jeszcze lepsze niż granat. Ale ogólnie rzecz biorąc, myślę, że

my tego dylematu o roli równości szans i nierówności w zasobach wiedzy w rozstrzygnięciu debat publicznych nie jesteśmy w stanie rozwiązać. Możemy tylko próbować nad nim głosować, a może nawet losować, kto ma decydować. Może nawet masz rację, że powinno być losowanie. Dziś będziemy mieć dyktaturę, a jutro losujemy za demokracją na przykład.

**Paweł Falicki:** Dziękuję bardzo, proszę o następną wypowiedź.

**Krzysztof Kawalec:** Tutaj w jakiejś małej grupce rozmawiałem, przedstawiałem się jako były nauczyciel i moje doświadczenie jest takie: uczyłem w Trzecim Liceum Ogólnokształcącym we Wrocławiu, które często było w pierwszej piątce najlepszych liceów w Polsce. Wychowanie, czyli dojrzałość i odpowiedzialność, jest istotą, a wychowanie tworzy autorytety, które hierarchizują relacje. Sądy, które padają z naszej strony, są uszeregowane z uszanowaniem kogoś w tym, co mówi, co robi. Problem nauki jest taki, że zglajchszaltowała w tej chwili, przez tak zwaną równość, wszystko, do czego dążyła, do autorytetów, do dyplomów, do przekazywanej dobrej wiedzy.

Jeśli popatrzymy na te najlepsze uniwersytety świata, to ci tutorzy, jeśli są odpowiedzialni i przeznaczani do małych grup, a tak ich się dobiera, to ostatecznie próbują studentów wychowywać. Samo życie w swojej dojrzałości jest wychowywaniem, gdyż ustawia się miejsce i rolę każdego. Dziękuję.

**Paweł Falicki:** Dziękuję bardzo. Proszę o zabranie głosu pana Wojciecha Winciorek, weterana Solidarności Walczącej.

**Wojciech Winciorek:** Gdy studiowałem na Uniwersytecie Łódzkim, dominującą filozofią była filozofia marksistowska, która również określała kanon lektur. W latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku ten kanon poszerzono o futurologię, która ówczesnie była modna, gdyż pochodziła ze Stanów Zjednoczonych. Naszym ideologom podobało się to, że futurologi byli pewni, że wiedzą, co będzie za dwadzieścia czy nawet za sto lat. Jak się teraz obserwuje dyskusje, to właściwie większość ekspertów nie chce się wypowiadać, co będzie za dwadzieścia czy pięćdziesiąt lat. Nie są w stanie przewidywać. Taka jest w tej chwili powszechna świadomość niepewności.

W okresie – jak pamiętam – rozkwitu socjalizmu na moim Uniwersytecie Łódzkim pomimo dominującej roli marksizmu, wspieranej przez Komitet Uczelniany PZPR, która kierowała polityką kadrową i kontrolowała sytuację (mówię o humanistyce, bo gorzej było z kontrolowaniem przedmiotów nauk przyrodniczych), pomimo tego jednak ustroju na humanistyce zachowały się jednostki,

które marksizmu nie popierały; jakoś się przechowały. W tej chwili tendencja jest jeszcze bardziej totalitarna. Gdy odwiedzam Artura [Ławniczaka], to zauważam na jego Wydziale Prawa presję ideologiczną. Presję na to, żeby na przykład ludzi inaczej myślących nie zatrudniać, a zatrudnionych wyrzucać. Dosłownie. To przypomina oczywiście francuskie wydarzenia z końca lat sześćdziesiątych.

Pamiętam, że gdy przyszedł rok 1989 i w Polsce skończył się komunizm, to profesor Jan Kurowicki, który był znanym marksistą, a nawet stalinistą, wobec tego pozostał bez pracy. Mimo swojej przeszłości wykładał w Wyższym Seminarium Duchownym w Nysie, które już chyba teraz nie istnieje. Zatrudnili go tam chyba jako okaz dla seminarzystów.

Nawiązując do przedstawionych w wykładzie koncepcji wojen kulturowych, na podstawie moich doświadczeń sądzę, że to, jaka opcja kulturowa czy światopoglądowa zwycięży, jest nierozstrzygnięte. Pojawiają się nowe mody ideologiczne. Jednakże trzeba zachować rozsądek i cierpliwość. Jest to znane zjawisko w historii nauki. Nagle następuje nagromadzenie nowych i nieprzewidywalnych faktów, które powodują upadek dominujących paradygmatów. W tej chwili istnieje naprawdę szereg doniesień, z których jeszcze sami nie wiemy, co wyniknie. Jest jednak pewna prawidłowość, gromadzą się nowe dane i dopiero potem następuje jakiś przełom. W tym sensie jestem optymistą i sądzę, że ten przełom jest przed nami. Jaki on będzie, to trudno się w tej kwestii wypowiadać.

**Paweł Falicki:** Dziękuję bardzo. Proszę o zabranie głosu panią Hannę Rac-Ciborowską.

**Hanna Rac-Ciborowska:** Chciałabym się odnieść do wypowiedzi pana Krzysztofa Kawalca, a dokładnie do jego słów o szkole i wychowaniu. Jako nauczycielka dostrzegam coraz bardziej skomplikowaną relację uczeń–nauczyciel, co mogę w świetle dzisiejszej dyskusji zamienić na słowa demokracja–wychowanie. Obecnie stawiamy na poczucie wolności młodego człowieka i dawanie mu przestrzeni do szukania samego siebie. To jest bardzo pozytywna tendencja. Młodzież silnie manifestuje swoją niezależność, kontestując przy tym wszystko to, co pokolenie „dorosłych” uznaje za aksjomaty. Niby nic nowego, prawo wieku, bunt wpisany w PESEL. Jeśli spojrzymy jednak na kierunek, w jakim zmierzamy w wychowaniu, zauważam ogromne zagrożenie. W odwiecznej walce starych z młodymi ścierały się różne wizje świata i jego przyszłości. W tych często nierozstrzygniętych lub nierozstrzygalnych dyskursach powstawały rzeczy nowe, piękne, które obecnie są uznawane za kolejne aksjomaty... Problem w tym, że dzisiaj zauważam brak jakiegokolwiek dyskursu. Owa wolność polega na nieprzeszkadzaniu młodzieży w nicnierobieniu i przyznawaniu im, że to, co klasyczne, tradycyjne, jest już *passé* i niepraktyczne.

**Paweł Falicki:** Dziękuję. Czy ktoś jeszcze chciałby zabrać głos? Proszę bardzo profesora Krzysztofa Brzechczyna o wypowiedź.

**Krzysztof Brzechczyn:** Pociskami w wojnie kulturowej są teorie wielkiego zasięgu formułowane w humanistyce i w naukach społecznych. Ten wielki zasięg oznacza, że mają one implikacje światopoglądowe i ideologiczne. W tym kontekście pojawia się problem weryfikacji tudzież falsyfikacji tych teorii szerokiego zasięgu. Zachodzi bowiem pewna różnica pomiędzy naukami przyrodniczymi a humanistycznymi czy społecznymi. Amerykański filozof Putnam wysunął kiedyś taki argument z cudu. Jeżeli przyjmujemy relatywistyczną i zarazem konstruktywistyczną wizję nauki, to nie wiadomo, w jaki sposób można wyjaśnić sukcesy nauki w sferze praktycznej. Przy założeniu skrajnego konstruktywizmu sukces nauk praktycznych byłyby właśnie takim cudem. Tymczasem każdy w humanistyce może mówić, co chce, i nie ponosi za to większych konsekwencji. Najwyżej narazi się na izolację społeczną. Jednakże gdy inżynier robi obliczenia, na których oparty jest projekt mostu, to błędy rachunkowe, zastosowanie nie tego materiału, co trzeba, sprawia, że zbudowany most się zawali.

Wydaje się, że w tej kwestii różnica pomiędzy naukami humanistycznymi a przyrodniczymi (praktycznymi) jest stopniowalna. Nie jest tak, że humanistyka jest całkowicie nefalsyfikowalna, lecz jest falsyfikowalna w znacznie słabszym stopniu. Można dowieść, że dana teoria jest wewnętrznie sprzeczna, że nie wyjaśnia – w porównaniu z konkurencyjnymi teoriami – dostatecznie wielu faktów itp. Jednakże te argumenty mogą jedynie przemawiać albo i nie (najczęściej nie), do zwolenników danego paradygmatu. Nie wywołują żadnych niepożądanych skutków ani dla nich, ani dla osób postronnych. Przykład: marksizm po roku 1989. Komunizm w latach 1989–1991 zawalił się w ZSRR i Europie Środkowo-Wschodniej, lecz marksizm na uczelniach świata zachodniego nie stracił bynajmniej na swojej popularności. Musiał oczywiście dzielić się intelektualnymi wpływami z innymi nurtami ideowymi czy filozoficznymi, lecz ci, którzy go chcieli, nadal uprawiać mogli i mogą to czynić.

To zjawisko, o którym mówię, możemy obserwować obecnie w związku z wojną Rosji. Przed rokiem 2022 europejskie elity polityczne i intelektualne głośiły, że Rosja może i jest autokratycznym krajem, lecz jeśli będziemy z nią pogłębiać relacje handlowe i współpracować z Putinem, to on się ucywilizuje, gdyż ze względów ekonomicznych nie oplaça mu się zrywać współpracy. Pogląd ten opierał się jeszcze na teorii Smitha, który twierdził, że handel utrwała wzajemne zaufanie i cywilizuje. Ci politycy, jak na przykład prezydent Lech Kaczyński, którzy wskazywali na imperialne tendencje Rosji, nazywani byli rusofobami. Po 24 lutego 2022 roku poglądy te okazały się fałszywe. Czy jednak doprowadziły do weryfikacji bądź

korekty wcześniejszych poglądów na Rosję? Przyznania się do błędu? Raczej nie. Zadziałał tutaj po prostu mechanizm wyparcia.

Jest tak, ponieważ czynnikiem wpływającym na trwałość określonych poglądów są kreowane przez moźnych tego świata mody intelektualne. One sprawiają, że dana koncepcja czy pogląd jest *trendy* i na czasie. Wtedy – pomimo oczywistych kontrprzykładów – nadal jest uznawany za niepodważalną, a sceptycy poddawani są społecznemu ostracyzmowi.

**Paweł Falicki:** Dziękuję bardzo. Proszę o wypowiedź panów Krzysztofa Kawalca, a potem Wojciecha Winciorka.

**Krzysztof Kawalec:** Pracowałem w różnych instytucjach centralnych i nadal tam pracuję. Zajmujemy się cyberbezpieczeństwem, sztuczną inteligencją, zabezpieczeniem państwa na poziomie centralnym.

Pracują tam ludzie bystrzy, poukładani, nieschematyczni, ale pracujący w schemacie ścisłości swoich umysłów. Natomiast to, co jest w tym miejscu dla nauk humanistycznych, to narzędzie, jakim jest tworzenie struktur niezbędnych tym ludziom. Oni tworzą dobre programy, które tylko czasami nie dają się wdrożyć. Oczywiście specjalizują się, ale generalnie są jacyś specjaliści od wielu branż. Współpraca, budowanie zespołów, które rozumieją nie tylko informatykę, nie tylko łączność, nie tylko cyberbezpieczeństwo, wszystko to jest tworzone, żeby dawać konkretną wiedzę, przetwarzalną i hierarchizującą coś, co jest ważne na przykład dla humanistów z różnych dziedzin. To wtedy oddziaływanie międzyludzkie, które jest nowoczesnym narzędziem, może naprawdę dać dobre rezultaty.

**Wojciech Winciorek:** Wydaje się, że mamy lub w niedalekiej przyszłości możemy mieć problem ze sztuczną inteligencją. Uczestnicząc – jako laik – w dyskusjach z matematykami i fizykami, zauważyłem, że oni są przekonani, budując sztuczną inteligencję, tworząc algorytmy i różne inne potrzebne rzeczy, że sztuczna inteligencja nigdy się nie wyzwoli.

Oni wierzą, że doskonale panują nad całą sytuacją. Są trochę takimi idealnymi projektantami z koncepcji idealnego zamysłu, którzy kreują świat, lecz zarazem zamykają się jakby w tych swoich wieżach z kości słoniowej, traktując z góry takich jak ja, którzy specjalnie się aż tak na tym nie znają. Sytuacja ta przypomina mi anegdotycznie postać profesora Ładosza, który był ortodoksyjnym leninistą. Profesor Ładosz na którymś z naszych sympozjów został poproszony o wypowiedź na temat perspektyw komunizmu. Było to pod koniec lat osiemdziesiątych. Wcale nie przeszkadzało mu, że u nas komunizm upadał, gdyż wciąż wierzył, że Chińczycy są już prawie blisko zbudowania go.

**Paweł Falicki:** Dziękuję bardzo. Bardzo proszę o komentarz.

**Sławomir Magala:** No tak, powtarzałem latami trochę bezmyślnie takie powiedzonko Marka Twaina, który stwierdził, że czymś, co najbardziej na świecie należy cenić, jest różnica zdań, różnica poglądów. Dlaczego? Dlatego że samemu istnieniu różnych zdań między ludźmi zawdzięczamy dwa najwyższe osiągnięcia naszej cywilizacji. Demokrację i wyścigi konne. I myślę, że teraz się z nim jeszcze bardziej zgadzam niż wtedy, kiedy klepałem to po prostu jako sentencję.

Dlaczego? Dlatego że zarówno demokracja, jak i jakkolwiek inna forma konkurencji to zgoda na sytuację, w której przypadek może zadecydować tak samo jak wyższa inteligencja czy prawdziwsze przekonania. I to właśnie, takie nastawienie na niepewność w starciu, każe na przykład oglądać mecze Igi Świątek czy polskiej reprezentacji piłkarskiej. Lubimy to wydarzenie, jakim jest mecz, rozgrywka, właśnie dlatego, że jest jak gdyby symbolicznym odzwierciedleniem naszego losu. Z jednej strony bardzo duże znaczenie ma to, czy jesteśmy inteligentni, czy jesteśmy dobrze wyszkoleni, czy się dobrze najedliśmy, wypaliliśmy itd. A z drugiej strony przypadek również może wynikiem takiego meczu rządzić. Dlaczego o tym mówię? Dlatego, że jak was tutaj słuchałem, to poza różnymi anegdotami, które mi przychodziły do głowy *à propos* różnych rzeczy, zrozumiałem także, jak bardzo jestem związany z naszą wspólną akademicką przeszłością. Mam na myśli związek z profesorem Brzechczynem, mianowicie poprzez poznańską szkołę metodologiczną. Przyszły mi do głowy również takie fragmenty tej wspólnej tradycji z okresu zawodowego dojrzewania, może natury ogólniejszej, związane z różnicą między humanistyką a naukami ścisłymi. Otóż mnie się wydaje, że my trochę przesadzamy, sądząc, że nauki ścisłe to jest taka kraina ścisłości i precyzji. Właściwie nie tyle ścisłe, co przyrodnicze, bo ścisłe też mają oczywiście swoje problemy, do dzisiaj nie wiemy, jaki jest status matematyki, czy byty matematyczne to właśnie są byty, czy nasze wymysły, prawie urojenia, fantasmagorie.

W każdym razie, jeżeli się ograniczymy tylko do nauk humanistycznych i przyrodniczych, to wydaje mi się, że ogólnie, jakby Bozia siedziała i obserwowała wyniki meczu między tymi dwiema dyscyplinami na naszej planecie, to by powiedziała, że w tej chwili raczej nie jest tak, że nauki humanistyczne znowu na kolanach przychodzą, białolą całują pantofle fizyków teoretycznych i proszą, żeby im też pozwolono taki poziom matematyzacji osiągnąć, tylko jest raczej odwrotnie. Raczej właśnie fizycy teoretyczni przychodzą do humanistów i całują ich po nogach i po rękach, i mówią: „Słuchajcie, właściwie my tak samo się kłócimy i takie same mamy dylematy w ustalaniu, w jaki sposób oceniać, co jest prawdą”. Czyli biologowie do historyków mówią, że mają te same problemy, jakie my humaniści mieliśmy od dawna, tylko że im się wydawało, że już złapali Pana Boga



za nogi, bo jest tylko jedna prawda, jeden prawidłowy punkt widzenia, jeden Big Bang, jedna wielka czarna dziura.

I właśnie do tego punktu widzenia chciałem właśnie na koniec przejść, bo wydaje mi się, że uzależnienie prawdziwości twierdzeń od kontekstu i obserwatora w naukach przyrodniczych sprowadziło je dużo bliżej humanistyki, niż to przedtem bywało. Nawiasem mówiąc, mój świętej pamięci promotor Leszek Nowak kiedyś to bardzo ładnie, może trochę cynicznie ujął, kiedy w czasie jednego z naszych seminariów powiedział: „Słuchajcie, to jest całkiem proste, chcecie zrobić karierę w nauce, to idealizujcie na Wschód, a konkretyzujcie na Zachód”. To oczywiście było cyniczne, ale „prawdziwe” stwierdzenie. To była taka praktyczna prawda, że jeśli chce się zrobić karierę, to trzeba raczej tutaj, na miejscu, w Polsce, tylko w ogólnych, abstrakcyjnych zarysach komentować rzeczywistość, bo za dużo niewygodnej prawdy odkrywanej po stronie wschodniej żelaznej kurtyny szkodzi karierze.

Ale coś innego chciałem powiedzieć. Otóż jak tutaj słyszałem w tej wypowiedzi pana Winciorka, jak on śledzi sprawy chińskie, to mi się przypomniała taka książka, która wyszła w Princeton, a która jest zbiorem wypowiedzi historyków chińskich, którzy z uporem w różnych miejscowościach budują różne domy pamięci, pomniki stawiają, albo otwierają muzea dotyczące różnych zbrodni maoizmu. Takich jak wielki skok naprzód czy tego typu rewolucje, ot choćby jak rewolucja kulturalna. I kiedy się ich czyta, kiedy czytam o tym wszystkim, co się działo od chwili, kiedy w ogóle komuniści Mao weszli do gry, to rozumiem, że komuniści Mao w ogóle tam się nie przejmowali walką z okupantem i z Japończykami, tylko się schowali w górach i czekali, aż Czang Kaj-szek się wykrwawi w walce przeciwko Japończykom, żeby go dopaść. I dopadli. Otóż jak już uzyskali władzę, to w zasadzie co pewien czas, regularnie, nowa masowa grupa po 20–30 milionów ludzi, łącznie z całą górną i średnią warstwą kadry partyjnej, była wysyłana po prostu w dziki step, gdzie sobie grzebali jakieś tam ziemianki, na przykład obok zmarzniętych Ujgurów, po prostu nory w ziemi, a im większą mieli pozycję albo wykształcenie, tym bardziej poniżających zajęć musieli się imać. I pomyślałem teraz, że my wszyscy mamy taki jeden błąd w obserwacji komunistycznej pandemii, tu chodzi o względność obserwatora.

Pewien eurocentryzm bowiem sprawia, że patrzymy na globalne procesy przez takie okulary, iż wychodzi na to, że największym złem to jednak był ten Związek Radziecki, rosyjski komunizm, generator ludobójstwa, partner Hitlera. Natomiast Chińczycy, naśladowcy Rosjan, później doszli do pełni komunistycznej władzy, dalej od nas byli, itd. Otóż teraz, jak na to patrzę, przeczytawszy tę książkę historyków chińskich, którzy opowiadają o okresie mniej więcej od 1949 roku, kiedy wygonili Czang Kaj-szeka na Tajwan, do dzisiaj, to widać wyraźnie,

że Chińczycy komuniści górowali nad Rosjanami, jeśli chodzi o kontrolę procesów prawdziwszej, że tak powiem, głębszej dominacji nad społeczeństwem. Ba, im wcale nie przeszkadzało, że można nawet w ramach tej dominacji krzyczeć wysoką kulturę i naukę i w ogóle mieć najlepszych na świecie informatyków i najlepszych na świecie genetyków, i to wszystko hodować w warunkach całkowitej, bezczelnej, nieukrywanej po prostu dyktatury. Ale my dopiero teraz zaczynamy to dostrzegać i pod tym względem muszę powiedzieć, że dopiero teraz przestałem się dziwić Amerykanom. Przedtem myślałem, że Chińczycy to jest taka niepotrzebna rozrywka, która odwraca uwagę Amerykanów od głównego zła, jakim są Rosjanie w Europie. Nie, Rosjanie są faktycznie już w tej chwili drugorzędnym złem.

Tam ten chiński system jest o wiele bardziej taki – pozwolę sobie na angielski termin – *resilient* i jest taki – bym powiedział – buńczucznie trwały. Także pod tym względem bym tutaj się z kolegą Winciorkiem zgodził. Ale jeszcze zupełnie anegdotycznie, *à propos* właśnie różnych takich wspomnień z tego okresu, pamiętam, że jak po doktoracie nie miałem szans, żeby znaleźć pracę na uniwersytecie, bo już ubecja tam z paluszkami stała, to pomyślałem, że ich oszukam, i pojechałem do Wrocławia, i się wynajęłem po doktoracie jako asystent u Pietraszki na kulturoznawstwie. Fajnie było, nie powiem, ale oczywiście dopadli mnie po semestrze i powiedzieli: „No nie po to go tutaj banowaliśmy w Poznaniu, żebyście wy tutaj mu we Wrocławiu dawali pracę”. Wtedy wezwał mnie prorektor, który był matematykiem, i powiedział, że musi mnie jakoś skrzywdzić, bo właśnie przyszli ubecy na mnie naskarżyć. Powiedział, że mnie musi z roboty wyrzucić, ale dodał: „Wie pan co, niech pan idzie do samej pracy badawczej bez dydaktyki, do Hernasa i do Herbsta”. I mnie dał do jakiegoś zespołu badań nad polską kulturą narodową jako problemem węzłowym, którego szefem był profesor Czesław Hernas, zasłużony bardzo polonista, specjalista od baroku, a jego zastępcą był Lothar Herbst, bardzo krótkowzroczny poeta, który trzy razy próbował uciec do RFN-u, ale ponieważ był bardzo krótkowzroczny, za każdym razem go złapali DDR-owscy pogranicznicy i odsyłali do Wrocławia. Towarzystwo ciekawe i opozycyjne, a poza tym głównie chodziło o to, żeby ludzie tam właśnie umieszczeni nie mieli kontaktu ze studentami, jakby ubecja mówiła – badajcie, co chcecie, bo to nas nie obchodzi. Takie to były klimaty mniej więcej.

**Paweł Falicki:** Dziękuję bardzo. Prosimy o zabranie głosu profesora Artura Ławniczaka.

**Artur Ławniczak:** We współczesnym społeczeństwie informatycy przejęli władzę. Widzę to w swoim zakładzie pracy, gdzie kiedyś można było antydatować wpis, jeśli student się zaklinał, że nie mógł dotrzeć w terminie, bo babcia zmarła. Teraz

elektroniczny protokół w wyznaczonym czasie jest zamykany na głucho i trzeba wystosować specjalne pismo, żeby informatyk umożliwił dokonanie wpisu.

To może jeszcze taka pouczająca historyjka. Jeszcze jak były egzaminy wstępne, to mieliśmy egzamin z historii. Po ogłoszeniu wyników zapytałem informatyka, który obsługiwał całe przedsięwzięcie, czy test był według niego trudny. Odpowiedział, że nie wie, bo nie zna się na historii, ale z ciekawości wybrał sobie jakiś algorytm, oparty na założeniach typu, że słuszne odpowiedzi nie będą umieszczone wyłącznie w wariancie A. W ogóle nie przyglądał się pytaniom, tylko przejechał się po odpowiedziach wybranym zygakiem, odzwierciedlającym sposób myślenia układacza testu i wyszło mu 4,5.

Nasuwa się pytanie, jak ocenić posiadającą taką wiedzę grupę ludzi, dysponujących szczególną władzą. Ci specjaliści przynajmniej dobrze udają, że wiedzą, jak będzie, ponieważ mają szczególnie istotne informacje.

Możemy tu się odwołać do teorii trzech epok w dziejach ludzkości. Najpierw była magia. Mag to osoba będąca nadczłowiekiem dla pozostałych, czekających z utęsknieniem, aż Mag odpowiednio machnie ręką, aby wywołać deszcz. Potem mamy religię. W religii już jest dialog, bo przecież ksiądz mówi swoje, a wierni mu odpowiadają, więc przynajmniej udają, że wiedzą, o co chodzi. Następnie przychodzi czas na naukę. Naukowcy nie bawią się w konwersację z ciemnym ludkiem, tylko sami odkrywają prawdę. Oznacza to, że mamy powrót do magii w gruncie rzeczy. No bo co może przeciętny zjadacz chleba czy tam czegoś wiedzieć na temat tego, co wiedzą wyspecjalizowani scjentyści? Przypomina się stara historyjka o chłopie pytającym inżyniera: „Jak to jest, że prąd płynie przez drut?”. A indagowany z kolei pyta wieśniaka, czy zna wyższą matematykę. Jak nie, to nie ma sensu tłumaczyć. Prostaczkowie mają podziwiać bez wnikania w arkania spec-wiedzy. Najważniejsze informacje są dostępne jedynie dla informatyków tudzież innych neomagów naszych czasów, znajdujących się na różnych stopniach wtajemniczenia. Mój niegdysiejszy kierownik zakładu z lubością powtarzał, że w nauce nie ma demokracji, a skoro ona ma zgodnie z mądrością etapu dominować, to rzeczywistość poza nią ma drugorzędne znaczenie, ergo deklarowana demokratyczność *de facto* ustępuje niezniszczalnemu arystokratycznemu pierwiastkowi.

**Wojciech Winciorek:** Niektórzy twierdzą, że będzie coraz mniej ludzi, którzy wiedzą. To jest ciekawe.

**Paweł Falicki:** Dziękuję bardzo. Proszę profesora Sławomira Magalę o komentarz.

**Sławomir Magala:** Faktycznie będzie coraz mniej ludzi, którzy wiedzą, w tym sensie, że są w stanie samodzielnie prześledzić drogę do źródeł i powiedzieć,

dłaczego żywią taki pogląd. Większość z nas będzie tak jak bibliotekarze, którzy wiedzą, jakie fiszki w jakim katalogu należy przejrzeć, żeby wiedzieć, jak odpowiedzieć na dane pytanie. Ale już całe tło, które będzie temu towarzyszyło i które by spowodowało, że naprawdę rozumiemy, dlaczego tak, a nie inaczej się twierdzi, to już nam zginie, bo po prostu nie będziemy mieli na to czasu ani ochoty. Czyli wszystko będzie w chmurkach, a my będziemy tylko klikali i mówili, że tak jest. Czyli będziemy w sumie bibliotekarzami, kustoszami wiedzy, że tak powiem.

**Paweł Falicki:** Na zakończenie proszę o ostatnie pytanie.

**Krzysztof Kawalec:** Dlaczego nic nie było o Jasnej Górze?

**Hanna Rac-Ciborowska:** Wydaje się, że ta Jasna Góra będzie tutaj symbolem kultury i tradycji. Bez nich nie wyobrażam sobie wychowania młodego pokolenia. To wielka odpowiedzialność. Obecne tendencje systemu edukacji to próba stworzenia nowej rzeczywistości „od początku”, „od zera”, przy rezygnacji z dorobku kultury europejskiej, pewnych już, wydawałoby się, niepodważalnych wartości. Stajemy przed obliczem wychowywania co najwyżej sprawnych praktyków, ale, niestety, ludzi nieświadomych, odartych z tożsamości i niezdolnych do poszanowania dziedzictwa kulturowego. Dziękuję.

**Paweł Falicki:** No właśnie, dlaczego nie było Jasnej Góry? Proszę o wyjaśnienie.

**Sławomir Magala:** Tak, o Jasnej Górze faktycznie nie było nic. Po pierwsze dlatego, że niczego nie wymyśliłem, ale po drugie... No nie, nie tylko dlatego. Chodzi po prostu o to, że gdybym się chciał zająć problemem obrony Jasnej Góry, to musiałbym na to spojrzeć z punktu widzenia szans transcendencji na powrót do strumieni świadomości dostatecznie influencerskiej grupy ludzi. Szans na to, żeby jakakolwiek transcendencja mogła odegrać rolę regulacyjną w naszych społeczeństwach. Oczywiście obrona Jasnej Góry w sensie takim, że bronimy tradycji narodowej, bronimy tego, żeby nam tutaj nie wymazywano z tej tradycji na przykład chrześcijaństwa pod pretekstem podpiłowywania katolików na przykład, jest oczywista. Na ten temat można dość prosto zbudować narrację, ale mnie zależało na czymś więcej. Zależało mi na tym, żeby pokazać, że obrona Jasnej Góry to nie jest tylko obrona pewnych symboli już ułożonych historycznie w jakiś obiektywny ciąg skojarzeniowy. Chciałbym pokazać, że to jest obrona czegoś, co oczami wyobraźni widzę jako bardzo ciekawy program rozwojowy, jako jedną ze ścieżek, którą można obrać, żeby była ciekawsza przyszłość, niż by była, jakbyśmy tej Jasnej Góry wcale nie bronili. Tak że tego jeszcze tutaj nie powiedziałem, ale wła-

śnie chciałem powiedzieć. W pierwszej wojnie kulturowej chodziło o to, żebyśmy my wygrali, a nie Prusacy. No i raczej wygraliśmy ten pierwszy kulturkampf, tak z grubsza. Chociaż jak teraz patrzę na program Onetu, to nie wiem, czy na pewno i czy na długo.

Teraz o tej drugiej wojnie, tej wojnie medialnej, wojnie pikseli z literkami, wojnie emotikona z przekonaniem, wojnie transcendencji z metaversami. Tak, od Gutenberga do Zuckerberga. Tu, że tak powiem, wynik jest nierozstrzygnięty, bo to się jeszcze w dalszym ciągu, że tak powiem, na naszych oczach i uszach rozgrywa.

A Jasna Góra? Wydaje mi się, że chrześcijaństwo teraz wychodzi jednak w końcu na prostą. Dlaczego? Dlatego, że jak widzę, jaki jest ton w tej chwili dyskusji w humanistyce, to na przykład czytając takiego Plantingę, odczuwamy dużo więcej szacunku dla logiki religii i dla uznania, że religia to coś więcej niż hobby. Kiedyś jak na przykład taki Teilhard de Chardin sobie ogłosił swoją książkę, to była to sensacja, którą powoli nie tyle wyśmiano, co zapomniano.

A teraz jednak się okazuje, że od pewnych kwestii, takich na przykład jak realizm czy nominalizm, które są doskonale opanowane i przećwiczone w teologii chrześcijańskiej, nie można uciec. W związku z czym teologia jak gdyby doszlusowuje do tych, których się natychmiast nie wyprasza z sali obrad i debat albo nie sadza przy gorszych stolikach tej dużej sali, gdzie się dyskutuje nad nauką. Czyli tutaj jest też, widzę, jakieś przejście jednak w kierunku pewnej równorzędności. Więcej tolerancji, że tak powiem, dla nauk, które muszą zahaczać o transcendencję ze strony nauk, które się bez tego – jak przynajmniej twierdzą – obywają.

Mnie się wydaje, że to nie jest zjawisko przejściowe, dlatego że tam się pojawiają problemy, od których nie można uciec. I to mnie właśnie teraz doprowadza do ostatniego, tego najbardziej ogólnego, najbardziej totalnego, ujęcia walki realu z wirtuałem i tego, czy warto umierać za Jasną Górę. Otóż dwie rzeczy, które mnie uderzają, to po pierwsze właśnie fakt, że już się pokazują sężniste traktaty ontologiczne typu reality plus, gdzie ta rzeczywistość, taka wzmocniona i spotęgowana, jest traktowana poniekąd na równi z normalną, a po drugie, jeśli patrzę na książki, które piszą ludzie, którzy rozwijają metaversum albo którzy rozwijają gry komputerowe, albo którzy próbują pracować w tej open AI u Altmana, to widzę, że tam jednak ten wirtual zaczyna, że tak powiem, się tak już splatać z realem, że pewne formy tego splotu będziemy na stałe akceptowali. Wirtualność jako wprowadzenie do transcendencji?

Można coś takiego powiedzieć, że jeżeli chirurg, który znajduje się w Warszawie, przy pomocy zespołu, który znajduje się w Kalifornii, operuje chińskimi robotami w Indiach i w rakiecie kosmicznej i dokonuje pewnej operacji na ciele astronauty w przestrzeni nad Ziemią, to znaczy, że ta rzeczywistość, naprawdę

wzmocniona i uwirtualniona czy dowirtualniona, odgrywa już taką samą rolę jak ta stara rzeczywistość, dobra, znana, zmysłowa rzeczywistość, przy której ja jako chirurg stoję z lancetem i otwieram brzuch, i w nim majstruję. Wtedy już zaczyna być rzeczywiście trochę inna szkoła jazdy. Być może to się najpierw przećwicz na wojnie i po wojnie wszystko się zrobi jeszcze bardziej wirtualne, ale tego nie wiem. Jednak sądzę, że tu właśnie, w tym najnowszym realu, wirtual trochę zwyciężył. Właściwie na szczególną uwagę zasługują gry, bo wydaje mi się, że to uwirtualnienie rzeczywistości będzie w pewnym sensie prezentacją jej przyszłych możliwości jako wyniku gry, którą musimy podjąć. Czyli krótko mówiąc, częściej będziemy grali w tenisa, szachy, piłkę nożną czy w coś innego wirtualnie, aż się przyzwyczaimy w pewnym sensie do akceptacji gry jako naczelnej przenośni. Tak że będziemy bardziej, jakby to powiedzieć, bardziej otwarci na tę niepewność, rodem z demokracji i wyścigów konnych, ale i z przeznaczenia, które puka do drzwi. Zresztą nawet ta niepewność usiłuje się teraz dostać do konstrukcji naszych komputerów przenośnych, aby te komputery kwantowe umiały symulować, że one też mają wątpliwości i że dokonują pewnych wyborów.

One, to znaczy te wszystkie komputery i inne zasoby sztucznej inteligencji, które zabierają się do neuronauk, które sobie skaczą po nich, jakby tam krył się klucz do postępu, nirwany czy jeszcze innej przyszłości. Nie wiem, ale przypuszczam, że jednak w tej trzeciej wojnie może być jeszcze ciekawiej. Bo ta pierwsza z rozpatrywanych dzisiaj wojen, ta kulturkampfowa, ta pierwsza wojna została wygrana przez Polaków. W drugiej wydaje mi się, że po długim okresie przewagi, że tak powiem, antychrześcijańskiej raczej się wyrównują szanse, nie tylko dla chrześcijaństwa, lecz w ogóle dla różnych religii. No i w trzecim wypadku myślę, że też będzie tak, że niedługo pielgrzymki na Jasną Górę będą jednocześnie realne i wirtualne, a z czasem coraz bardziej związane z transcendencją. O właśnie, proszę państwa, dobrze, stawiam hipotezę, ryzykuję swoją reputację naukową. Wydaje mi się, że w ciągu jednego roku będziemy mieli powszechnie dostępne wirtualne pielgrzymki na Jasną Górę dla tych, którzy nie mogą, bo na przykład mają kłopoty z poruszaniem się albo w tym czasie są na przykład na plaży w Zanzibarze, ale zbawienia nie chcą już odkładać na później. Przewiduję, wyobrażam sobie, stawiam na takie rzeczy.

**Paweł Falicki:** Dziękuję bardzo za udział w wykładzie i w dyskusji. Wykład i zapis debaty zostanie opublikowany w piątym numerze kwartalnika „Wolni i Solidarni. Między Ideą a Praktyką”. Zachęcam oczywiście do wpłacania kwot pieniężnych rzecz Fundacji „Otaczaj Błaskiem”, której celem jest wzmacnianie pozycji Polski w świecie. Dziękuję wszystkim za udział.

\* \* \*

Jest to autoryzowany, skrócony zapis wykładu i debaty, która odbyła się 9 stycznia 2024 roku w WSHIU Akademii Nauk Stosowanych w Poznaniu.

---

**Krzysztof Brzechczyn** – profesor nauk humanistycznych zatrudniony na Wydziale Filozoficznym UAM w Poznaniu i w Oddziałowym Biurze Badań Historycznych IPN w Poznaniu. Zainteresowania badawcze: filozofia historii, filozofia polityki, filozofia społeczna, historia myśli politycznej, historia najnowsza, teoria i metodologia historii. Ostatnio opublikował *The Historical Distinctiveness of Central Europe: A Study in the Philosophy of History* (Berlin: Peter Lang, 2020) i *Umysł solidarnościowy. Geneza i ewolucja myśli społeczno-politycznej „Solidarności” w latach 1980–1989* (Poznań–Warszawa: IPN, 2022).

**Krzysztof Kawalec** – nauczyciel, działacz Solidarności.

**Artur Ławniczak** – doktor habilitowany nauk prawnych w Katedrze Prawa Konstytucyjnego na Wydziale Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego. Autor kilku monografi: *Finansowanie partii politycznych* (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 2001), *Prawowitość aktualnej postaci państwa polskiego* (Wrocław 2007), *Ustroje polityczne państw latynoamerykańskich* (Wrocław: Katedra Doktryn Politycznych i Prawnych WPAiE UW, 2008), *Istota władzy państwowej i jej formy* (Wrocław: Nortom, 2010), *Monarchiczne i republikańskie głowy państwa w Europie* (Wrocław: Kolonia Limited, 2011) *Losowanie w sferze publicznej między wróżeniem a głosowaniem* (Bielany Wrocławskie: Wektory, 2012) *Jedność i podział władzy* (Wrocław: E-Wydawnictwo. Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa, Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego, 2021) oraz szeregu artykułów poświęconych w szczególności podstawom demokracji, konstytucjonalizmowi i legitymizacji władzy; członek-korespondent zespołu redakcyjnego „Nouvelle Ecole”.

**Hanna Rac-Ciborowska** – absolwentka filologii hiszpańskiej, angielskiej i europeistyki z tytułem magistra; z zawodu nauczyciel, tłumacz i przedsiębiorca. Zainteresowania: podróże, neurodydaktyka i dobre kino.

**Wojciech Winciorek** – absolwent Uniwersytetu Łódzkiego, kierunek socjologia (1973). W latach 1976–1983 był asystentem w Zakładzie Socjologii Instytutu Nauk Społecznych Politechniki Wrocławskiej. W 1977 sygnatariusz listu protestacyjnego przeciwko zwolnieniu Witolda Bartoszewicza z PWR. 1977–1980 współpracownik ROPCiO, SKS we Wrocławiu; 1979–1980 współpracownik redakcji niezależnego pisma „Biuletyn Dolnośląski” oraz kolporter pism drugiego obiegu. W latach 1980–1981 działacz NSZZ „Solidarność”, uczestnik

strajku na PWr. po wprowadzeniu stanu wojennego, za co został wyrzucony z pracy. W latach 1982–1990 działacz Solidarności Walczącej (w 1985 zaprzysiężony). W latach 1982–1987 współpracownik redakcji podziemnego pisma „Replika”. Od 1992 roku prowadzi własną działalność gospodarczą; w latach 1992–2000 był członkiem prezydium Krajowej Izby Gospodarczej. Od 2011 współpracownik wrocławskiej „Gazety Obywatelskiej. Prawda jest Ciekawa”.

**Sławomir Jan Magala** – pracował jako profesor zarządzania międzykulturowego w Rotterdam School of Management Uniwersytetu Erazma w Rotterdamie (1985–2015), na Wydziale Zarządzania i Komunikacji Społecznej Uniwersytetu Jagiellońskiego (2016–2019), a od 2019 roku pracuje na Wydziale Zarządzania Uniwersytetu Warszawskiego. Napisał między innymi *Walkę klas w bezklasowej Polsce* (1982, polski przekład: Gdańsk: ECS, 2012), *Kompetencje międzykulturowe* (2005, polski przekład Warszawa: Wolters Kluwer 2011), *Zarządzanie znaczeniem w organizacjach* (Basingstoke: Palgrave, 2009), *Trzecie Oświecenie (albo globalizujące merytokracje)*, Newcastle: Cambridge Scholars, 2021). Od 2004 roku jest redaktorem naczelnym „Journal of Organizational Change Management”. Humanista krytyczny z przekonaniem.



Teresa Grabińska

## Solidaryzm niepartykularny a patriotyzm

### Wprowadzenie

Zanim nazwa *s o l i d a r n o ść* weszła do słownika języka polskiego<sup>1</sup>, Cyprian Kamil Norwid nie potrzebował specjalnego terminu, aby to, czym jest obowiązek solidarności – w odniesieniu do wspólnoty i do każdego poszczególnego człowieka – trafnie i pięknie wyrazić słowami:

Obywatele Ojczyznę składający dzielą się **samą naturą rzeczy – bez żadnego prawa nałożonego** z góry (bo tego być **nie może**) – na (1) służących Ojczyźnie przez siebie przez człowieka swojego... i (2) na służących człowiekowi przez Ojczyznę, bo taki organizm – w naturze rzeczy jest – inie są to kasty – ani stopnie sztuczne – ale prawo wrodzone – *natura rerum*<sup>2</sup>.

W tym słynnym fragmencie Norwid wskazał na służebny charakter solidaryzowania się z innymi członkami wspólnoty oraz na naturalnie ukonstytuowaną wspólnotę w postaci organizmu utworzonego z zesolidaryzowanych jednostek. Słowa Norwida mogą być zarówno punktem wyjścia do rozważań nad kulturą

---

<sup>1</sup> Przymiotnik *s o l i d a r n y* pochodzi od łacińskiego słowa *solidus* – ‘trwały’, ‘nienaruszalny’. W piśmiennictwie polskim wystąpił w drugiej połowie XIX wieku w znaczeniu terminu medycznego; zob. Janina Puzynina, *Język wartości*, Warszawa: PWN 1992, rozdz. XIV.

<sup>2</sup> Cyprian K. Norwid, *Memoriał o młodej Emigracji*. W: C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. 7: *Proza*, część 2, oprac. Juliusz W. Gomulicki. Warszawa: PIW 1973, ss. 107–114, tu: s. 109; rozstrzelenia i pogrubienia druku – oryginalne w cytacie.

solidarności<sup>3</sup>, jak i nad patriotyzmem zabarwionym pracą u podstaw<sup>4</sup>. Obie te cechy były zatem obecne w tradycji narodu polskiego.

Analiza filozoficznych podstaw solidaryzmu Kornela Morawieckiego<sup>5</sup> wyraźnie prowadzi do nauki społecznej Kościoła (dalej jako NSK). Widoczne są w niej zasady życia społecznego<sup>6</sup>, bytowania wspólnoty złożonej z osób, w stosunku do których obowiązuje podstawowa z a s a d a p e r s o n a l i z m u . W sformułowaniu Karola Wojtyły brzmi ona następująco: „Osoba jest takim dobrem, z którym nie godzi się używanie – które nie może być traktowane jak przedmiot użycia i w tej formie jako środek do celu [...]. Osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość”<sup>7</sup>.

### **1. Personalistyczne korzenie solidaryzmu**

Spełnienie zasady personalizmu wymaga wolności osoby ludzkiej gwarantującej wolność społeczną. Implikuje zaś zasadę p o m o c n i c z o ś c i i zasadę p l u r a l i z m u s p o ł e c z n e g o . Ta pierwsza „zabezpiecza osobie nie tylko prawo wyboru, ale także prawo kształtowania własnego środowiska i pełnego udziału w życiu społecznym”<sup>8</sup>. Tę drugą wyprowadza się z „niepowtarzalności osób

---

<sup>3</sup> Terminu kultura solidarności użył Jan Paweł II w przemówieniach: *W duchu nowej solidarności. Spotkanie ze światem kultury*, Kalkuta 3.02.1986. W: Jan Paweł II, *Wiara i kultura*, oprac. Marian Radwan i in. Rzym – Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1988, ss. 341 – 347, oraz *Kultura solidarności. Przemówienie do przedstawicieli intelektualistów chilijskich*, Santiago 3.04.1987. W: Jan Paweł II, *Wiara i kultura*, ss. 401 – 408. A następnie rozwijał tematykę kultury solidarności w encyklikach: Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*,. Wrocław: Wydawnictwo TUM, [1987] 1997, i Jan Paweł II, *Centesimus annus*,. Wrocław: Wydawnictwo TUM, [1991] 1995; zob. też Teresa Grabińska, *Personalizm wobec współczesnych zagrożeń*. Kraków: Wydawnictwo «Scriptum» 2022, rozdz. 4.

<sup>4</sup> Zob. np. Władysław Stróżewski, *Na marginesie „O miłości ojczyzny” Karola Libelta*. W: W. Stróżewski, *O wielkości. Szkice z filozofii człowieka*, Kraków: Znak, 2022, ss. 192 – 217.

<sup>5</sup> Kornel Morawiecki, *Deklaracja. Zasady ideowe i program Solidarności Walczącej*. W: „Solidarność Walcząca” w dokumentach, t. 2, część 1: *Materiały własne*, wybór, wstęp i oprac. Kamil Dworaczek, Grzegorz Waligóra. Warszawa: IPN 2016, ss. 393 – 417; Morawiecki, „Solidaryzm – tezy”, *Gazeta Obywatelska* 20 grudnia 2018, nr 181. Zob. też Krzysztof Brzechczyn, *Wolność, Solidarność, Niepodległość – myśl polityczna organizacji „Solidarność Walcząca”*. W: *Idea solidarności w kontekstach filozoficzno-historycznych*, red. Dariusz Dobrzański, Andrzej Wawrzynowicz, Poznań: Wydawnictwo Naukowe IF UAM 2006, ss. 223 – 251; Brzechczyn, „Solidaryzm w transformacji ustrojowej. Garść refleksji prawie osobistych”, *Wolni i Solidarni. Między Ideą a Praktyką* 2023, nr 1, ss. 17 – 23.

<sup>6</sup> Józef Majka, *Filozofia społeczna*. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej 1982, rozdz. 3.

<sup>7</sup> Karol Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne*. Londyn: Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, 1965, s. 30; zob. też J. Majka, *Filozofia społeczna*, ss. 179 – 183.

<sup>8</sup> Por. Majka, *Filozofia społeczna*, s. 186.

ludzkich i ich prawa do wyboru własnej drogi rozwoju i doskonalenia osobowego”<sup>9</sup>.

Zasada sprawiedliwości zarówno odnosi się do dzielności etycznej poszczególnego człowieka<sup>10</sup>, jak i jest zasadą określającą kondycję społeczności. Choć występuje w różnych konkretnych realizacjach stanowionego prawa, wywodzi się z naturalnej godności osoby ludzkiej a ta pochodzi „z jej [osoby] podobieństwa do Boga”<sup>11</sup>.

Zasada demokracji i trójpodziału władzy, która ma służyć urzeczywistnianiu sprawiedliwości społecznej, wynika z zasady personalizmu, ale sama czysta demokracja jako ustrój rządów ludu, a także absolutny podział władzy są z wielu względów utopią. Natomiast udział szerokich warstw społecznych w kontrolowaniu władzy jest zjawiskiem pożądanym i realnym w utrzymaniu sprawiedliwego porządku. Tym też wyraża się zasadniczy rys społeczeństwa demokratycznego.

Zasadą społeczną jest również prawda, rozumiana dwojako, tj. jako: 1) „system prawdziwych twierdzeń odnoszących się do człowieka, świata i Boga, a przyjmowanych przez członków danej społeczności”; 2) prawo „do prawdziwej informacji, jak również w tym znaczeniu, że w prawdzie i wzajemnym zaufaniu powinny się układać wzajemne stosunki międzyludzkie”<sup>12</sup>.

Urzeczywistnianiu prawdy sprzyjają: rzetelna ideologia<sup>13</sup> społeczna (nie zaś propaganda służąca utrzymaniu społeczeństwa w ryzach), odrzucenie wszelkiego przymusu (kulturowego, psychicznego, fizycznego, materialnego) i wykluczenie postawy wrogości w stosunku do innych jednostek lub grup.

M i ł o ś ć jako zasada społeczna nazywana jest w NSK solidarnością<sup>14</sup>. Służy tworzeniu dobra wspólnego w wyniku przeżywania przez członków wspólnoty wartości traktowanych jak wspólne „w tym sensie, że można je realizować tylko wspólnie z innymi i że wszyscy są za tę ich realizację współodpowiedzialni (*in*

<sup>9</sup> Por. Majka, *Filozofia społeczna*, s. 187.

<sup>10</sup> Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. Daniela Gromska. Warszawa: PWN 2007, ks. V.

<sup>11</sup> Por. Majka, *Filozofia społeczna*, s. 147.

<sup>12</sup> Por. Majka, *Filozofia społeczna*, ss. 194–195.

<sup>13</sup> Ideologia jest rozumiana jako „zespół tez odnoszących się do człowieka, jego wzajemnego współżycia oraz jego stosunku do Boga i świata, niekwestionowanych w danej społeczności i wywierających wpływ na życie społeczeństwa, jego cele i sposoby ich realizacji”; por. Majka, *Filozofia społeczna*, s. 195.

<sup>14</sup> Paweł VI w encyklice *Populorum progressio* wskazał na miłość braterską jako na podstawę budowania zgodnej i sprawiedliwej wspólnoty, dążącej do urzeczywistnienia „cywilizacji miłości”; zob. Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*. Rzym 1967, np. nr 44, s. 73 i 86, [[https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel\\_vi/encykliki/populorum\\_progressio\\_26031967](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/populorum_progressio_26031967), dostęp 1 marca 2024]; Jan Guzowski, „Paweł VI o budowaniu cywilizacji miłości”, *Studia Elbląskie* 2020, nr 21, ss. 309–322.

*solidum*), a więc wszyscy je jakoś w sobie noszą i są z nimi wewnętrznie związani [(...). wyraża się w trosce o dobro wszystkich, angażuje i usposabia do ofiar”<sup>15</sup>.

## 2. Solidaryzm a polski patriotyzm

Solidaryzm może nasuwać na myśl ideologię bliską nacjonalizmowi lub faszyzmowi, gdy występuje w nim rozumienie dobra wspólnego wybranej społeczności (*bonum commune societatis*), niepodporządkowanego dobru wspólnemu całej ludzkości (*bonum communi totius universitatis*). Natomiast solidaryzm w perspektywie NSK wyznacza każdej społeczności uczestnictwo w ogólnym ludzkim porządku „w takim znaczeniu, w jakim porządek społeczny jest elementem ogólnego porządku moralnego”<sup>16</sup>. Kornel Morawiecki pisał w podobnym duchu o ustroju opartym na zasadzie solidarności:

Traktujemy go jako kierunek ewolucji społecznej leżący na tej drodze, która prowadzi do materialnego i duchowego awansu osób i narodów. Nie poprzez indywidualny sukces osiągnięty kosztem słabszych ani przez kolektywistyczne zrównanie wszystkich. Poprzez rozwój osiągnięty w osobistej i zbiorowej konkurencji wysiłku, pracy i talentów, ale rozwój wspólny, właśnie solidarny<sup>17</sup>.

Morawiecki łączył uniwersalizm solidarnościowy z zachowaniem tożsamości narodowej. W *Deklaracji „Solidarności Walczącej”* znalazła się wartość „Niepodległa Polska”, uzasadniona następująco: „Polacy przez wieki okazywali **patriotyzm** i strzegli **honoru**, przelewali krew za wolność waszą i naszą. Mają oni niezbywalne, ciągle niespełnione prawo do niepodległej Polski”<sup>18</sup>. Jan Paweł II także wyróżnił prawo do zachowania i rozwijania rodzimej tożsamości kulturowej, czyli „prawo Narodu”, który „istnieje «z kultury» i «dla kultury»”<sup>19</sup>. A Tadeusz Ślipko sformułował konieczny warunek właściwego stosunku do ojczyzny, zgodnie z którym „patriotyzm zachowuje autentyczny kształt moralny, jeśli miłość względem własnego narodu łączy z należytą postawą względem innych narodów”<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> Por. Majka, *Filozofia społeczna*, s. 202.

<sup>16</sup> Por. Majka, *Filozofia społeczna*, s. 160.

<sup>17</sup> Por. Morawiecki, *Solidaryzm – znaki szczególne*. W: „*Solidarność Walcząca*” w dokumentach, s. 207.

<sup>18</sup> Por. Morawiecki, *Deklaracja. Zasady ideowe*, s. 398; oryginalne wytyśzczenie w cytacie!

<sup>19</sup> Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak 2005, ss. 111, 89; zob. też Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury*, Przemówienie w UNESCO, 2.06.1980. W: Jan Paweł II, *Nauczanie Społeczne*, t. 3: 1980, oprac. Piotr Nitecki i in. Warszawa: Wydawnictwo Ośrodka Dokumentacji i Studiów Społecznych 1984, ss. 447–462, tu: ss. 450–452.

<sup>20</sup> Tadeusz Ślipko, *9 dylematów etycznych*, Kraków: Wydawnictwo PETRUS 2010, ss. 99–100.

Kultura solidarności będąca warunkiem prawidłowo ukształtowanej i działającej wspólnoty ludzkiej jest częścią jej oryginalnej kultury<sup>21</sup>. Jest na przykład – jak to sygnalizował w cytowanych słowach Norwid – składową kultury polskiej, nadbudowanej na tradycji rzymskiego chrześcijaństwa, i tworzy ważny element tożsamości Polaków. Jeszcze mocniej ów ton pobrzmiewa w nawiązaniu do antycznej spuścizny żydowskiej i europejskiej w innym wierszu Norwida pt. *Moja Ojczyzna*:

Naród mię żaden nie zbawił ni stworzył;  
Wieczność pamiętam przed wiekiem;  
Klucz Dawidowy usta mi otworzył,  
Rzym nazwał człkiem<sup>22</sup>.

Osadzone w uniwersalizmie korzenie polskiego patriotyzmu dały o sobie znać zarówno w pierwszej, jak i drugiej połowie XX wieku. W drugim okresie widocznym świadectwem jest między innymi patriotycznie ukierunkowany solidaryzm Morawieckiego, w pierwszym zaś ofiara życia pokolenia Krzysztofa Kamila Baczyńskiego i jego twórczość. W wierszu *Prolog* pisał Baczyński:

O, dajcie, dajcie ręce, niech w drzeniu poznam sen,  
co wzrastał i aniołem pozostał pod powieką.  
Ojczyzna moja tam, tam jest i tak daleka,  
jak jest podana dłoń człowieka dla człowieka<sup>23</sup>.

Polski patriotyzm wyraża się przede wszystkim stosunkiem emocjonalnym do ojczyzny, która jest cennym darem, godnym szczególnej troski i poświęcenia dla niej. Stosunek ten na pewno można nazwać miłością ojczyzny, i to miłością w znaczeniu cnoty moralnej, zabarwionej religijnie i bliskiej miłości społecznej. Patriotyzm polski nabiera tym samym znaczenia normy moralnej<sup>24</sup>.

Mimo że kultura solidarności przekracza granice danej grupy, a Morawiecki postulował solidaryzm, który trzeba nazwać *n i e p a r t y k u l a r n y m*, to w *Ma-*

<sup>21</sup> Kultura jest – za Bronisławem Malinowskim – „integralną całością, składającą się z narzędzi i dóbr konsumpcyjnych, konstytucjonalnych, twórczych zasad różnych grup społecznych, ludzkich idei i umiejętności, wierzeń i obyczajów”; zob. B. Malinowski, *Naukowa teoria kultury*, przeł. Hanna Buczyńska. W: B. Malinowski, *Szkice z teorii kultury*, Warszawa: KiW 1958, s. 29. W przytoczonej definicji brak jasnego odniesienia do aksjologii. Dopełnienie terminu kultura określeniem „solidarności” uzupełnia go o konkretną hierarchię wartości w etyce chrześcijańskiej; zob. Grabińska, *Personalizm wobec współczesnych zagrożeń*, rozdz. 9.

<sup>22</sup> Por. C.K. Norwid, [Moja Ojczyzna]. W: C.K. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. 1: *Wiersze*, cz. 1, oprac. Juliusz W. Gomulicki. Warszawa: PIW 1971, ss. 336 – 337, tu: s. 336.

<sup>23</sup> Por. Krzysztof K. Baczyński, *Prolog (Ojczyzna)*. W: K.K. Baczyński, *Poezje*, Lublin: Wydawnictwo Lubelskie 1998, ss. 79 – 80, tu: 79.

<sup>24</sup> Zob. Grabińska, *Personalizm wobec współczesnych zagrożeń*, rozdz. 9.

nifeście wyraźnie zazaczył, że najbliższym celem jest powołanie Polskiej Rzeczypospolitej Solidarnej<sup>25</sup>. W związku z uniwersalistycznym rysem kultury polskiej także patriotyzm polski jest nim naznaczony, co wyróżnia go spośród innych patriotyzmów – tych akcentujących narodową wyższość lub wręcz zbliżających się do szowinizmu.

Jeżeli solidarność rozumieć jak miłość społeczną, to zawsze jest ona odniesiona do sfery emocjonalnej, a ta zawsze do jakiegoś systemu dóbr, które są jej przedmiotem. Różnice w systemach dóbr mają swe źródło w różnicach kulturowych. Wolno zatem zapytać, czy możliwy jest niepartykularny solidaryzm w oderwaniu od patriotyzmu, który zawsze ma swą narodową specyfikę. Częściowa odpowiedź na to pytanie została już udzielona: jest możliwy (jak ten propagowany w „Solidarności Walczącej”), gdy kultura narodowa otwiera się na wartości uniwersalne.

Kultura chrześcijańska, mimo wielowiekowych waśni w samym świecie chrześcijańskim, stwarza perspektywę uniwersalnych wartości, przy zachowaniu specyfiki kulturowej poszczególnych grup wyznawców. Jan Paweł II podkreślał różnicę między uniwersalizmem chrześcijańskim a fundamentalizmem różnych ideologii słowami:

nie do pogodzenia z prawdą chrześcijańską jest postawa fanatyzmu czy fundamentalizmu tych ludzi, którzy w imię ideologii uważającej się za naukową lub religijną czują się uprawnieni do narzucania innym własnej koncepcji prawdy i dobra. Metodą Kościoła jest poszanowanie wolności przy niezmiennym uznawaniu transcendentnej godności osoby ludzkiej<sup>26</sup>.

Solidaryzm niepartykularny wymaga zatem godności ontycznej człowieka<sup>27</sup>. Skoro ontycznej, to odniesionej do konkretnej koncepcji bytu ludzkiego. Realistyczna jej postać, jak w arystotelizmie, a zwłaszcza w personalizmie pozwala tę godność określić. Wszelkie zaś redukcyjne i naturalistyczne antropologie, jak i scjentystyczne modele społeczności<sup>28</sup> zawsze w jakimś stopniu uprzedmiotowia-

<sup>25</sup> Morawiecki, *Manifest Solidarności*, ss. 112 – 114, tu: s. 114.

<sup>26</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do katechetów, nauczycieli i uczniów*, Włocławek, 6.06.1991, nr 4, [[https://opoka.org.pl>27wloclawek\\_06061991](https://opoka.org.pl>27wloclawek_06061991), dostęp 21 kwietnia 2022].

<sup>27</sup> Paweł VI w encyklice *Populorum progressio* wskazał na miłość braterską jako podstawę budowania zgodnej i sprawiedliwej wspólnoty, dążącej do urzeczywistnienia *cywilizacja miłości*; zob. Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, np. nr 44, 73, 86, [[https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawe\\_vi/encykliki/populorum\\_progressio\\_26031967](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawe_vi/encykliki/populorum_progressio_26031967), dostęp 1 marca 2024]; Jan Guzowski, *Paweł VI o budowaniu*, ss. 309 – 322.

<sup>28</sup> Upowszechnia się stanowisko socjologiczne, według którego wszelkie fakty są uwarunkowane społecznie, łącznie z solidarnością i innymi normami moralnymi. Zob. Émile Durkheim, *O podziale pracy społecznej*, przeł. Krzysztof Wakar, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1999, ks. 1; Jacques Maritain, *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, przeł. Jarosław

ją człowieka, zostawiając mu co najwyżej godność społeczną, nietrwałą i zrelatywizowaną ostatecznie do pozycji we władzy, posiadanego majątku lub zasług.

### **3. Solidaryzm na co dzień w polskiej rzeczywistości**

Akt solidaryzowania wydaje się naturalny w sytuacjach zagrożenia egzystencji grupy lub ochrony dóbr kultury materialnej i niematerialnej. Jest on jednak nie tylko działaniem przywracania *status quo* (a więc w pewnym stopniu interwencyjnym), lecz także działaniem twórczym (kreatywnym). Anglosaskie zawężenie solidaryzowania się do realizacji jakiegoś doraźnego interesu nie wyklucza skupiania się wokół nowego celu, gdy jego osiągnięcie wymaga przekonania o jego ważności i o konieczności mobilizacji grupy<sup>29</sup>. Solidaryzowanie się w duchu NSK, jak też solidaryzmu Kornela Morawieckiego występuje wyraźnie w celu realizacji konkretnego dobra nie tylko wtedy, gdy jest ono zagrożone, nie tylko tu i teraz, ale wyznaczonego przez wizję lepszej kondycji człowieka w doskonalszej społeczności.

W rozważaniu motywów solidaryzowania się społeczeństwa polskiego podkreśla się skłonność do ofiarnego działania solidarnego o charakterze interwencyjnym. Gdy jakaś zbiorowość, niekoniecznie rodzima, narażona była na niebezpieczeństwo, Polacy niejednokrotnie i w spontanicznej formie organizacyjnej podejmowali się pomocy w solidarnym wysiłku. Solidaryzowali się niejako na dwóch poziomach: z wartościami (dobra) zagrożonej społeczności, które należało chronić, jak i w solidarnym grupowym wysiłku podjętych działań w celu jej obrony. Ostatnio wykazali się ofiarnym wysiłkiem solidaryzowania się z ludnością Ukrainy, dotkniętą wojną niesprawiedliwą<sup>30</sup>.

Ubolewa się natomiast nad zbyt małą społeczną mobilizacją Polaków w kreatywnym solidaryzowaniu się, czyli w podejmowaniu wspólnego wysiłku w celu realizacji nowych ważnych społecznie celów, w sytuacji gdy nie jest on walką z zagrożeniem. Wtedy do głosu dochodzą postawy indywidualistyczne w osiąganiu dóbr dla siebie. Weryfikacja tej potocznej opinii wymaga jednak rzetelnej analizy w oddzielnym studium.

---

Merecki, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 2001, ss. 23–26. Transhumanistyczne wizje wcale nieodległej przyszłości pozbawiają człowieka w ogóle podmiotowości; zob. np. Grabińska, *Bezpieczeństwo osoby i wspólnoty. Ochrona bytu osobowego w obliczu ideologii i praktyki transhumanizmu*, Wrocław: Wydawnictwo AWL 2018.

<sup>29</sup> Takim celem np. była budowa Centrum Zdrowia Matki Polki w Łodzi, oddanego do użytku w 1988 r. Skupiła szerokie rzesze społeczeństwa w wysiłku jego urzeczywistnieniu. Jest to przykład, jak interwencyjne solidaryzowanie, tu wokół poprawy zdrowia Polaków, wyzwała nowe inicjatywy, które wcześniej nie byłyby podejmowane.

<sup>30</sup> Zob. Stanisław ze Skarbimierza, *Kazanie o wojnie sprawiedliwej i niesprawiedliwej*, przeł. Ludwik Ehrlich. W: Stanisław ze Skarbimierza, *Mowy wybrane o mądrości*, Kraków: Arkana 2000, ss. 86–111.

Na pewno jednak trzeba podkreślić znaczenie postawy solidaryzowania się interwencyjno-kreatywnego, gdy potrzeba obrony jakichś dóbr wyzwała zupełnie nowe formy solidarnego działania, które nie nastąpiło, gdyby nie poprzedziła go potrzeba solidarnego przezwyciężenia zagrożeń. Wybitnym przykładem były wydarzenia historyczne w zaborze pruskim, a potem niemieckim<sup>31</sup>, trafnie nazwane najdłuższą wojną nowoczesnej Europy<sup>32</sup>, a toczące się głównie w Wielkopolsce.

Jeśli opisywać obecny stan gotowości do solidaryzowania się kreatywnego, to należy przypomnieć przestrożę Jana Pawła II, którą można odnaleźć we wspomnianej jego książce *Pamięć i tożsamość*. Wskazał tam na rozwijające się w Europie tendencje potożsamościowe jako sprzeciw wobec tendencji nacjonalistycznych, które doprowadziły do ludobójstwa drugiej wojny światowej. Radykalizm tendencji potożsamościowych jest jednak także zagrożeniem wynarodowienia ludów Europy, pozbawienia tożsamości kulturowej poszczególnych nacji i ostatecznie przyczyną głębokiego kryzysu cywilizacji europejskiej aż wprost do jej zaniku. Można by zatem ową antytożsamościową praktykę oceniać jako kontynuację realizacji zamierzeń architektów barbarzyństwa wojennego i sowieckiego, tym razem za pomocą tzw. miękkich środków przymusu. Jednym z nich jest totalna unifikacja kulturowa i dechrystianizacja Europy, podczas gdy – jak pisał Jan Paweł II – „szerzenie wiary [...] sprzyjało tworzeniu się poszczególnych narodów, zasiewając w nich ziarna kultur o rozmaitych rysach, ale powiązanych wspólnym dziedzictwem wartości zakorzenionych w Ewangelii. W ten sposób rozwijał się pluralizm kultur narodowych”<sup>33</sup>. Osłabienie pluralizmu kulturowego zwykle się uzasadnia nieuchronnym procesem globalizacji i technologicznej standaryzacji. Trudno by było jednak udowodnić bezwzględność konieczności wystąpienia takiego związku przyczynowego.

W odniesieniu do współczesnej kondycji polskiego społeczeństwa widoczne są symptomy osłabienia jego jedności i poczucia tożsamości kulturowej, a mianowicie:

- 1) silne podziały polityczne;
- 2) wzmożona laicyzacja, z przejawami wrogiej aktywności przeciwko Kościołowi;

<sup>31</sup> Zob. np. Jerzy Krasuski, Znaczenie tzw. kulturkampfu dla sprawy polskiej, *Przegląd Zachodni* 1969, nr 2, ss. 331 – 342; Lech Trzeciakowski, *W kręgu polityki. Polacy – Niemcy*. Poznań: Instytut Historii UAM 2002; Witold Molik, *Teksty wybrane*, red. Alina Hinc i in., Poznań: Instytut Historii UAM 2019; Grzegorz Kucharczyk, *Długi kulturkampf. Pruskie i niemieckie wojny kulturowe przeciw Polsce w latach 1795 – 1918*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury 2020.

<sup>32</sup> Tak brzmi tytuł serialu filmowego: *Najdłuższa wojna nowoczesnej Europy*, reż. Jerzy Sztwiertnia, scen. Andrzej Twardochlib, Stefan Bratkowski, Telewizyjna Wytwórnia Filmowa Poltel, 1979 – 1981.

<sup>33</sup> Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, s. 95.



- 3) propagowanie obcych wzorów kulturowych i chaotyzacja systemu wartości zwłaszcza wśród elit społecznych;
- 4) osłabienie postaw altruistycznych na rzecz afirmacji egoistycznych w imię liberalnie pojmowanej wolności;
- 5) antagonizowanie grup społecznych w miejsce podejmowania dialogu społecznego.

### **Podsumowanie**

Na pytanie, czy współczesnemu społeczeństwu potrzebny jest solidaryzm, należy odpowiedzieć twierdząco. Rzecz jednak w tym, o jak wyróżnioną społeczność chodzi i o jakie wartości (dobra) wyzwalające postawę solidaryzowania się. Przed rozważaniem postawionego problemu w kategoriach ogólnych warto przyjrzeć się wspomnianej historycznej grupie, zsolidaryzowanej w sposób prewencyjno-twórczy. Była nią polska społeczność Wielkopolski skupiona w pracy organicznej, mającej na celu zachowanie tożsamości kulturowej w warunkach ponad w sumie stuletniego zaboru pruskiego, a potem niemieckiego.

Praca organiczna wyklucza w zasadzie walkę zbrojną i twardego przymus. Jej cel jest pozytywny – kultywowanie i rozwijanie kultury rodzimej. Nie jest skierowana przeciwko innej grupie, ale ma zabezpieczać przed jej wpływem, gdy ten okazuje się destrukcyjny. Przede wszystkim jest nastawiona na współpracę z innymi grupami, także w realizacji ich dążeń, ale w taki sposób, aby ich osiągnięcie nie stało się zagrożeniem ani dla niej, ani dla nich. Nowoczesność walki Wielkopolan wyrażała się przede wszystkim w pokojowym rozwiązywaniu bieżących konfliktów na różnych polach współegzystencji z zaborcą w sposób zadowalający obie strony, z wykorzystaniem nowatorskich metod i narzędzi<sup>34</sup>.

Zniewoleni Polacy, nie tylko w Wielkopolsce w XIX i XX wieku, ale w większości XX wieku byli społecznością o:

- wyraźnie ukształtowanym profilu kulturowym, którego rdzeniem była chrześcijańska tożsamość religijna, oryginalna kultura wyższa i ludowa oraz świadomość wielowiekowej historii państwa polskiego;
- kultywowaniu spuścizny kulturowej w codziennym używaniu języka, piśmiennictwie, obchodzeniu narodowych uroczystości jubileuszowych itp.;
- systemie wartości pochodzącym od odziedziczonego profilu kulturowego, w którym obecna była solidarność rozumiana jak miłość społeczna, nie dopuszczająca nienawiści nawet w stosunku do wrogo nastawionych grup;

<sup>34</sup> Zob. np. T. Grabińska, M. Kamińska-Zabierowska, *Polityka a kultura na przykładzie 'kulturkampfu'. Niemieckie represje*. W: *Bezpieczeństwo personalna a bezpieczeństwo strukturalne*, 11: *Instrumentarium wojny kulturowej*, red. T. Grabińska, Piotr Szczepański, Wrocław: Wydawnictwo AWL, 2021, ss. 67 – 79.

- dążeniu do wolności ku realizacji wartości także wtedy, gdy wolność od zewnętrznych więzów była ograniczona, jak w warunkach bycia lojalnym obywatelem obcego państwa, okupacji czy częściowej suwerenności;
- naznaczonym pokorą i pracowitością konsekwentnym dążeniu do powiększania stanu majątkowego we wszystkich warstwach społecznych;
- pomysłowym i sprawnie zorganizowanym systemem pomocy wzajemnej;
- poszanowaniu życia rodzinnego i skalowaniu relacji rodzinności na większe grupy;
- dążeniu do uczestniczenia w życiu publicznym i o umiejętności stosowania prawa i obowiązujących przepisów na swoją korzyść;
- uwzględnieniu ewentualnej walki zbrojnej w obronie własnych zasobów materialnych i niematerialnych.

Naszkicowana rekonstrukcja ogólnej charakterystyki zsolidaryzowanej grupy historycznej wydaje się atrakcyjnym wzorem dla współczesnych wspólnot, aby nie stały się zbiorowiskiem autonomicznych jednostek, poddanych coraz mniej uchwytnej, ale obecnej władzy globalnej, kierującej się przede wszystkim miękkim przymusem. Podstawa etyczna tak solidaryzującej się grupy spełnia warunki kultury solidarności w NSK i solidaryzmie Kornela Morawieckiego.

---

**Teresa Grabińska** – doktor fizyki teoretycznej, doktor habilitowany nauk filozoficznych, profesor uczelniany Akademii Wojsk Lądowych we Wrocławiu. Autorka około 400 prac naukowych, publikowanych w Polsce i za granicą, poświęconych fizyce kwantowej, kosmologii fizycznej, filozofii przyrody, filozofii nauki, personalizmowi, transhumanizmowi i sekuritologii. Autorka 17 książek oraz redaktorka (lub współ-) 31 prac zbiorowych. Ostatnio wydała: *Bezpieczeństwo osoby i wspólnoty. Ochrona bytu osobowego w obliczu ideologii i praktyki transhumanizmu*, Wrocław: Wydawnictwo AWL, 2018; *Bezpieczeństwo personalne. Koncepcja trzech warstw*, Wrocław: AWL, 2019; *O filozofii Karola Wojtyły i nauczaniu Jana Pawła II w kontekście ochrony osoby i wspólnoty*, Kraków: UPJPII, 2019; *Personalizm wobec współczesnych zagrożeń*, Kraków: Scriptum, 2022.

Od kilku lat organizuje coroczną ogólnopolską konferencję z cyklu „Bezpieczeństwo personalne a bezpieczeństwo strukturalne”. Zajmuje się też publicystyką naukową. Nagrodzona dwiema nagrodami ministra i nagrodą Polskiej Akademii Umiejętności. Odznaczona Krzyżem Wolności SW. Prezes Międzynarodowego Towarzystwa Naukowego „Fides et Ratio” w Krakowie. Członek kolegium redakcyjnego kilku czasopism naukowych oraz członek kilku towarzystw naukowych polskich i zagranicznych.

Jakub Nakoneczny

## **Koncepcja cywilizacji Feliksa Konecznego. O pewnej próbie zastosowania i rozwinięcia**

Celem, który przyświeca powstaniu tej rozprawy, jest rozstrzygnięcie, czy koncepcja nauki porównawczej o cywilizacjach Feliksa Konecznego sformułowana w drugiej dekadzie XX wieku, a następnie rozwijana przez cały okres dwudziestolecia międzywojennego i kontynuowana praktycznie do ostatnich powojennych lat życia autora, nadal posiada walor poznawczy. Jeśli zaś posiada, to drugim etapem byłoby wskazanie, jaki jest zakres aktualności postawionych tez, a także potencjał rozwoju tej systematyki. Trzecim elementem będzie przedstawienie proponowanych tematów, które mogą stać się przedmiotem rozważań z perspektywy zmagania cywilizacyjnych. Do tego przedsięwzięcia postanowiłem przystąpić dwutorowo. Jedno rozstrzygnięcie miałoby dotyczyć oceny elementów samej nauki o cywilizacjach. Tam, gdzie okaże się ona niedomagać bądź nie nadawać do adekwatnego opisu zjawisk współczesnych, postaram się zaproponować modyfikacje własne. Drugim torem będzie wykazanie, że nauka o cywilizacjach Konecznego nadal ma wartość wyjaśniającą wiele współczesnych zjawisk i zachowań, a także stanowi dobry komentarz dla istniejących konfliktów społecznych. Konflikty te miewają w mojej opinii trwały charakter i są związane z długim trwaniem kompleksów światopoglądowych zwanych przez Konecznego właśnie cywilizacjami.

Cywilizację Feliks Koneczny definiował jako metodę ustroju życia zbiorowego i zarazem sumę wszystkiego, co pewnej części ludzkości jest wspólnego, a co jednocześnie ją różni od innych części ludzkości. Ponadto w obrębie jednej cywilizacji dopuszczał występowanie szczebli jej rozwoju, sugerując, że nawet wewnątrz niej mogą istnieć pewne różnice osiągnięć u poszczególnych ludów<sup>1</sup>. Za niezbędną

---

<sup>1</sup> Feliks Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Warszawa: Capital, 2015, s. 205.

ne do zgłębiania jej cech uważał badanie quincunxa, czyli pięciomianu bytu. Tak określił szablon pięciu działów, które miały pomieścić wszelkie przejawy życia zbiorowego występujące w każdym zrzeszeniu. Były to dwie kategorie materialne: kategoria Dobrobytu – zawierająca całość urządzeń danej cywilizacji w zakresie uznawanych sposobów zapewniania sobie bytu materialnego, kategoria Zdrowia – obejmująca całość spraw ze wskazanego zakresu, oraz dwie duchowe: kategoria Dobra – zawierająca ustalenia dotyczące obowiązującej moralności, i kategoria Prawdy – informująca o rozumieniu w danej cywilizacji samego jej pojęcia oraz o jej znaczeniu (np. kwestia prawdomówności). Ostatnią z pięciu kategorii – kategorię Piękna – Koneczny zakwalifikował jako materialno-duchową, uważając, że łączy się ona ściśle zarówno z duchowymi, jak i materialnym potrzebami i aspiracjami każdego zrzeszenia<sup>2</sup>. Aby wszechstronnie badać cywilizacje, oprócz owego pięciomianu bytu, badacz postulował analizowanie ustrojów rodowych, z których dane cywilizacje się wywodzą. Takich ustrojów wymieniał pięć: ustrój pierwotny, despocję rodową, spółkę, wspólnotę rodową i „grupę dopuszczającą używalności czasowych”, zastrzegając, że może być ich więcej<sup>3</sup>. Poza samymi ustrojami rodowymi kluczowe w opinii krakowskiego historyka było badanie różnic cywilizacyjnych pod względem różnorodnych urządzeń wewnątrz „trójprawa”, czyli wzajemnie się przenikających praw: majątkowego, rodzinnego i spadkowego<sup>4</sup>. Ostatnim elementem, na jaki zwracał uwagę w badaniu cywilizacji, był stosunek zrzeszeń do czasu i poziom jego opanowania. Poprzez różne stopnie opanowania czasu rozumiał różne rodzaje jego obliczania, a także zróżnicowanie zdolności zarządzania nim oraz pamięcią historyczną. Układają się one u Konecznego w szczeble możliwe do osiągnięcia jeden po drugim. Są to: „czasomiernictwo”, kalendarz, „cykle”, „era” oraz (gdy poznany sposób obliczania czasu umożliwia stopniowanie opanowania tego czasu) „termin” i „historyzm”, gdzie ten ostatni jest szczeblem najwyższym, w opinii historyka osiągniętym dotąd tylko w cywilizacji łańskiejskiej<sup>5</sup>. Zasięgiem pojęcia cywilizacji Koneczny próbował objąć całokształt życia zbiorowego, w tym życie publiczne, oraz prywatne, w tym rodzinne. Poza nawiasem życia w cywilizacji umieszczał jedynie życie samotne (choć nie dotyczyło to sytuacji, w której wpływało ono na życie zbiorowe, n.. gdy mowa o samotnych badaniach uczonego).

Według powyższej systematyki Koneczny wyróżnił siedem dominujących cywilizacji występujących w jego czasach. Były to cywilizacje: chińska, bramińska, arabska, żydowska, turańska, bizantyjska i łańskiejska. Nieczęsto zwraca się uwa-

<sup>2</sup> Koneczny, *O wielości cywilizacji*, 181.

<sup>3</sup> Koneczny, *O wielości cywilizacji*, 134–138.

<sup>4</sup> Koneczny, *O wielości cywilizacji*, 131.

<sup>5</sup> Koneczny, *O wielości cywilizacji*, 363–371.

gę, że Koneczny zakładał istnienie wielu więcej cywilizacji istniejących zarówno współcześnie, jak i już wygasłych, lecz twierdził że pełnej ich liczby nie da się podać dopóty, dopóki nie zostaną poznane dostatecznie wszystkie ludy Ziemi. Ponadto niektórych nie uda się wyszczególnić i scharakteryzować skutkiem niedostatecznej ilości materiału badawczego<sup>6</sup>. Dlatego postanowił skupić się na tych siedmiu, które można zbadać wszechstronnie. Warto zauważyć, że cechowała go dalece większa ostrożność w podawaniu liczby istniejących cywilizacji niż często doń przyrównywanego historyka cywilizacji Arnolda Toynbeego, który szacował ich liczbę wprost na dwadzieścia trzy pełne, trzy „poronione” i pięć wstrzymanych w rozwoju<sup>7</sup>.

Koncepcja cywilizacji Konecznego ma już swoje lata, co więcej – w tym czasie narosło wokół niej wiele mitów i opinii, słusznych i tych nieco mniej. Dlatego sądzę, że w poszukiwaniach potencjalnych luk w jego koncepcji należałoby zanalizować wpiery jego ustalenia na temat cywilizacji żydowskiej. Feliks Koneczny, mimo odżegnywania się od rasizmu, bywa bowiem współcześnie oskarżany o antysemityzm, a oskarżenie to bywa wykorzystywane do zdezwuowania całego jego dorobku badawczego i wykluczania go spośród historyków godnych cytowania. To przede wszystkim za sprawą jego obszernego dzieła, traktującego o żydowskiej metodzie ustroju życia zbiorowego, zatytułowanego *Cywilizacja żydowska*. Obszerna ta rozprawa doczekała się krytyki między innymi ze strony Katarzyny Stańczak-Wiślicz:

Wydana w 1974 r. w Londynie staraniem Jędrzeja Giertycha została przez emigracyjny *Dziennik Polski* oskarżona o antysemityzm. „Znakomity uczony najlepiej się broni sam, treścią swej rzeczowej, gruntownie udokumentowanej, bezstronnej i sprawiedliwej książki” – odpierał zarzuty Giertych, a *Cywilizacja żydowska* stała się źródłem argumentów dla współczesnego dyskursu antysemickiego. Traktowana jako dzieło historiozoficzne daje im sankcję wywodu naukowego. I z tego powodu zasługuje na uwagę<sup>8</sup>.

Autorka zarzuca historykowi także przekonania rasistowskie, nazywając rasizm Konecznego „rasizmem psychicznym” i w ten sposób odróżniając go od rasizmu biologicznego, niepopularnego w II Rzeczypospolitej. Stańczak-Wiślicz stawia też zarzut antysemityzmu na poziomie językowym, jak też poprzez napiętnowanie przez Konecznego samej „duszy żydowskiej” jako tej cechy która unie-

<sup>6</sup> Koneczny, *O wielości cywilizacji*, 205 – 206 i 360 – 363.

<sup>7</sup> Arnold Joseph Toynbee, *Studium historii*, oprac. David Churchill Somervell, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2000, s. 44 i 222.

<sup>8</sup> Katarzyna Stańczak-Wiślicz, „W pułapce kołobłądu, czyli antysemityzm uczonego”, *Nigdy więcej* 2008, nr 16, s. 1.

możliwia Żydom właściwe postępowanie<sup>9</sup>. Wprawdzie nie znajdują dostatecznych argumentów, aby stwierdzić u Konecznego rasizm, skoro obaleniu teorii rasowej poświęcił on cały rozdział w swojej pracy *O wielości cywilizacji*, podkreślając zawsze cechy cywilizacyjne jako te, które decydują o charakterze danego ludu<sup>10</sup>, jednakże sam antysemityzm przebija gdzieś w sformułowaniach używanych przez Konecznego i świadczy rzeczywiście o jego antypatii względem ludzi narodowości żydowskiej. Do rozstrzygnięcia stosunku Konecznego do rasizmu pomocne powinny być twierdzenia, jakie zawarł w *Cywilizacji żydowskiej* w rozdziale XI pt. „Rasa”:

Nie ulega atoli wątpliwości, że wśród Żydów utworzyły się tu i ówdzie wybitne rasy – ale żadna z nich nie jest ciągiem dalszym jakiejś antropologicznej protożydowszczyzny i żadna nie powstała z pierwiastków wyłącznie żydowskich. Co zaś najbardziej znamienne, że te rasy żydowskie, nie mające pomiędzy sobą żadnego ściślejszego związku antropologicznego, nie stanowią bynajmniej odmian jakiejś rasy żydowskiej w ogóle, gdyż rasa ogólno-żydowska nie istnieje<sup>11</sup>.

Obok powyższej znajduje się zaraz kolejna konkluzja:

Żydostwo jest od rasy niezależne i w tym ogromna jego potęga. Ich odmiany somatyczne mogą się ciągle odmieniać, zatracać się, czy też przechodzić w nowe – bez najmniejszego uszczerbku dla żydostwa. A zatem nie rasa stanowi więź żydostwa. Nie o rasę tu chodzi. Cywilizacja żydowska nie na rasie, ni na rasach, polega. Ale bo też żadna cywilizacja nie stanowi ani wytworu rasy, ni jej przynależności nieuchronnej. Uznaje się też dziś powszechnie, że nie rasy tworzą historię, lecz historia wytwarza je<sup>12</sup>.

Raczej zatem nie o rasizm, a o antysemityzm tu mowa. Przy czym nie jest to antysemityzm ani biologiczny, ani – jak twierdzi autorka – „psychiczny” (bo czyż umysł nie należy do biologii?), lecz kulturowy.

Ale nie o preferencje samego Konecznego chodzi, gdy się bierze na warsztat samą jego systematykę cywilizacyjną. By uporządkować rozumowanie, trzeba wprowadzić rozróżnienie na dwa typy interpretacji, właściwe zarówno tekstom literackim, jak i dziełom sztuki, ale także przydatne w nauce. Chodzi o rozróżnienie tak zwanej interpretacji historycznej i adaptacyjnej. Leszek Nowak w swoim artykule charakteryzuje je obie w ten sposób, że interpretacja historyczna odpo-

<sup>9</sup> Stańczak-Wiślicz, *W pułapce kołobłędu*, 2.

<sup>10</sup> Koneczny, *O wielości cywilizacji*, 267 – 268.

<sup>11</sup> Koneczny, *Cywilizacja żydowska*, Londyn: Ojczyzna, 1974, s. 149.

<sup>12</sup> Koneczny, *Cywilizacja żydowska*, 150.

wiada na pytanie: „Co myślał ten a ten człowiek, gdy w tym a tym czasie formułował takie a takie zdania?”<sup>13</sup>. Natomiast w przypadku interpretacji drugiego typu nie interesują nas motyw, które stały za napisaniem danych zdań, ani intencje czy myśli autora. Interesuje nas sama wartość poznawcza pewnego systemu twierdzeń i możliwości jej wykorzystania na potrzeby rozwiązania naszego problemu<sup>14</sup>.

Dlatego interpretacja historyczna uprzedzeń samego Konecznego nie przekreśliła wartości samej jego koncepcji, jeśli tylko możliwe okazuje się wykorzystanie jej do określonego celu poznawczego, jakim w tym wypadku jest poznanie różnic pomiędzy społecznościami ludzkimi, zarówno w ciągu dziejów, jak i współcześnie. Takie postawienie sprawy pozwala wykorzystać myśli krakowskiego historyka w sposób twórczy. Interpretujemy tę myśl adaptacyjnie, co znaczy – używamy jej jako narzędzia, adaptujemy ją na swoje potrzeby. Nic wówczas nie stoi na przeszkodzie, by ją następnie wydoskonalić. Wówczas szybko nie będzie śladu po wspomnianych zarzutach, odnoszą się bowiem one do tego, co napisano skutkiem cech charakteru badacza, a nie skutkiem samej sformułowanej przezeń teorii.

Z kolei Grzegorz Lewicki zauważa, że w kręgach intelektualistów zachodnich tego typu pluralistyczne teorie cywilizacyjne bywają dziś często krytykowane, a to ze względu na obserwację współczesnych procesów globalizacyjnych. Przekonanie o wielości cywilizacji bywa uznawane za dyskryminujące i wykluczające. Wobec tego Lewicki zaproponował tak zwaną niedyskryminującą koncepcję cywilizacji. Warunkiem ich istnienia miałyby być istnienie miast, natomiast kryteriami ich rozróżnienia miałyby być przynależność religijna, oraz preferowany ustrój polityczny<sup>15</sup>. Napotkałem jednak problem przy próbie wyznaczenia prapoczątków cywilizacji. Istotnie można wprawdzie przyjąć początek istnienia miast za moment narodzenia cywilizacji, lecz jeśli powstanie cywilizacji liczyć od momentu powstania w danym rejonie miast, to oznacza to, że niechybnie zmuszeni jesteśmy wykluczyć spośród grona cywilizowanych wszelkie ludy, które nie koncentrowały się w miastach. Patrząc historycznie, postawienie tak wysoko poprzeczki, od której uznajemy dany lud za cywilizowany, wyklucza z obszaru naszego zainteresowania całą masę społeczności żyjących nawet równocześnie do tych „cywilizowanych”. Chcę przez to powiedzieć, że moim zdaniem samo wejście w narrację dyskryminacyjną może się okazać grobem każdej systematyki, która ma na celu różnicowanie ludów. Postawienie wymogu istnienia miast jest warunkiem dotyczącym głów-

<sup>13</sup> Leszek Nowak, „O interpretacji adaptacyjnej”. W: *Sztuka i jej poznawanie. Wybór tekstów „szkoły poznańskiej” publikowanych w latach 1965-1978 w czasopiśmie „Nurt” i „Sztuka”*, red. Teresa Kostyrko, Jan Grad, Poznań: Bogucki Wydawnictwo Naukowe, 2008, s. 235.

<sup>14</sup> Nowak, *O interpretacji*, 235.

<sup>15</sup> Grzegorz Lewicki, „Cywilizacja jako dyskryminacja. O niedyskryminującej koncepcji cywilizacji w duchu poprawności politycznej”. *Filo-Sofija* 2016, nr 1 (32), s. 228.

nie technicznego i gospodarczego szczebla rozwoju, zatem wiąże się z określonym rozumieniem słowa „cywilizacja”. Ono zaś było używane w nauce w co najmniej dwóch znaczeniach. Według obserwacji Konecznego badacze niemieccy i francuscy zwykli w jego czasach używać go do opisu wewnętrznej, duchowej strony życia zbiorowości, natomiast kultura oznaczała u nich zewnętrzną, materialną. Z kolei w piśmiennictwie polskim to właśnie kultura budzi skojarzenia z duchową stroną życia i to jej przypisujemy sztukę, obyczaje i wszelką twórczość<sup>16</sup>.

Nietrudno zatem zauważyć, że warunek istnienia miasta, mimo że jest kryterium spoza obszaru kultury, również może stanowić asumpt do posądzenia o dyskryminację ludów, które z racji warunków bytowych czy geograficznych nie czuły potrzeby bądź nie mogły zdobyć się na powołanie miast do istnienia. Poza obszarem naszego zainteresowania pozostałaby cała masa ludów tego typu, w tym niektóre istniejące do dziś, żyjące w lasach Amazonii bądź w niektórych rejonach Afryki, niemogące się poszczycić imponującymi osiągnięciami technicznymi. Jedynie, co mają światu do zaoferowania, to kultura. Nie chcę przez to wykazać fałszywości zaproponowanego schematu porównawczego, lecz raczej zwrócić uwagę na to, jaką pułapką są narracje antydyskryminacyjne w ogóle. Niezwykle łatwo jest odwrócić te popularne oskarżenia i posądzić o stronniczość nie zwolenników porównywania elementów kultury, lecz właśnie zwolenników *stricte* materialistycznych kryteriów podziału. Nie każdy lud, jak wspomniałem, może się poszczycić tym samym poziomem zaawansowania w tym względzie. Czy z wykluczeniem go z grona cywilizacji nie jest mimochodem podobnie jak z obawą przed wykluczeniem niektórych zrzeszeń z grona cywilizacji „Zachodu” ze względu na czynniki religijno-kulturowe? Z analogicznym problemem spotkałem się, analizując koncepcję Arnolda Toynbeego, u którego podanie takiej, a nie innej definicji cywilizacji zdeterminowało potraktowanie całej niemal Afryki jako białej, acywilizacyjnej plamy<sup>17</sup>. Z drugiej strony nie wspomnę nawet o geograficzno-historycznym kryterium cywilizacyjnego rozróżniania Iana Morrisa, któremu słusznie Grzegorz Lewicki wytyka zatracenie potencjału porównawczego.

W sukurs przychodzi w tym miejscu znowu koncepcja Feliksa Konecznego, z tego przede wszystkim względu, że neguje ona sam rdzeń powyższego problemu, jakim jest rozdzielenie materialnego i duchowego aspektu ludzkiego bytowania poprzez zróżnicowane (i często przeciwstawne) używanie pojęć kultury i cywilizacji.

Samo zaś przeciwstawianie materialnej i duchowej strony życia wydaje mi się być tylko formułką literacką. W rzeczywistości nigdzie tego nie ma i w historii nigdy nie było! Poprzednio zwracałem uwagę, jako zachodzą na siebie

<sup>16</sup> Koneczny, *O wielości cywilizacji*, 208.

<sup>17</sup> Toynbee, *Studium historii*, 782–787.



cielesne i duchowe kategorie życia, jak sprzęgają się z sobą nieraz tak dalece, iż odróżnić je niełatwo; tysiączne węzły łączą je nieustannie, częstokroć nierozdzielnie. W badaniach historycznych nigdy nie miałem sposobności stwierdzić, żeby rozwój materialny i duchowy jakiegoś społeczeństwa dokołał się w najmniejszym choćby wyodrębnieniu<sup>18</sup>.

Jest to, innymi słowy, propozycja zawarcia całości spraw ludzkich pod szyldem cywilizacji.

Co więcej, mimo uwzględniania przez Konecznego aspektu kulturowego w jego analizach o ileż mniej „dyskryminujące” okazują się jego wnioski względem niektórych alternatywnych projektów. W systematyce Konecznego cywilizację ma szansę posiadać znacznie więcej ludów, a samo rozróżnienie na ludy cywilizowane i niecywilizowane okazuje się marginalnym zagadnieniem. Jest to możliwe dzięki rozpoczęciu przez historiozofa z Krakowa badań cywilizacyjnych od poszukiwań pierwszego kategorycznego kryterium zróżnicowania ludów już w pradziejach. Według niego pierwszym rozróżnieniem był podział na ludy potrafiące wytwarzać ogień i te niemające tej umiejętności. U pierwszych otwierała się droga do kolejnych bardziej zaawansowanych kryteriów podziału wraz ze wzrostem szczebli rozwoju. Drugie zaś nie różnicowały się znacznie pod względem sposobów życia, zatem naprawdę można tę wąską grupę ludów uznać za rzeczywiście niecywilizowane. Ale jakież tu się otwiera pole do popisu dla ludów i plemion wszelkiej maści! Zwłaszcza gdy się przyjmie za Konecznym, że cywilizacja jest metodą życia zbiorowego. Swoje metody, zróżnicowane między innymi, jak wspomniałem, z uwagi na szczeble rozwoju, mają wszystkie zrzeczenia, które opanowały ogień.

To wszystko świadczy też o wewnętrznym zróżnicowaniu w puli koncepcji cywilizacyjnych zakładających porównywanie elementów kultury. Nie można zatem z góry orzekać o dyskryminującym charakterze takiego ujęcia, co – jak sądzę – szczęśliwie zbija przytoczone przez Lewickiego zarzuty badaczy zachodnich. Na koniec dodam, że koncepcja jednej cywilizacji światowej, rzekomo dziś preferowana, nie ma wiele wspólnego z tolerancyjną interpretacją współczesności, a historii tym bardziej. Bronić tej idei można tylko w tej młodej epoce globalizacji, w której żyjemy, a to też dopóty, dopóki się nie przyjrzymy dokładnie zróżnicowaniu wartości, sposobów myślenia i metod działania na świecie. Nie ma jednak mowy o tym przy choćby śladowych ilościach myślenia historycznego o cywilizacjach. Gdyby takie monocywilizacyjne myślenie zastosować w całej rozciągłości dziejów, należałoby przyjąć, że wszystkie społeczności rozwijają się po jednej linii rozwoju i przechodzą przez te same jego etapy. Wówczas narzuca się pytanie: Jed-

<sup>18</sup> Koneczny, *O wielości cywilizacji*, 208.

na cywilizacja, ale jaka? Tkwi w tym niebagatelny potencjał do dyskryminowania innych poprzez narzucenie im swojej własnej wizji cywilizacji światowej, najlepiej opartej na liberalnej demokracji rodem z *Końca historii* Francisa Fukuyamy. Czy tu aby bardziej niż gdziekolwiek indziej nie przebija buta „Zachodu”? Oddam jeszcze głos Konecznemu w tej kwestii:

Takiej wspólnej osi dla całej ludzkości nie ma i dotychczas nigdy nie było. Nigdy bowiem „ludzkość” nie istniała ani historycznie, ani socjologicznie; można by o niej powiedzieć, że jest widziadłem literackim [...].

Nie istnieje żaden ogólnoludzki ustrój życia zbiorowego ani też nie ma żadnej ogólnoludzkiej metody pod tym względem<sup>19</sup>.

Jakże obosiecznym mieczem jest hasło *d y s k r y m i n a c j a*.

Kolejne (już własne) uwagi względem samej systematyki cywilizacji dotyczą rozważań około bizantynizmu i jego cech. Koneczny w niejednym swoim dziele wymieniał bardziej lub mniej szczegółowo cechy bizantyńskie. Wśród nich znajduje się dążenie do jednostajności, czyli ujednolicania wszystkich aspektów życia na poziomie formy. Towarzyszy mu niezrozumienie różnicy pomiędzy formą i treścią, przez co jedność treści danej bizantyńskiej metody życia zbiorowego musi oznaczać zaraz i jedność dopuszczalnych form, poprzez które się ta treść realizuje. Do tego dochodzi supremacja szeroko pojętych sił fizycznych nad cielesnymi, w Europie objawiająca się zdaniem badacza w chęci dominacji bizantyńskiego państwa nad kierunkiem rozwoju duchowego swoich obywateli. Pośrednim skutkiem tego ma być także bezetyczność władzy oraz niewywodzenie prawa aposteriorycznie, czyli z etyki społeczeństwa, lecz aprioryczne wywodzenie ich bezpośrednio z woli władcy. Podsumowując: wydaje się, że w zasadzie można sprowadzić tę cywilizację do stosunku społeczeństwa do państwa i na odwrót – państwa do społeczeństwa. Gdzie zatem metody regulujące stosunki międzyludzkie w obrębie społeczeństwa? Gdzie stosunek do nauki i zdrowia? Jak wypełnić pięciomian bytu w kategorii moralności i prawdy? Co na temat walki o byt? Sądzę, że w całej konstrukcji brakuje kilku ważnych spostrzeżeń. Otóż pewna etyka w granicach cywilizacji bizantyjskiej być musi – bez niej żadne społeczeństwo się nie ostoja, a przynajmniej nie będzie się rozwijać. Warto przyjrzeć się wobec tego państwom w których ta cywilizacja dochodziła do głosu. Zaczynając od Cesarstwa Wschodniorzymskiego, łatwo od razu wskazać na źródło przekonań etycznych – jest nim chrześcijaństwo. Uwzględniając tutaj fakt, że było ono religią władcy, który – po bizantyńsku właśnie – ingerował w dogmaty, ustalając je po swojemu, mamy jednak pewien regulator moralny. Władza świecka zatem pozostaje bezetyczna (bo podporządkowuje religię sobie – władzy świeckiej, często nie

<sup>19</sup> Koneczny, *O wielości cywilizacji*, 203 – 204.

podlegając jej regułom), lecz uznaje w pewnym sensie dany kompas moralny za obowiązujący dla ludu w obrębie swoich wpływów. W takim wypadku rola religii sprowadza się do czynnika konsolidującego władzę i utrwalającego jej wpływy. Przenieśmy się zatem w celach porównawczych do tego pierwotnego dziecka Bizancjum, za jakie Koneczny z uwagi na cywilizację uważał Cesarstwo Rzymskie Narodu Niemieckiego. Schemat zarysowanej wyżej relacji przebiega w sposób podobny: oto na początku XVI wieku wybucha rewolucja protestancka, a niektórzy książęta niemieccy na terenie Rzeszy biorą pod opiekę wyznania protestanckie.

Ażeby książąt pozyskać, przyznaje im Luter w roku 1526 władzę biskupią [...]. Mieścił się też w tym zarodek przyszłych „Landeskirchen”: prawo każdego „Stanu Rzeszy”, żeby na swym terytorium urządzać społeczność kościelną odrębną, wyodrębnioną od wszystkich innych, chociaż by nawet były tego samego wyznania. Głowa państwa jest głową kościoła „krajowego”, a gdy który z książąt tego zakosztował, nie chciał się już tego zrzekać i nie chciał wracać do Rzymu<sup>20</sup>.

Takie machinacje przy okazji wzmacniały władzę książąt nad społeczeństwem, ustanawiając ich *de facto* rozjemcami konfliktów pomiędzy konfesjami protestanckimi, inicjatorami unii religijnych, a ponad wszystkim władcami sumień swoich poddanych. Koroną tego było zaprowadzenie zasady *cuius regio, eius religio*. I choć Koneczny w swojej rozprawie pod tytułem *Cywilizacja bizantyńska* przedstawia obszernie cały pochod bizantynizmu na przestrzeni dziejów, nie żałując przykładów z innych części Europy, to każdorazowo objawia się ta tendencja do ustanowienia przez państwo pewnego systemu wartości wyraźnie w celach politycznych, czyli aby poprzez ów system efektywniej zarządzać społeczeństwem.

Na tej podstawie wyciągnąłem wniosek, że ów system wartości w cywilizacji bizantyńskiej, regulujący w niej przestrzeń należącą do kategorii etyki, nie musi być ciągle tym samym systemem. To znaczy, że nawet nie musi nim być chrześcijaństwo, a każdy system, który bizantynizm danego czasu i miejsca uzupełni i wesprze w dziele zasadniczym dominacji państwa nad społeczeństwem oraz odgórnej mechanizacji życia zbiorowego. Za dodatkowy przykład niech posłużą reformy Piotra I w Rosji, który powróciwszy z podróży po Europie, w roku 1698 począł sztucznie wprowadzać reformy w Cerkwi będące kalką z Kościołów protestanckich. To wszystko zaś oczywiście dla wzmocnienia i skonsolidowania władzy, przy pewnych dążeniach do przeszczepienia europejskich wzorców do Rosji. Efektem reform cerkiewnych było naśladowanie niemieckich *Landeskirchen*<sup>21</sup>, na podobieństwo których car mianował się głową prawosławia – już zupełnie oficjalnie. Podobnie też jak na Zachodzie ustanowił zasadę *cuius regio, eius religio*,

<sup>20</sup> Koneczny, *Protestantyzm w życiu zbiorowym*, Warszawa: Prohibita, 2018, s. 32.

<sup>21</sup> *Landeskirchen* – z niem.: ‘kościół krajowy’.

wprowadzając państwową kontrolę uczęszczania do Cerkwi, a nawet przystępowania do sakramentów. To jaskrawy przykład prób kierowania siłami duchowymi za pomocą fizycznych. Widać też, że choć bizantyzm został wprowadzony głównie na poziomie urzędowym i cerkiewnym (lud pozostawał przy turanizmie), to potrafi on wchodzić w syntezę z różnymi wyznaniem, ale zawsze w imię supremacji sił fizycznych i większej kontroli państwa nad społeczeństwem. Wynikałoby z tego, że żadna religia, a zatem i etyka nie jest przypisana trwale do bizantyzmu. Uważam go zatem za cywilizację niepełną, z tendencją do wchodzenia w syntezę z religiami (zawsze tylko w interesie państwa).

Powyższy przykład odnosiłby się do syntezy pomiędzy cywilizacją a religią z przewagą cywilizacji. Wskazana synteza była możliwa bez naruszania zasadniczych elementów cywilizacji (przy podporządkowaniu religii względem niej, z uwagi na wyższość sił fizycznych nad duchowymi w bizantyzmie i także wielu innych cywilizacjach), przede wszystkim dlatego, że jak starałem się dowieść, bizantyzm jest cywilizacją niepełną.

Może zaistnieć jeszcze inny rodzaj połączenia religijno-cywilizacyjnego, oparty na syntezie z przewagą i trwałym wcieleniem religii do cywilizacji. Nastąpiło to w przypadku cywilizacji chrześcijańsko-klasycznej. Jak można zauważyć, nazwa samej cywilizacji zawiera w sobie dwa człony, co już sugeruje trwałe złączenie obu elementów – religii i elementów klasycznej kultury. Jak sam Koneczny wywodził, wymieniona cywilizacja powstała ze starszej, rzymskiej (klasycznej) oraz uzupełnienia jej w kategorii Etyki o etykę chrześcijańską. Do tego, jak zaznaczał, odrzucono to, co do etyki chrześcijańskiej nie przystawało, a pozostawiono resztę, dzięki czemu w myśl tego założenia współczesna Europa wciąż czerpie z rzymskiego dziedzictwa<sup>22</sup>. Mowa tu więc o tej odwrótej sytuacji, w której dochodzi do dominacji religii nad cywilizacją. Warto zaznaczyć, że w przeciwieństwie do uzupełnienia bizantyzmu chrześcijaństwem tutaj mamy do czynienia z wymuszeniem transformacji na klasycyzmie przez chrześcijaństwo. Może się to zdawać niuanssem, lecz stwarza w istocie zasadniczą różnicę z uwagi na skutki tych procesów. Oto w pierwszym wypadku cywilizacja bizantyńska pozostaje sobą w całości i uzupełniona tym czy innym elementem budującym niejako ideologię władzy, wciąż zasługuje na miano cywilizacji bizantyńskiej (przy ewentualnym zaznaczeniu, o którą odmianę, czyli kulturę jej chodzi). W drugim wypadku, z powodu przekształcenia przynajmniej części metod życia zbiorowego, a także przesylenia całości etyką chrześcijańską, nie tylko można, ale i trzeba mówić o cywilizacji całkiem nowej, mającej jedynie wspólne elementy ze swoją „cywilizacją matką”. Świeżo powstały twór jest już odrębnym bytem. Powinno się to uwzględnić

<sup>22</sup> Koneczny, *O wielości cywilizacji*, 345 – 346.

w terminologii i nową cywilizację nazywać dwuczłonowo, czyli z uwzględnieniem nowego pierwiastka (cywilizacja chrześcijańsko-klasyczna w miejsce klasycznej). Z uwagi na odmiennosc tych dwóch skutecznych rodzajów syntezy pierwszy nazywam syntezą uzupełnienia, a drugi syntezą przetworzenia.

Do powyższego spostrzeżenia chciałbym dodać pewną wątpliwość. Otóż Koneczny usiłuje umieścić w swojej systematyce ideologie nazizmu i komunizmu (który nazywa bolszewizmem). By to uczynić, zalicza różne elementy tych ideologii do poszczególnych cywilizacji, a efekt końcowy uzasadnia zjawiskiem mechanicznego wymieszania pojęć i „kołobłądu”.

Rosjanie wbici w twardey klin pomiędzy cywilizacjami turańską a żydowską, popadli w bezkierunkowość, w stan, który nazwijmy kołobłądem historycznym. W choróbsko to wpadła cała niemal Europa, a tylko w stopniu mniejszym (jeszcze dotychczas) niż Rosja lub Niemcy. Polacy stoją na samym brzegu przepaści.

Wszelka mieszanka cywilizacyjna objaja się o rozmaite kierunki, to w tę stronę, to w ową, a tymczasem duch ludzki bezkierunkowym zostać nie może<sup>23</sup>.

Niewiele dalej nawiązując wciąż do mieszania się sprzecznych metod, pisze Koneczny bezpośrednio o Rosji: „[...] Doktryna zaś o «zgniłym Zachodzie» doprowadziła do tego, iż wzięło się z Zachodu to, co tam było najbardziej gnilnego: marksizm”<sup>24</sup>. Natomiast na temat współczesnych jemu Niemiec ma zdanie zupełnie analogiczne:

Strasznego przykładu dostarczyły Niemcy. Wzmógłszy siły na sprusaczeniu zupełnym, tj. na zbizantynizowaniu się całkowitym, nagle porzuciły tę cywilizację, a nową ideologię zaczerpnęły z cywilizacji żydowskiej, z tej właśnie, którą najbardziej tępiły. Musiała zaś runąć cywilizacja bizantyńska, gdy utraciła jednocześnie i Rosję i Niemcy.

Groził rozkład cywilizacji bizantyńskiej, gdyż rozkładem dotknięta była ta siła, na której głównie opierał się bizantyzm niemiecki, tj. protestantyzm<sup>25</sup>.

Ale czy na pewno? Wszak o bizantyzmie niemieckim w Rzeszy była mowa jeszcze przed protestantyzmem. Wskazane nieścisłości postaram się rozwikłać, proponując miejscami nowe uporządkowanie.

Najpierw jednak chciałbym jeszcze poruszyć kwestię rozumowania Konecznego w kwestii wszelkich ideologii. Wydaje się bowiem, że Koneczny nie podjął

<sup>23</sup> Koneczny, *Cywilizacja bizantyńska*, Londyn: Wydawnictwo Towarzystwa Imienia Romana Dmowskiego 1973, reprint: b.m.w.: Antyk Marcin Dybowski, b. d., s. 394.

<sup>24</sup> Koneczny, *Cywilizacja bizantyńska*, 394.

<sup>25</sup> Koneczny, *Cywilizacja bizantyńska*, 394.

próby wyraźnego zaznaczenia roli ideologii w ramach systematyki cywilizacji. Sam komunizm miał u niego bardzo jednoznaczną i jednorodną przyczynę. Mianowicie miał się wywodzić z długotrwałego wymieszania cywilizacyjnego w Rosji, które doprowadziło w końcu do stanu acywilizacyjnego, a ostatecznie nihilizmu. Przecież sam ów nihilizm Koneczny stawia jako kamień węgielny bolszewii.

Mieszają się w Rosji odbryzgi czterech cywilizacji: turańskiej, bizantyńskiej, łacińskiej i żydowskiej – i wytwarzają z mechanicznej mieszaniny nihilizm, którego ukoronowaniem stał się bolszewizm. Stan acywilizacyjny widoczny był w Rosji już od wojny wschodniej 1877 roku<sup>26</sup>.

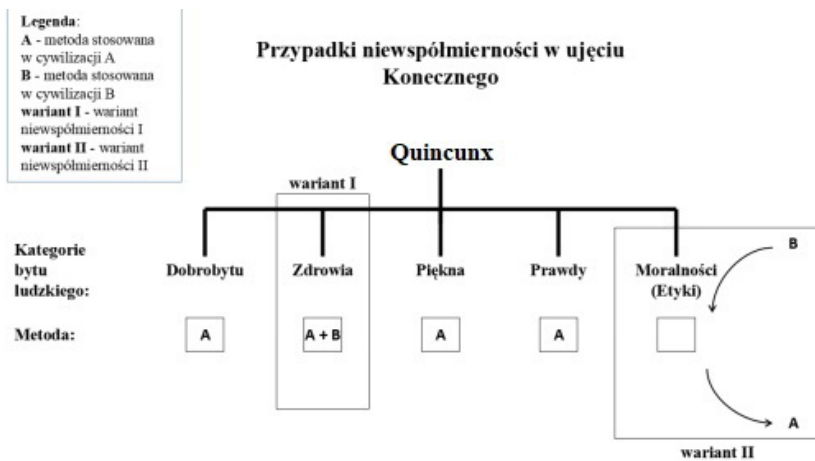
Wynikałoby z tego, że bolszewizm dałoby się wyprowadzić z samych tylko dziejów Rosji i jej wewnętrznego cywilizacyjnego stanu. Tymczasem idea komunistyczna nie narodziła się w Rosji, lecz jej ojczyzną jest ojczyzna Karola Marksa i Fryderyka Engelsa, czyli Niemcy. Komunizm nie narodził się więc samoistnie; nie wytworzyły go same przyczyny zewnętrzne i globalne siłowania się sprzecznych cywilizacji. Można jedynie dyskutować, czy owo wymieszanie nie było dogodnym do przeprowadzenia rewolucji podłożem. To w dalszym ciągu jednak nie tłumaczy samego komunizmu pod kątem tego, jakie metody życia zbiorowego proponuje. Nieuwzględnienie przez Konecznego zjawiska ideologii jako osobnego fenomenu uważam za jeden z większych mankamentów jego teorii. Niemniej wciąż nic straconego.

Prawdopodobną przyczyną tego usilnego wyjaśniania wszelkich ideologii cywilizacjami jest uznana przez Konecznego za podstawę zasada dziejowa współmierności, której treść głosi, że w żadnej mierze nie da się doprowadzić do skutecznych syntez cywilizacyjnych. Ale znowu okazuje się, że chrześcijaństwo przeobraziło częściowo cywilizację rzymską, i to tak dalece, by utworzyć nową – chrześcijańsko-klasyczną, o niektórych cechach wspólnych z poprzedniczką. Z kolei religia żydowska mieści w sobie rzekomo całą żydowską cywilizację, co oznacza, że sama jest cywilizacją. Wobec tego niektóre religie mają tendencję do wprowadzania własnych metod życia zbiorowego w kategorii quincunxa. Z powyższych twierdzeń wynika zatem, że nie tylko religie mogą być oceniane na podobieństwo cywilizacji, ale też cywilizacje mogą wchodzić w skuteczne syntezy z tymi religiami. A więc niewspółmierność i brak syntez czy skuteczne syntezy religijno-cywilizacyjne? Myślę, że rozwiązaniem tej niekonsekwencji byłoby przyjęcie, że przy próbie takich połączeń niewspółmierność zachodzi, gdy próbuje się stosować w jednym społeczeństwie dwie różne metody w tej samej kategorii pięciomianu bytu, na przykład w kategorii Etyki. Wówczas sprzeczność musi zachodzić.

<sup>26</sup> Koneczny, *Napór Orientu na Zachód*, Warszawa: Prohibita, 2016, s. 32.

dzić, bo nie można się kierować różnymi, a więc i przeciwnymi sobie koncepcjami dobra. Wówczas w takim społeczeństwie różne grupy będą oskarżały siebie nawzajem o niemoralność, a gdy będzie chodziło o sprawy kluczowe, nawet o zbrodnie. Jak w takim społeczeństwie stanowić prawo, gdy dobro jednych, uchodzi w opinii drugich za skandal godny zwalczania wszelkimi środkami? W takich sytuacjach współmierność jest konieczna, ponieważ zależność taka opierałaby się na zwykłych zasadach logiki – przeciwieństwa nie będą nigdy zgodne (a przynajmniej dopóki któraś ze stron nie porzuci swojej metody spoglądania na Etykę).

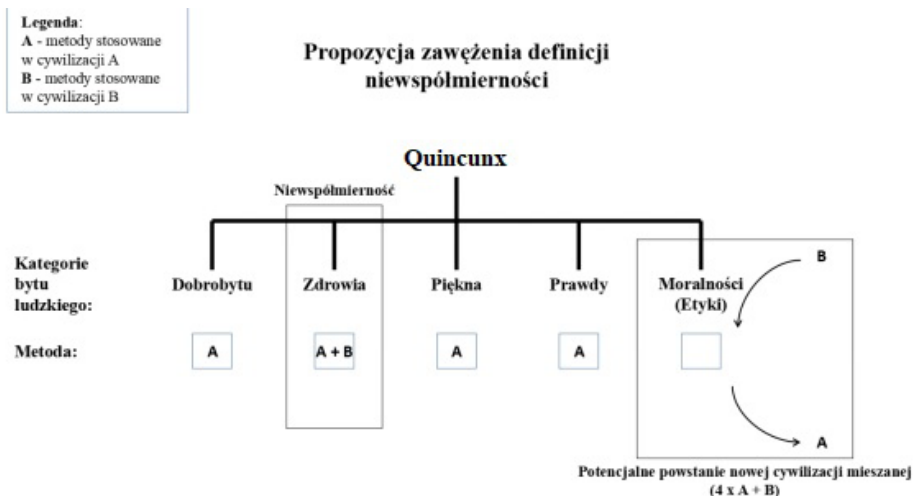
Mając z kolei w pamięci powyższe uwagi na temat historycznych dowodów na syntezy religijno-cywilizacyjne, nie broniłbym dogmatu Konecznego o niemożliwości syntez między metodami ustroju życia zbiorowego. Jak się zdaje, co innego, gdy na przykład przy określonych sposobach rozumienia Piękna, Dobrobytu, Zdrowia i Prawdy podmianie ulegnie sama treść kategorii Etyki (jak było zdaniem Konecznego w przypadku powstania cywilizacji łańciskiej), a co innego, gdy będzie się próbowało w każdej z tych wymienionych kategorii bytu zmieścić po dwie, sprzeczne ze sobą treści (rysunek 1).



Rysunek 1. Przypadki niewspółmierności w ujęciu Feliksa Konecznego

Dlatego zasada współmierności polegałaby moim zdaniem raczej na tym, że nie można żyć dwoma metodami jednocześnie, ale można część metod podmienić, a resztę pozostawić. W takim ujęciu rzeczywiście życie według dwóch metod w obrębie jednej dziedziny quincunxa okazałoby się niemożliwe na poziomie logicznym i zasługiwałoby na określenie mianem „trującej mieszanki”. W związku

z tym, zamiast mówić o wspólnej, niezmiennej metodzie danej cywilizacji, lepiej byłoby mówić o zbiorze metod dla niej typowych, z których część może się zmienić, a wtedy uzyskujemy cywilizację zupełnie nową (rysunek 2).



Rysunek 2. Propozycja zawężenia definicji niewspółmierności

Cywilizacje bronią się, rzecz jasna, przed tymi zmianami, co można obserwować także na przykładzie historii starożytnego Rzymu, w którym chrześcijaństwo i jego obyczaje spotkały się z początku ze zdecydowanym oporem, a w czasach panowania niektórych cesarzy – z prześladowaniami. Niemożliwą „trującą mieszanką” jest zatem tylko to, co niemożliwe logicznie. Próba życia według różnych metod w obrębie jednej kategorii quincunxa nosi właśnie znamiona wewnętrznej sprzeczności i dlatego można ją jak najbardziej określić stanem acywilizacyjnym, rozumianym jako bezkierunkowość i niezdolność do czynu. Dlatego sytuację prowadzącą do stanu acywilizacyjnego rozumiem bardziej wąsko niż Koneczny, dla którego nawet zamiana jednej metody na drugą w którejkolwiek z kategorii quincunxa uchodzi już za nonsens i „kołobłąd”. Takie rozumowanie uważam za niekonsekwentne, mając na uwadze choćby właśnie losy cywilizacji łańskiejszej. Moja propozycja oznacza w tym wypadku nie tyle wprowadzenie nowych elementów, co uczynienie systematyki Konecznego bardziej spójną, oznacza przywrócenie jej użyteczności. Sam historiozof wypowiedział się w tonie sprzyjającym zaprezentowanej przeze mnie systematyce, pisząc ewidentnie w odniesieniu do wymieszania metod w obrębie jednej kategorii bytu:



Jakżeż bowiem można zapatrywać się dwojako, trojako (a w Polsce nawet czworako) na dobro i zło, na piękno i szpetność, na szkodę i pożytek, na stosunek społeczeństwa i państwa, państwa i Kościoła; jakżeż można mieć równocześnie czworaką etykę, czworaką pedagogię?!<sup>27</sup>

Powyższa dygresja na temat prawa współmierności była mi niezbędna, by wyjaśnić prawdopodobną przyczynę, dlaczego Koneczny kurczowo trzymał się interpretowania wszelkich ideologii jako składowych cywilizacji, pomimo że – jak wykazywałem – ideologie nie zawsze w pełni można nazwać ich wytworami. Jeśli nie ma syntez cywilizacyjnych w żadnej formie, nie ma też miejsca na takie byty jak ideologie. Ja jednak, na mocy dotychczasowych poprawek w tym cywilizacyjnym paradygmacie, ośmielam się twierdzić, że traktowany niezależnie fenomen ideologii jest do skutecznego wykorzystywania nauki o cywilizacjach nie tylko potrzebny, ale i konieczny. Mam to szczęście, że pisząc o ideologiach w kontekście historiozofii Konecznego, nie jestem pierwszy, lecz idę chociaż z lekka przetartym szlakiem. Wspominał o nich w kontekście nauki stworzonej przez Konecznego Józef Kossecki. Podobnie jak ja odróżnia on wyraźnie religię i cywilizację, a także wprowadza wątek ideologii i jej wpływu na cywilizację. Podaje też swoją definicję zjawiska ideologii: „Przez ideologię rozumiemy zespół norm społecznych określających zasadnicze cele życia społecznego”<sup>28</sup>.

Dość powiedzieć, że to definicja wielce ogólna. Na pierwszy rzut oka przypomina wręcz sparafrazowaną definicję cywilizacji. Może byłby to i lepszy trop, lecz Kossecki w dalszym ciągu swoich rozważań skłania się raczej ku interpretowaniu ideologii jako bytu, który w zetknięciu się z cywilizacją staje się pustą formą, a tę dana cywilizacja napełnia swoją treścią. Po ideologii pozostaje zatem głównie retoryka i terminologia, której rozumienie zależne jest od cywilizacji. Dzieli do tego ideologie ze względu na okoliczności ich powstania. I tak ideologie naturalne obejmują wszystkie kategorie bytu społecznego i wówczas pokrywają się z cywilizacją, albo też „obejmują tylko niektóre dziedziny życia – przede wszystkim kategorię dobra – i wówczas wchodzi w skład cywilizacji, nie obejmując jej jednak całkowicie”, natomiast ideologie sztuczne powstają rzekomo w wyniku czego innego, mianowicie, jak sądzi Kossecki:

w wyniku świadomej twórczości ludzkiej, i są dziełem nie całego społeczeństwa, lecz poszczególnych jednostek, lub co najwyżej małych ich zespołów. Oczywiście, elementy ideologii powstającej w sposób sztuczny mogą być zawczasu przygotowane przez procesy społeczne, a tylko sam bezpośredni

<sup>27</sup> Koneczny, *O wielości cywilizacji*, 404.

<sup>28</sup> Józef Kossecki, *Podstawy nowoczesnej nauki porównawczej o cywilizacjach (socjologia porównawcza cywilizacji)*, Warszawa: b. wyd., 2002, s. 89.

proces ich powstania ma charakter świadomej twórczości określonych jednostek<sup>29</sup>.

Kossecki jako przykład ideologii naturalnych podaje ideologię polskiego ruchu narodowego. Sądzę osobiście, że ani podany przezeń przykład nie jest właściwy, ani przedstawiony podział ideologii wystarczająco precyzyjny. Rozwój pojęcia narodowości (szczególnie w cywilizacji łańskie) należy według mnie traktować nie jako nowy fenomen, lecz wejście łaństwa na kolejny, wyższy szczebel rozwoju, co bardziej odpowiadałoby intencji Konecznego. Przemawia za tym ustęp z *O wielości cywilizacji*, w którym można przeczytać, że „poczucie narodowe stanowi wielki postęp w dziejach społeczeństw cywilizacji łańskiej [...]” i na tej samej stronie kolejny: „przez narody dopiero osiąga cywilizacja łańska swe szczyty”<sup>30</sup>.

Ideologie Kossecki potraktował niejednoznacznie, ponieważ w jednym z przypadków mogłyby być zjawiskiem wobec cywilizacji wewnętrzny, a w innym przypadku zewnętrzny. Proponuję natomiast określenie mianem ideologii tych koncepcji, które jako autorskie wytwory jednego człowieka lub wąskiej grupy ludzi tworzą własne metody życia zbiorowego, wcześniej w danej cywilizacji nie spotykane. Są tworamami konstruującymi nowy światopogląd, nową wizję stosunku człowieka do społeczeństwa, państwa i otaczającego świata. Z tego względu nie wytwarzają się historycznie (jako kolejne szczeble rozwoju danej cywilizacji), lecz są nowymi bytami, rządzącymi (w całości bądź fragmentarycznie) quincunx życia zbiorowego po swojemu. Ta okoliczność każde domniemywać, że ich zasadniczą cechą musi być aprioryzm w urządzaniu reguł życia zbiorowego. By zyskać w tym rozumowaniu pewną podstawę, przytoczę znaną definicję ideologii jaką zaproponował Andrew Heywood. Za ideologię uważał on:

mniej lub bardziej spójny zbiór idei, stanowiący podstawę zorganizowanego działania politycznego, bez względu na to, czy zmierza ono do zachowania, przekształcenia, czy obalenia istniejącego systemu sprawowania władzy. Zatem wszystkie ideologie (a) dostarczają obrazu istniejącego porządku, zazwyczaj w formie obrazu świata, (b) lansują model pożądanej przyszłości, wizję *dobrego społeczeństwa*, a także (c) wyjaśniają, w jaki sposób zmiana polityczna może się dokonać – czyli jak przejść z (a) do (b)<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> Kossecki, *Podstawy nowoczesnej nauki*, 89.

<sup>30</sup> Koneczny, *O wielości cywilizacji*, 394.

<sup>31</sup> Andrew Heywood, *Ideologie polityczne. Wprowadzenie*, przeł. Miłosz Habura, Natalia Orłowska, Dorota Stasiak. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007, s. 25.

By ograniczyć wszechstronność tej definicji, zawężam zakres ideologii do takich zbiorów idei, które odwołują się zarówno do materialistycznych motywacji, jak i celów danych zmian społecznych. To dla wyraźnego odróżnienia ich od religii, które także czasem prezentują wizję określonego ładu społecznego, ale z reguły powołują się na metafizyczne uzasadnienia, a także stawiają jednostkom i społeczeństwu pozamaterialne cele. Zatem definicja ideologii Kosseckiego stanowiła wstęp do wprzęgnięcia pojęcia ideologii do systematyki cywilizacyjnej Konecznego. Dwojakiej definicji tego pojęcia podanej przez Kosseckiego nie kontynuuję (na rzecz propozycji Heywooda), podobnie jak jego propozycji przedstawienia relacji pomiędzy ideologią a cywilizacją, które wydają się niewystarczające. Z całokształtu powyższych rozważań, dzięki kontynuacji badań w tym kierunku, ma szansę wyłonić się nowa systematyka cywilizacji, nadal oparta na Konecznym, lecz uzupełniona. Skłaniam się do tego, że religie, cywilizacje i ideologie mogą okazać się ostatecznie pewną „triadą” przenikających się i wpływających na siebie metodotwórczych czynników życia zbiorowego.

Autor nauki o cywilizacjach po napisaniu dzieła *O wielości cywilizacji* przystąpił do szczegółowych badań nad konkretnymi cywilizacjami, które miały potwierdzić trafność jego ogólnych ustaleń. Dlatego wobec wyodrębnienia ideologii jako osobnego zjawiska warto by niedługo zdobyć się na dogłębne przeanalizowanie kilku największych ideologii, takich jak socjalizm czy liberalizm, pod kątem ich wpływu na życie zbiorowe i pięciomian bytu poszczególnych cywilizacji, choć ich wpływ na niego może się okazać nierówny. Być może jedne wprowadzają znaczące zmiany w kategorii Etyki bądź Walki o Byt, natomiast inne funkcjonują zaledwie jako ideologia władzy i zapewniają zestaw uzasadnień dla jej działań oraz odpowiedni aparat pojęciowy? A może okaże się wręcz, że to od charakteru danej cywilizacji zależy, jaką funkcję w niej będzie pełnić ideologia? Uważam, że dopiero uwzględnienie ich wpływu na współczesność, wraz z poszanowaniem roli cywilizacji i religii, pozwoli na miarodajną ocenę przynależności cywilizacyjnej współczesnej Polski, Europy i innych części świata.

Nauka o cywilizacjach zdaje się też z powodzeniem pretendować do roli użytecznego narzędzia opisu i analizy przyczyn konfliktów światopoglądowych, jakie drażnią nie tylko społeczeństwo polskie, ale również występują w łonie całego umownie przyjmowanego świata zachodniego, co każe zadawać pytania o jego jedność lub o granice jego wewnętrznych podziałów oraz przede wszystkim o przyczyny takiego stanu rzeczy (bo na cóż by było zaledwie nowe nazwanie tego, o czym już wiadomo?). Nowa perspektywa to nowe zrozumienie, nowe wnioski, nowe odpowiedzi. Postawy i zachowania rosyjskich żołnierzy, a także ich traktowanie przez własne państwo podczas napastniczej wojny Rosji przeciwko Ukrainie także nadaje się do zbadania pod kątem natężenia starych pierwiastków turanizmu w Ro-

sji Putina<sup>32</sup>. Z kolei osobne problemy to poszanowanie życia ludzkiego od porażenia do naturalnej śmierci, przeciwstawiony zupełnej dehumanizacji człowieka w jego pierwszej fazie rozwojowej, kwestia praworządności i szerzej rozbieżnych wizji państwa, rozbieżnych interpretacji rozrostu kompetencji Unii Europejskiej kosztem państw narodowych jako część dyskusji o tym, kto ma realnie rządzić – narody czy... unijni urzędnicy. A może pewna wąska grupa państw-członków wspólnoty? To ledwie kilka przykładów wątków o znaczeniu fundamentalnym, budzących zarazem skrajne emocje. Nauka o cywilizacjach podpowiada, że gdy się żyje wedle metody jednej cywilizacji, o rozbieżnościach w kwestiach podstawowych nie powinno być w ogóle mowy. Lecz te istnieją. Narzuca się wówczas między innymi pytanie o jedność naszej wspólnoty narodowej, rozdarłej wobec takich różnic w świecie wartości. Wpisuje się to poniekąd w przesłanie czasopiśma *Wolni i Solidarni*, stawiającego sobie przecież za przedmiot zainteresowania ideę solidaryzmu. Jak zachować ideę solidaryzmu narodowego w dobie starć cywilizacyjnych – oto pytanie godne badań w tym kierunku.

Powyższe spostrzeżenia zdają się świadczyć o sensowności powracania do Konecznego, a nawet uzupełniania jego koncepcji o nowe elementy. Nawet najbardziej skrupulatna systematyka może z czasem wymagać zweryfikowania i modyfikacji zawartych dotychczas w niej twierdzeń. Tak długo jak te próby okazują się pożytecznymi poznawczo, w mocy pozostaje przyświecające samemu Konecznemu powiedzenie: „Zacznijmy bez oglądania się, kto nas potem poprawiać będzie”<sup>33</sup>.

---

**Jakub Koneczny** jest absolwentem studiów magisterskich z historii ze specjalnością polityka i media w dziejach. W 2023 roku na Wydziale Historii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu obronił pracę magisterską pod tytułem: *Aktualność teorii konfliktu cywilizacji Feliksa Konecznego* pod kierunkiem prof. Macieja Bugajewskiego. Od czerwca 2022 roku pracuje w Muzeum Martyrologii Wielkopolan – Fort VII (oddział Wielkopolskiego Muzeum Niepodległości). Od października 2023 roku jest doktorantem w Kolegium Filozofii i Teologii Szkoły Głównej Mikołaja Kopernika w Krakowie. Przedmiotem jego zainteresowań są nie tylko szeroko pojęta historia czy historiozofia cywilizacji, ale także historia myśli politycznej, historia idei, badanie totalitaryzmów, historia XX i XXI wieku.

---

<sup>32</sup> Wątek cywilizacji turańskiej jako uznającej prymat walki o byt materialny, najczęściej prowadzonej drogą militarystyki poruszył Koneczny m.in. w książce *Polskie Logos a Ethos. Roztrząsanie o znaczeniu i celu Polski*. W: Koneczny, *Dzieła zebrane*, t. 9, Kraków: Fundacja Kwartalnika Wyklęci, 2023, s. 465.

<sup>33</sup> Koneczny, *O wielości cywilizacji*, 411.

Blanka Ciborowska

## Na Syberię i z Syberii. Motyw wygnania i repatriacji w polskiej literaturze. Wybrane przykłady

„Sybir”!! To wyraz nam nie obcy – z krwawych liter złożony! A ten słup? – to świadek przesuwających się obok niego tylu istot nieszczęśliwych z szarpiącym ich bólem – tym towarzyszem im nieodstępnym [...]. Żegnajcie mi, moi ukochani, najmilsi; żegnajcie mój kraj uroczy – i wszystkich, i wszystko, com w tobie ukochał uczuciem miłości bez granic!<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Kornel Zielonka, *Wspomnienia z powstania 1863 roku i z życia na wygnaniu w Syberii*, Lwów: Macierz Polska, 1913, s. 56. W eseju opieram się na następującej literaturze przedmiotu: Michał Janik, *Dzieje Polaków na Syberji*, Kraków: Krakowska Spółka Wydawnicza, 1928; Tadeusz Sucharski, *Literatura polska z sowieckiego domu niewoli. Poetyka, aksjologia, twórcy*, Kraków: Instytut Literatury, 2021; Zofia Trojanowiczowa, *Sybir romantyków*, Poznań: Wydawnictwo „W drodze”, 1993; oraz podmiotu: Kazimierz Cybulski, *Przerwany bieg życia. Syberyjskie wspomnienia nastolatka*, Lublin: Norbertinum, 2002, wyd. 3; Józef Czapski, *Wspomnienia starobielskie, Na nieludzkiej ziemi*, Londyn: Polska Fundacja Kulturalna, 1969, wyd. 3; Zbigniew Domino, *Syberia polska*, Warszawa: Studio Emka, 2013; *Czas kukułczych gniazd*, Warszawa: Studio Emka, 2012; Magdalena Dubanowiczowa, *Na mongolskich bezdrożach. Wspomnienia z zesłania 1940 – 1942*, Londyn: Polska Fundacja Kulturalna, 1980; Gustaw Herling-Grudziński, *Inny świat*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2000; Jacek Kaczmarek, *Starość Piotra Wysockiego, Powrót z Syberii, Zesłanie Studentów*, Warszawa 1981; Adam Mickiewicz, *Dziady część III*, Drezno: Jełowicki i S-ka 1832; Igor Newerly, *Wzgórze błękitnego snu*, Kraków: MG, 2020; Beata Obertyńska, *W domu niewoli*, Warszawa: Czytelnik, 2005, wyd. 2; Bolesław Prus, *Lalka*, Warszawa 1890; Juliusz Słowacki, *Kordian*, Paryż 1834, *Anhelli*, Paryż 1838; Ola Watowa, *Wszystko co najważniejsze*, Warszawa: Agora, 2011; Kornel Zielonka, *Wspomnienia z powstania 1863 roku i życia na wygnaniu w Syberii*, Lwów: Macierz Polska 1913.

– tak Kornel Zielenka, zesłaniec postyczniowy, opisywał chwile spędzone we wsi Rieszoty na środkowym Uralu, w okolicach Jekaterynburga. Za stojącym tam kamiennym słupem, nazwanym przez Aleksandra Sochaczewskiego (malarza katorżnika, który na jednym ze swych obrazów uwiecznił podobną scenę) „kameniem grobowym nadziei”, kończyła się Europa i rozpościerały bezkresne śniegi Syberii. Granica ta nie była jedynie geograficzna – przekroczywszy ją, zesłani ostatecznie żegnali się ze światem europejskiej cywilizacji, ze wszystkim, co było im znane i współtworzyło ich tożsamość. Kraniec Europy stał się w zesłańczych wyobrażeniach krańcem dawnego życia, szczęścia i marzeń, niekiedy samego człowieczeństwa. Początek Azji był wrotami do srogiej przepaści, w której jednostka znikła bez śladu, w której zesłańczy szlak znały jedynie bezimienne mogiły. „Nieludzka ziemia”, „Golgota narodów”, „lodowe piekło”, „kraina wiecznych śniegów i wiecznej tęsknoty” – określenia te przez wieki zrosły się ze słowem „Syberia”, które kładło się posępnym cieniem na losach tysięcy Polaków. Skrywały się za nim wizje narodowego grobowca, niekiedy wprost dantejskiego *Infernum*. Albo też jak gdyby egipskiego „domu niewoli”, czyścica; często przestrzeni uswięconej cierpieniem, nieomal mitycznej, swoistego „duchowego państwa” Polaków – zgodnie z mickiewiczowskimi słowami: „Polska teraz żyje, kwitnie w ziemi cieniach / Jej dzieje na Sybirze, w twierdzach i więzieniach [...]”<sup>2</sup>.

O tym, że Syberia w polskiej świadomości – a przy tym pewnej geograficznej nieświadomości – urosła do symbolu martyrologii, swego rodzaju toposu, świadczy rozbieżność historyczno-kulturowego znaczenia tego terminu i jego właściwej definicji. Syberia – a więc dla pokoleń Polaków głąb Imperium Rosyjskiego lub Związku Radzieckiego, często bliżej nieokreślona „mroźna Północ”, synonim odległości i srogości, „koniec świata”, niemal otchłań i pustka; kraina jednocześnie znana i intuicyjnie pojmowana przez pryzmat zesłańczych przekazów, i obca ze względu na swoją dalekość i dzikość. „Tyran wstał – Herod! – Panie, cała Polska młoda / Wydana w ręce Heroda. / Co widzę – długie, białe dróg krzyżowych biegi / Drogi długie – nie dojrzyć – przez puszcze, przez śniegi / Wszystkie na północ – tam, tam w kraj daleki / Płyną jak rzeki”<sup>3</sup> – tymi słowami rozpoczyna się widzenie księdza Piotra z III części *Dziadów* Adama Mickiewicza. Nazwa Syberii nie pada tutaj ani razu, a jednak każdy Polak intuicyjnie pomyśli o niej, wyobrażając sobie daleką, pustą przestrzeń, w której Bóg pozwala „ich wszystkich wygubić za młodu i pokolenie zatracić do końca”. Syberia istotnie była „wyrazem nam nie obcym”, zakodowanym w tożsamości, zbiorowym lękiem, lecz jedynie jako znane z opowieści miejsce męczeństwa. Legenda zacierała obiektywizm, zmieniała neutralne pojęcia w opisy narodowego *sacrum*.

<sup>2</sup> Mickiewicz, *Dziady* część III, 57.

<sup>3</sup> Mickiewicz, *Dziady* część III, 46.

Na fizycznej mapie świata Syberia rozciąga się od Uralu do Oceanu Spokojnego, od Gór Ałtajskich do Oceanu Arktycznego. Na duchowej mapie zbiorowego polskiego doświadczenia to jednak obszar znacznie rozleglejszy. W czasach carskich słowa „zesłany na Syberię” mogły oznaczać zesłanego do Irkucka, Nerczyńska, Tobolska, Czyty, Omska czy Usoli, istotnie znajdujących się na geograficznej Syberii, ale niekiedy także do Kazania, Wiatki, Orenburga, Ufy czy Permu, leżących w przeduralskiej części Rosji, a nawet na południowy Kaukaz! „Porwanymi w puszcze dzikie Syberii” nazwano w XVIII wieku polskich senatorów wywiezionych do Kaługi... położonej na zachód od Moskwy. W epoce sowieckiej obszar ten powiększył się o Azję Środkową oraz usianą łągami północ Rosji europejskiej, na przykład Republikę Komi i Archangielsk.

Nieważne, który z nich był w tajdze nad lodowatym Bajkałem, który w stępowym suchowiejnym Kazachstanie, a który w bawelnianym, upalnym jak dno piekiel, Uzbekistanie; każdy, kto był wywieziony przez Sowietów, ten „Sybirak” i już<sup>4</sup>

– pisał Zbigniew Domino o żołnierzach 1 Dywizji im. Tadeusza Kościuszki.

Warto dla ścisłości wyjaśnić różnicę między słowami „Syberia” i „Sybir”, które zarówno historycznie, jak i współcześnie bywają uznawane za synonimy, choć mają nieco inne konotacje, i co za tym idzie – są wykładnią różnych emocji. „Syberia” to termin przede wszystkim geograficzny i w takim wypadku neutralny. Niekiedy jest także określeniem historyczno-kulturowym (miejsca zsyłek) i wówczas, jak już wspomniałam, może rozszerzać się także o tereny poza formalnymi granicami tej krainy, choćby tak ważny w szlaku polskich zesłańców Kazachstan. Podwójna natura tej nazwy wprowadza jednak chaos i bywa myląca. Nie dzieje się tak w przypadku rusycyzmu „Sybir”, którego w języku polskim należy używać wyłącznie w drugim kontekście. Niesie on w sobie ogromny i ciężki ładunek emocjonalny i zdaje się, że dzięki temu pełniej obrazuje istotę zesłańczych doświadczeń. „Sybir” to przestrzeń łągów, katongi i przesiedleń, obejmująca wszystkie ziemie, na które Rosjanie przez wieki zsyłali Polaków, bez różnicy, czy w Rosji europejskiej, czy azjatyckiej, i czy w ogóle znajdujące się w dzisiejszych granicach tego państwa, to wygnanie, kibitki, „mina i kajdany”, GUŁag, piekło wywózek, więzień, zimna i głodu. „Syberia” – to punkt na mapie, fauna i flora, koniec końców ojczyzna wielu narodów, nie tylko cel represyjnych zesłań.

Wyabstrahowanie toposu Syberii jako „domu niewoli” od jej geograficznych granic można najprościej wytłumaczyć mocą skojarzeń – to właśnie tereny między Uralem a Oceanem Spokojnym były najczęstszym miejscem zesłań i utożsamiano z nimi każdy inny region, w którym przymusowo osiedlono Polaków.

<sup>4</sup> Domino, *Czas kukulczych gniazd*, 234.

Jednocześnie świadczyło o egzotyce tych ziem, których odległość i rozległość trudno było Polakom, w szczególności zaś ludziom prostym, ogarnąć umysłem. Wszak w przedrozbiorowej Rzeczypospolitej wielu osobom zdawało się, że tereny nienależące nigdy do państwa polsko-litewskiego, wyłączając naturalnie Moskwę i Petersburg, to już „dzika” Syberia i nawet gdy stan wiedzy się poprawił, takie nazywanie miejsca zsyłek było już przyjęte. Adam Mickiewicz mówił w pierwszej połowie XIX wieku, że nazwa „Syberia” od czasów konfederacji barskiej „spowszedniała w Polsce”. Spowszedniała tak bardzo, że sto lat później była pierwszą myślą ofiar sowieckich deportacji, kiedy tylko zamknięto je w bydłym wagonie. NKWD mówiło jedynie o przesiedleniu w *druguju obłast’* SSSR, deportowani często trafiali w tundrę Komi czy na stepy Kazachstanu, a jednak ludzie pamiętający czasy carskie lub choćby znający je z przekazów rodziców i dziadków byli przekonani, że szlakiem dawnych powstańców i działaczy powędrują na Syberię. „Mało to razy Moskale Lachów na Sybir gnały?”<sup>5</sup> – mówią ukraińscy sąsiedzi Polaków w *Syberiadzie polskiej* Zbigniewa Domino. Jeden z bohaterów powieści, nauczyciel, w transporcie usiłuje wytłumaczyć pozostałym zesłańcom topografię Rosji:

- To dopiero zachodnia Syberia [...], a jest jeszcze wschodnia: Nowosybirsk, Krasnojarsk, Irkuck. Tu była rzeka Irtyysz, a tam są rzeki jeszcze większe – Jenisej, Ob, Lena.
- To chyba na koniec świata nas wiozą.
- Masz rację. Ale wschodnia Syberia to jeszcze nie koniec. Bo jeszcze dalej jest kraj Jakutów, Buriatów, Kamczatka, Kołyma, Kraj Amurski, kilka razy większy od Polski, Daleki Wschód, rzeka Amur<sup>6</sup>.

Należy on jednak do mniejszości – dla większości Polaków cały ich los zamyka się w lapidarnym określeniu: „koniec świata”. Podobnie Kazimierz Cybulski, który jako 13-letni chłopiec postanowił zabrać na zesłanie atlas Romera. „Będziemy patrzeć, gdzie nas powiozą”<sup>7</sup> – tłumaczy. Widać w tym niezłomną wolę zachowania choćby złudnej kontroli nad własnym życiem – prawa do niej chcieli przecież pozbawić Polaków Sowieci. Wielu zesłańcom wystarczyła jednak pewna mityczna, wrosła w narodową tożsamość wiedza, że wyjazd w głąb Rosji oznacza wyjazd na „niełudzką ziemię”, wystarczyła świadomość wielopokoleniowej martyrologii... Polskie, masowe doświadczenie carskiego Sybiru trwało bowiem niemal 150 lat, nie wliczając w to trwającego od XVI stulecia okresu, gdy na ziemi zauralskie trafiali wzięci do niewoli żołnierze Stefana Batorego, Wazów czy Stanisława Leszczyńskiego. Największe fale zsyłek wyznaczały kolejne antycarskie wy-

<sup>5</sup> Domino, *Syberiada polska*, 27.

<sup>6</sup> Domino, *Syberiada polska*, 82 – 83.

<sup>7</sup> Cybulski, *Przerwany bieg życia*, 12.



stąpienia: konfederacja barska (1768–1772), powstanie kościuszkowskie (1794) i powstałe po trzecim rozbiorze towarzystwa patriotyczne, „II wojna polska” Napoleona (1812), sprawa filomatów i filaretów (1823–1824), powstanie listopadowe (1830–1831) i styczniowe (1863–1864) oraz zawiązywane pomiędzy nimi niepodległościowe spiski, działalność partii socjalistycznych od lat siedemdziesiątych XIX wieku, rewolucja w 1905 roku. Z kolei od lat trzydziestych XX wieku do 1956 roku (szczególnie podczas masowych deportacji z 10 lutego, 13 kwietnia i 29 czerwca 1940 roku oraz 20 czerwca 1941 roku) w ramach stalinowskiego planu depolonizacji Kresów Wschodnich setki tysięcy Polaków znalazły się w sowieckich więzieniach, kołchozach i łagrach...

Gdy przyjrzymy się wspomnieniom Sybiraków z czasów sowieckich, zauważymy, że ich percepcja własnego doświadczenia została ukształtowana przez przeżycia z epoki carskiej, strofy Mickiewicza i Słowackiego, niekiedy także rodzinną tradycję. Mieli oni świadomość – i to nie tylko przedstawiciele inteligencji – że ich przeżycia są swoistym kontinuum kilkuwiekowego wygnańczego szklaku Polaków. „Zaczął się nowy rozdział życia – znany częściowo z historii naszych powstań, szczególnie z roku 1863”<sup>8</sup> – w ten sposób Cybulski rozpoczął opis transportu na Syberię. „W uszach dźwięczały nam słowa nieśmiertelnej poezji: «i przyszli wygnańcy na ziemię sybirską [...]»”<sup>9</sup> – wspominała Magdalena Dubanowiczowa, „anhellizując” losy zesłańców z ZSRR. Ofiary deportacji nierzadko odnajdywały w „domu niewoli” ślady swoich poprzedników z poprzedniego stulecia. Potomków carskich katorżników spotkali bohaterowie *Syberiady polskiej*, a Gustaw Herling-Grudziński, autor *Innego świata*, w leningradzkim więzieniu zaprzyjaźnił się z pułkownikiem artylerii – potomkiem zesłańców z czasów powstania styczniowego, zruszczonym, choć świadomym i poniekąd nawet dumnym ze swoich polskich korzeni. Józef Czapski, twórca *Wspomnień starobielskich* i *Na nieludzkiej ziemi*, na orenburskich stepach poszukiwał z kolei pozostałości po konfederatach barskich.

[...] Rosja była zawsze i jest po dziś dzień martwym domem, [...] zatrzymał się czas między katorgą Dostojewskiego a naszymi własnymi mękami<sup>10</sup>

– pada na kartach *Innego świata*. Mimo wszystkich różnic między Sybirem okresu carskiego i sowieckiego – choćby bardziej masowym i egalitarnym charakterem zsyłek z czasów drugiej wojny światowej – ofiary GUŁagu czuły więź ze swymi XIX-wiecznymi poprzednikami, a wykreowany w epoce romantyzmu topos Syberii przeniknął do kultury XX-wiecznej i współczesnej.

<sup>8</sup> Cybulski, *Przerwany bieg życia*, 13.

<sup>9</sup> Dubanowiczowa, *Na mongolskich bezdrożach*, 76.

<sup>10</sup> Herling-Grudziński, *Inny świat*, 247.

Skądinąd nieco problematyczny staje się opis polskich doświadczeń zesłań-  
czych, ale niekoniecznie martyrologicznych – bo przecież i takie się zdarzały,  
zwłaszcza w XIX wieku. Niektórzy przedstawiciele stanu szlacheckiego, skazani  
na syberyjskie osiedlenie, żyli we względnie dobrych warunkach materialnych,  
asymilowali się z lokalną ludnością i dzięki wykształceniu i talentom stawali się  
jej elitą, prowadzili badania naukowe czy pracę kulturową, a nawet zajmowali się  
handlem lub zakładali dobrze prosperujące przedsiębiorstwa i – niczym Stani-  
sław Wokulski z *Lalki* Bolesława Prusa – wracali do kraju bogaci w różnorodne  
doświadczenia, wiedzę i kompetencje. O ile przymusowe oderwanie od ojczyzny  
i bliskich samo przez się jest dotkliwą represją, o tyle jednak trudno zrównać losy  
tych „szczęśliwców” z tysiącami katorżników i łagierników, którzy częstokroć nie  
dożywali nawet końca wyroku. Wobec tego, czy w przypadkach, gdy Rosja za-  
miast „domem niewoli” stawała się „ziemią obiecaną”, możemy jeszcze używać  
słowa „Sybir”?

Przypadki te, jakkolwiek interesujące, są w polskim dyskursie pewnym tabu;  
zbyt były rzadkie i zbyt mało wspomniane, by przeniknąć do narodowych wy-  
obrażeń. W umysłach Polaków Syberia-Sybir nie są doświadczeniem jednostko-  
wym i niejednorodnym; przybierają formy wyłącznie ciemne, przerażające, mar-  
tyrologiczne i – co najważniejsze – zbiorowe. Historie takie jak Wokulskiego giną  
w masie hiobowego nieszczęścia setek tysięcy, być może przeszło miliona roda-  
ków. Trudno się zresztą temu dziwić – Sybir to bodaj najpotężniejsza w historii  
broń przeciwko polskości, zawierająca trudy tułaczego losu, tęsknotę, przemoc  
i tortury, dehumanizację, eksterminację fizyczną i tożsamościową. Nie sposób po-  
dać dokładnej liczby zesłanych i tych, którzy w „lodowym piekle” znaleźli mogiłę,  
przepadli w niej na zawsze. Masowość ta nawet po latach zatrważa i przytłacza,  
zacierając granice między personalnymi przeżyciami a wielopokoleniowym, kolek-  
tywnym, sakralizowanym męczeństwem.

A jednak składało się ono właśnie z losów jednostek. Za kalejdoskopem  
miejsc i dat, za głębookością bezimiennych grobów, za całą gamą skojarzeń, mitów  
i obrazów kryją się przecież konkretne rozbite rodziny, konkretne traumy i rany,  
konkretne myśli i wspomnienia, konkretni ludzie wyrwani ze snu przez łoskot  
kolb uderzających we drzwi, umierający z głodu, zimna, chorób i wyczerpania,  
odarci z ludzkiej godności i praw, prześladowani i dręczeni, tęskniący za wolno-  
ścią i krajem. Losy to podobne być może, zlewające się przez swoją liczność, a jed-  
nak zawsze odrębne, indywidualne, słowem – ludzkie. Zesłańcze piśmiennictwo  
jak gdyby waha się pomiędzy dwiema wizjami zesłańczego cierpienia – gremialną  
i osobistą – często usiłując je połączyć, pokazać zbiorową tragedię na przykładach  
pojedynczych osób lub jednostkowe historie w szerokiej optyce narodowych dzie-  
jów. Beata Obertyńska, po spisaniu swoich wspomnień z ZSRR, mówiła o książce:

Pisała ją historia. Pisała ją krzywda i cierpienie ponad milionowej rzeszy Polaków, rzuconych „na przemiał” w zatajoną głąb rosyjskiej ziemi, skąd część nas zaledwie wyszła z życiem<sup>11</sup>.

Kolejne pokolenia pisarzy – szczególnie tych, którzy poznali piekło wygnania – czuły wszakże misję walki o pamięć o Syberii i jej ofiarach. Swoimi utworami pragnęły utrwalić dla potomności zarówno ich nieludzkie cierpienie, jak i postawę wobec niego, nie pozwolić, by losy polskich wygnańców odeszły w zapomnienie. Jednocześnie Sybir ogniskował w sobie niemalże całość polskiej martyrologii z czasów zaborów i okupacji. Specyfika zesłańczych warunków uczyniła z niego przestrzeń niejako weryfikującą człowieczeństwo i wszystkie wartości, przestrzeń kryzysu i próby, zarazem zmuszającą deportowanych do zjednoczenia i wspólnego przejścia przez rosyjski czyściec. Przez wieki był wiecznie krwawiącą raną Polaków – nie mógł przeto nie ukształtować ich mentalności, światopoglądu, postrzegania własnego przeznaczenia, nie mógł nie przeniknąć do narodowej kultury. Zesłanie stało się jednym z najważniejszych motywów literatury XIX i XX wieku, a zarazem punktem wyjścia do uniwersalnych refleksji o wolności, patriotyzmie, miłości i człowieczeństwie. Każdy z pisarzy kreował przy tym swoją wizję sybirackiego męczeństwa i jego znaczenia w losach narodu.

Obydwu ideom – pamięci i historiozofii – hołdował Adam Mickiewicz, tworząc III część *Dziadów*. To ona ukształtowała na długie lata polską percepcję sybirackiego doświadczenia i jego roli, a także wprowadziła motyw zesłania – wcześniej specyficzny dla anonimowej poezji i pamiętników – do literatury pięknej, dramatu.

To nie przypadek, lecz genialne wyczucie dalszego biegu dziejów narodu sprawiło, że lokalnemu epizodowi wileńskiemu [...] nadał Mickiewicz sens ogólnonarodowy i historiozoficzny<sup>12</sup>

– tłumaczy Zofia Trojanowiczowa. Widzenie księdza Piotra – scena tak w dramacie znamienna, a biorąc pod uwagę jej wpływ na całą polską kulturę, bodaj najważniejsza – nie bez powodu rozpoczyna się właśnie wizją wywożonej młodzieży. Wcześniej, w Prologu, Konrad wspomina o pisany mu losie wygnańca. Motyw drogi na Syberię pojawia się podczas opowiadania Jana Sobolewskiego o wywożonych kibitkami żmudzkich uczniach. Wyjeżdżają „znedzniali”, ze śladami tortur, „[...] wszyscy jak rekruci / Z golonymi głowami; – na nogach okuci”<sup>13</sup> – włączając w to najmłodszego, zaledwie dziesięcioletniego, który z trudem, skrwa-

<sup>11</sup> Obertyńska, *W domu niewoli*, 363.

<sup>12</sup> Trojanowiczowa, *Sybir romantyków*, 21.

<sup>13</sup> Mickiewicz, *Dziady część III*, 18.

wioną nogą, ciągnie dziesięciofuntowy „przepisowy” łańcuch. Oprócz surowości śledztwa i młodego wieku skazanych oburza niewspółmierność kary względem winy. Chłopcy są odrywani od rodzin, prześladowani, skazywani na niepewny zesłańczy los... za uczestnictwo w towarzystwie naukowym! „Tryumf cara północy, zwycięzcy – nad dziatwą” – z gorzką ironią kwituje Sobolewski, porównując następnie męczeństwo młodych zesłańców do ofiary Chrystusa:

„Panie! Ty, co sądami Piłata  
Przelałeś krew niewinną dla zbawienia świata,  
Przyjm tę spod sądów cara ofiarę dziecinną  
Nie tak świętą i wielką, lecz równie niewinną [...]”<sup>14</sup>.

Kibitki, kajdany, wspomnienie straszego śledztwa i perspektywa wygnania nie są jednak w stanie stłamsić zesłanych, którzy żegnają zgromadzone tłumy słowami *Mazurka Dąbrowskiego*, dźwięczą łańcuchami na znak, że „niezbyt im ciężą”. Podobna okazuje się postawa filomatów uwięzionych w klasztorze Bazyliańców, którzy mimo widma wywózki „nie dbają, jaka spadnie kara”, wierząc, że „mina, Sybir i kajdany” nie powstrzymają ich przed zemstą na tyranie, nie odbiorą własnej tożsamości i pragnień. Kłuty na katordze kruszec może przecież stać się „toporem na cara”, a nic konopi wyhodowana w rosyjskich „kolonijach” – szarfą, taką jak ta, którą w 1801 roku uduszono Pawła I. Nawet dziecko zrodzone ze związku z Tatarką (a taki związek w obiegowej opinii był niemalą zbrodnią, wiązał się z porzuceniem marzeń o powrocie do kraju, związaniem się z „domem niewoli”, poniekąd zatraceniem polskości) może pójść w ślady Piotra Pahlana – carskiego zabójcy. Niewola ogranicza się jedynie do fizyczności, nie jest duchowa; gen wolności, a zwłaszcza zemsty, pozostaje silniejszy, niezależny od wszystkich innych kolei losu. Jednocześnie pamięć o męczeństwie tych, których już zesłano, jednoczy wspólnotę młodych ludzi, staje się aksjomatem i świętością. Wywożonych kibitkami Żmudzinów, jako narodowych męczenników, żegnał rzewnie lud i ksiądz z Eucharystią.

Ta ręka i ta głowa zostały mi w oku  
I zostaną w mej myśli, – i w drodze żywota  
Jak kompas pokażą mi, powiodą, gdzie cnota:  
Jeśli zapomnę o nich, Ty, Boże na niebie,  
Zapomnij o mnie”<sup>15</sup>

– kończy Sobolewski swoją opowieść. Motyw sybirski niejako otwiera i zamyka drezdeński dramat – w ostatniej scenie, podczas nocy dziadów, Guślarz

<sup>14</sup> Mickiewicz, *Dziady część III*, 20.

<sup>15</sup> Mickiewicz, *Dziady część III*, 19.

i kobieta dostrzegają kilkadziesiąt wozów pędzących na północ „od Giedymina grodu” – rzecz prosta, z Litwy na Syberię. Znajdziemy go także w Ustępie, zwłaszcza w początkowym wierszu *Droga do Rosji*. I w nim pojawia się nieodłączny motyw kibitki, i w nim duchowa siła zesłańca tryumfuje nad siłą ciemności: „[...] ten więzień, chociaż w słomie siedzi / Jak dziko patrzy! jaki to wzrok dumy [...]”<sup>16</sup>. Także w *Petersburgu* „pielgrzym” – zesłańiec polityczny – śmiejąc się złośliwie, uderza w głaz, „jakby groził temu głazów miastu”, i oczyma „jako dwa noże” wpatruje się w cesarski dwór. W dalszych utworach kwestia zesłania pozostaje nieco zawoalowana; wygnanie staje się pretekstem do głębokiej, historiozoficznej analizy państwa rosyjskiego i jego mieszkańców. Wyłania się z niej zarówno wizja carskiego despotyzmu, samodzierżawia, i przesiąkniętej jego duchem mentalności narodu, który „jeden zna tylko heroizm – niewoli”, jak i wiara w drzemiący potencjał Rosji, będącej „jak zgotowana do pisania karta”, w topnienie „kaskady tyraństwa”, w doniosłą rolę „przyjaciół Moskali”. Koncepcje te są bardzo dobrze umotywowane historycznie, wszakże wielu Polaków zesłanych w czasach carskich (w tym sam Mickiewicz) nie unikało integracji z Rosjanami, wierzyło w słowiańskie braterstwo i rewolucję skierowaną przeciwko wspólnemu wrogowi – absolutnemu monarsze. Romantyczny, mesjanistyczny pogląd na Sybir nie był hermetyczny i bliski narodowemu egoizmowi. Przeciwnie, akcentował wspólnotę zesłańczego doświadczenia różnych narodów i rolę Rosjan w dziele odkupienia. Do tego dzieła męczeństwo zesłańców miało naturalnie przybliżyć.

O tym, jak głęboko w polskiej tożsamości zakorzeniły się *Dziady*, świadczy mnogość późniejszych nawiązań do tematyki i idei drezdeńskiego dramatu. Echa Mickiewicza odnajdziemy nawet w poezji współczesnej. Skojarzenia z nimi budzi utwór Jacka Kaczmarskiego *Zesłanie studentów*, inspirowany obrazem Jacka Malczewskiego o tym samym tytule. Nawiązuje on do losów najmłodszych męczenników Sybiru – oto młodzi chłopcy „pod wielką mapą Imperium” kończą „bliską Syberię” „skrócony kurs geografii”. Porównanie zesłańczych doświadczeń do zajęć szkolnych – droga „trudna jak lekcja historii”, „egzamin wstępny katorgi”, wyrok jako „naganne ze sprawowania”, które wstyd pokazać ojcu – podkreśla tragedię dzieci oderwanych od nauki, którym odebrano wszystkie przywileje młodości i dorastania, niezdolnych nawet w pełni pojąć, co oznacza ich wyrok. Ubrani w „szynele o wyrok za duże”, czekają transportu na Sybir. Są przerażeni i zupełnie bezradni wobec otaczającego ich zła, zmuszeni przejść przez gehennę, której nie przeżyłby niejeden dorosły, już u progu życia straceni dla kraju. W przeciwieństwie do Mickiewicza Kaczmarski nie pozostawia żadnego pokrzepienia, nie upatruje też sensu w ich męczeństwie – zauważa jedynie dramat „wygubionego” pokolenia, anormalność sytuacji młodzieży, na którą spadło więcej,

<sup>16</sup> Mickiewicz, *Dziady część III*, 169.

niż była w stanie udźwignąć, dysonans pomiędzy ich niedojrzałością a pisaną im straszną dolą wygnańców.

Z mickiewiczowską historiozofią polemizowano jednak już znacznie wcześniej. Czynił to choćby Juliusz Słowacki, krytyczny wobec poglądów mesjanistycznych, również na znaczenie syberyjskich zesłań. Co interesujące, w jego pierwszej i najbardziej znanej odpowiedzi na *Dziady – Kordianie* – wizja Sybiru okazuje się dość zbieżna z ideami drezdeńskiego dramatu. „Gdy nas Rosyjanie / Wzięli w dwunastym roku, spędzili jak trzodę / I na Sybir zawiedli [...]”<sup>17</sup> – w ten sposób Grzegorz rozpoczyna opowieść o dramatycznych losach ofiar pierwszej z XIX-wiecznych masowych deportacji. W streszczonej przezeń historii Kazimierza (jego nazwiska bohater nie znał: „Co mu tam dziś nazwisko po śmierci?”<sup>18</sup>), który w odwecie za brutalne prześladowanie zesłańców utopił w przerebli tatarskiego pułkownika, zarysowuje się ważny w literaturze aspekt solidarności zniewolonych. Znamienny jest jednocześnie fakt, że stary sługa traktuje tę historię jako lekarstwo na „jaskółczy niepokój” i marazm dorastającego Kordiana. Pamięć o Sybirze staje się zatem – podobnie jak w pierwszej scenie *Dziadów* – czynnikiem kształtującym tożsamość młodego pokolenia, a niezłomna postawa więźniów – moralnym wzorcem.

Zupełnie inne obrazowanie Syberii odnajdziemy w napisanym cztery lata później *Anhellim*, swoistej wygnańczej Biblii. Porównanie do Pisma Świętego bynajmniej nie jest na wyrost, wszak sam autor posłużył się w poemacie stylizacją biblijną: „Przyszli wygnańcy na Ziemię Sybirską, i obrawszy miejsce szerokie, zbudowali dom drewniany, aby zamieszkać razem w zgodzie i w miłości braterskiej; było zaś ich około tysiąca ludzi z różnego stanu [...]”<sup>19</sup>. Dzięki niej nadał sybirskiej opowieści wzniosły i uduchowiony nastrój, a zarazem wymiar uniwersalny i paraboliczny. Żadne inne dzieło polskiego romantyzmu, nawet *Dziady*, nie wnikało aż tak głęboko w istotę sybirackiego doświadczenia, żadne nie podjęło się karkołomnego zadania, jakim było panoramiczne ukazanie świata polskich zesłańców, żadne nie było tak sugestywne i naturalistyczne, a jednocześnie mistyczne i oniryczne. Jednocześnie był *Anhelli* bardzo polemiczny wobec poglądu na Sybir, jaki zaszczerpił rodakom litewski poeta, i chociaż jest dziełem na wskroś romantycznym w tematyce i użytych środkach wyrazu – długo musiał czekać na uznanie Polaków.

Wieszcz obrazuje Sybir jako przestrzeń śniegów, ciemności, renów, zórz polarnych, Ostiaków i Kozaków, srogą i posępną, nieprzyjazną człowiekowi, upiorną. Na jej tle ukazuje kopalnie, w których zakuci w łańcuchy pracują katorżnicy, brutalne kary cielesne, więzienia, bezimienne mogiły. Wizja to dużo bardziej re-

<sup>17</sup> Słowacki, *Kordian*, 22.

<sup>18</sup> Słowacki, *Kordian*, 23.

<sup>19</sup> Słowacki, *Anhelli*, 1.

alistyczna i upiorna od emblematycznych niemal kibitek i białych „dróg dalekich”, za pomocą których kształtował obraz Syberii Mickiewicz. Sybir Słowackiego jest piekłem, które tytułowy bohater – zgodnie z romantycznym kanonem jednostka ponadprzeciętna, wrażliwsza od ogółu, „przeznaczona na ofiarę serca” – zwiedza pod przewodnictwem Szamana, niczym Dante z Wergiliuszem. Im głębiej w tym piekle się zanurzają – tym straszniejsze okazują się cierpienia zesłańców... Nie krańcowość przedstawionych doświadczeń wpłynęła jednak na kontrowersyjność *Anhellgo*. Drugi z wieszczów zawarł w swoim syberyjskim pejzażu także to, o czym twórca *Dziadów* wyraźnie bał się pisać – drastyczne odarcie z ludzkiej godności. Nowi wygnańcy, w przeciwieństwie do konfederatów barskich, którzy „żyli bogobojnie i umierali, mówiąc: Ojczyzno! Ojczyzno”<sup>20</sup>, pogrążają się w niezgodzie, a nędza doprowadza ich do upadku moralnego i utraty własnej tożsamości. Sybir Słowackiego to Sybir głodnych polskich dzieci, które „zapomniały już płakać po matkach swoich” i mówią prawosławnemu popowi, „że Car jest głową wiary i że w nim jest Bóg”, po to, by otrzymać od niego chleb; księdza, który zapomina słów pacierza i podejmuje decyzję o samobójstwie; wreszcie wygłodniałych Sybiraków, którzy posilają się zwłokami swojego towarzysza.

Czy Bóg pamiętał o nas? I dał nam umrzeć w ojczyźnie i ziemi, gdzieśmy się urodzili? Nie! Uczynił nas ludem Kaimów i ludem Samojedów! Przeklęty!<sup>21</sup>

– rozpacza Anhelli nad aktami kanibalizmu, ostatecznie potwierdzającymi infernalność Syberii. Według Słowackiego – w przeciwieństwie do Mickiewicza – Sybir nie uszlachetnia, nie jednoczy, a staje się siłą destrukcyjną, odzierającą z człowieczeństwa. To nie „lud Kaimów” zostaje jednak potępiony, wszak „dobrzy byliby z nich ludzie w szczęściu, ale je nędza przemieni w ludzi złych i szkodliwych”<sup>22</sup> – potępiony jest świat tyranii, niewoli i pogardy dla ludzkiego życia, w którym przyszło im egzystować.

A przeklęty, kto przed najmniejszym wichrem pada na ziemię i łamie się!...  
Podobny strzaskanej kolumnie. Lecz przed wichry silnymi wam padać wolno... Będziecie żalowani<sup>23</sup>

– usprawiedliwia wygnańców Szaman. Wśród ogromu cierpienia i nierozłącznego z nim zła, Słowacki przedstawia jednocześnie okruchy dobra. To czysta, niewinna dusza Anhellgo, gotowego na bezinteresowną „ofiarę serca”. To Ellenai – przyjaciółka tytułowego bohatera, nawrócona zesłanka kryminalna, która właśnie

<sup>20</sup> Słowacki, *Anhelli*, 1.

<sup>21</sup> Słowacki, *Anhelli*, 17.

<sup>22</sup> Słowacki, *Anhelli*, 3.

<sup>23</sup> Słowacki, *Anhelli*, 9.

w syberyjskim piekle doświadcza duchowego oczyszczenia i umiera jako święta. To „młoda i piękna jak Anieli niebiescy” kobieta, która „tu za mężem przybyła i cierpi za serce człowieka”, „wielką panią i księżną była, a dziś jest jako służebnica żebraka” – wyraźnie inspirowana historyczną postacią księżnej Trubeckiej, która udała się na katorgę wraz z mężem dekabrystą. To dobrzy, prości Ostiacy i ich uduchowiony, profetyczny wódz – Szaman. To wreszcie krzepiąca postać Eloë: anioła, który „urodził się ze łzy Chrystusowej na Golgocie, z tej łzy, która wylana była nad narodami”<sup>24</sup>. Wygnana przez Boga za miłość do „ciemnego Cherubina Eloë została piastunką mogił Sybiraków – czuwa nad ich spokojem, odpędza reny, które wyciągają mech spod głów trupów, mówi nagim kościom: «nie skarżcie się, lecz śpijcie!»”... Dobro drzemie ostatecznie w całej masie polskich skazańców – dzieci, skoro tylko Szaman unicestwił popa, zaczynają „krzyczeć z wielką dumą: my Polaki, odprowadź nas do ojczyzny i do matek naszych”<sup>25</sup>; skłócenie zesłańcy w symbolicznej scenie trzech ukrzyżowań, gorzkiej parodii emigracyjnych sporów politycznych, wydają się na śmierć „w dobrej wierze”; pierwotnie zresztą wszyscy pragną żyć „w zgodzie i miłości braterskiej”. Kontrastują ze sobą świętość i grzech, miłość i nienawiść, wzniosłość i upadek. Być może w tych kontrastach właśnie tkwi tragizm utworu: naród wielki, walczący za wolność, przesiąknięty chrześcijańskimi ideałami stacza się w głębinę cierpień i gubi swoje pierwotne wartości. Pokolenie zesłańców staje się pokoleniem skazanym na zagładę, a jednak przejdzie do historii nie jako pokolenie Kainów, lecz pokolenie Hiobów, męczenników, pokolenie „żałowane”. Zgodnie z przepowiednią Wergiliusza – z ich kości powstaną mściciele. Przesłanie takie nasuwa zwłaszcza napisany przez Słowackiego podczas Wiosny Ludów wiersz *I wstał Anhelli z grobu*, w którym korowód sybirskich duchów wraz z Szamanem i Eloë idzie „ku Polsce”:

„[...] wszyscy byli; – straszny i zimny grabarzu  
Śmierci, gdzie zwycięstwo twoje?  
Wszyscyśmy byli – i krwi naszej poszły zdroje”

Po latach próby i cierpienia Sybiracy, żyjący w pamięci potomnych, zwyciężą nad śmiercią, zmartwychwstaną...

Między wizją Słowackiego a obrazem Sybiru w literaturze łagrowej można dostrzec pewną analogię.

„Tu otwierał się inny, odrębny świat [...]; tu panowały inne, odrębne prawa, inne obyczaje [...]; tu trwał martwy za życia dom, a w nim życie jak nigdzie i ludzie niezwykli [...]”

<sup>24</sup> Słowacki, *Anhelli*, 13.

<sup>25</sup> Słowacki, *Anhelli*, 4.



– te słowa z *Zapisków z martwego domu* Fiodora Dostojewskiego Gustaw Herling-Grudziński uczynił mottem swoich wspomnień z łagru w Jercewie pod Archangielskiem, nazwanych właśnie *Innym światem*. Rzeczywistość łagierników jawi się w tekście jako zupełnie odrębna od rzeczywistości ludzi wolnych, oddzielona od niej nie tylko nieprzekraczalnymi murami obozu, ale i granicą moralności, postrzegania świata.

Osobiście nie należę ani do ludzi, którym potworne przeżycia wojenne kazały złożyć akces do »nowej moralności, ani do ludzi, którzy widzą w nich jeden więcej dowód tego, jak kruchą istotą jest człowiek we władzy Szatana. Przekonałem się wielokrotnie, że człowiek jest ludzki w ludzkich warunkach, i uważam za upiorny nonsens naszych czasów próby sądenia go według uczynków, jakich dopuścił się w warunkach nieludzkich – tak jakby wodę można było mierzyć ogniem, a ziemię piekłem<sup>26</sup>

– podkreśla autor. Niczym Słowacki w *Anhellim* portretuje ludzi, których głód, nieludzka praca, powszechność i anonimowość śmierci, urągające wszelkiej godności warunki, doprowadzają do relatywizacji wszystkich prawd i zasad, w które wierzyli na wolności. Sybir Herlinga-Grudzińskiego nie jest jednak wykreowany na piekło Dantego, na przestrzeń mityczną, paraboliczną, pełną szamanów i aniołów – pisarz przedstawia go w sposób całkowicie realistyczny, fotograficzny. Czytelnik zagłębia się wraz z nim w przepaść ludzkiego upodlenia, w świat, w którym literę prawa zastępują jedzenie i przemoc, a życie jednostki i godność zmarłych tracą swoją wartość. Łagier przedstawiony został jako doskonale skonstruowana machina śmierci – od podstaw zbudowany w mroźnej tundrze rękoma pierwszych więźniów i niosący śmierć ich kolejnym, niezliczonym falom – obliczona zarazem na łamanie charakterów i wykreowanie „nowej ludzkości”, pozbawionej wszystkich ideałów prócz wierności władzy radzieckiej.

Czy można żyć bez litości? Obóz nauczy go, że można. Będzie z początku dzielił się ostatnią kromką chleba z więźniami bliskimi obłądu głodowego, będzie prowadził z pracy pod rękę chorych na kurzę ślepotę, będzie wzywał pomocy, gdy jego towarzysz odrębne sobie na »lespowale« dwa palce u ręki, będzie ukradkiem zanosił do Trupiarni zlewki z zupy i główek od śledzi; po paru tygodniach spostrzeże jednak, że robi to wszystko [...] z egoistycznego nakazu rozumu<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Herling-Grudziński, *Inny świat*, 206.

<sup>27</sup> Herling-Grudziński, *Inny świat*, 121 – 122.

– pisze Herling-Grudziński. Utrata własnego charakteru, elementarnych zasad moralnych – oto ostatni stopień ludzkiego cierpienia, o którym tak bali się pisać wszyscy romantycy z wyjątkiem Słowackiego, a i on nie zdobył się na tak dokładną analizę tego, co w ludzkiej naturze najstraszniejsze, najciemniejsze. W *Innym świecie* znajdziemy historie osób, które łagier istotnie złamał – mężczyzny, który uwierzył, że jest zabójcą Stalina, kobiet prostytuujących się za cenę przetrwania, donosiciele, tych, których umysły przesiąkły już sowiecką pogardą do życia i którzy z nienawiścią mówią o samych sobie: „my, gnój ludzki, powinniśmy umrzeć dla własnego dobra i bożej chwały”<sup>28</sup>... Znajdziemy jednak i tych, którzy zachowują resztki wartości świata normalnego, którzy podejmują desperacką walkę o zachowanie swojej tożsamości, godności, wyższych uczuć. Ich symbolem jest Kostylew, który opala sobie rękę nad ogniem, by nie pracować dla zbrodniczego systemu, który woli wreszcie oblać się wrzątkiem, niż zostać przeniesiony na zabójczą Kołymę. Swojego człowieczeństwa broni także Natalia Lwowna, szukając nadziei w utworach Dostojewskiego; zakonnice, które odmawiają „służenia Szatanowi” i dokonując żywota w „izolatorze”, oddają się modlitewnym śpiewom; sam pisarz i jego rodacy, którzy podejmują protestacyjną głódówkę. Człowieczeństwo przetrwało w starym Kozaku Pamfilowie, którego obóz pojednał z synem – oficerem Armii Czerwonej – i we wszystkich więźniach, którzy zawiązywali w łańcuchach przyjaźnie i miłości; odżywało przy zmianie warunków na bardziej „ludzkie” w domu widzeń czy lazarecie. Autor, wspominając po latach Sybir, widzi twarze towarzyszy, „przekrzywione drapieżnym grymasem osaczonych zwierząt i szepczące zsiniałymi od głodu i cierpienia wargami: «Mów całą prawdę, jacyśmy byli, mów, do czego nas doprowadzono»”<sup>29</sup>. To słowo „doprowadzono” okazuje się kluczem do zrozumienia łagrowej moralności czy jej zaniku. To nie ofiary są winne, nikt z nich nie jest ostatecznie potępiony – wszak „przed wichry silnymi wam padać wolno. Będziecie żałowani [...]”. Herling-Grudziński daje świadectwo cierpienia ofiar GUŁagu, przekazuje światu ich tragedię, nie oceniając ich przy tym, a już z pewnością nie w kategoriach, w jakich rozpatrują normy społeczne ludzie wolni. Nie oznacza to jednak zatarcia granicy między dobrem a złem czy rezygnacji z tych pojęć – Herling-Grudziński głęboko wierzy w ich istnienie; nawet obóz ostatecznie ich nie zabija, jedynie zniekształca ich percepcję. Przesłanie utworu najdobitniej potwierdza jego epilog, w którym autor – już po powrocie z Sybiru wraz z armią generała Władysława Andersa – spotyka w Rzymie dawnego towarzysza z więzienia. Okazuje się, że człowiek ten, aby pozostać na stanowisku dzieśiennika brygady, składał fałszywe zeznania na pracujących w niej Niemców. Prosi

<sup>28</sup> Herling-Grudziński, *Inny świat*, 225.

<sup>29</sup> Herling-Grudziński, *Inny świat*, 206.

Herlinga-Grudzińskiego o jedno słowo: „rozumieć”... Pisarz czuje jednak, że wyzwolił się już z „innego”, sowieckiego świata, w którym podobne postępowanie mogłoby zostać usprawiedliwione, że obecnie wypowiedzenie tego słowa byłoby sprzeniewierzeniem się wszystkim wartościom, które w świecie „normalnym” wyznawał; byłoby zgodą na zło. Powrót z „martwego domu” oznacza dla niego powrót do świata żywych i do wartości tego świata. „Miesiąc temu skończyła się wojna. Rzym był wolny, Bruksela była wolna, Oslo było wolne, Paryż był wolny”<sup>30</sup> – a zatem brzemię wygnania należy pozostawić za sobą.

Nie wszyscy Sybiracy byli jednak zdolni powrócić z „martwego domu” – nawet wtedy, kiedy udało im się opuścić Rosję. Portret człowieka do śmierci dręczonego przez demony Syberii przedstawił Jacek Kaczmarski we wierszu *Starość Piotra Wysockiego*. Inicjator nocy listopadowej po powrocie z katongi „Czasem mówi jak człowiek / Rękę poda, uśmiechnie się uprzejmie / A czasem błysnie szaleństwem spod powiek / I wtedy ma w oczach Syberię [...]”. Koniec wyroku nie oznacza dlań odzyskania wolności – już nigdy nie zrzuci z siebie kajdan traumy, jego postrzeganie świata zostało trwale zniekształcone przez zesłańczą tragedię. Poezja polska wielokrotnie pokazywała portrety wygnańców zniewolonych jedynie fizycznie, nie duchowo – w przypadku bohatera utworu sytuacja jest dokładnie przeciwna. Dawny Wysocki zginął na Sybirze – powrócił z niego człowiek znękanym demonami przeszłości, który w każdym widzi „wroga albo zdrajcę / Widmo bezsennych nocy”, który do śmierci będzie już rąbać „z tymi, co zostali w śniegach / Pnie zmarznięte na kamień”.

Doświadczenie Sybiru nie zawsze doprowadzało do przewartościowania wszystkich ideałów. Niekiedy przeciwnie – to właśnie one stawały się tarczą, dzięki której zesłany mógł ocalić swoje człowieczeństwo, a nawet zachować życie. Świadectwo takiej postawy odnajdziemy we wspomnieniach Beaty Obertyńskiej, poetki i ziemianki, zatytułowanych *W domu niewoli*. Autorka opisuje w nich swój zesłańczy szlak – od wybuchu wojny we Lwowie i aresztowania, poprzez pobyt w więzieniach etapowych i łagrze w Loch-Workucie w Republice Komi, „amnestię” i wolność (zdaniem autorki najtrudniejszą w Związku Radzieckim!), tułaczkę po Uzbekistanie, aż do powstania armii generała Andersa i dotarcie do irańskiego Pahlevi, gdzie trafiła wraz z armią generała Andersa. Wspomnienia z sowieckiej Rosji, nazywanej przez Obertyńską „potworem przestrzeni”, mimo naturalizmu i szczerości napisane zostały w duchu silnie religijnym i romantycznym. Sybir zostaje w nich określony jako „czyściec” – z kolei opuszczenie go porównane do wyjścia z tytułowego „domu niewoli”:

<sup>30</sup> Herling-Grudziński, *Inny świat*, 354.

Wdeptujemy oto każdym krokiem w ten obcy, perski asfalt ułamek historii Polski. Wiemy, że każdy z tych właśnie kroków nie oddala nas już na reszcie od Kraju, że zaczął się oto bardzo jeszcze okrężny, bardzo uciążliwy i bardzo trudny – powrót [...]. W grzmocie wojskowych butów słyszy rytm jakiś poważny, prawieczny. Napływa na niego z biblijnej wprost odległości coś – co gdyby miało siłę skrzepnąć w ciasnotę słów, powiałoby mocą i świętością tamtych, z góry Synaj: „Jam jest Pan Bóg twój, Którym cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli. Nie będziesz miał Bogów cudzych przede Mną”<sup>31</sup>.

Major Józef Czapski – malarz, a przy tym wielki erudyta z szeroką wiedzą o historii, literaturze i muzyce – opisując losy oficerów internowanych w Starobielsku i zesłańców poznanych podczas formowania Polskich Sił Zbrojnych w ZSRR, ocalenia upatrywał z kolei w kulturze. Deklamowane utwory polskich wieszczów, naukowe odczyty, świadomość narodowej historii, słuchana przez odbiornik radiowy muzyka Chopina, a nawet spotkania z rosyjskimi literatami – miały dla deportowanych ogromne znaczenie moralne; krzepiły, jednoczyły, ocalały własną tożsamość i człowieczeństwo, a nawet dawały pewne poczucie normalności w skrajnych, zesłańczych warunkach.

Uniwersalne wartości odgrywają ważną rolę także w autobiografii Oli Watowej, zatytułowanej *Wszystko co najważniejsze*. Żona Aleksandra Wata – poety futurystycznego i, o ironio, przedwojennego działacza komunistycznego! – we wrześniu 1939 roku ucieka z Warszawy na wschód, nie spodziewając się, że jeszcze w tym miesiącu czeka Polskę sowiecki „nóż w plecy”. Wywieziona ze Lwowa do Kazachstanu, rozdzielona z mężem, musi samotnie walczyć o przetrwanie swoje i syna Andrzeja. Zmuszona do katorżniczej pracy w kołchozie, życia w skrajnie prymitywnych warunkach, desperackiej walki o kawałek chleba, zmagania się z wrogością rodaków, pogardzających działalnością jej męża oraz ich żydowskim pochodzeniem – czerpie siłę przede wszystkim z miłości, zarówno tej do Aleksandra i Andrzeja, jak i do świata, życia. Z niezwykłą, specyficzną dla artystów wrażliwością odnajduje nadzieję nawet w pięknie otaczających ją krajobrazów, do których wielu zesłańców, jako do wszystkiego, co radzieckie, pała nienawiścią:

Uroda stepu, księżyc strugą poprzez ściany szałasów oświetlający śpiących, zmordowanych kilkunastogodzinną pracą ludzi. Ludzi głodnych. Ta uroda była dla mnie jakby znakiem od Boga [...], to jedyny jakby tutaj dowód istnienia Boga<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Obertyńska, *W domu niewoli*, 347–348.

<sup>32</sup> Watowa, *Wszystko co najważniejsze*, 81.

Tytułowe wszystko, co najważniejsze – rodzina, sztuka, piękno, dobro, prawda – okazuje się w ekstremalnych sowieckich warunkach zdolne do uchronienia przed marazmem i poddaniem się losowi. Do Polski Watowie wracają w kwietniu 1946 roku. Jako warszawiacy, w przeciwieństwie do zsyłanych na Sybir mieszkańców Kresów Wschodnich, nie muszą po raz kolejny przeżywać dramatu przesiedleń – ich powrót nie jest jednak łatwy. Przez kilka lat oderwani od ojczyzny, nie mają świadomości, jak bardzo ich przedwojenna rzeczywistość została zatarta przez czas wojny. Stanąwszy na polskiej ziemi, rozumieją, że nie mają dokąd wracać:

[...] zaczęły przesuwac się przede mną obrazy tego, co zostawiłam tutaj szóstego września 1939 roku. Dopiero po tej chwili, a już szczególnie następnego dnia, [...] zdałam sobie sprawę z tego, że Warszawa jest jedną wielką ruiną, miastem umarłym [...]. A jeszcze boleśniej uświadomiłam sobie ogrom zagłady, kiedy zobaczyłam tę otwartą ranę naszego domu [...]. I tak oto zobaczyłam, że mojej Warszawy nie ma, że coś niepowrotnie odeszło i że, jak dwie półowki rozłupanego orzecha, już się to dawne i odchodzące teraz nowe życie nigdy nie scalą<sup>33</sup>.

Tęsknota za dawną, bezpowrotnie minioną rzeczywistością pojawia się we wspomnieniach niemal wszystkich tych, którym udało się powrócić do Polski. Jej poruszający obraz pozostawił Kaczmarek w surrealistycznym, onirycznym, silnie alegorycznym utworze pod tytułem *Powrót z Syberii*. Oto „sztywne zwłoki” wygnańca trafiają przed jego dawny dom, aby „obejrzał to, co tak dawno wyśnił”. Czekają nań bardzo bolesny obraz: „Dwór opuszczony, deski w miejsce okien / Cisza tak wielka, że słycać ruch myśli”. „Martwym domem”, paradoksalnie, okazuje się nie tylko Syberia, ale i Polska; wygnaniec wraca „z najdalszej podróży / Stamtąd, gdzie nic się z marzeń nie spełniło / Tu, gdzie najgorsze sprawdzają się wróżby”. Utracony dom zostaje przedstawiony jako mikroświat zesłańca, jest utożsamiony z cywilizacją i duchowymi wartościami; wszystkim, co zostało w syberyjskim piekle poddane tak wielkiej próbie. Forma taka zostaje dworowi nadana poprzez połączenie z nim symboli kultury europejskiej:

Tutaj był kiedyś Rzym mój, Grecja moja  
W świątyniach stodół mieszkał bogów zagon  
Stojąc w obejściu w pozłocistych zbrojach  
Na moje walki patrzyli z powagą  
Tutaj ukryłem srebrnostrunną lirę  
Która się stała duszą tego dworu

<sup>33</sup> Watowa, *Wszystko co najważniejsze*, 209 – 210.

Tutaj indykom czytając Szekspira  
Drżałem o losy swego Elsynoru.

Wszystko to nieodwracalnie przepadło; rozdzierająca jest nie tyle utrata mienia, majątku, co świata własnych ideałów.

Niekiedy koniec zesłania był dopiero początkiem emigracyjnej tułaczki, czasem wiodącej przez kilka kontynentów. Przejmującym świadectwem takich losów jest *Przerwany bieg życia* Kazimierza Cybulskiego. Autor, jako 13-letni chłopiec, zostaje deportowany do Kraju Krasnojarskiego wraz z matką i siostrami, z których jedna, zmuszona do pracy na wyrębie tajgi przy temperaturze sięgającej czterdziestu stopni poniżej zera, umiera na tyfus w wieku niespełna 15 lat... Wspomnienia, spisane prostym, przystępnym językiem, przypominającym poufną, ustną opowieść. Zawierają wstrząsające świadectwo młodego człowieka, którego bieg życia – jak głosi tytuł – został gwałtownie przerwany przez bezlitosną Historię:

Stanąła przed nami wielka niewiadoma, której przebiegu i losów nikt nie mógł wówczas przewidzieć. Ale ta niewiadoma, właśnie dlatego, że była niewiadomą, wywarła niezatarte piętno na psychice [...] chłopca, którego pozbawiono ojczyzny, któremu zabrano ojca [...], którego pozbawiono normalnego dorastania i dojrzewania, a który nagle zmuszony był stać się mężczyzną<sup>34</sup>.

Układ Sikorski–Majski przynosi co prawda jego rodzinie upragnioną wolność, umożliwia także spotkanie ojca deportowanego na Półwysep Kolski (6 tysięcy kilometrów od Kraju Krasnojarskiego!), nie gwarantuje jednak pewności własnego losu i powrotu do Ojczyzny:

Nastąpiło nie kończące się na pozór w czasie oczekiwanie: co dalej [...]. Wiedzieliśmy, że jesteśmy – w pewnym sensie – wolni, ale nie wiedzieliśmy, co z tą wolnością nam przysługuje<sup>35</sup>.

Ostatecznie Cybulski – po ciężkiej pracy w kirgiskim kołchozie i przejściu tyfusu plamistego – opuszcza Związek Radziecki wraz z armią generała Andersa. Nie kończy to jednak jego tułaczki, która wiedzie następnie przez Iran, Tanzanię, Kenię, Ugandę, Egipt, Palestynę, Włochy, Wielką Brytanię i Stany Zjednoczone... W Ameryce osiada już na stałe.

[...] zaśpiewaliśmy pełną piersią *Bywaj dziewczę zdrowe*. A dzień wcześniej, na pożegnaniu urządzonym przez koleżanki [...], umawialiśmy się, że następne spotkanie będzie na pierwszego po wojnie „Kaziuka” w Wilnie. Któż

---

<sup>34</sup> Cybulski, *Przerwany bieg życia*, 12.

<sup>35</sup> Cybulski, *Przerwany bieg życia*, 27.

bowiem wówczas, w najśmielszych nawet i wybujałych fantazjach, mógł przewidzieć, jak nas wiatr dziejów porozrzuca po świecie<sup>36</sup>

– opisuje moment wyjazdu z Ugandy.

Poczesne miejsce w kręgu syberyjskiej literatury zajmują powieści Zbigniewa Domino, w tym *Syberiadą polską*. Pisarz Sybirak zdecydował się na specyficzną formę utrwalenia własnych wspomnień: nadał utworowi formę panoramicznej, wielowątkowej powieści. Tytuł *Syberiada* nie bez przyczyny przywołuje na myśl *Eneidę* – jest swego rodzaju zesłańczą epopeją Polaków. Losy mieszkańców Czerwonego Jaru, masowo deportowanych na Syberię 10 lutego 1940 roku, ogniskują w sobie losy tysięcy ofiar sowieckich zsyłek: wtargnięcie NKWD, pośpieszne pakowanie, podróż w nieznane bydłęcymi wagonami, niewolniczą pracę w syberyjskiej tajdze, represje (m.in. tragiczny koniec zesłańców organizujących polskie nauczanie), choroby, głód, śmierć, tułaczkę po Związku Radzieckim. Sybir wykreowany przez autora jest realistyczny i wielowymiarowy; to Sybir jednostek, lecz jednostek głęboko zintegrowanych, zdolnych właśnie dzięki zbawiennej sile wspólnoty przeżyć piekło zesłania. Domino przedstawia opisy najróżniejszych ludzkich postaw: od negacji, depresji, samobójstwa (popełniła je jedna z zesłańek po śmierci małego dziecka), poprzez kwestionowanie wszystkich wartości i desperacką walkę o byt (w tym prostytutkę), aż po przeważające wśród bohaterów niezłomną wiarę, patriotyzm i nadzieję, a nawet rodzące się na wygnaniu przyjaźnie i miłość. Pokrzepiające i poruszające zarazem okazuje się także zakończenie opowieści, w którym wielu bohaterom udaje się powrócić do ojczyzny: części wraz z Ludowym Wojskiem Polskim, części – repatriacyjnym transportem w 1946 roku. W ostatniej scenie z rozrzewnieniem, najpierw śpiewając *Boże, coś Polskę*, później w przejmującej ciszy, Sybiracy witają wszystko, co choćby symbolicznie kojarzy im się ze swojskością, narodem, domem; wszystko, od czego odcięci byli na „niehumanitarnej ziemi”: biało-czerwone słupy graniczne, rogatywki na głowach żołnierzy, polskie godło... Aura szczęścia nie pozostaje jednak niezłamana, zastanej przez nich rzeczywistości daleko do ideału. Powracają wszakże nie wszyscy – repatriacji nie doświadczają nie tylko ci, którzy zginęli na Sybirze czy szlaku bojowym Ludowego Wojska Polskiego, lecz także osoby z różnych przyczyn (takich jak związek z Rosjaninem) zatrzymane na terytorium Związku Radzieckiego. Mieszkańcy Czerwonego Jaru nie mogą powtórnie osiąść na utraconym przez Polskę Podolu, a zmuszeni są osiedlić się na obcych dla nich ziemiach „nowej” Polski, zbudować swoje życie od początku, niepewni jutra i odcięci od małej Ojczyzny. Spotkani po drodze repatriowani Wołyniacy, na których los bohaterowie początkowo patrzą z zazdrością, uświadamiają ich o grozie okupacji

<sup>36</sup> Cybulski, *Przerwany bieg życia*, 48 – 49.

na Kresach, o rzezi Polaków dokonanej przez ukraińskich sąsiadów. Gdy polscy Sybiracy zmierzają na Zachód, na Wschód mkną transporty „kułaków” z Litwy, Krymu, Kałmucji czy Mołdawii... Choć radość powrotu zdaje się przyćmiewać wszystko inne, repatriacja nie rozwiązuje skomplikowanych, tragicznych ludzkich losów, a jedynie wyznacza w nich nowy etap...

Nietypową pozycją we współczesnej literaturze sybirackiej jest powieść Igo-ra Newerlego *Wzgórze błękitnego snu*, rozgrywająca się w Imperium Rosyjskim z początku XX wieku. Newerly tworzył swoje dzieło świadomy sybirackiej martyrologii Polaków w czasach carskich, a równocześnie wszystkich możliwości, które – paradoksalnie – otwierała przed częścią Polaków Rosja w epoce postyczeniowej. Znał zarówno mrozące krew w żyłach historii więźniów i katorżników, jak i polskich przedsiębiorców, kupców i naukowców, którzy stali się intelektualną i finansową elitą ziem zauralskich. Znał Sybir filomatów – a więc mesjanistyczne odkupienie; Sybir Anhellego – dantejskie, odzierające z ludzkiej godności cierpienie; Sybir Wokulskiego – naukę, pracę i rozwój, być może z dala od ojczyzny i w niesprzyjających warunkach, lecz bynajmniej nie w piekle. Znał także opowieści z Sybiru sowieckiego, które w dużej mierze ukształtowały współczesne postrzeganie Rosji. Sam postanowił połączyć wszystkie te poglądy i wykreować go takim, jaki był naprawdę – nie tworząc czarnej legendy, ale nie umniejszając jednocześnie męczeństwu tysięcy Polaków. W opowieści o zesłańczych losach polskiego socjalisty zawarł zatem zarówno obraz Sybiru – miejsca katorgi, nędzy, zniewolenia, dojmującej tęsknoty za bliskimi i krajem – jak i Syberii – wspaniałej przyrody i ludzi, unikatowej kultury, nowych możliwości, fascynującego przenikania się światów politycznych i kryminalnych zesłańców, rosyjskich kolonistów i rdzennych mieszkańców. Kraina ta jest więzieniem i miejscem martyrologii wielu narodów, w tym Polaków, nie jest jednak „domem umarłych” – i tam istnieje życie, przyroda, przyjaźń i miłość, i tam, mimo nostalgii za utraconą ojczyzną, można odnaleźć szczęście. Newerly jest bodaj pierwszym z polskich pisarzy, którzy zdobywają się na taki obiektywizm, obrazują Syberię panoramicznie i wielowymiarowo, nie narzucając jednej konkretnej jej wizji ani z żadną wizją tak naprawdę nie polemizując. Złożył hołd jej męczennikom, dostrzegając jednocześnie piękno i potencjał dalekiej Rosji. Widocznie polska kultura potrzebowała lat, potrzebowała momentu, w którym Sybir z masowego, żywego doświadczenia stał się historią – wciąż bolesną, tkliwą i drogą, ale mimo wszystko minioną – by spojrzeć nań z nieco innej perspektywy.

Trudno udzielić jednoznacznej odpowiedzi na pytanie: Jaką wizję Sybiru wykreowała literatura polska? Warto w tym momencie cofnąć się do XIX wieku i dostrzec, jaką definicję „syberyjskości” pozostawił Cyprian Kamil Norwid w wierszu *Syberie*. W pierwszej jego części mowa o miejscu zesłań, mrozie, izolacji: „Pod-bie-



gunowi! na dziejów odłogu / Gdzie całe dni / Niebo się zdaje przypominać Bogu: / Zimno i mnie!”. Interpretacja to ugruntowana, tradycyjna i w pełni zrozumiała. W następnej strofie pada jednak znamienne pytanie: „Wróćcież kiedy? – i którzy? i jacy? – / Z śmiertelnych prób / W drugą Syberię: pieniędzy i pracy / Gdzie wolnym – grób!”. Syberia jest zatem symbolem tyranii, cierpienia, zniewolenia – nie tylko tych, którzy pędzą tułaczy żywot w głębi Rosji, lecz także tych, którzy w Europie zatracają się w destrukcji „pieniędzy i pracy”. Jednocześnie zesłańcze doświadczenie zdaje się wykraczać poza obszar kartograficzny, rzutować na jego ofiary nawet po powrocie z wygnania. Którzy i jacy powrócą – czy identyczni, czy zupełnie odmienieni; czy zniszczeni przez męki Sybiru, czy silniejsi, uszlachetnieni? Pytanie to pozostaje bez odpowiedzi. Syberyjska „śmiertelna próba” okazuje się natomiast uniwersalną, zbiorową traumą Polaków; jest wszędzie. Świat jest Syberią, „Syberia mundi” – taki topos mógł wykreować tylko przedstawiciel narodu, na którym historia zesłań pozostawiła bolesne, wielowiekowe piętno. Polski Sybir był jednocześnie uświęcony i przerażająco realny, wymierzony przeciwko polskości i na wskroś polski; jego doświadczenie – jednostkowe i zbiorowe, wzniosłe i egalitarne, traumatyczne, ale i będące źródłem nadziei w siłę i jedność narodu. Jego topos na stałe przeniknął do polskiej literatury i tożsamości, mentalności. Wiecznie żywy jednoczy pokolenia – zarówno tych, którzy na przestrzeni różnych epok doświadczyli „lodowego piekła”, jak i tych, którzy po latach, niczym Sobolewski, wpatrują się w sybirackie losy, by im „jak kompas pokazały, powiodły, gdzie cnota”.

---

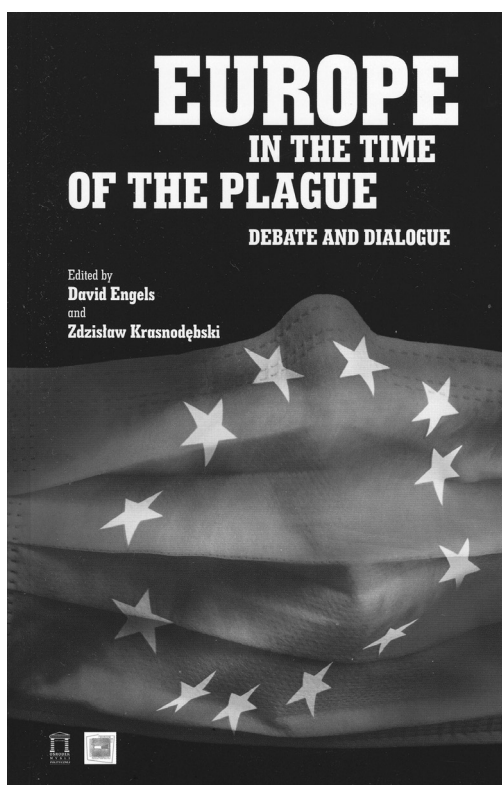
**Blanka Ciborowska** – uczennica liceum ogólnokształcącego, pasjonatka nauk humanistycznych, zwłaszcza historii i literatury, laureatka konkursów oraz olimpiad polonistycznych i historycznych. Jej historyczne zainteresowania obejmują zwłaszcza okres zaborów i dzieje walk o niepodległość, losy Polaków na Kresach Wschodnich, Europę Wschodnią i relacje polsko-rosyjskie, procesy narodotwórcze, przemiany społeczne i historię myśli politycznej. Swoje teksty publikuje także na łamach portalu „Kurier Historyczny”.

Iwo Greczko

## O Europie w epoce plagi

*Europe in the Time of the Plague. Debate and Dialogue*, red. David Engels i Zdzisław Krasnodębski, Warszawa – Kraków: Stowarzyszenie Twórców dla Rzeczypospolitej. Ośrodek Myśli Politycznej, 2021, ss. 151, ISBN 978-83-66112-73-5

Na naszych łamach mieliśmy już okazję zrecenzować monografię wydaną w 2022 roku przez Ośrodek Myśli Politycznej pod tytułem *The Spiritual State of Europe*<sup>1</sup>, a w poprzednim numerze także zbiór esejów profesora Zdzisława Krasnodębskiego, opublikowany przez to samo wydawnictwo<sup>2</sup>. Zainteresowani propozycjami OMP sięgnę-



<sup>1</sup> Zob. Iwo Greczko, „O duchowym stanie dzisiejszej Europy”. *Wolni i Solidarni. Między Ideą a Praktyką*, lato 2023, nr 2, ss. 115 – 122.

<sup>2</sup> Zob. Marek Nowak, „O post-demokracji, konserwatyzmie i Europie Środkowej”. *Wolni i Solidarni. Między Ideą a Praktyką*, zima 2023, nr 4, ss. 108 – 115.

liśmy po zbiór opublikowany w roku 2021, a będący bezpośrednią filozoficzną odpowiedzią na wstrząs, którego doświadczyła Europa pod wpływem epidemii COVID-19.

Temat dziś mógłby wydawać się przebrzmiały, jednak lektura *Europe in the Time of the Plague...* uświadamia nas, jak głębokie – choć częstokroć przeoczone – zmiany zaszły na naszym kontynencie, a szczególnie w Unii Europejskiej; stało się to, rzecz jasna, pod wpływem konieczności politycznego i prawnego dostosowania się do nowej rzeczywistości, która została zdefiniowana przez masowe rozprzestrzenianie się wirusa. Niektóre z przemian wynikają ze wzmocnienia prymatu racjonalnej kontroli i procesów sekularyzacji, inne z uwypuklenia tendencji ledwie wcześniej widocznych.

Aby temat rzetelnie rozpoznać, należy obrać perspektywę badawczą i większość autorów książki zastosowała się do tego modelu, proponując – zupełnie słusznie – bardzo wycinkowe, acz wnikliwe spojrzenie na któryś z aspektów tego wielowymiarowego problemu. David Engels w tekście „The COVID-19 from a historical perspective” podkreśla, że epidemia nie jest niczym fundamentalnie nowym i można wynotować wiele podobnych historycznych przypadków, a nawet dostrzec zdumiewające podobieństwa w reakcjach nań władz politycznych z różnych epok historycznych<sup>3</sup>. Autor zaznacza, że pod wieloma względami – nawet tempa przenoszenia – epidemia koronawirusa COVID-19 nie różniła się od poprzednich plag; pomimo że ze względu na masowe rozpowszechnienie się podróży samolotowych stało się możliwe nadzwyczaj szybkie transmitowanie zarodków choroby, to przecież już wcześniej notowano, że pojedynczy kontakt osoby zarażonej (czy nawet przedmiotu zawierającego żywego wirusa) z jednej „chorej” populacji z osobą z innej, „zdrowej”, doprowadzało do wybuchu katastrofalnej w skutkach epidemii, ogarniającej całą uprzednio „zdrową” populację. Wydaje mi się jednak, że kluczowe są tutaj, jak słusznie zauważa Engels, czynniki psychologiczne (które implikują widzenie w każdej katastrofie, zwłaszcza takiej, która dotknęła nas bezpośrednio, coś ekstraordynaryjnego)<sup>4</sup>. To właśnie ta psychologia (zarówno tłumu, jak i jednostki) sprawia, że usilnie poszukujemy nie tylko odpowiedzi na pytanie „jak” (co odsyła do teorii i może być dla wielu nużące), lecz także do prób wytłumaczenia „dlaczego”, a tutaj, niestety, jak punktuje David Engels, często zaczyna się czysta spekulacja, prowadząca do postrzegania epidemii jako kary boskiej czy wyniku światowego spisku; co staje się z kolei dla wielu pretekstem do poszukiwania kozła ofiarnego. Ostatecznym skutkiem takiej – zrozumia-

<sup>3</sup> David Engels, „The COVID-19 from a historical perspective”. W: *Europe in the Time of the Plague*, red. David Engels, Zdzisław Krasnodębski. Warszawa – Kraków: Stowarzyszenie Twórców dla Rzeczypospolitej/Ośrodek Myśli Politycznej, 2021, s. 11.

<sup>4</sup> Engels, *The COVID-19 from a historical perspective*, 14.

łej zresztą – histeryczności jest, niestety często, limitowanie wolności, tj. jeszcze skuteczniejsze śledzenie naszych poczynań w internecie czy dyskryminowanie osób niezaszczepionych. Przypomnijmy, że najpierw szczepionki zaanonsovano jako „dobrowolne” (przenosząc ciężar decyzji, a więc i odpowiedzialności na jednostki dokonujące rzekomo „wolnego wyboru”), a następnie medialnie potępiano w czambuł tych, którzy ośmielili się, z różnych przyczyn, nie zaszczepić.

W eseju „A strange plague in the kingdom of freedom” Zdzisław Krasnodębski zauważa, że restrykcje wprowadzane podczas epidemii uderzały w samo serce moralnych przekonań charakterystycznych dla naszej epoki, a związanych z hiperindywidualizmem połączonym z nastawieniem na mobilność i konsumpcję<sup>5</sup>. Nasuwa to refleksję, że wartości wyznawane przez współczesną cywilizację zachodnią nie są dane obywatelom ostatecznie i nieodwołalnie; są dane o tyle, o ile przynoszą korzyści rynkowi, i mogą zostać w każdej chwili cofnięte. Centrum aksjologicznym tych czasów jest przecież, jak zauważa filozof, wolna jednostka, która ma prawo do ekspresji, rozwoju i decydowania o swoim losie<sup>6</sup>. To, co sugeruje później Krasnodębski, że to społeczeństwo wolnego wyboru oparte jest na przemyśle rozrywkowym, w którym „nocne kluby, masowe koncerty [...], portale randkowe stabilizują cały system, podobnie jak wakacje i masowa turystyka, będąc instytucjami, które nadają [ludziom] sens w życiu codziennym i pozwalają na kompensowanie frustracji wynikających z życia zawodowego, tworzą więzi [międzyludzkie] bez potrzeby budowania długofalowych zobowiązań, odsuwają samotność”<sup>7</sup>, jest szczególnie warte uwagi; oznacza to, że jedynie w warstwie deklaratywnej społeczeństwo to jest oparte na wolnym wyborze, ekspresji i konsumpcji; w istocie pole decydowania o własnym losie jest wąsko wyznaczone przez mechanizmy rynku i „blokowania”, jak to ujął Michel Foucault, poszczególnych jednostek w użytecznych dla władzy – przez Foucaulta łączonej z wiedzą, czyli dyskursem – lokalizacjach.

Jeżeli mowa o mechanizmach, które można było zaobserwować podczas pandemii, to w artykule „COVID-19: A human crisis and great challenge” – który napisali Mamuka Beriashvili, David Gurgenidze i Ilia Marjanidze – pojawia się myśl, że epidemia pokazała ograniczenia rozpowszechnionego modelu globalizmu, w którym to Zachód rozdaje wszystkie karty, ponieważ nie może on prowadzić do stabilnego porządku. Autorzy podkreślają, że model ten powinien zostać zastąpiony bardziej zróżnicowaną wizją świata, w której wartości żadnej z kultur nie są łamane (pyszna to wizja, ale czy możliwa do zrealizowania?). W artykule

<sup>5</sup> Zdzisław Krasnodębski, „A strange plague in the kingdom of freedom”. W: *Europe in the Time of Plague*, 28.

<sup>6</sup> Krasnodębski, *A strange plague in the kingdom of freedom*, 29.

<sup>7</sup> Krasnodębski, *A strange plague in the kingdom of freedom*, 30.

podkreślono, że stosunkowo odporne na wstrząsy spowodowane wirusem były kraje, które opierają swoje działanie na „społecznej równości” oraz mają dobrze rozwiniętą infrastrukturę, a także system opieki społecznej i opiekę zdrowotną<sup>8</sup>; są to więc zwłaszcza państwa socjalne, określane niekiedy socjaldemokracjami. Można skonkludować, że przynajmniej niektóre cechy państwa opiekuńczego są konieczne, aby instytucje rządowe były w stanie reagować skutecznie i elastycznie na takie zagrożenia jak epidemia (a ostatnio wojna, a także wrogie działania państw ościennych poniżej progu konfliktu zbrojnego).

W monografii pojawia się kwestia godności; podejmuje ją między innymi Georg Lohmann w artykule „Human rights vs. survival”, zwracając uwagę na konieczność wpisywania w konkretne ramy instytucjonalne jakichkolwiek naruszeń tej wartości, bez pozostawiania tego doraźnym, politycznym decyzjom; podkreśla zarazem, że wartość ta (tj. godność ludzka) nie daje, jego zdaniem, żadnego „zewnętrznego, możliwego do zaaplikowania standardu w ogólności ani w konkretnych terminach”; wynika z tego, że jakiegokolwiek działania prowadzące do ograniczenia „fundamentalnych praw” powinny być „nie tylko sprawą władzy wykonawczej, ale także być regulowane przez prawo” oraz „otwarte na krytykę ze strony opinii publicznej”<sup>9</sup>. Słabość opinii publicznej wobec – nie tylko geograficznego – oddalenia instytucji biurokratycznych Unii Europejskiej od obywateli powinien bez wątpienia być przedmiotem dalszych analiz; sam artykuł Lohmanna jest wyważony i rzeczowy w tonie, choć sprawia wrażenie niedokończonego. Z kolei Johannes Weiss podkreśla, że polityczny system nie jest dłużej zdolny do usprawiedliwiania decyzji, które podejmuje, i staje się zależny od nauki i medycyny; to te właśnie sektory determinują działanie polityki, zauważa<sup>10</sup>. Można dodać, że system wiedzy (władzy-wiedzy) staje się zbyt skomplikowany, aby poddać go kontroli, zmierzamy więc nieuchronnie w kierunku technokracji z wszystkimi tego zaletami i wadami, technokracji, która zarządzana będzie zapewne z wydatną pomocą sztucznej inteligencji; istnieje ryzyko, że wszelkie instytucje demokratyczne pełnić będą wówczas jedynie funkcję fasadową. Tymczasem Bronisław Wildstein w tekście zatytułowanym „Post-pandemic reflections” podkreśla, że największą zorganizowaną zbiorowością, która jest w stanie zintegrować ludność zamieszkującą dane terytorium, jest naród i to on, za pośrednictwem struktur państwowych – jak pokazuje to także, w jego opinii, unijna praktyka (niezależne od mechanizmów UE wykupowanie przez Niemcy zapasów szczepionek etc.) –

<sup>8</sup> Mamuka Beriashvili, David Gurgenidze, Ilia Marjanidze, „COVID-19: A human crisis and great challenge”. W: *Europe in the Time of the Plague*, 47.

<sup>9</sup> Georg Lohmann, „Human rights vs. survival”. W: *Europe in the Time of Plague*, 51.

<sup>10</sup> Johannes Weiss, „What have we learned about our society from the pandemic?”. W: *Europe in the Time of Plague*, 58 – 59.

niezbędny jest do przewyższania sytuacji kryzysowych takich jak epidemia<sup>11</sup>. Esej Wildsteina jest rozbudowany; autor stara się poruszyć powiązane ze sobą wątki, takie jak rola państwa na przykładzie działań w trakcie epidemii, porażka liberalnej demokracji cenzurującej „nieprawomyślny” poglądy i nadającej im łatkę „populistycznych”, a mająca deklaratywnie cechować się pluralizmem, wolnością słowa i cyrkulacją rozmaitych idei, upadek społecznego zaufania do instytucji; cechuje go publicystyczny styl (porównanie liberałów do komunistów) i nawiązywanie do bieżącej politycznej agendy, co może być odczytywane jako pewna słabość. Warto jednak wskazać, że tytułowe „debata i dialog” w monografii nie są sloganem, ale opisem zawartości – Wildstein krytykuje tezę Weissa, że akcje podejmowane przez państwo powinny być przedmiotem kontroli ze strony instytucji sądowniczych, jako antydemokratyczną, prowadzącą do odrzucania woli większości na rzecz rzekomej racjonalności, którą jednak definiują zawsze elity<sup>12</sup>.

Mimo że monografia nie jest opasłym tomem, poruszonych wątków jest w niej zaskakująco wiele; Mariam Khazaradze porusza problem wartości solidarności (faktycznie, być może, w kontekście problematyki tomiku nawet istotniejszej niż mglista kategoria godności, w dodatku pozwalającej odwołać się do klasycznej antynomii anomia społeczna–solidarność społeczna autorstwa Emila Durkheima)<sup>13</sup>. Theo Kobusch w fenomenalnym esej „How the pandemic is changing the way we think” podejmuje temat kluczowy w przypadku traumatycznego doświadczenia plagi, a mianowicie – i po prostu – śmierci. Z tym wiąże się kategoria strachu, który jest zakorzeniony, w jego opinii, w nowoczesnej tendencji do zawężania naszego życia do tego, co prywatne, a więc i niechętnego przekraczania własnego „ja” i braku dyspozycji do bezinteresownej miłości, która jest warunkiem aktu transcendencji, budzi bowiem dopiero gotowość do zrezygnowania z tego, co egotyczne. W krótkich, żołnierskich (jak przystało na filozofa) słowach Kobusch stawia pytania dotyczące kondycji ludzkiej, które stały się nawet nie tyle znów aktualne, bo aktualne były i będą zawsze, ile widoczne, zaczęły prześwitywać przez kurtynę cywilizacji zachodniej, która ze śmierci usilnie chce uczynić problem wyłącznie medyczny. Dodajmy do tego króciutki, acz treściwy esej Aleksandra Temkina, w którym dostrzega on, że niektóre unijne działania antykryzysowe były przez obywateli UE postrzegane jako przejaw „złamania kontraktu społecznego”<sup>14</sup>, co, dodajmy, obniżyło i tak ograniczone zaufanie do reprezentujących ją instytucji biurokratycznych. Kwestia „przypadkowości” epidemii i prób wpisywania tego, co

<sup>11</sup> Bronisław Wildstein, „Post-pandemic reflections”. W: *Europe in the Time of Plague*, 69.

<sup>12</sup> Wildstein, *Post-pandemic reflections*, 75.

<sup>13</sup> Mariam Khazaradze, „Covid-10: The social and moral challenges in modern world society”. W: *Europe in the Time of Plague*, s. 81

<sup>14</sup> Aleksander Temkin, „Compensation for loss of liberty”. W: *Europe in the Time of Plague*, s. 99.

przypadkowe, właśnie w logikę systemu, aby uczynić ją „możliwą do zarządzania”, pojawia się w eseju Ketavana Rcheulishvilego<sup>15</sup> – interesującym, choć przydałaby się jeszcze antynaturalistyczna genealogia tego pojęcia, która pozwoliłaby odpowiedzieć na pytanie, skąd jego popularność w naukach społecznych.

Nie mogło zabraknąć kwestii wiary i sekularyzacji – Grzegorz Górny koncentruje się na rozczarowującej, jego zdaniem, postawie hierarchów Kościoła katolickiego wobec epidemii koronawirusa, który nie stał się, wbrew deklaracjom, „szpitalem polowym” dla wiernych<sup>16</sup>. Dodaje, że powszechnie odczuwana niepewność, strach, brak poczucia bezpieczeństwa nie doprowadziły – wbrew niektórym oczekiwaniom – do renesansu wiary, a od spotkania z samym sobą większość z nas uciekała w środowisko cyfrowe, które mnogością oferowanych bodźców zagłuszało dojmujące uczucie pustki. Być może jest to przyczyna tego, że epidemia tak niewiele zmieniła w naszym stosunku do „realnych” relacji międzyludzkich, wartość spotkań *face-to-face* została doceniona chwilowo, po samym zniesieniu restrykcji. Ostatnim dłuższym esejem w tomiku jest artykuł Justyny Schulz, w którym analizuje ona stosowane przez instytucje krajowe i międzynarodowe (choćby unijne) mechanizmy w odniesieniu do wolnego rynku; dostrzega ona w reakcjach władz politycznych na kryzys wywołany koronawirusem przedłużenie tego, co robiono już podczas kryzysu finansowego w 2008 i 2009 roku<sup>17</sup>; Schulz zauważa rosnącą akceptację interwencjonizmu oraz tezy, że społeczeństwo i jego wybory nie są jedynie sumą indywidualnych akcji podejmowanych przez racjonalnych aktorów (jak zakłada się w klasycznej ekonomii), ale raczej zbiorowością, która ma własną – niezależną od psychologii poszczególnych jednostek – dynamikę i siłę sprawczą<sup>18</sup>. Jest to więc, dodajmy, przesunięcie w kierunku holizmu i antyredukcjonizmu, które wraz z rosnącą świadomością, że interesy jednostki i społeczeństwa mogą być sprzeczne, może dać interesujące skutki metodologiczne, ale także polityczne, być może przesunięcie z nacisku na liberalizmu w stronę komunitarianizmu. Artykuł Schulz to jeden z najmocniejszych punktów tej pracy zbiorowej, którą zamyka raport z działań Polskiej Fundacji Narodowej na temat działań podjętych przez tę organizację po zarządową w trakcie epidemii.

*Europe in the Time of the Plague* to ważna książka, szkoda, że tak trudno dostępna. Niemal każdy z opublikowanych tekstów mógłby być zaczynem większej akademickiej dyskusji. Większość z zawartych w nim esejów to zarysy, szkice

<sup>15</sup> Ketevan Rcheulishvili, „«We all have to learn to live with the virus». Covid-19 between contingency management and contingency encounter”. W: *Europe in the Time of Plague*, s. 109.

<sup>16</sup> Grzegorz Górny, „Faith in Times of contagion”. W: *Europe in the Time of Plague*, s. 121.

<sup>17</sup> Justyna Schulz, „Economics after the pandemic – the individual versus the community”. W: *Europe in the Time of Plague*, 123.

<sup>18</sup> Justyna Schulz, *Economics after the pandemic*, 127.

i wprowadzenia (nawet w wybranym, wycinkowym polu problemowym), ale nie mogło być inaczej. Jak się już rzekło, świat staje się zbyt skomplikowany, by go skutecznie i wyczerpująco opisać. Należy jednak próbować – i chwala tym, którzy się tego podejmują.

---

**Iwo Greczko** – jest doktorantem w Zakładzie Filozofii Społecznej i Politycznej na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.



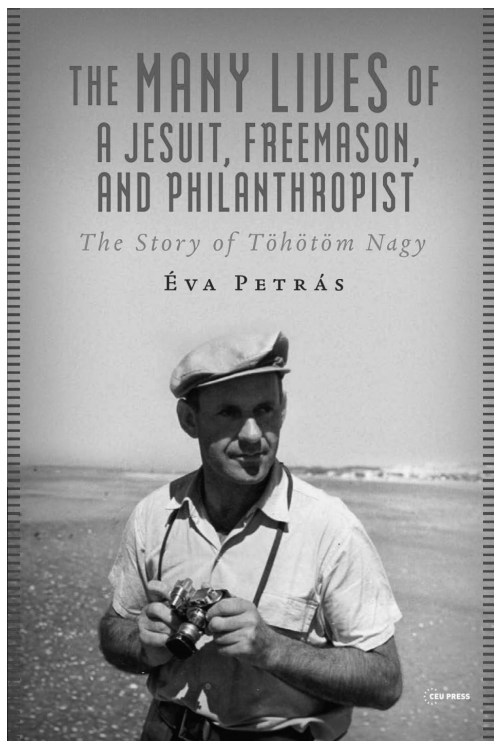
Rita Szuly

## Töhötöm Nagy: jezuita, mason i filantrop

Éva Petrás, *The Many Lives of a Jesuit, Freemason, and Philanthropist: The Story of Töhötöm Nagy*, CEU Press, 2023, ss. 306, ISBN: 978-963-386-718-1 (pierwsze wydanie: *Álarcok mögött – Nagy Töhötömi életei*, Kronosz Kiadó, 2019, ss. 312, ISBN: 978-615-604-822-6)

Jest to biografia człowieka nieustannie poszukującego *modus vivendi* w cieniu dyktatur i rewolwerów, który – być może nie zdając sobie z tego sprawy – w ciągu zaledwie kilku dekad z jezuickiego mnicha stał się komunistycznym agentem.

Byłem jak rzeka: zaczyna się sama, łączy się z innym strumieniem, potem wpada do niej następny i płyną razem, coraz bogatsze, pełniejsze, wijąc się silniejszymi nurtami, między szerszymi brzegami. Do końca pozostałem jezuitą, ale tak naprawdę wewnątrz, wpuszczając ich do siebie i żyjąc tym osobiście, do-



świadczyłem i masonów i komunistów. Przeszli przeze mnie, a ja chłonałem to wszystko, co prawdziwe, wieczne i dobre. I znalazłem tak wiele pozytywnych rzeczy! O wiele więcej, niżbym przypuszczał biorąc pod uwagę, że to tak wielki biznes<sup>1</sup>

– autorka cytuje słowa Nagya na temat interpretacji własnego życia.

Jako mnich jezuicki Töhötöm Nagy (1908 – 1979) był przywódcą jednego z odnoszących największe sukcesy katolickich ruchów korporacyjnych XX wieku, Krajowego Stowarzyszenia Katolickich Organizacji Młodzieży Rolniczej KALOT, wraz z księdzem Jenő Kerkaiem. Był zaangażowany w stowarzyszenie nie tylko w czasie pokoju, ale także podczas wojny. Pod koniec 1944 roku przedarł się przez linię frontu i negocjował z Sowietami, starając się zapewnić przetrwanie ruchu KALOT. W latach 1945 – 1946 wielokrotnie przedostawał się przez granicę i dostarczał wieści do Rzymu i na Węgry, do Watykanu i do węgierskiego Kościoła katolickiego. W imieniu papieża Piusa XII prowadził tajne, łagodzące negocjacje w sprawie ewentualnego uregulowania stosunków Stolicy Apostolskiej z Sowietami.

Za znaczące można uznać jego zaangażowanie dyplomatyczne w Kościele także w związku z nominacją Józefa Mindszentyego na arcybiskupa ostrzyhomskiego, jednak to właśnie konflikt z nim przyniósł pierwszy poważny punkt zwrotny w jego życiu. Na polecenie Mindszentyego pod koniec 1946 roku kierownictwo zakonu jezuitów nie pozwoliło już Nagyowi powrócić z Rzymu do domu, lecz wysłało go do Ameryki Południowej. „Wygnanie” i związane z nim trudności pogłębiły kryzys powołania, dlatego w 1948 roku Nagy opuścił zakon i się ożenił. W 1952 roku wstąpił do masonerii w Argentynie. Po piętnastu latach spokojnego wychowywania córki, na początku lat sześćdziesiątych, wrócił w wir wydarzeń, biorąc udział w badaniu slumsów w Buenos Aires. Szerzej zasłynął także dzięki swojej książce *Jesuitas y Masones*, opublikowanej w języku hiszpańskim w 1963 roku i węgierskim w 1965 roku.

Ale jego plany i ambicje przyciągnęły go do domu, na Węgry. Za swój powrót zapłacił jednak wysoką cenę: węgierska służba bezpieczeństwa zwerbowała go w 1966 roku a on był tajnym współpracownikiem aż do swojej śmierci w 1979 roku.

Éva Petrás prowadzi swoich czytelników pewną ręką i z niezwykłą wrażliwością przez jego życie pełne zwrotów akcji. Ta praca oparta na szczególnie szerokiej i zróżnicowanej bazie źródłowej ujawnia własne przemyślenia Nagya na temat poszczególnych wydarzeń i w sposób szczególny – dzięki źródłom – te refleksje

---

<sup>1</sup> Éva Petrás, *The Many Faces of a Jesuit, Freemason, and Philanthropist – The Story of Töhötöm Nagy*. Budapest – Vienna – New York: CEU Press, 2023, s. 267.

można porównywać, a nawet wzajemnie przeciwstawiać. Wpisy do pamiętnika, notowane w tym samym czasie co toczące się zdarzenia, można zestawić z odpowiednimi fragmentami relacji autobiograficznych powstałymi kilkadziesiąt lat później. Ponieważ Nagy „zapoznał się” z amerykańskim wywiadem już podczas swojej pierwszej podróży do Rzymu<sup>2</sup>, autorka wykorzystuje dokumenty wywiadu amerykańskiego i węgierskiego<sup>3</sup> oraz raporty agentów<sup>4</sup> jako źródła kontroli, z doskonałym wyczuciem rytmu i proporcji.

Pojęcie *modus vivendi*, na które zawsze było zapotrzebowanie, nieustannie zmieniało się w umyśle Nagya. Od czasu do czasu nawiązywał on do tych zmian w swoich pamiętnikach i publicystyce. W 1946 roku pod okupacją sowiecką ustanowienie *modus vivendi* byłoby szansą na uniknięcie pogorszenia sytuacji między Kościołem rzymskokatolickim a węgierskimi aktorami sceny politycznej, którzy w coraz większym stopniu ulegali wpływom Komunistycznej Partii Węgier. Ale każdy wynik takiego ustanowienia mógł być niekorzystny dla sprawy Węgier: mógł za to mieć wpływ na uregulowanie stosunków między Watykanem a Związkiem Radzieckim<sup>5</sup>. Niemniej w latach siedemdziesiątych *modus vivendi* oznaczało dla Nagya sposób na przetrwanie Kościoła w krajach socjalistycznych<sup>6</sup>.

Wprowadzając pojęcia „autofikcji” i „fikcji strukturalnej”, Petrás systematyzuje trwające przez całe życie bohatera poszukiwania *modus vivendi*. Obok autofikcji Nagya narodziła się fikcja strukturalna – wizerunek rewolucjonisty społecznego. Historia wydała bowiem wyrok na Mindszentyego i przyznała mu rację. Na „sądzie historii” Nagy był samozwańczym głównym świadkiem przeciwko Mindszentyemu, stwierdzając z przekonaniem to, na co oskarżyciele kardynała nawet się nie odważyli, a mianowicie, że „zarzuty były prawdziwe, zostały udowodnione, więc wyrok był sprawiedliwy i ostateczny”.

Chociaż z drugiej strony Nagy rzeczywiście miał uzasadnione pretensje do kardynała na poziomie osobistym, jego późniejsze wypowiedzi wydają się motywowane bardziej pewnego rodzaju satysfakcją *ex post facto* i mściwością. Jego ponowne dążenie do *modus vivendi*, rozpoczęte w połowie lat sześćdziesiątych, wywodzi się z fikcji strukturalnej, która ostatecznie doprowadziła go do powrotu

<sup>2</sup> Już w sierpniu 1945 r. można udokumentować powiązania Töhötöma Nagya z amerykańską organizacją wywiadowczą działającą podczas II wojny światowej, rzymskim skrzydłem OSS (Biura Służb Strategicznych).

<sup>3</sup> Od stycznia 1964 r. informacje o Nagym napływały z ambasady węgierskiej w Buenos Aires.

<sup>4</sup> W działalności służby bezpieczeństwa typową praktyką było monitorowanie pracy tajnego współpracownika przez innych tajnych współpracowników działających w tym samym środowisku społecznym.

<sup>5</sup> Petrás, *The Many Faces*, 97.

<sup>6</sup> Petrás, *The Many Faces*, 237.

do ojczyzny. Wtedy Nagy ponownie przemyślał swoją relację z kardynałem. Nowy *modus vivendi* mógłby być uzasadniony jedynie wtedy, gdyby Nagy zignorował prześladowania Kościoła na Węgrzech po 1948 roku, w tym między innymi jego bliskiego przyjaciela Kerkaia. Aby to osiągnąć, Nagy przypisał je złu reżimu Rákosiiego, a nie samemu systemowi. Fascynującym – i właściwie bez odpowiedzi – pytaniem jest, jak sam Nagy rozwiązał konflikt, jaki mogły oznaczać jego obowiązki jako tajnego współpracownika służby bezpieczeństwa. Autor pozostawia czytelnikowi odpowiedź na pytanie: Czy jest to indywidualna i arbitralna interpretacja kulturowego eksperymentu identyfikacji z jezuickimi korzeniami historycznymi, czy może ryzykowne i dramatyczne samotne przedsięwzięcie, stopniowa dezorientacja, upadek moralny, a następnie rozpad osobowości?

Czytelnik trzyma w rękach dojrzałe dzieło historiografii, które w pełni i z wielką precyzją realizuje swoje zadanie: eksplorację, dokumentację i rekonstrukcję wydarzeń towarzyszących i powiązań. Wpływa na perspektywę tworzenia opinii, ale nie dokonuje ocen. Ale ponad tym wszystkim największą zaletą tego tomu jest jego czytelność i płynny, przystępny język, co w niczym nie umniejsza profesjonalnego poziomu pracy historyka. Wręcz przeciwnie – ustanawia nowy standard językowy.

Z języka angielskiego przełożył  
Paweł Falicki

---

**Rita Szuly** – skończyła historię na Katolickim Uniwersytecie Petera Pázmánya w Budapeszcie, a od 2019 roku pracuje w węgierskim Komitecie Pamięci Narodowej; w 2020 roku obroniła doktorat z historii na Uniwersytecie w Peczu; zajmuje się historią Kościoła katolickiego na Węgrzech.

Blanka Ciborowska

## Jak pisać o historii, by dotrzeć do młodych?

Grzegorz Kowal, *Junta Juje!*, Wrocław 2023, ss. 242.

Napisanie dobrej książki popularnonaukowej – a zwłaszcza historycznej – to karkołomne zadanie. Ich autorzy nierzadko gubią proporcje „popularności” i „naukowości”, czyniąc swój tekst zbyt skomplikowanym, nieprzystawalnym dla przeciętnego odbiorcy lub przeciwnie – nieprecyzyjnym i niemerytorycznym. Historyk, który swoje dzieło adresuje do młodzieży, staje przed jeszcze większym wyzwaniem. *Historia magistra vitae est* – „historia jest nauczycielką życia”... Ale ta, jakkolwiek niezbędna, często nie wyzwala wśród młodych ludzi najlepszych skojarzeń. Żeby przełamać negatywne stereotypy, powinna być żywa, przystępna, niepozbawiona humoru i dystansu, ludzka i ciepła. Taka właśnie



jest historia w utworze *Junta juje!* Grzegorza Kowala, który przybliży swoim czytelnikom realia życia w Polsce Ludowej, a zwłaszcza podczas stanu wojennego. Ukazuje je na podstawie dziejów młodzieżowej konspiracji, losów „wyrostków” i „podwórkowych łobuziaków”, którzy cywilną odwagą i patriotyzmem dorównywali jednak najwytrawniejszym opozycjonistom.

Historia najnowsza to ta najbardziej żywa i aktualna, wywołująca najgorętsze spory, najczęściej wybrzmiewająca w debacie publicznej i najbardziej rzutująca na współczesny świat. Bez jej zrozumienia nie sposób pojąć obecną sytuację społeczno-polityczną. Jednocześnie między dzisiejszą Polską i Polską lat osiemdziesiątych, doskonale pamiętaną przecież przez dziadków i rodziców współczesnych nastolatków, istnieje ogromna przepaść. Grzegorz Kowal ma świadomość, że opisywany przez niego świat jest młodemu czytelnikowi obcy, i zrezygnując z rozumieniem i wyjątkowym wyczuciem stopniowo wprowadza go w warunki PRL-u. Trudno dziś wyobrazić sobie w końcu, że ktoś z utęsknieniem patrzył na leżące na chodniku skórki po pomarańczach, kupował reglamentowane towary, oglądał dwa ocenzone programy telewizyjne, stał trzy miesiące w kolejce po meble (które finalnie i tak otrzymał w nieodpowiednim kolorze), na telefon stacjonarny czekał przez dwadzieścia lat, a zamiast do McDonald's chodził do „tościarni” (i to jedynie od święta). Jeszcze bardziej abstrakcyjne wydaje się strzelanie przez „robotniczą” władzę do protestujących robotników, zakaz słuchania Radia Wolna Europa, urządzenie „ścieżek zdrowia”, ustanowienie godziny milicyjnej, zamknięcie szkół, cenzurowanie korespondencji, wyprowadzanie czołgów na ulice, aresztowanie i brutalne torturowanie za działalność w uczniowskich organizacjach opozycyjnych... Obrazy owe – zarówno te absurdalne, śmieszno-straszne, jak i te bolesne i traumatyczne – autor przedstawia za pomocą licznych porównań i nawiązań w sposób jak najbardziej czytelny i wiarygodny, ożywia dzięki wspomnieniom i anegdotom, tak że odbiorca bez trudu może poczuć ducha minionej epoki, zrozumieć problemy, uczucia, marzenia i motywacje bohaterów utworu.

Tło krajowej i międzynarodowej polityki oraz wydarzenia i postaci, które ukształtowały ową epokę, zostały przedstawione w sposób nieskomplikowany i prosty, klarowny nawet dla czytelnika bardzo młodego lub takiego, który nie posiadał wcześniej żadnej wiedzy o czasach komunizmu. Niewątpliwą zaletą książki są umieszczone na marginesach definicje najważniejszych pojęć, krótkie notki biograficzne, a nawet dowcipy z epoki. Dodatkowy atut stanowią liczne fragmenty pamiętników, statutów i tajnej prasy, cytaty, kopie ulotek, plakatów i karykatur, zdjęcia, a nawet teksty piosenek i dzieł literackich, w tym utwory Zbigniewa Herberta czy Jacka Kaczmarskiego. Wszystko to łączy się w panoramiczny obraz minionej rzeczywistości, w który czytelnik zagłębia się z łatwością i zaciekawieniem, zyskując zarazem głęboką znajomość ówczesnych realiów. Ujęcie tematu

jest szerokie i erudycyjne, a zarazem lekkie i jasne w swej formie. Książka jest wykładnią najważniejszych faktów, może stanowić punkt wyjścia do zainteresowania się historią, od podstaw wprowadzić w jej meandry osoby początkujące, ale także zaskoczyć bardziej doświadczonego czytelnika mnogością ciekawostek, o które trudno w większości historycznych opracowań.

To jednak nie tylko historia o ciężkich latach komunistycznej dyktatury i stanu wojennego, ale przede wszystkim o ludziach, ich postawach i wartościach, poświęceniu i walce; historia tych, którzy postanowili wówczas walczyć o prawdziwą Polskę. Bo, jak przekonuje Kowal, tak jak popularny wtedy wyrób czekoladopodobny nie był czekoladą, tak i PRL nie był państwem naprawdę polskim, lecz „polskopodobnym”. Bohaterowie *Junta Juje!* to głównie młodzież, która w latach osiemdziesiątych odważyła się powiedzieć „nie” PRL-owskiej dyktaturze. A owo „nie” mówiła w stylu odpowiednim dla swojego wieku – stanowczo, nieustępliwie i z werwą. Młodzieńczy bunt był dla nich buntem przeciwko zastanej rzeczywistości niewoli, pogardy wobec drugiego człowieka, brutalnych represji, komunistycznej szarości i bylejakości. Załączkami pierwszych konspiracji były podwórka, kluby sportowe, szkoły; metodami walki – całe spektrum zachowań, od palenia portretów Lenina, dorysowywania korony orłowi na polskim godle, wykonywania obraźliwych napisów na drzwiach, poprzez *flash mobby* i uczniowskie strajki, samokształcenie i kolportaż ulotek i prasy, aż po uczestnictwo w masowych pielgrzymkach, manifestacjach i współpracy z najważniejszymi organizacjami opozycyjnymi w kraju. Ten mało znany epizod polskiej historii książka obrazuje z wielką pasją i lekkością; działalność bohaterów już od pierwszych stron absorbuje czytelnika. W dodatku współczesny młody czytelnik, mimo że żyje w zupełnie innych warunkach, może się utożsamić z bohaterami książki, którzy przy całym heroizmie pozostawali zwykłymi nastolatkami. Idee, w imię których walczyli – wolność, niezależność, przyjaźń, prawo do samodzielnego myślenia – są bliskie młodzieży niezależnie od czasów, w których przyszło jej żyć...

Do odbiorcy Grzegorz Kowal przemawia nietrudnym, często potocznym językiem, który szczególnie dobrze sprawdza się w przypadku wspomnień i anegdot, dając wrażenie bliskości i ustnej, dynamicznej opowieści. Mimo dokumentalnego charakteru książki dzięki stylowi autora chwilami przypomina ona lekturę beletrystyczną, z wartką i pasjonującą akcją. Na jej korzyść przemawiają także przejrzysta kompozycja i bogata baza źródeł.

*Junta Juje!* to wartościowa pozycja, która osadza wielką historię w optyce jednostkowych, ludzkich przeżyć, przeplata w sobie humor i powagę, zamienia czarno-biały, statyczny obraz historii w żywą panoramę. Skomplikowaną, historyczną problematykę przedstawia w możliwie prosty sposób, jako opowieści o niedawnej, a jednak zgoła odmiennej i szokującej rzeczywistości. Kowal daje swoim utworem

znakomity przykład, jak wprowadzić nastoletniego odbiorcę w historyczną tematykę i przekonać do niej nawet tych, których mógł zrazić sposób prowadzenia szkolnych zajęć.

---

**Blanka Ciborowska** – uczennica liceum ogólnokształcącego, pasjonatka nauk humanistycznych, zwłaszcza historii i literatury, laureatka konkursów oraz olimpiad polonistycznych i historycznych. Jej historyczne zainteresowania obejmują zwłaszcza okres zaborów i dzieje walk o niepodległość, losy Polaków na Kresach Wschodnich, Europę Wschodnią i relacje polsko-rosyjskie, procesy narodotwórcze, przemiany społeczne i historię myśli politycznej. Swoje teksty publikuje także na łamach portalu „Kurier Historyczny”.



## **Table of Contents, Abstracts and Keywords of Kwartalnik Społeczno-Polityczny Wolni i Solidarni. Między Ideą a Praktyką, no. 1 (5), Spring 2024**

*From Editors*, pp. 5 – 7

### **Facts and Comments**

Włodzimierz Tasak, *Until now eliminate.... But what will happen next? On the changes in secondary school History curricula*, pp. 8 – 23

This is a detailed discussion of changes in the curricula of history teaching for secondary schools, prepared by Ministry of National Education in 2024. These changes include deletion of some existing elements and the redefinition of others. Analysis of these changes, which covers over 40 percent of the curricula content, indicates certain basic tendencies that appeared to have steered the team of ministerial experts who prepared these proposals. There are three key groups of issues: the role of Christianity in the history of Poland and the World, the history of Poland in the context of European history, and the positive role of Polish culture during partition (1795-1918) and in the twentieth century. Furthermore, content that presents Germans, Russians and Ukrainians in a disadvantageous light have been removed or edited.

**Keywords:** curriculum, history, changes, Ministry of National Education

Iwo Greczko, *Fraud in the Digital Manufacturing Society*, pp. 24 – 29

The purpose of this article is to analyze the nature of the organization of the social system in the digital age, in which the tools offered to consumers as a re-

sponse to their fundamental needs actually make it impossible to satisfy them. The author analyzes the way in which portable, multifunctional Internet-enabled communication devices, called “smartphones,” affect individuals by comparing them to Orwell’s “telescreens,” whose purpose was to simultaneously eavesdrop on citizens and transmit propaganda. The author points out that smartphones, unlike the devices described by George Orwell, are used to transmit information that is not strictly false but usually just worthless, making it unattainable for an individual to realize the situation in which they find themselves in. Simultaneously, as part of this process the individual becomes disconnected from their corporeal emotionality, and emotions are managed for specific material or political gains.

**Keywords:** digitization, digital society, mass-media, propaganda

### **Poland – but what Kind of Poland?**

Sławomir Magala, *Global and Digital Wars (mourir pour Gdańsk, Kiev, and Jasna Góra?)*, pp. 30 – 40

Culture wars in our times follow the German Kulturkampf against Poland and the anti-Christian campaigns in Europe and elsewhere – pitting virtualities against realities. Germans persuaded the French not to die for Gdańsk. Russians persuade the NATO nations not to die for Kiev. The most fundamental war is fought about values: do they merit defense? For instance, should commercial sale of bodily organs be allowed or forbidden as a moral scandal? If we allow it, citizens of more affluent countries will harvest the organs of citizens from the poor ones. If we forbid it, we shall force our choice of future social developments. Yet, we would like both equality and liberty. We hate bureaucratic taming of spontaneous creativity. Should we decide in a referendum?

**Keywords:** *mourir pour Gdańsk*, Gutenberg, Zuckerberg, metaversum, opium for the masses

*On science, education, democracy and Jasna Góra.* Discussion on the lecture given by Sławomir Magala. Discussants: Krzysztof Brzechczyn, Krzysztof Kawalec, Artur Ławniczak, Hanna Rac-Ciborowska and Wojciech Winciorek. Moderator: Paweł Falicki, pp. 41 – 56

This is a transcript of discussion on the lecture given by Sławomir Magala, *Global and Digital Wars (mourir pour Gdańsk, Kiev, and Jasna Góra?)*. The participants discussed questions of education, differences between science and humanities, relativism, democracy, bureaucratization, and the digitalization of society.

**Keywords:** Jasna Góra, Gutenberg, Zuckerberg, metaversum, education, humanities

Teresa Grabińska, *Non-Particularist Solidarism and Patriotism*, pp. 57 – 66

Using Kornel Morawieck's ideas, this paper looks at a patriotism that transcends nationalism. This patriotism is based on solidarism, here a non-particularist version, and comes from Christianity. It is still developing in the social teaching of the Church. In Polish culture and social practice, apart from romantic patriotic attitude there is also its positivistic form (common in Greater Polish society in the 19th century). The non-particularistic solidarism meets the conditions of preventive and creative solidarity. It does not exclude its interventional and creative variant founding a romantic face. In the face of contemporary threats of cultural uniformity and uprooting from tradition, arguments are made in favor of the revival of the Solidarity thought developed both in Christianity, as well as in the ideas of "Fighting Solidarity".

**Keywords:** solidarity, Christian universalism, interventionist solidarity, preventive solidarity, cultural identity

### **Ideas and Politics**

Jakub Nakoneczny, *Feliks Koneczny's Concept of Civilization. On Certain Proposal of Application and Extension*, pp. 67 – 84

The main goal of this paper is to assess the possibility of using Feliks Koneczny's concept of civilization for contemporary research on broadly understood culture. In the first part of this paper objections raised toward Koneczny's concept and his views are critically examined. This analysis, based on the distinction between adaptive and historical interpretation, leads to differentiation between Koneczny's theory and his opinions and views. In the second part, Koneczny's theory of civilization is presented and the author discusses the possibility to supplement it with new categories of ideology and religion.

**Keywords:** Feliks Koneczny, civilizations, ideologies, religions, racism, anti-semitism, discrimination, adaptive interpretation.

### **Landscapes of Culture**

Blanka Ciborowska, *To Siberia and from Siberia. The motive of the exile and repatriation in Polish literature: Selected examples*, pp. 85 – 105

This essay offers an attempt to analyze the history of Poles deported to Siberia by Russians during tsarist and soviet times. The starting point of the author's reflections are selected examples of Polish belles-lettres and diaries from the 19th and 20th centuries, including both classical and lesser-known writings. Siberia was considered as a collective trauma for Poles, which influences them not only in Russia but also beyond the Russian borders. The thesis captures the issues of exile and repatriation in a panoramic manner, analyzing among over the impact of deportations on Polish national identity and the picture of Russia in Poles' imagination; the issues of discrepancies in the perspective and perception of their meaning in Polish history; the problem of historical, cultural and geographical views of definitions of Siberia; coverage of Siberia's space, Polish-Russian relationships and both personal and national experiences by the authors of different epochs; and the impact of Siberian trauma on the further lives of its victims.

**Keywords:** deportations to Siberia, the Russian Empire, the Soviet Union, Polish literature, Polish Siberians.

### **Book Reviews**

Iwo Greczko, *On Europe in the Age of Plague*, pp. 106 – 112

This is a review of a monograph published under the editorship of Prof. Zdzisław Krasnodębski and David Engels, entitled "Europe in the Time of the Plague. Debate and Dialogue". The author briefly discusses the contents of the volume, pointing out key themes taken up by the authors and signaling possible developments or points of contention. He summarizes and discusses the theses of the individual texts that make up the book, enabling the viewer to familiarize themselves with the fields covered by the monograph, and indicates the timeliness of the whole and the momentousness of its intentions.

**Keywords:** COVID-19, epidemic, pandemic, plague, Europe

Rita Szuly, *Töhötöm Nagy: a Jesuit, Freemason, and Philanthropist*, pp. 113 – 116

The article reviews Éva Petrás' *The Many Lives of a Jesuit, Freemason, and Philanthropist: The Story of Töhötöm Nagy*, published by CEU Press in 2023. The author of the review reconstructs layers of Petrás' book based on interpretations of different sources: Nagy's denunciations, his memories tries to reconstruct different aspects of Nagy's personality.

**Keywords:** communism, secret security, secret collaborator, Catholic Church, Töhötöm Nagy

Blanka Ciborowska, *How to write about history to reach out to young people?*, pp. 117 – 121

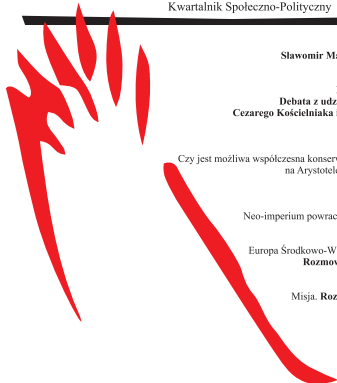
The article is a review of the book *Junta Juje!* by Grzegorz Kowal – the popular science work, whose aim is the popularization of recent Polish history among young readers. The author of the review appreciates an accessible form of the book and the lightness in depiction of difficult topics of totalitarianism and martial law in the Polish People's Republic (in the 1980s).

**Keywords:** communism, martial law, Polish People's Republic, historical literature, teenagers.

# WOLNI I SOLIDARNI

MIĘDZY IDEAŁ A PRAKTYKĄ

Kwartalnik Społeczno-Polityczny



**Sławomir Magala**, Granice niewiarygodności

Postprawa w życiu publicznym.  
Debata z udziałem Krzysztofa Brzeźczyzna,  
Cezarego Kościelniaka i Rafała P. Wierzechosławskiego

**Ferenc Hörcher**  
Czy jest możliwa współczesna konserwatywna filozofia polityki oparta  
na Arystotelesowskiej koncepcji rozróżności

**Romuald Piłkarski**  
Neo-imperium powraca. Uwagi o cywilizacji rosyjskiej

Europa Środkowo-Wschodnia jako region zagrożony?  
Rozmowa z Laurynasem Kasčiūnasem

Misja. Rozmowa z Lukaszem Kamińskim

1/2023

# WOLNI I SOLIDARNI

MIĘDZY IDEAŁ A PRAKTYKĄ

Kwartalnik Społeczno-Polityczny



Dwugłos o *Rich Men North of Richmond* Olivera Anthony'ego

**Sławomir Magala**  
Digitalna nadbudowa kultury czyli sieci polskiej wyobraźni

Wizerunek Polski w światowej infosferze.  
Debata z udziałem Zdzisława Krasnodębskiego,  
Grzegorza Lewickiego i Małgorzaty Samojskiej

**Liuba Krupnyk**  
Nie tylko Prigożyn.  
Wpływ subkultury więziennej  
na kształtowanie postaw społeczeństwa rosyjskiego

**David Darchibashvili**  
Upadek rosyjskiego Matrixu:  
pożegnanie z imperializmem

**Iwo Greczko**  
O duchowym stanie Europy

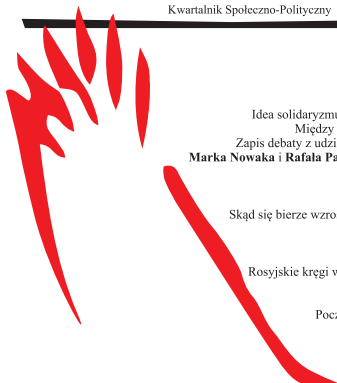
2/2023



# WOLNI I SOLIDARNI

MIĘDZY IDEAŁ A PRAKTYKĄ

Kwartalnik Społeczno-Polityczny



**Jerzy Żurko**  
Powybiorcze refleksje

Idea solidaryzmu Komela Morawieckiego.  
Między historią a teraźniejszością.  
Zapis debaty z udziałem **Teresy Grabińskiej**,  
Marka Nowaka i Rafała Pawła Wierzechosławskiego

**Patryk Rajtar**  
Skąd się bierze wzrost popularności populizmu  
w demokracji liberalnej?

**Régis Genté**  
Rosyjskie kręgi władzy: pozorna lojalność?

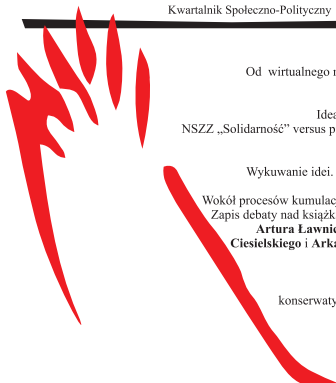
**Grzegorz Klonowicz**  
Poczta Solidarności Walczącej

3/2023

# WOLNI I SOLIDARNI

MIĘDZY IDEAŁ A PRAKTYKĄ

Kwartalnik Społeczno-Polityczny



**Sławomir Magala**  
Od wirtualnego masażu do realnej masakry

**Teresa Grabińska**  
Idea solidarności w programie  
NSZZ „Solidarność” versus pierwsza wizja solidaryzmu

**Paweł Falicki**  
Wykuwanie idei. Wspomnienie z 1983 roku

Wokół procesów kumulacji i dywersyfikacji władzy.  
Zapis debaty nad książką *Jedność i podział władzy*  
**Artura Lawniczaka** z udziałem **Mieszka**  
**Ciesielskiego** i **Arkadiusza Lewandowskiego**

**Marek Nowak**  
O post-demokracji,  
konserwatyzmie i Europie Środkowej

4/2023

Pomysł wydawania Kwartalnika Społeczno-Politycznego „Wolni i Solidarni. Między Ideą a Praktyką” zrodził się w trakcie organizowania w WSHiU Akademii Nauk Stosowanych „Poznańskich Debat Wolnych i Solidarnych”.

Do tej pory odbyło się sześć debat:

*Patriotyzm gospodarczy. Uhuda czy rzeczywistość?* (23 III 2019)

*Wokół kryzysu demokracji liberalnej* (14 XII 2019)

*Postprawda w życiu publicznym* (4 II 2023)

*Wizerunek Polski w światowej infosferze. Stan obecny i postulaty* (22 IV 2023)

*Kumulacja i dywersyfikacja władzy we współczesnym świecie* (18 XI 2023)

*Wojny na świecie i w internecie. Czy warto umierać za Gdańsk, Kijów i Jasną Górę?* (9 I 2024).

Od 2023 r. zapisy debat publikowane są w kolejnych numerach kwartalnika „Wolni i Solidarni”

([www.czasopismo-wis.pl](http://www.czasopismo-wis.pl), [www.facebook.com/people/Wolni-i-Solidarni-Między-Ideą-a-Praktyką/](https://www.facebook.com/people/Wolni-i-Solidarni-Między-Ideą-a-Praktyką/)).

Następna „Poznańska Debat Wolnych i Solidarnych” planowana jest na 25 maja 2024.



## DOBRO WSPÓLNE

### za które trzeba zapłacić - zagrożenia i nadzieje

Ile kosztują dobra wspólne?

Kultura - Edukacja - Polska: o statusie dóbr wspólnych

Dobra wspólne w gospodarce: obciążenie czy warunek harmonijnego rozwoju?

Przyszłość dóbr wspólnych w zglobalizowanym świecie

### Na te i inne pytania będą próbowali odpowiedzieć:

Prof. dr hab. Krzysztof Brzechczyn (UAM, Poznań)

Dr hab. Mirosław Murat  
Instytut Edukacji i Innowacji w Gdyni

Dr hab. Inż. Leszek Rydzak  
prof. Uniwersytetu Przyrodniczego, Lublin

Moderator:  
Paweł Falicki  
Fundacja OTACZAJ BLASKIEM

debata VII

czas: sobota, 25 maja 2024, 11:00-14:00

miejsce: Centrum Innowacyjno – Wdrożeniowe Nowych Technologii  
w Inżynierii Rolniczej UP, Lublin, ul. Głęboka 28, Aula 103 (I piętro)

organizator: Fundacja OTACZAJ BLASKIEM

W debatach  
brali udział:

Krzysztof  
Brzechczyn

Mieszko  
Ciesielski

Cezary  
Kościelniak

Zdzisław  
Krasnodębski

Arkadiusz  
Lewandowski

Artur  
Ławniczak

Grzegorz  
Lewicki

Sławomir  
Magala

Małgorzata  
Samojedny

Robert  
Sobków

Dariusz  
Stoll

Rafał P.  
Wierchoślawski



[info@otaczajblaskiem.pl](mailto:info@otaczajblaskiem.pl)  
[www.otaczajblaskiem.pl](http://www.otaczajblaskiem.pl)

Zawieprzycza 8L  
20-228 LUBLIN \* Polska  
tel. +48 22 70 02 91

---

Fundacja OTACZAJ BLASKIEM powstała w 2021 roku. Fundatorem jest niewielka spółka z ograniczoną odpowiedzialnością, od 25 lat handlująca międzynarodowo prostymi narzędziami dla majsterkowiczów.

Fundacja ma krótko sformułowany cel statutowy: **wzmacnianie pozycji Polski w świecie**. Realizuje go poprzez różnej wielkości *projekty* opracowywane i prowadzone przez grono sympatyków tworzących nieformalną Radę Fundacji. Są to osoby chętne do poświęcenia części swojego czasu, energii i zdolności do realizacji statutowego celu, stroniąc od partyjnych deklaracji. Realizowane *projekty* mają bardzo różną tematykę: konkursy czytania, tworzenia filmów dla dzieci, pomoc Ukrainie w walce z agresją Federacji Rosyjskiej, wydawanie książek, organizacja społeczno-politycznych debat i in. Kwartalnik „Wolni i Solidarni. Między Ideą a Praktyką” jest właśnie jednym z naszych *projektów*.

Fundacja OTACZAJ BLASKIEM nie jest *organizacją pożytku publicznego*, zatem nie korzysta z finansowania z odpisu podatku PIT. Nie organizuje zbiorów publicznych ani nie prowadzi działalności gospodarczej. Natomiast przyjmuje darowizny na cele statutowe, chętnie uprzednio szczegółowo omówione z darczyńcami.

Współpracując z Fundacją OTACZAJ BLASKIEM nie da się zarobić, ale być może można się łatwiej dostać do Nieba.

Zachęcamy zatem do współpracy i do kontaktu, najchętniej mailowego, na adres [info@otaczajblaskiem.pl](mailto:info@otaczajblaskiem.pl). Odpowiadamy na każdy sensowny list.

The OTACZAJ BLASKIEM Foundation was established in 2021. The founder is a small company limited, trading internationally in simple DIY tools for 25 years.

The Foundation has a briefly formulated statutory goal: **strengthening Poland's position in the world**. This goal is achieved through *projects* of various sizes developed and run by a group of supporters who constitute the informal Foundation Council. These are people willing to devote part of their time, energy and talents to achieve the statutory goal, avoiding party/partisan declarations. The conducted *projects* are of very different nature: reading and film making competitions for children, helping Ukraine with the fight against the aggression of the Russian Federation, publishing books, organizing socio-political debates, etc. The quarterly „Wolni i Solidarni. Między Ideą a Praktyką” is one of our projects.

The OTACZAJ BLASKIEM Foundation is not officially recognized *public benefit organization*, so it does not use financing from governmental Personal Income Tax deductions. It does not organize public collections nor runs any business. However, it accepts donations for statutory purposes, which are willingly discussed in detail with the donors in advance.

You can't earn money by cooperating with the OTACZAJ BLASKIEM Foundation, but perhaps you can get to Heaven more easily.

Therefore, we encourage you to cooperate and contact us, preferably by e-mail at [info@otaczajblaskiem.pl](mailto:info@otaczajblaskiem.pl). We respond to every reasonable letter.

Fundacja 'OTACZAJ BLASKIEM' \* KRS: 0000864604 \* REGON: 387276417 \* NIP: 9462701061  
Zarząd: Paweł Falicki - Prezes \* Bank PKO BP: PL43 1020 3176 0000 5402 0277 9163

