

Teksty Drugie 1991, 1-2 , s. 58-80



Artysta przemienienia

Maria Janion

Maria Janion

Artysta przemienienia

Proust Gułagu

Podstawę *Wspomnień starobielskich* Czapskiego stanowi wiedza o transformacjach duchowych. Nie miałyby jej, gdyby nie Słowacki, gdyby nie Proust.

Zacznijmy od Prousta. Proust ze studium zamieszczonego w roku 1928 w „Przeglądzie Współczesnym” służy Czapskiemu do wykładu własnej koncepcji sztuki — trawestującej autora *W poszukiwaniu straconego czasu*. W tej pracy, niezmiernie ważnej dla Czapskiego i dla świadomości całego polskiego arcyzmu, trzy motywy wydają mi się najistotniejsze. Pierwszy z nich to analiza nadwrażliwości Prousta, wynikającej z choroby i nadciągania rychłej śmierci, poparta wypowiedzią pisarza o tym, że „chorzy czują się bliżsi swej duszy”¹. Ma to też istotne znaczenie dla stylu lektury Prousta przez Czapskiego. W wykładach o Prouście w Griażowcu Czapski wspomina, że przeczytał po raz pierwszy całość

¹ J. Czapski *Marceli Proust*, w dziele: *Życie umysłowe za granicą*, „Przegląd Współczesny” marzec 1928, nr 71, s. 494. Pod artykułem znajduje się notatka: „Paryż, w styczniu 1928 r.”. Został on napisany w związku z ukazaniem się VIII tomu cyklu Prousta (*Czas odzyskany*) oraz pracy zbiorowej *Hommage a Marcel Proust*. Do niej powraca Czapski w swych odczytach o Prouście w Griażowcu.

jego dzieła w roku 1926 — dopiero, gdy zachorował ciężko na tyfus i rozporządzał „bezczyнным latem” rekonwalescencji.² Potem stylem jego lektury mógł stać się styl przypominania tamtej lektury (bez książek) — w obozie dla jeńców w Griazowcu w latach 1940–1941 w celu prowadzenia „tzw. lekcji konwersacji francuskiej”³. Przez dwa lata niewoli Czapski asymilował Prousta, jak sam to nazywa, w szczególnych warunkach — odosobnienia, odcięcia, zamknięcia, również choroby i gorączki. Efektem owej osobliwej asymilacji są także *Wspomnienia starobielskie*. Niesłusznie Adolf Bocheński, na podstawie lektury w Iraku zeszytu Czapskiego z griazowieckimi odczytami o Prouście, zarzucał mu egotyzm: „Jak mogłeś pisać o swoim tyfusie. Co to kogo może interesować, że ty miałeś tyfus”⁴. Ależ właśnie ta „tyfusowość” — jako pora życia wewnętrznego — była bardzo ważna dla stylu lektury Prousta i dla tego zasobu pojęć i wrażeń, który Czapski wyniósł z Prousta dla swego pisarstwa.

Bliskość wobec swej duszy umożliwiła zrozumienie tego, co stanowiło istotę sztuki Prousta i stało się podstawą proustyzmu Czapskiego, a mianowicie — i tu przechodzę do drugiego motywu — umiejętności transponowania wrażeń.⁵ W r a ż e n i e w rozumieniu Prousta, jak sądzi Czapski, jest „narzędziem odkryć artysty, tak jak d o s w i a d z e n i e dla uczonego”⁶. W ten sposób artysta odsłania wielkie prawa. Powołaniem jego staje się odczytanie tajnych znaków prawd wiecznych, wypisanych w duszy każdego; jest on ich tłumaczem.

Przez samotne zaparcie się siebie, przez cierpienie i twórczość wiedzie droga do poznania. „Jeśli ziarno pszeniczne wpadłszy w ziemię, nie obumrze, samo zostawa. Lecz jeśli obumrze, wielki owoc przynosi” (Jan XII, 24) — cytuje Proust na jednej z ostatnich stron swego dzieła.⁷

² J. Czapski *Proust w Griazowcu*, tłum. z francuskiego T. Skórzewska, w: *Czytając*, oprac. J. Zieliński, Kraków 1990, s. 112.

³ Tamże, s. 108.

⁴ J. Czapski *Ja*, w: *Tumult i widma*, Biblioteka „Kultury”, Paryż 1981, s. 167–168. Czapski pisał kilkakrotnie o znaczeniu „gorączki” dla procesu twórczego i wymieniał Goyę, van Gogha, Soutine’a (por. *Dziennik, Zeszyt 61–VI–62–I*, „Zeszyty Literackie” 1/1983, s. 97).

⁵ „Bo samym tematem *W poszukiwaniu straconego czasu* jest przetransponowane życie autora”, mówi Czapski, uzasadniając szczególny związek między życiem Prousta a jego dziełem (*Proust w Griazowcu*, s. 116).

⁶ J. Czapski *Marceli Proust*, s. 500.

⁷ Tamże, s. 504.

Idea „odradzającej potęgi cierpienia”⁸ towarzyszy stale Czapskiemu. Oczywiście, nie bez wahań, co do siły własnej sztuki, własnego malarstwa; nie bez zwątpienia w moc soteriologiczną męczeństwa; nie bez żalu, że nie potrafi wyrazić „najciemniejszej strony istnienia: nieustannego i powszechnego cierpienia”⁹. Wreszcie, już w cytowanych fragmentach zawarta jest pewna wizja życia Prousta, wizja, która staje się wzorem. Podjęcie się dzieła wymaga „ostatecznego zerwania z życiem światowym”¹⁰, poświęcenia wszystkiego i męczeńskiej pracy, słowem — wyrzeczenia i przemienienia. Przy końcu studium z „Przeglądu Współczesnego” Czapski znów cytuje zdanie św. Jana, następujące po przypowieści o obumarłym ziarnie i stanowiące jej wykładnię:

„Kto miłuje duszę swą, traci ją, a kto nienawidzi duszy swej na tym świecie, ku wiecznemu żywotowi strzeże jej” (Jan XII, 25). Wierzmy, że ustrzegł Proust duszę swoją, przez umiłowanie ponad własną duszę — swego dzieła.¹¹

Przez ukochanie zatem czegoś, co go przekraczało. Religia sztuki, jako tajemniczego dotknięcia światów innych, wyższych, staje się dla Czapskiego nie znakiem pustego pięknoduchostwa, lecz transcendencji duchowej. Czy Czapski „umoralnił” Prousta? Nie wydaje się; uznał, że sztuka jest prawdą duszy i obiektywną prawdą świata. W okrutnie zmienionych okolicznościach pojął, że doświadczona przez niego dzięki Proustowi transcendencja poprzez „obumarłe ziarno” dostępna jest każdemu. Droga artysty staje się drogą człowieka.

Po dwudziestu latach Proust Czapskiego stanie się Proustem Gułagu. W obozie w Griazowcu Czapski wyklada czy raczej, jak sam to nazywa, snuje opowieści o Prouście — z pamięci. I to jest triumf proustowskiej „pamięci mimowolnej”. Nie mając pod ręką dzieł Prousta i nie wiedząc, czy je w ogóle kiedykolwiek jeszcze oglądać będzie, Czapski czytał w swej pamięci.

⁸ Tamże, s. 505–506.

⁹ Cyt. za Cz. Miłosz *Rok myśliwego*, Biblioteka „Kultury”, Paryż 1990, s. 102.

¹⁰ J. Czapski *Marceli Proust*, s. 493. Lechoń był dla Czapskiego niejako odwrotnością Prousta, gdyż w pewnym momencie zdradził poezję na rzecz „pasji bezpłodnych, towarzyskich, światowych, pasji błyszczenia” (*Lechoń i jego dziennik*, w: *Tumult i widma*, s. 307).

¹¹ Tamże, s. 508.

Wspomnienia moje o nim, które na początku zdawały mi się niezmiernie szczupłe, zaczęły mi się gwałtownie i nieoczekiwanie rozrastać z siłą i precyzją zarazem jakby zupełnie niezależną od mojej woli.¹²

„Pamięć mimowolna” rządziła się swymi prawami. Na powierzchnię wyrzucała cudowne światy Prousta bezinteresownie, ale zarazem interesownie — w pewnym szczególnym sensie. Czapski zwłaszcza akcentował przełom w życiu Prousta, który z egoisty przekształcił się w męczennika. „Rzadko spotykamy przełom tak ostro zarysowujący się między jednym a drugim życiem, jak u Prousta”.¹³ Problemem każdego twórcy nazywał powolną i bolesną przemianę człowieka namiętności i ciasnego egoizmu w człowieka absolutnie oddanego jakiemuś dziełu, które go pożera i krew z niego wysysa.¹⁴ W Prousta uderza grom objawienia, odrzuca wtedy „aspirytualny kult hedonizmu” w stylu Anatola France’a¹⁵ i oddaje się całkowicie służbie swemu absolutowi. Ostatnie tomy jego dzieła to „hymn triumfalny człowieka, który wyzbył się wszelkich bogactw, by nabyć jedną bezcenną perłę”¹⁶. Życie Prousta jako życie artysty staje się wzorem każdego twórczego życia, które zmierza do osiągnięcia duchowej pełni, do przekroczenia śmiertelnego czasu.

Griazowiecka opowieść Czapskiego o Prouście to pamięć poszukiwanego i odzyskanego absolutu sztuki. *Krasnyj ugołok* — czerwony kącik w izbie obozowej i księżna Guermites, oto zestawienie, znów powtarzam, nie pięknoduchowskie.

Zawdzięczaliśmy Proustowi, temu pisarzowi bez cienia propagandy, aktualności, bez „krótkiego” utylitaryzmu czy politycznej demagogii, godziny czyste radości i myśli.¹⁷

Czapski sądził, że świat sztuki proustowskiej został zbudowany „z a c e n ę ż y c i a”¹⁸, sam to podkreśla, i dlatego tkwi w nim odradzająca siła duchowa. Człowiek osiąga wyżyny wtedy, gdy pokonując to, co

¹² J. Czapski *Proust w Griazowcu*, s. 108.

¹³ Tamże, s. 121.

¹⁴ Tamże, s. 120. Ulubiony i często cytowany przez Czapskiego wiersz Wyspiańskiego mówi o podejmowaniu ciągle od nowa morderczego trudu artysty. „Ten trud, co mnie zabijał.”

¹⁵ Tamże, s. 152.

¹⁶ Tamże, s. 153.

¹⁷ Tamże, s. 109.

¹⁸ Tamże, s. 110.

ziemskie, gromadzi swe siły duchowe w czymś, co będąc jego tworem, zarazem przekracza jego cielesność i zniszczenie tej cielesności. Francuskie wydanie wykładów Czapskiego nosi tytuł *Proust contre la déchéance* i jeszcze silniej wydobywa właściwy autorowi ton proustyzmu — przeciw ponizeniu, przeciw upodleniu, przeciw zagładzie.

Przeanielenie

Dziwne połączenie Prousta z romantyzmem polskim, to osobliwość myślowa Czapskiego. Nasi wieszczowie są tym dla nas, czym prorocy dla Żydów, powtarzał.¹⁹ Tylko duch poezji polskiej pozwala odczytać istotę polskości (*Nnz*, 96). Nasza poezja jest esencją naszej świadomości.²⁰ Kazimierz Wierzyński wiersz *Biblia polska* zadedykował właśnie Józefowi Czapskiemu. Poezję romantyczną wynosi tutaj ponad zwykłą literaturę — na wyżyny *sacrum*. Dlatego utwory romantyków polskich „to nie są wiersze, poematy”, „to nie poezja i dramaty”, to biblia. Dlatego „żołnierz z nich sobie tekst wybierał” — uświęcone wersety i nosił je w tornistrze, gdy szedł w bój.

Więc to nie wiersze ani słowa,
Relikwie marzeń i pamiątek
Tak jak w Genезis tam się chowa
Naszych od Boga sił początek.²¹

Święty początek polski, miejsce tożsamości narodu. Takie ujęcie Wierzyńskiego zgodne jest rzeczywiście z myśleniem Czapskiego. Miłosz odczuwał nieufność i niechęć wobec tych właśnie cech Czapskiego, które „łączyły go z jego polskim środowiskiem, arystokratycznym, rycerskim, idealistycznym, romantycznym, *vieux Polonais*”. Obok takiego istniał jeszcze inny Czapski — otwarty „na sztukę, filozofię,

¹⁹ Por. np. wywody o powszechnej reakcji uczuciowej Polaków na naszych poetów i na Szopena wtedy, gdy „są uczuleni przez syjące się na nich ciosy”. Te wiersze, te ballady czy mazurki wracają „na każdym z ciężkich stopni wygnania, na każdym zakręcie naszej historii”. Nieszczęście narodowe łączy nas w szczególnie sposób ze sztuką romantyczną. „Tak Żydzi słyszą swoich proroków”. Por. *Na nieludzkiej ziemi*, wyd. 2, rozszerzone, Editions Spotkania, Paryż 1989, s. 206. Na tom ten składają się trzy teksty: *Wspomnienia starobielskie*, *Na nieludzkiej ziemi*, *Prawda o Katyniu*. W dalszym ciągu będą posługiwała się tym wydaniem, używając skrótów: *Nnz*.

²⁰ J. Czapski *Łańcuch niewidzialny*, w: *Tumul i widma*, s. 89.

²¹ K. Wierzyński *Krzyże i miecze*, NOWA, Warszawa 1983, s. 38.

religię. Temu pierwszemu Czapskiemu zarzucałem jakąś moralistykę trochę egzaltowaną, czyli to, co psuło książki jego siostry Maryni Czapskiej”.²² Ale — trzeba przyznać, i Miłosz to czyni — romantyczna wzniosłość Czapskiego jest w wyjątkowo szlachetnym gatunku, chociaż łatwo jej zarzucić anachronizm, który nie każdy uzna za wzruszający. W każdym razie przeciwieństwo między Miłoszem a „tym pierwszym Czapskim” właśnie w punkcie owego romantycznego idealizmu rysuje się bardzo wyraźnie.

Jeśli pojawia się u Czapskiego krytyczne odczucie silnego w Polsce (jak zresztą wszędzie) rozdźwięku między *Dichtung und Wahrheit*, między marzeniem a rzeczywistością, to dlatego przede wszystkim, że nie chce on uznać życiowych odstępstw od wyśrubowanego ideału. Jest w tym bezwzględność artysty, który przeniósł wszystko co najważniejsze w sferę idealną, a zwyczajność, w którą człowiek tak łatwo „się osuwa”, razi go i nęka.

Przecież od lat zastanawiała mnie przestrzeń, dzieląca nasz dzień powszedni od świata naszej poezji, która oświecała nas w chwilach nieraz najbardziej nieoczekiwanych swą surową łaską

— pisze w tak istotnym dla jego pisarstwa obozowego rozdziale *Wigilia w Na nieludzkiej ziemi* (98).

Nurtująca go rozbieżność powszedniości i poezji (typowy konflikt romantyczny) artykułowała się najlepiej znów w wierszu romantycznym. Słowacki, uznany przez Czapskiego za jednego z najbardziej uniwersalnych poetów polskich (drugim ma być Norwid), w *Testamencie moim* przeciwstawił „zjadaczy chleba” i „aniołów”. Najpierw była to siła fatalna jego poezji, potem więcej — siła duchowa jego poezji i jego żywota.

Myśl o przeanieleniu obok myśli o zmartwych wstaniu przebiega przez wszystkie pisma Czapskiego. Słowacki szczególnie uderzył jego wyobraźnię. Bolesny przełom, jak u Prousta w wykładzie Czapskiego, porzucenie jednego życia na rzecz drugiego, wyższego potwierdzały konieczność transformacji. Heroicznemu maksymalizmowi etycznemu towarzyszy idea przekraczania człowieczeństwa ku duchowi — jest to nie tylko możliwe, ale konieczne i nieuniknione. To jest ton wysiłku duchowej przemiany, który Piłsudski

²² Cz. Miłosz *Rok myśliwego*, s. 252–253.

odnalazł u Słowackiego i który go już nigdy nie opuścił.²³ Dążąc do przemienienia Słowacki w okresie mistycznym tworzy ideę zniszczenia śmiertelnego czasu ziemskiego i odzyskania wieczności ducha.

Męczarnia form znajduje swój kres w nadprzyrodzonym świetle — wyklada tę myśl Słowackiego Ryszard Przybylski w znakomitym studium *Śmierć Saturna*. — Oto koniec Procesu. Pożerając Saturna, anioł [jest to anioł transfiguracji materii] wchłania czas. Nie ma czasu, więc ustać musi wszelkie cierpienie, wszelka śmierć, niszczenie i unicestwienie. Koniec materialnego świata to ostateczne pożarcie czasu przez bezczas, który jest światłem. Duch [...] pochłania całą materię.²⁴

Dokonuje się „przeanielenie”. Takie są konsekwencje kosmiczne, ostateczne.

Czapski jako malarz niejednokrotnie musiał rozmyślać o transformacji materii, próbując uchwycić najistotniejszą dla niego równowagę między wizją artysty a naturą. Charakterystyczny jest jego sposób mówienia o tych przekształceniach. Opisując wrażenia z wystawy Tobeya, Czapski mówi o jego podsycanej synkretyzmem religijnym *grâce*, ale „*grâce* u człowieka, który nie był na żadnej wojnie i jakby bokiem przeszedł po tych pięćdziesięciu latach”. Odczuwa w jego malarstwie „jakby obcość wobec istotnej treści naszego życia, naszego globu”. I tu się pojawia znamienna refleksja, wynikająca z całego doświadczenia cierpienia materii:

Nagle poczułem, że to nawet nie pokusa dla mnie, że mój świat jest w ciężarze, w bryłach i w materii ciężkiej, które trzeba jak Rembrandt przemienić, ale nie zapominać o niej, jak to jest u Tobeya.²⁵

Gdzie indziej podobna myśl nurtuje go z powodu poezji:

Brandel, Du Bos, a teraz Mandelsztam i naraz człowiek traci poczucie ciężaru materii. Znowu po jakimś ją szczęśliwie w sobie przyjmuje uskrzydloną [...].²⁶

Uskrzydłona materia — oto sens sztuki, ale i wysiłku człowieka.

Całości książki *Na nieludzkiej ziemi*, tak bliskiej *Wspomnieniom staro-bielskim*, ton nadaje, jak już o tym była mowa, rozdział pt. *Wigilia*. Chodzi o czas, w którym Czapski szczególnie intensywnie rozmyśla

²³ Por. uwagi Czapskiego o tzw. testamentie Piłsudskiego w szkicu „*It is our custom*” z tomu *Tumult i widma*.

²⁴ R. Przybylski *Śmierć Saturna*, „*Twórczość*” 1985 nr 9, s. 90.

²⁵ J. Czapski *Dziennik. Zeszyt 61–VI–62–I*, s. 99–100.

²⁶ J. Czapski *Dziennik. Zeszyt 65–VII*, „*Zeszyty Literackie*” nr 2/1983, s. 17.

o przeanieleniu. Przypomina poprzednie wigilie w niewoli — starobielską w 1939 i griazowiecką w 1940, i tę trzecią, a pierwszą poza obozem — w Buzułuku w 1941. I ta właśnie wydaje mu się niegodna poprzednich. Tamte były jasne i czyste, przeniknięte odradzającym cierpieniem, „przeanielone”, ta zaś — już na wolności — raziła głupotą i łatwizną. Autentyczni „męczennicy i bohaterowie” mieli się przekształcić prawie natychmiast w blagierów i bezgranicznych zarozumiałców. Wzniosłość jako etyczna i estetyczna kategoria oceny uniemożliwia Czapskiemu pogodzenie się z tym, co uznaje za trywialną zwyczajność i skłonność do łatwizny. Człowiek to nieszczęśliwy hułtaj, mawiał Byron. Ale Czapski jest daleki od takiego myślenia, chociaż czasem ma jego przebliski. Mimo wszystkich okrutnych przeżyć i doświadczeń „nie staliśmy się lepsi ani odrobinę” (*Nnz*, 97), konkluduje ze smutkiem. Oczywiście, myśli te przebiegają w promieniu wspomnienia Starobielszczan, którzy wszyscy — od najwybitniejszych do całkiem przeciętnych — „dali całą swoją miarę wielkości właśnie przez cierpienie i chyba już pewną śmierć” (*Nnz*, 98). Wigilia w Buzułuku stawiać ma w ogóle pod znakiem zapytania możliwość radykalnej przemiany człowieka, kwestionuje jednak wiarę w taką jego zdolność.

Dążenie do jednoznaczności moralnej nie pozwala Czapskiemu uznać kondycji człowieka jako wiecznego „grzesznika”; chciałby go raczej widzieć jako twór porastający w coraz to nowe anielskie pióra. Tu właśnie silnie się zaznacza przeciwstawienie między Czapskim a Miłozsem, różnica ich koncepcji człowieka — ze skazą czy bez skazy. *Rok myśliwego* ujawnia ten kontrast między dwiema liniami: grzesznych upadków i wzlotów, czy bezustannego pięcia się do góry.

W Buzułuku powraca wspomnienie przechadzki po Plantach krakowskich sprzed 20 laty, kiedy Czapski, obserwując rojących się przechodniów rozmaitego autoramentu, mówił do przyjaciela z goryczą: „No i jakże naiwny był ten Słowacki, żeby wierzyć, że: Was zjadaczy chleba w aniołów przerobię... — popatrz tylko na ten tłum!” (*Nnz*, 100). Dystans artysty wobec tłumu z czasem traci charakter antyfilisterskiej powściągliwości i przekształca się w coś bardziej uniwersalnego: ideę moralnego doskonalenia dla wszystkich.

Motyw przeanielenia u Czapskiego powraca raz po raz w rozmaitych uwikłaniach. W najbardziej może rozbudowanej postaci w eseju-wspomnieniu „*It is our custom*” z 1951 roku. Tu omawia Czapski

przypadek „polskiej uczonej działaczki i patriotki, wychowanej w Wiedniu, w zaustriackiej rodzinie, z matki Niemki. Wyznała mi kiedyś, że mając 12 lat przeczytała *Testament* Słowackiego. Od tej chwili — pamięta to doskonale — stała się Polką bezpowrotnie i na zawsze”.²⁷

Główną atrakcją polskości — i to Czapski z wielkim naciskiem podkreśla — ma być właśnie stała obecność dążenia do przemiany duchowej. Drugi przypadek fatalnej siły wiersza Słowackiego staje się właściwie osnową wspomnianego szkicu. Amerykański przyjaciel Czapskiego, Arthur (którego rodzice przybyli z Polski, a on sam zna polski dość słabo), z uwagą i zachwytem czyta i tłumaczy utwór i:

ten wiersz ostatni, który zna w Polsce każde dziecko,
lecz po śmierci was będzie gniołta niewidzialna,
aż was zjadaczy chleba w aniołów przerobi
...you, eaters of bread, as to raise you into — angels.

— Więc to jest wasza polska filozofia? — mówi Arthur — ona jest bardzo mistyczna. To wy nie musicie jej tracić nigdy. Żaden inteligent nie ma prawa jej tracić.²⁸

Poprzez medium bohatera swej opowieści Czapski przekazuje to, co uświadamia mu się stale jako rodzaj romantycznej misji, związanej z polskim etosem inteligenckim. Zapisane we *Wspomnieniach starobielskich* doświadczenia, zarysowane portrety Starobielszczan uwypuklają, potwierdzają i przekazują ten legat, który Czapski uznaje za klejnot polskości.

Miłosz w *Roku Myśliwego* przypomina debatę w Ameryce, bodaj w roku 1948, kiedy redaktor „Reader’s Digest” szydził z zamiarów intelektualistów: zmieniania ludzi, którzy wcale sobie tego nie życzą.

Wtedy chyba uświadomiłem sobie, że jestem prometejskim romantykiem, któremu wpojono wiarę w szczególne powołanie, bo stara się „zjadaczy chleba w aniołów przerobić”.²⁹

Jego zaciekłość, jak sam to Miłosz przyznaje, była zwrócona „przeciwko fizjologicznemu życiu ludzi”, przeciwko filisterskiej miernocie, zadowolonej ze swego bezsensownego bytowania. W wierszu *Do Alberta Einsteina*, też z roku 1948, pytał — czy poeci są naprawdę wrogami gatunku

²⁷ „It is our custom” w: *Tumult i widma*, s. 129.

²⁸ Tamże.

²⁹ Cz. Miłosz *Rok myśliwego*, s. 122.

Którzy przemocą zmienić chcą wszystkich w aniołów
Czystego intelektu? Wydrzeć z głębi iskrę,
Znienawidzoną iskrę prometejskiej męki?

Działanie przemocą występuje tu na pierwszy plan. Cytat z własnego wiersza opatruje Miłosz jednozdaniowym komentarzem: „Fanatyk Naphta z *Czarodziejskiej Góry* się kłania”. Parę stron wcześniej po przedstawieniu konfliktu z redaktorem „Reader’s Digest” pisze: „Uświadomiłem też sobie, że — niestety — romantyczny rodowód sprzęgał intelektualistów z komunistami”³⁰.

Niebezpieczeństw związanych z duchem i jego przemocą wiek XX ujawnił bez liku. Również niechęć, a nawet nienawiść artysty do tłumu mogła się przerodzić w pragnienie przekształcenia, przerobienia go, popchnięcia s i ł ą ku nieznanym horyzontom. Prometeizm dostarczał uzasadnień dla idei „nowego człowieka”. Ale nie tak jest u Czapskiego.

Czas katastrofy

Proste zestawienie *Pamiętników znalezionych w Katyniu* (pochodzących z obozu w Kozielsku) ze *Wspomnieniami starobielskimi* uwydatnia od razu różnicę punktów widzenia, a więc w konsekwencji — stylu i kompozycji. Zresztą jest to różnica między pamiętnikiem a wspomnieniem.

Robione z dnia na dzień kozielskie notatki w kalendarzach, terminarzach i notesach uderzają przede wszystkim intensywnością czekania na zmianę, która ma wkrótce nastąpić. Najczęściej konkretyzuje się ona jako rozwiązanie obozu i powrót do domu. Na ogół nie ma w nich przecucia rychłej śmierci. Czapski, jak sam to akcentuje, napisał *Wspomnienia starobielskie* „zaraz po wyjściu z Rosji” (*Nnz*, 7); materiały do losów zaginionych gromadził na polecenie gen. Andersa od listopada 1941 roku do kwietnia 1942 roku³¹. Chodziło o to, podkreśla, „żeby napisał wszystko, co pamiętam o moich kolegach z obozu i przede wszystkim miało na celu, żeby te wieści o kolegach mogły dotrzeć do ich rodzin w kraju” (*Nnz*, 7). Było to jeszcze przed wykryciem grobów

³⁰ Tamże, s. 125 i 122.

³¹ Por. J. Czapski *Rozmowa o Starobielsku*, druk w: „Orzeł Biały” 1943 nr 1655. Cyt. za: *Swoboda tajemna*, Wydawnictwo Pomost, Warszawa 1989, s. 157.

katyńskich³², ale — nauczony doświadczeniem z 1918 roku, kiedy śledził losy zaginionych w Rosji oficerów polskich — Czapski odczuwał bardzo silnie grozę sytuacji. Powtarzał się okropny cykl: poszukiwanie na obszarach Rosji jako zaginionych tych, którzy już byli zamordowani.³³ Nastrój całości musiał być zatem odmienny. Pamiętnikarskie notatki oficerów z Kozielska urywają się dramatycznie, najczęściej w momencie dotarcia wagonów więziennych pod Smoleńsk; przedśmiertne zapiski relacjonują jeszcze godzinę i szczegóły ostatniej rewizji osobistej. Wydobyto je z „mundurów i butów zamordowanych oficerów”.³⁴ *Wspomnienia starobielskie* stanowią strukturę zamkniętą, napisaną w szczególnych celach; przypominanie ma tu funkcję poznawczą, ale i artystyczną. Sam autor zwraca uwagę na różnicę „charakteru stylu” między *Wspomnieniami* a *Na nieludzkiej ziemi*.

Pamiętniki znalezione w Katyniu częściowo potwierdzają relację Czapskiego, a częściowo z nią się rozmiągają. Mówiąc najkrócej: potwierdzają klimat rozgoryczenia, kłótni, konfliktów i scysji wśród natłoku ludzi zgromadzonych przymusowo w przerażających warunkach odosobnienia.³⁵ Brakuje w nich opisu zbiorowego przemienienia (choć może czasem rysują się jego pewne przesłanki, przede wszystkim w relacjach

³² Tak czytamy we *Wstępie* z roku 1984 do *Na nieludzkiej ziemi* (s. 7). Natomiast w notatce na zakończenie nieco poszerzonego (o sprawy ujęte dużo obszerniej w książce *Na nieludzkiej ziemi*) wydania *Wspomnień starobielskich w Dwuglosie wspomnień J. i M. Czapskich* (Londyn 1965) Czapski informuje, że *Wspomnienia starobielskie* pisał po wyjściu z Rosji w Iraku, a skończył już w Palestynie w 1943 roku. „Było to już po odkryciu grobów katyńskich (...). Ale o tym pisać wówczas nie mogłem i nawet tego tekstu gdzie nie ma o Katyniu wzmianki, cenzura angielska wówczas nie przepuściła. Dopiero po Monte Cassino w 1944 zdobyliśmy zezwolenie na wydanie *Wspomnień starobielskich* w Bibliotece Orła Białego w II Korpusie we Włoszech” (s. 76).

³³ Nawarstwiały się te przeżycia „z najróżniejszych i odległych od siebie lat” w książce *Na nieludzkiej ziemi* pisanej z długimi przerwami w latach 1942–1947. „Niektóre fragmenty powstały prawie całkowicie z notatek, spisanych na gorąco na miejscu, w Sowietach (1941–1942)” (Nnz, 41).

³⁴ J. K. Zawodny *Przedmowa do: Pamiętniki znalezione w Katyniu*, Editions Spotkania, Paryż 1989, s. 7.

³⁵ Przykładowo: „Ludzie są zdenerwowani i opryskliwi, skłonni do awantur, które stale się powtarzają, dochodząc do karczemnych i prostackich scen” (*Pamiętniki znalezione w Katyniu*, s. 87). „Okropnie wprost zachowuje się część naszych oficerów. Chamy 100 %. Kłóca się, wymyślają. Nawet w niektórych wypadkach doszło do rękoczynów. Wprost skandale i to o rzeczy błahe. Można to tłumaczyć zdenerwowaniem, ale chamów nie brak” (tamże, s. 148).

dotyczących Wigilii obozowej 1939 roku, a znacznie już mniej Wielkanocy 1940 roku). To jedna możliwość stworzenia kontekstu dla *Wspomnień starobielskich*. Jakkolwiek pochodzi ona z pamiętników prowadzonych bezpośrednio w Kozielsku, to nie wydaje się, by różniły się one nastrojem od tego, co działo się w Starobielsku. Ale jest i druga możliwość porównania.

Jeśli jedną z najtrudniejszych prób pisarza jest umiejętność narzucenia własnego, zawsze rozpoznawalnego stylu, to właśnie tak się stało w wypadku opowiadania *Pod murem* Włodzimierza Odojewskiego. Dedykowane „Józefowi Czapskiemu i innym jeńcom obozu Starobielsk I na przełomie 1939 i 1940 roku”, już od pierwszych zdań wskazuje na swój osobliwie traktowany pierwowzór. Są nim właśnie przede wszystkim *Wspomnienia starobielskie*. Na ich odpowiednio przetransponowanych wątkach osnute zostało oryginalne opowiadanie Odojewskiego. I zarazem — mimo wprowadzenia wszystkich indywidualnych znaków Czapskiego: Prousta i Courbeta, cytatu z Krasińskiego, czy wzmianki o obozowych wywodach Piwowara o polskim pochodzeniu Apollinaire'a — jest to tekst bardzo daleko odbiegający od *Wspomnień starobielskich*, głównie w swej strukturze artystycznej, stylu, historiozofii. W potoku świadomości „chudego malarza”, którego pod murem dopada jego pamięć mimowolna, nie pojawia się żadne „światło łaski”. Znał je dobrze z lat dawniejszych, ale tutaj ten „błysk światła” nigdy go nie nawiedził. Jest to ciąg myśli katastroficznych, w którym nie ma żadnych luk, żadnej przerwy na epifanię jasności czy przemienienia. Żadnej możliwości nawet, by coś — spoza czasu katastrofy — mogło tu przeniknąć. Jest to zarazem czas cykliczny, czas beznadziejnego powrotu, zapisany w sposób tak dobrze znany z innych utworów Odojewskiego, pełnych fatalizmu zagłady i śmierci:

Wciąż nie otwierając oczu, z twarzą zwróconą do słońca i plecami wspartymi o mur myśli z bezsilnym rozpaczliwym spokojem, że wszystko, co kiedykolwiek było, było takie samo jak to, co kiedykolwiek będzie, gdyż jutro to co było i to co będzie, będą tym samym.³⁶

Nie ze *Wspomnień starobielskich* wprowadza Odojewski wzmiankę o rozmowie ze Stasową w gabinecie na Smolnym w 1918 roku po to, by uwydatnić kołowrót zbrodni, powtarzalność cyklu polskiej śmierci w Rosji, śmierci — bez nadziei odrodzenia. A tymczasem inna jest perspektywa Czapskiego.

³⁶ W. Odojewski *Zabezpieczanie śladów*, Biblioteka „Kultury”, Paryż 1984, s. 72.

Niwelacja i przeobrażenie wewnętrzne

Gustaw Herling–Grudziński nazwał *Wspomnienia starobielskie* dziennikiem okrętowym, miotanym przez fale, rzuconym w morze z tonącego statku. Można mówić też o butelce z rękopisem pogrążającej się w wodach oceanu tuż przed katastrofą załogi. Cudem ocalony z zagłady przekazuje testament umarłych. Stąd Herling–Grudziński może pisać o swoistej mediumiczności Czapskiego: *Wspomnienia starobielskie* zostały stworzone jakby nie przez niego, lecz przez tych kilka tysięcy ludzi, których już nigdy nie zobaczymy.³⁷ „Być sternikiem duchami napelnionej łodzi” — ten cytat z *Testamentu mojego* Słowackiego najlepiej oddawałby misję Czapskiego. Sam autor przejmująco odzwierciedla swoją rolę medium umarłych, kiedy w *Łańcuchu niewidzialnym* określa niepisane zobowiązanie wobec tamtych:

Wystarczy wspomnieć te twarze najlepszych, zapalczywe z nimi na pryzkach rozmowy, ich uparty skupiony wysiłek, by nic z doświadczeń i nieszczęść nie uronić, na to żeby wiedzieć, że nie o t o [rozczerwanie, bądź zemstę — przyp. mój, M. J.] im chodziło. Oni chcieli wykorzystać swoje przeżycia, swój własny los dla przyszłości, dla Polski.³⁸

Wspomnienia starobielskie są podjęciem tego legatu. Są próbą przekazania tamtej lekcji polskości.

Literatura polska rozporządza wzorem podobnego mówienia „za” i „w imieniu”. Kanonem w tym względzie jest dedykacja–inskrypcja żałobna na III części *Dziadów*, jak również kilka będących w stałym obiegu zwrotów z narodowego arcydramatu.³⁹ Nieraz była ta dedykacja jako wzór hołdu dla narodowej sprawy męczenników — z odpowiednio zmienionymi nazwiskami i realiami — powtarzana i naśladowana, np. kładziona na początku pamiętników, pisanych przez Sybiraków, którym udało się wrócić z zesłania. Po lekturze francuskiego wydania *Wspomnień starobielskich* Miłosz spostrzegł: „A zarazem przerażające, że jedyną bronią Polski pozostaje męczeństwo”.⁴⁰

³⁷ Por. G. Herling–Grudziński *Note sur l'auteur, 1945*, w: J. Czapski *Souvenirs de Starobielsk*, Les Editions Noir sur Blanc, Montrichier 1987, s. 32.

³⁸ J. Czapski *Łańcuch niewidzialny*, s. 86.

³⁹ Por. np. artykuł Czapskiego z „Kultury” z 1956 roku pt. *Katyń i odwilż* (przedrukowany w *Swobodzie tajemnej*), którego sensem staje się odnowienie przysięgi:

Jeśli zapomnę o nich, Ty, Boże na niebie,

Zapomnij o mnie.

⁴⁰ Cz. Miłosz *Rok myśliwego*, s. 90.

Dwie — trzy transformacje duchowe, które przedstawił Czapski, to słupy węgielne *Wspomnień starobielskich*. Na nich trzyma się cała konstrukcja utworu, będącego dokumentem, ale i dziełem artystycznym. *Rozmowa o Starobielsku*, opublikowana w roku 1943, zawiera już zarys tej konstrukcji. Czapski mówił wówczas o fatalnym nastroju psychicznym jeńców w Starobielsku, o niemożności powstrzymania się od „brutalnych sporów”. Ale sytuacja zaczęła się zmieniać. „Jednym z najbardziej przejmujących dla mnie wydarzeń był powrót tej brudnej, zawszonej, zrozpaczonej gromady ludzkiej do człowieczeństwa i życia intelektualnego”. Widowym znakiem zmiany stały się wspólne obchody świąt patriotycznych i religijnych. Pierwszym wstrząsem był 11 listopada 1939 roku, drugim — święta Bożego Narodzenia. W odrodzeniu moralnym Starobieliszczan decydującą rolę odegrali ludzie, których nazwiska Czapski wymienia, a zachowania i działania omawia bardzo starannie. To byli „gorący patrioci, entuzjaści, którzy cichą pracą, żywym koleżeństwem w przeciągu kilku miesięcy przeobrazili oblicze duchowe obozu”.⁴¹ Ich wyraziste portrety kreśli też we *Wspomnieniach starobielskich*. Maria Czapska przed przedmową do *Dwugłosu wspomnień* położyła motto z *Czarnych kwiatów* Norwida:

Ile razy przypominam sobie ostatnie rozmowy z osobami, co już w niewidzialny świat odeszły zmarłszy tu [...] w dagerotyp raczej pióro zamieniam, aby wierności nie uchybić...⁴²

Słowa te świetnie oddają również zamiar i wykonanie *Wspomnień starobielskich*.

Zostały w nich też zapisane przeobrażenia duchowe, o których wspominał Czapski w *Rozmowie o Starobielsku*.

Najpierw jesienna noc 1939 roku gnanych do Rosji jeńców w Wołoczyskach, „pierwsza noc poza granicami Polski”, spędzona w oborach dla bydła. Czapski podkreśla z wielkim naciskiem, że „wojsko polskie, to był w tej oborze tłum stłoczony, ogłuszony przez nieszczęście, zmiażdżony psychicznie” (*Nnz*, 15–16). Wybuchają kłótnie i awantury, padają wyzwiska i przekleństwa. Wydaje się, że za chwilę rozpęta się straszliwa zbiorowa szarpanina i bójka. Wydaje się, że ten tłum oszalały stratuje się wzajemnie na śmierć. Ale nagle ktoś zanucił „Pod Twą

⁴¹ J. Czapski *Rozmowa o Starobielsku*, s. 158–159.

⁴² J. i M. Czapski *Dwugłos wspomnień*, s. 5. Książeczka zawiera *Wspomnienia starobielskie* Czapskiego oraz *Ostatnie odwiedziny* i *Kariki z pamiętnika* Czapskiej (z czasów okupacji niemieckiej w Warszawie i powstania warszawskiego).

obronę...”; pieśń dokonuje integracji, wburzone emocje opadają, klęska uzyskuje inne znaczenie. „I nagle cała obora — pisze Czapski — zaczęła śpiewać tę pieśń jak jeden człowiek” (*Nnz*, 16).⁴³ Właśnie — jak jeden człowiek, gdyż wytwarza się na chwilę, ale na już nigdy niezapomnianą chwilę, wspólnota duchowa. Czapski podkreśla szczególny charakter tego zjednoczenia: powstała

taka odruchowa jedność wszystkich, że wyczuwało się prawie fizycznie na g ł e p r z e o b r a ż e n i e w e w n ę t r z n e, które się w każdym w tej cuchnącej oborze dokonywało, poprzez starą polską pieśń religijną [*Nnz*, 16; podkreślenie moje — M. J.].

Potem nieraz jeszcze słyszana ta pieśń, śpiewana w różnych miejscach wygnania, budziła w Czapskim wspomnienie „i n n e g o w y m i a r u”, osiągniętego wtedy w Wołoczyskach. Tu po raz pierwszy we *Wspomnieniach starobielskich* pojawia się motyw osobliwej epifanii: naglej transformacji duchowej.

Dруга transformacja dokonuje się już w obozie starobielskim na święta Bożego Narodzenia. Trzeba przypomnieć, że wrażliwość Czapskiego na te święta jest szczególna. W dniu wigilijnym w Starobielsku było prawdziwe drzewko na prawdziwym obrusie, przełamywanie się opłatkiem, przemyślnie wykoncypowana wieczerza, śpiewanie kolęd i deklamowanie rytualnych wierszy: *Reduty Ordona*, *Koncertu Jankiela*, fragmentu z *Wyzwolenia*. Zwłaszcza „przeszywająco” brzmiał wiersz z monologu Konrada:

Krzyż znaczę, Panie, nie przeto, bym na się krzyż przyjmował
Lecz byś mnie, Panie, od męki, od męki krzyża ratował.

W uczuciowości Czapskiego kojarzyły się motywy Krzyża i nowo narodzonego Dzieciątka Jezus; połączenie zresztą dobrze znane z niejednego ujęcia malarstwa barokowego, przedstawiającego małego Jezusa śpiącego na krzyżu, nieraz wśród narzędzi męki. W *Na nieludzkiej ziemi* (201) cytuje *Kolędę warszawską 1939* Stanisława Balińskiego. Zawiera ona prośbę o odłożenie dnia Narodzenia na inny czas, by Syn Boży nie rodził się „w najsmutniejszym ze wszystkich miast”. Kończy się strofą:

⁴³ Przypomnienie tej sytuacji i modlitwy „w najbardziej ponurym dniu mojego życia” powtarza się w szkicu Czapskiego *Ze wspomnień (Tumult i widma*, s. 13–14), aczkolwiek bez charakterystycznych dla *Wspomnień starobielskich* interpretacji.

A jeśli chcesz już narodzić w cieniu

Warszawskich zgłiszcz,

To lepiej zaraz po narodzeniu

Rzuć Go na Krzyż.⁴⁴

Są to motywy wiersza Mickiewicza *Do matki Polki*, też deklamowanego w obozie starobielskim (11 listopada 1939) i cytowanego przez Czapskiego w *Na nieludzkiej ziemi*. „Nasz odkupiciel dzieckiem w Nazarecie/Piastował krzyżyk, na którym świat zbawił. O Matko Polko, ja bym Twoje dziecię/Przyszłymi jego zabawkami bawił”. Deklamowane „pod długim czarnym krzyżem zbitym z dwóch czarnych desek” (*Nnz*, 206) były te wiersze prefiguracją losów polskich jeńców.

Po wigilii starobielskiej zapadło „długie milczenie i lzy kolegów”. Całe owo wydarzenie opatruje Czapski komentarzem:

Kiedy myślę o plastyczności i zdolności przeobrażania się tak w złym jak i w dobrym kierunku właśnie nas Polaków, wspominam ten wieczór wigilijny obok pieśni śpiewanej w nocy w obozie w Wołoczyskach (*Nnz*, 33).

Motywy te będą się nieraz powtarzały w dalszej twórczości Czapskiego. Książe niezłomny sowieckich łągrów wierzył za mistycznym Słowackim w „prawa ducha przeciwko prawom ciała”. Nieraz przecież musiał walczyć z rozpaczą i zwątpieniem w jakiś wyższy sens cierpienia, w historiozoficzne uzasadnienie tragicznego losu Polski, w sensowność dziejów. Modlitwa polskich kobiet-wygnanek na pustyni w Iraku przypominała mu modlitwę w Wołoczyskach.

Te modlitwy rozsiane przez życie przeważały mój gorzki i próżny sceptycyzm. Wiedziałem, że życie nie jest „diabelskim wodewilem”, że Bóg mówi do ludzi, którzy się modlą⁴⁵.

Ale motyw „diabelskiego wodewilu” powraca do ostatka⁴⁶, czarną nicią przetykając żywot człowieka stulecia cierpienia. Czy na samym dnie rzeczywistości następuje odrodzenie moralne? Czy cierpienie uszlachetnia? Między transformacją pierwszą początkową a transformacją drugą, opisaną na kilka stron przed zakończeniem *Wspomnień starobielskich*, znajduje się opowieść o nabożeństwie w dniu 11 listopada. Ksiądz Aleksandrowicz „na brudnym przepelnionym jeńcami korytarzu”

⁴⁴ S. Baliński *Peregrynacje. Poezje wybrane 1928–1981*, wybrał, posłowiem i notą edytorską opatrzył P. Hertz, Warszawa 1982, s. 92.

⁴⁵ J. Czapski *Ze wspomnień*, w: *Tumult i widma*, s. 15.

⁴⁶ W związku ze zbrodnią katyńską w liście do Miłosa z r. 1987, cytowanym w *Roku myśliwego* (s. 102).

tłumaczył na polski z łacińskiego brewiarza tekst Ewangelii o dzieweczce wskrzeszonej przez Chrystusa.

Tej Ewangelii, którą znali wszyscy, teraz słuchali tak, jakby ją słyszeli po raz pierwszy i płakali w skrusze, że byli tak małej wiary i że mieli chwile, w których wątpili, że „dzieweczka nie umarła, ale śpi” (Nnz, 27).⁴⁷

Wiara w zmartwychwstanie w kontekście *Wspomnień starobielskich* stanowi też po latach motyw listu Czapskiego do Miłosza z jesieni 1987 roku. Na słowa Miłosza, że w dziele tym przywrócił do życia pomordowanych ludzi, o których niewiele kto wie, Czapski odpowiada: „A ja mam myśli złe (?) — co im przyjdzie po naszych słowach? Czy zmartwychwstanie żywot wieczny? Amen.”⁴⁸ „Diabelski wodewil” szydzić może tylko z podobnej wiary. Ale wtedy, w tamtej chwili, stanowiła ona najgłębszą treść transformacji.

„Zdolność transponowania naszych przeżyć” (Nnz, 29), ich moc odradzająca, pamięć o nich buduje życie wewnętrzne. Dzięki tym umiejętnościom właśnie „człowiek tłumy” przeradza się w „człowieka ducha”. Miejszem polskiego przeobrażenia bywał nieraz Sybir. Męczeństwo dokonywało transformacji.⁴⁹ Mickiewicz mówił o „wplywie duchowym Sybiru”, zmuszającym zesłańców–Polaków do tego, „aby wchodzili w samych siebie, w sobie samych szukali siły”.⁵⁰ Nie mógł on jeszcze dokładnie wiedzieć, czym się stanie Sybir dla powstańców styczniowych. Kraszewski określił ich położenie bardzo drastycznie, ale i podobnie: „W chwili, gdy to piszemy [1864], Syberia przerabia nam, na wielkiej maszynie męczeństwa, zastygłe resztki ludzi na dobrych synów dla kraju”.⁵¹ Tadeusz Miciński sądził, że prawdziwy polski heroizm jest nie do pomyślenia bez Sybiru, miejsca cierpienia, umożliwiającego transformację. Kiedy zwycięża bagno, tym bardziej potrzebny jest Sybir — mówi Miciński w *Nietocie*: „I wtedy Sybir staje się dla nas największym z Uniwersytetów, jakim jest Bolesć. Wzmacnia nam

⁴⁷ W *Rozmowie o Starobielsku* Czapski podkreślał, że „słowa »nie umarła, ale śpi« przyjęte zostały ze zrozumiałym wzruszeniem” (s. 158).

⁴⁸ Cz. Miłosz *Rok myśliwego*, s. 101.

⁴⁹ Referat o „transformacji syberyjskiej” przedstawiła Dorota Siwicka podczas sesji poświęconej „Sybirowi romantycznemu”, zorganizowanej przez Pracownię Romantyczną Instytutu Badań Literackich PAN w dniach 22–23 III 1990.

⁵⁰ A. Mickiewicz *Literatura słowiańska. Kurs drugi*, w: *Dziela*, t. X, Warszawa 1955, s. 303.

⁵¹ J. I. Kraszewski *Moskal*, Kraków 1913, s. 179.

duże”.⁵² Wszędzie tu góruje myśl o przeobrażeniu wewnętrznym, które staje się koniecznością życia Sybiraków. Czy zawsze dokonywało się ono w rzeczywistości, trudno powiedzieć. W każdym razie odczuwano taki imperatyw moralny. Jeden z zesłanych w żołdackim mundurze do Kraju Orenburskiego pisał:

Kto dostał się do wojska musiał przede wszystkim odbyć wielką szkołę wewnętrzną, zstąpić w głąb siebie; jeżeli miał jaką dumę narodową czy szlachecką, odczuć się jej i odnaleźć się tylko człowiekiem.⁵³

Nie były to jedynie — jak można przypuszczać — parafrazy słynnych wywodów Mickiewicza o pamiętnikach generała Kopcia, o jego niemal mistycznym „ogołoceniu”. W tych warunkach, gdy się było odartym z godności społecznych i pozycji środowiskowej „tylko człowiekiem”, miał się wykształcać rodzaj sublimacji duchowej, wytwarzanej przez tych zepchniętych na dno poniżenia reprezentantów „idei polskiej”, czujących się jak wyznawcy prawdziwej wiary wśród wrogów. Przeświadczenie o oczyszczającej potędze cierpienia tkwiło u podstaw tych wyobrażeń.

Kraszewski osnuł wokół nich całą koncepcję. Sądził, że w Polakach na Sybirze wyrabia się jakaś męczeńska wzniosłość, mogąca uduchowić miejscowy spodlony lud i czynowników; sto tysięcy wygnańców miało zmienić sytuację duchową w Rosji. Z typowo mesjanistyczną przesadą Kraszewski mniemał, że Sybir doprowadza do spodlenia, ale Polaków przeciwnie — do moralnego wywyższenia.

W powieści *My i oni* gnani na Sybir więźniowie zostają napadnięci przez rozjuszony, podżegany przez Katkowowską propagandę, tłum. Na obelgi, wyzwiska, przekleństwa, miotanie kamieniami, rzucanie się z pięściami i kijami, więźniowie postanawiają odpowiedzieć — mimo surowego zakazu — spokojnym odśpiewaniem „Boże, coś Polskę...”. Rozgrywa się scena, jak z czasów prześladowania pierwszych chrześcijan.

Uczyniło to takie wrażenie na tłumie, na żołnierzach, na przytomnych, że nikt nawet nie śmiał się przeciw męczeńskiemu hymnowi... [...]. Aż do drzwi turmy podnosząc się na duchu, doszli nucąc pieśń 1863 roku więźniowie, a osłupiała tłuszcza pozostała na placu jakby wstydzając się swego rozbestwienia...⁵⁴

⁵² T. Miciński *Nietota. Księga tajemna Tatr*, Warszawa-Kraków 1910, s. 309.

⁵³ B. Zaleski *Wygnańcy polscy w Orenburgu*. „Rocznik Towarzystwa Historyczno-Literackiego w Paryżu 1866”, Paryż 1867, s. 97.

⁵⁴ B. Bolesławita *My i oni. Obrazek współczesny narysowany z natury*, Poznań 1865, s. 269.

Mickiewicz chciał wejścia w głąb siebie i transformacji wewnętrznej. Kraszewski — nawracania ogłupiałej tłuszczy rosyjskiej. Czapski jest bliski myśli Mickiewicza.

Autor *Wspomnień starobielskich* pokazał, że warunkiem odzyskania i utrzymania życia duchowego jest odzyskanie i utrzymanie właściwego wymiaru czasu. Bezcenny z rozmaitych względów tekst Czapskiego również i w tym objawia swą wartość, że pozwala zastanowić się nad czasem w Gułagu. Obóz jeniecki w Starobielsku jeszcze nie jest do końca Gułagiem, ale Czapski przeczuwa wszystkie jego konsekwencje. Człowiek ma być tutaj wydziedziczony, wywłaszczony ze swojego czasu. Ma stracić przeszłość (zafalszowaną przez „karę” za „winę”), teraźniejszość, przyszłość. Ma trwać w szczególnym becz czasie, becz czasie piekła, na zawsze, na wieczność nim napiętnowany. Wieczność kary polega w tym miejscu na wywłaszczeniu z czasu duchowego, dlatego tępione są i surowo wzbronione wszelkie formy uciekania się do „własnego czasu”. Chodzi o uniemożliwienie odnalezienia owego „innego wymiaru”, którego poszukiwaniu — niczym „Proust Gułagu” — poświęca Czapski swe *Wspomnienia starobielskie*.

Będziecie piękni

Ale Czapski nie myśli o zmienianiu ludzi przemocą. Król-Duch go nie pociąga — z jego zaszczepianiem wielkości za pomocą siły i gwałtu. Połskę łączy zawsze z nieszczęściem, trzyma go przy niej „silniejszy od szczęścia łańcuch ofiar niewinnych”. Zostać Polakiem przy mogile powstańczej, przyjąć i wypełnić wiernie takie postanowienie, ta historia, której nie wymyślił Żeromski (Czapski opowiada ją jako autentyczną, zasłyszaną podczas peregrynacji amerykańskich) — oto sens polskiego przeznaczenia. Istota polskości dla niego to właśnie przykucie przez ofiary niewinne; wiążą one niektórych „bardziej niż siła i bogactwo, bardziej niż geniusz”. W ujęciu Czapskiego „Polakiem jest ten, kto tych ofiar niewinnych nie może zapomnieć”⁵⁵. W tym duchu też wyklada ulubiony i zapisany w testamencie przez Piłsudskiego wiersz z *Wacława Słowackiego*:

Ty wiesz, że dumni nieszczęściem nie mogą
Za innych śladem iść tą samą drogą.

<http://rcin.org.pl>

⁵⁵ J. Czapski *Łańcuch niewidzialny*, s. 93–94.

To ma być właśnie odrębne piętno polskości, które sprawia, że — jak sądzi Czapski — przynajmniej starsi przybysze polscy w Ameryce nie są w stanie przyjąć stylu amerykańskiego, „radosnego i wesołego”.

Nie trzeba wcale być dumnym nieszczęściem, nawet nie bardzo rozumiem takie uczucie. Wystarczy być nieszczęśliwym. Wystarczy mieć inny kręgosłup przeżyć, zamiast wspomnień sukcesów wspomnienia porażek i katastrof...⁵⁶

Nie chodzi o to, by się masochistycznie pysznić klęskami, taką postawę znaną też Polakom, Czapski stanowczo odrzuca. Rozumie przede wszystkim wyodrębnienie nakładane przez zbiorowe cierpienie, które się przyjmuje jako los polski, ale bynajmniej nie w sensie mesjanistycznym. Polak Czapskiego nie zmierza ani do zapomnienia tych cierpień, ani do szczególnego jakiegoś przez nie wywyższenia. Mówiąc słowami Herberta, musi mieć świadomość, że

jesteśmy mimo wszystko
stróżami naszych braci⁵⁷.

„Nas wszystkich, niezależnie od tego czy chcemy, czy nie chcemy, trzyma łańcuch niewidzialny, którego jednym z ostatnich ogniw jest Katyń”⁵⁸, pisał Czapski w roku 1950. Trupy trzymają — dlatego się jest Polakiem. Najokrutniejsza krytyka Polski nie może przekroczyć tego niewidzialnego łańcucha, spowodować jego zerwania — i przejścia na stronę szczęśliwszych, czy genialniejszych społeczności.

Związek Polski z nieszczęściem, ta podstawowa myśl Czapskiego, może wydać się już dziś czymś anachronicznym, czymś należącym nieodwołalnie do przeszłości, czymś, co już nie może pobudzać do żywszego zastanawiania się nad polskością. Ale nie wydaje mi się to słuszne. Czapski bowiem umiał problemowi traktowanemu jako polityczny nadać wymiar egzystencjalny. A tak rozumiane doświadczenie cierpienia polskiego nigdy nie może utracić swego znaczenia. Tadeusz Kantor mówił: „Kiedy się jest bardzo nieszczę-

⁵⁶ J. Czapski „*It is our custom*”, s. 127–128.

⁵⁷ Z. Herbert *Pan Cogito o potrzebie ścisłości*, w: *Raport z oblężonego miasta i inne wiersze*, Wydawnictwo Dobra Powszedniego 1984, s. 57. Ostatnio Małgorzata Szejnert położyła strofy z tego wiersza jako motto swej książki *Śród żywych duchów* (Londyn 1990), poświęconej poszukiwaniom grobów ludzi zamordowanych w więzieniu na Rakowieckiej w Warszawie w latach 1945–1955. <http://rcin.org.pl>

⁵⁸ J. Czapski *Łańcuch niewidzialny*, s. 89.

śliwym, rodzi się w człowieku — tym śmieciu — jakaś cholerna moc. Trzeba ją pielęgnować. Najpierw to nieszczęście, a potem tę moc”⁵⁹. Nieszczęście Kantora też było tutejsze i uniwersalne.

Wspomnienia starobielskie zostały napisane jako jedno z ogniw łańcucha skuwającego Polskę z nieszczęściem. Ideę przeanielenia jako praktykę rzeczywistości duchowej wyniósł Czapski ze Starobielska i dał jej świadectwo. Zadziwiające jest to, że w tym samym mniej więcej czasie Krzysztof Kamil Baczyński w okupowanej Warszawie, sięgając do Słowackiego, zwłaszcza z okresu mistycznego, kreował w swej poezji Głos wzywający do „przeanielenia” i „przeduchowienia”. Jak wykazuje Jerzy Świąch, w serii wierszy wielkanocnych z 1942 roku Baczyński uwydatnia „sens »pracy Ducha«, która odciska swoje znamię na dziejach ludzkich, wyobrażanych jako ciąg kosmicznych transformacji istnień”. Dzieje się tak u Baczyńskiego bez mesjanizmu, bez „religii patriotyzmu”, bez ortodoksji, bez „jednoznacznej wykładni symboliki grobu, krzyża, śmierci czy zmartwychwstania. Autor symbole te poddaje działaniom reguł transformujących rzeczywistość »ludzką« w »duchową«”.⁶⁰

Odrywa się w ten sposób od stereotypów martyrologii narodowej i tworzy własną wizję zmagania się z „martwą pieśnią” i „martwym snem”:

I niech się święci w świetle wirowanie pyłu,
i niech się święci ten dzień, co jest miłość,
ten dzień, co niósł na sobie przez trumny i ruchy
złożenie w grobie ciałem, a wstawanie duchem.⁶¹

Przeciwko degradacji niesionej przez wojnę i okupację uruchamia Baczyński antropologię czerpiącą inspiracje z myśli mistycznego Słowackiego. Powstaje możliwość zarysowania wymownej paraleli: Czapski — Baczyński poprzez Słowackiego.

Na niwelację i zagładę, która jest celem obozów koncentracyjnych, na próbę uczynienia z człowieka przedmiotu jednorazowego użytku, na

⁵⁹ Cyt. za: M. Rostworowski *Tadeuszowi Kantorowi*, „Tygodnik Powszechny” nr 51–52 z 23–30 XII 1990. Kantor podkreślał, że bardzo świadomie nazywa tu człowieka „śmieciem”.

⁶⁰ J. Świąch *Wstęp* do: K.K. Baczyński, *Wybór poezji*, oprac. J. Świąch, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1989, BN (I, 265), s. LXII.

⁶¹ Wiersz *Wielkanoc*, tamże, s. 113.

zamiar odmówienia mu statusu egzystencji osobowej, pozbawienia ofiary roszczenia do osobowości, pisarze odpowiedzieli rozmaicie. Inaczej Czapski, inaczej Tadeusz Borowski, inaczej Aleksander Wat, inaczej Herling-Grudziński. Autor *Dziennika pisanego nocą* powraca do Szalamowa i zastanawia się nad różnicami między twórcą *Opowiadań kołymskich* a Borowskim. Pierwszego określa jako mistrza okamienienia, „drugi opowiada o Oświęcimiu z nutką piekielnego i rozpaczliwego chichotu”.⁶² Herling-Grudziński w *Innym świecie* zajmuje postawę egzystencjalistycznego heroizmu. Czapski zaś płacze. Płacze w życiu i płacze w swym pisarstwie. Niektórzy podśmiewają się z tego. Czapski tego płaczu się nie wstydzi, najwyżej wyrzuca sobie, że nie umie się zdobyć na krzyk, nawet na niemy krzyk.

Brakuje w jego pisarstwie demonizmu, frenezji i ekspresjonizmu, które czasem wydają się jedynym narzędziem „prawdziwego” obrazu zagłady. Ale wskutek tego estetyczna potrzeba harmonii u Czapskiego zbiega się z potrzebą estetyczną współwięźniów⁶³, których wizerunek ma przekazać. Agaton Giller, opisując męki gnanych na Sybir, cytował *Anhellego*:

Ale szli, jakby im kto powiedział: „Lecz wy będziecie w grobach, i całuny będą na was spróchniałe; wszakże wasze groby będą święte, a nawet Bóg od ciał waszych odwróci robaki, i ubierze was w umarłych dumną powagę...będziecie piękni”.⁶⁴

Męczenników nie stoczą robaki, nie dotknie ich rozkład. Będziecie piękni! — obiecuje Czapski i wypełnia tę obietnicę. Jego estetyzm staje się funkcją pamięci męczeństwa.

Wskutek takiej postawy, wskutek duchowego proustyzmu autora *Wspomnienia starobielskie* zajmują miejsce szczególne w polskiej literaturze obozowej.

Wówczas można lepiej zrozumieć to, co mówi „Malarz” w powieści Bronisława Wildsteina:

Wiem, widziałem do czego ludzie są zdolni, ale paradoksalnie nie budzi to we mnie rozpacz. Odnajduję się na antypodach tego katastrofizmu, który przeorał nasze stulecie Céline’a, Borowskiego [...] Prawie nigdy nie widziałem ludzi potępionych [...] Najdalszy

⁶² G. Herling-Grudziński *Dziennik pisany nocą 1973–1979*, „Res Publica”, Warszawa 1990, s. 241.

⁶³ O tej potrzebie świadczą niezliczone pamiętniki i wspomnienia. Ale to temat na osobną rozprawę.

⁶⁴ A. Giller *Z wygnania*, t. I, Lwów 1870, s. 211.

jestem od łatwego relatywizmu, od zrównania i usprawiedliwienia wszystkiego. [...] Wiem, że istnieje nadzieja odkupienia, niekiedy mniej nieprawdopodobna, niż to się może wydawać....

Istnieje „iskierka czegoś innego”⁶⁵. To właśnie obecność tej potencji anielskiej, możliwości przemienienia, idei przeanielenia podobnej do tej, która błyska u Baczyńskiego. Znamienne, że poświęcone Baczyńskiemu studium Błoński zatytułował: *Pamięci aniola*.⁶⁶

Wtedy na Plantach w Krakowie 70 lat temu Jacek Puszet mówił Czapskiemu o Polakach: „Wiesz, żeby jeden tylko się w aniola przerobił, tobyśmy się wszyscy stali trochę inni” (*Nnz*, 100). I właśnie jest taki jeden — autor *Wspomnień starobielskich*.

⁶⁵ B. Wildstein „Malarz”, „Tygodnik Powszechny” nr 46 z 18 XI 1990.

⁶⁶ Por. *Literatura polska wobec wojny i okupacji*. Studia pod red. M. Głowińskiego i J. Sławińskiego, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1976.