

Godność w godzinie rozpaczy

BARBARA SKARGA

W sytuacji granicznej nie mamy możliwości rozważania na temat dobra i prawdy. Wszystko się zaciera, gdy przychodzi ból, głód i lęk. A jednak wciąż odzywa się w nas głos, który z tych wartości płynie, którego nic zagłuszyć nie może.

Dla niektórych ludzi poczucie godności jest wyrazem egoizmu i braku pokory, pewnością siebie, nawet zarozumiałstwa. Rodzi lekceważący stosunek do innych, brak tolerancji, zamknięcie się w swoich poglądach... Jeżeli by godność w takich postawach się przejawiała, nie mielibyśmy dla niej uznania. Byłaby sprzeczna z podstawowymi nakazami etyki.

Wiemy jednak, że jest przeciwnie. Ten, kto ma poczucie godności, broni tego, co uznaje za jedną z najwyższych wartości – człowieczeństwa, a więc człowieka jako człowieka. Broni niezależności jego myślenia, wolności, ale także tego, co w nim „ludzkie”, czyli rozumiejące innych i nakazujące współzycie moralne z innymi. Rozumienie innych wyklucza zaś egoizm. A zatem, człowieczeństwo domaga się realizacji etycznych zasad i przez to właśnie ma „udział w wieczności i boskości”, jak pisał Arystoteles. Człowiek to cel sam w sobie, pouczał Kant. Zatem nigdy i dla nikogo człowiek nie może się stać środkiem do celu, nigdy nie może być potraktowany instrumentalnie. Człowiek godny czuje się obrońcą wyznawanych idei i wciela je w życie, nie zgina więc karku wobec nikogo i nie zgina go mimo najtragiczniejszych i najgroźniejszych sytuacji, nie rezygnuje z wartości, które wyznaje, ze swego własnego wolnego sądu. Chce pozostać sobą. Człowiek ma prawo być sobą. I za tę „sobość” jest w pełni odpowiedzialny. Jak mówił św. Tomasz: *„Dignitas humana prout scilicet homo est naturaliter liber et propter seipsum existens”*, czyli: „Godność człowieka wypływa z wolności i opiera się na tym, że człowiek istnieje dla siebie i przez siebie” („Suma teologiczna”, I, Londyn 1963, q.29).

Człowiek godny – to znaczy taki, który szanuje siebie i innych, i tą postawą wzbudza uznanie dla siebie. Można nie zgadzać się z jego poglądami, nie podzielać wyznawanych przez niego wartości, ale otoczenie wie, że on nie kłamie, że takie są, a nie inne, jego racjonalnie przemyślane wybory. Wielu ludzi nie podzielało przekonania Giedroycia, lecz wszyscy z szacunkiem chylili przed nim głowy, bo to był człowiek pełen godności. Przykłady moż-

na mnożyć, wśród ludzi znanych i nieznanym.

Stoi mi w oczach prosty chłop rosyjski, już stary, po życiu pełnym ciężkich chwil, tragicznych śmierci synów, przed którym ludzie ze wsi zrzucali czapki z głowy. Nie miał żadnej siły, żadnych dóbr, żadnej władzy, ale powszechnie wiadomo, że zawsze mówił to, co myślał, i robił, co uważał za stosowne. Był niezłomny. O takich ludziach mówi się, że jest w nich prawda. Prawda, niezłomność, szacunek, godność – oto pojęcia ściśle wiążące się z sobą.

Cóż jednak się dzieje? Ludzie tracą swą godność nader łatwo. Niektórzy w ogóle jej nie mają. Nie chcą być odpowiedzialnymi za swoje działania, swoje wypowiedzi. Podporządkowują je siłom, które nad nimi dominują, słuchają tych, które mogą przynieść realne korzyści. Niestety, wielu jest takich niewolników z urodzenia, głuchych na wszelkie zasady etyczne. Nie trzeba żadnych szczególnie krytycznych okoliczności, aby ukazać brak godności. To rozmaitego rodzaju oportuniści, ludzie słabi, bez, jak to się mówi, charakteru. Nie warto zajmować się nimi.

Głód, ból i strach

Spytajmy: co może nadszarpnąć godność tych, którzy mają jej poczucie? Czy są okoliczności powodujące upadek? Bez wątpienia są. Czasem wystarczą cierpienia, których los nie szczędzi. Mogą one sprzyjać postawie bierności, poddania się, obojętności wobec wyznawanych dotąd zasad. Jakby ów dotąd godny człowiek stał się nagle nikim, albo kimś, kogo się nie szanuje. Tak bywa, ale chyba być nie musi.

Faktem jest tylko, że cierpienie nie uszlachetnia. Zbyt wielkie może nas złamać. Nie każdy potrafi mu stawić czoło. Można jednak cierpieć z wielu powodów, poważnych i błahych, zarówno z powodu straty bliskiej osoby czy zdrowia, jak z powodu odrzuconej miłości czy zachwiania się politycznej kariery. Reakcje ludzi są rozmaite. Nie o takie jednak przeżycia mi chodzi.

Istnieją bowiem momenty, które łamią najbardziej odpornych, najdumniejszych, silnie przywiązanych do wartości etycznych, momenty, które można by nazwać

BARBARA SKARGA (1919–2009) była filozofem, profesorem PAN. Podczas II wojny łączniczka wileńskiej Armii Krajowej, aresztowana w 1944 r. przez NKWD, do 1955 r. przebywała w łagrach i na zesłaniu. Członkini Towarzystwa Kursów Naukowych, laureatka Orderu Orła Białego i Medalu Św. Jerzego (2005). Opublikowała m.in. „Kłopoty intelektu. Między Comte'em a Bergsonem” (1975), „Przeszłość i interpretacje” (1987), „Granice historyczności” (1989), „Tożsamość i różnica” (1997), „Kwintet metafizyczny” (2005), „Człowiek to nie jest piękne zwierzę” (2007) oraz wspomnienia z przymusowego pobytu w Rosji „Po wyzwoleniu 1944–1956” (1985).



PRZEMYSŁAW KRZAKIEWICZ DLA „TP”

za Jaspersem granicznymi. Są to sytuacje w codziennym życiu pokojowego społeczeństwa niemal niespotykane. Powodują je siły potężne, których lekceważyć nie wolno, wyznaczając granice możliwości oporu i zachowania siebie. Takimi są: ból, głód i strach. Kto wie, czy strach nie jest decydujący, bać się bowiem można nie tylko o siebie.

Ból i głód to cierpienia fizyczne, uderzają jednak nie tylko w ciało, ale i w psychikę. Pod wpływem bólu i głodu rodzą się obsesje, zwidy, lęki, zaciera się wszelka racjonalna myśl. Jakże trudno było wtedy pozostać sobą. Ból bywa nie do zniesienia. Nie każdy może go wytrzymać, o tym dobrze wiedzą więźniowie sowieckich i niemieckich obozów.

Dobrze też je znają różne represyjne władze, rozporządzając zazwyczaj bogatym zespołem środków. Czasami sama groźba ich użycia wystarczy, by człowiek był gotów robić wszystko, czego oprawy żądają. A jednak widziałam ludzi, którzy się im oparli, tracili zdrowie i zachowywali godność. Zwłaszcza kobiety. Kobiety są silniejsze. Może dlatego łatwiej znoszą ból fizyczny? Nie wiem. Widziałam jednak ich bohaterską odporność. Łatwiej też znoszą głód. W mojej długiej praktyce więziennej spotkałam wielu mężczyzn, którzy nie mogli znieść głodu, łaknienia choćby skórki chleba, gotowi byli nie tylko płaszczyć się, wykonywać najgorsze roboty, grzebać w śmietnikach, kraść, lecz także zabijać, jakby głód odbierał im nie tylko godność, ale resztki człowieczeństwa. Jednak i tu byli tacy, którzy nie zniżyli się do żadnej podłości, umniejszenia swojej naturalnej dumy.

Łamię godność także strach. Gdy dotyczy własnego losu, wydaje się niewybaczalny. Inaczej człowiek reaguje, gdy ogarnia go strach o innych, a zwłaszcza o najbliższych. Gdy na przykład spotyka go szantaż grozący rodzinie, matce, żonie, dzieciom, gdy ma podstawy, by się o nich bać, wtedy może się załamać zupełnie. I w takich wypadkach także kobieta, zwykle bardziej twarda od mężczyzn, jest zdolna zapomnieć o swojej godności i paść przed katem na kolana, błagając o litość nie dla siebie, lecz bliskich. Czy można ją potępić,

czy można dla niej stracić szacunek? Ona wie, że swą godność traci, ale dla bezstronnego świadka, przeciwnie, zyskuje na godności, bo nie o siebie walczy, lecz o innych, o to, co ma wartość widocznie dla niej wyższą niż ona sama.

Kiedy wspominam owe nieraz bohaterskie postawy, zadaję sobie pytanie, skąd w takich granicznych przypadkach rodzą się siły pozwalające zachować godność. Czy płyną z jednego decydującego źródła, czy tych źródeł może być wiele?

Głos

Według doświadczeń niektórych więźniów siły czerpie się z wiary religijnej. To prawda. Byli tacy, co się do niej uciekali. Jeśli zaś nie dawała dosyć siły, przynosiła pocieszenie. Lecz jednocześnie tylu innych wierzących niekiedy traciło godność z błahych, koniunkturalnych przyczyn i nie miało żadnych wyrzutów sumienia. Wiara powinna budować moralne siły, ale niestety nie zawsze buduje. Zresztą, zgodnie z naukami Kościoła, raczej nakazuje pokorę, poddanie się losowi. Gdy los wymaga zapomnienia o sobie, pochylenia głowy, stania się prochem, to się nie walczy, tylko mówi się sobie: widocznie tak trzeba.

Tymczasem zachowanie godności wymaga innej postawy. Musi być zatem w wierze coś jeszcze, jakaś moc, co wiarę może wzmocnić, ale nie musi z wiary religijnej pochodzić, gdyż dostępna jest także tym, którzy wiary nie mają. Ta moc ma źródło raczej w pełnej świadomości siebie, jako tego, a nie innego człowieka. Jestem człowiekiem, a każdy człowiek jest wartością, więc i we mnie wartości także tkwią, te, które świadomie wybrałam, te, które pielęgnuję i których nie mogę utracić, gdyż mnie ukształtowały. Jestem z nimi w jedności, bez nich mnie nie ma, przestaję być sobą. Ich utrata, czyli postępowanie im wbrew, prowadzi do zniszczenia tego, co mnie stanowi, a więc jest równoważne ze śmiercią, co więcej – ze śmiercią niegodną. Świadomość siebie domaga się buntu, oporu nie fizycznego, lecz psychicznego. Bez niej godności nie uda się zachować.

Myślę więc, że siłę daje przede wszystkim przywiązanie do wybranych warto-

ści i zarazem pewność co do słuszności ich wyboru. Bez tych wartości mnie nie ma. Jednakże wartości są względne, zsubiektywizowane. Mało tego, są zmienne w czasie, w rozmaitych epokach coraz to inne uznawano za naczelne. Różnicują je nie tylko historia, ale także warunki bytu, przyroda, a jeszcze silniej wyobrażenia, tradycje, całość kultury, religijne wyznania.

Mam jednak przekonanie, że istnieją wartości bezwzględne, a więc niepodważalne. Gdybyśmy ich nie uznawali, nasze życie indywidualne i społeczne pograżyłoby się w chaosie. To one mają moc regulowania naszych uczuć, działań, a przede wszystkim stosunków z innymi, jak to już dawno pouczał nas Kant. Takimi wartościami są na pewno prawda i dobro. Dla nas też, którzy żyjemy w orbicie określonej kultury o głębokich korzeniach judeo-greckich i chrześcijańskich, zawsze wartością był człowiek jako człowiek, a więc ten, który nie tylko wartości wyznaje, ale przede wszystkim usiłuje je realizować. W tej kulturze nigdy nie skrywano wiedzy o słabości człowieka, o jego moralnej nędzy, o żywionych przez niego pragnieniach poddania się siłom zapewniającym korzyści lub przyjemność. Przeciwnie, podkreślając to wszystko, co mu grozi upadkiem i małością, wskazuje się drogę ku wartościom najwyższej etycznej miary.

W sytuacji granicznej nie mamy możliwości rozważania na temat dobra i prawdy, ideałów platońskich i racji z nich płynących. Wszystko się zaciera, gdy przychodzi ból, głód i lęk. A jednak wciąż odzywa się w nas ten głos, który z tych wartości płynie, głos, którego nic zagłuszyć nie może. To on nakazuje nam zachowanie godności. Mówi do mnie: nie kłam, nie oszukuj siebie, zostań sobą. Powiedz oprawcom: chcę mnie poniżyć, zniszczyć, nic z tego. Możecie zadreżyc moje ciało, obrzucić obelgami, bezcześcić, ale wobec moich myśli, uczuć, wartości żadnych sił nie macie, nie zmusicie mnie, bym je zdradził, bym postąpił przeciw nim. Kto tego głosu słucha, zachowuje godność, czuje, kim jest, co w nim najlepsze, najcenniejsze, i tego się wyrzec nie może, nawet w godzinie rozpacz. ©

■ „TP” nr 50 / 2007

Monia Janien
"Czy hedonizm wieści, co przyszłość"

esej

BEETHOVEN I CASINO DE PARIS

Pasolini, Kościół i telewizja

Twórca nonkonformistycznych filmów, Pier Paolo Pasolini, w książce wydanej w roku 1975 podkreślał wielokrotnie, że tradycyjna kultura chłopska we Włoszech załamała się bardzo gwałtownie – „nawet nie w ciągu dziesięciolecia”, po „około czternastu tysiącach lat istnienia”. Hedonizm czy neohedonizm, pogoń za przyjemnością i rozrywką, te ideały wpajane przez społeczeństwo konsumistyczne, radykalnie przemieniły mentalność Włochów. Pasolini mówił przede wszystkim o stosunku Kościoła do nowożytnej cywilizacji, którą kultura masowa jego zdaniem przekształciła w jakość do tej pory nieznaną. I tu padły ważne słowa, wskazujące na dramatyczny konflikt między oswojoną tradycją a groźną teraźniejszością: „Kultura masowa nie może być kulturą kościelną, moralistyczną i patriotyczną; jest ona bezpośrednio związana z konsumpcją, a tą rządzą jej prawa wewnętrzne. Jest ona ideowo samowystarczalna na tyle, by stworzyć w sposób samoczynny Władzę, która nie czuje Już ani Kościoła, ani Ojczyzny, ani Rodziny...”.

Nastąpiło nieznane przedtem w tych rozmiarach umiędzynarodowienie kultury, jednak nie na poziomie – mówiąc symbolicznie – „Tomasza Manna”, lecz westernu, ilustrowanego magazynu i rockandrolla. Pasolini doradzał Kościołowi, aby – w imię dobrze pojętego własnego interesu – zwrócił się z gwałtownością Pawłową przeciwko „nowej władzy konsumistycznej” i jej najpotężniejszemu narzędziu, telewizji. By nie traktował jej jako części swojej władzy, lecz zaatakował jej rzeczywistą areligijność. By sprzymierzył się z wielkim a niebezpiecznym światem, stale przez niego odrzucanej, kultury współczesnej – wolnej, antyautorytarnej, pełnej sprzeczności, nieraz skandalizującej.

To rzeczywiście była propozycja postawy wobec kultury masowej, lecz pozostała niewysłuchana. Ale czy mogła być wysłuchana? Przecież ewangelizacja posługuje się przede wszystkim obrazami, również obrazami telewizyjnymi. Pamiętajmy też, że postawa Pasoliniego bywała określana jako apokaliptyczna. Chciał on ostatecznego zerwania ze światem, jaki jest, jaki już się stał i stawał na jego oczach.

Kultura jako kompensacja, rozrywka i przymus

U nas – obok zaczątków analogicznego zjawiska, które zaobserwował Pasolini – wystąpiła podobna gwałtowność załamywania się tradycyjnej, liczącej sobie dwieście lat, kultury symboliczno – romantycznej, która odegrała jeszcze tak istotną rolę w obaleniu totalitaryzmu. Zaczęło się dość bezwzględne nieraz przewietrzanie, jak to nazwano, romantycznego skansenu, którym jakoby się stała współczesna kultura polska.

Jakie nastroje górują w obecnej sytuacji?

Dopiero teraz w pełni do naszej świadomości zaczęła docierać – już nie zniekształcona przez wymogi ideologicznej „walki z imperializmem” – sformułowana niegdyś przez Adomo krytyka amerykańskiego przemysłu kulturalnego. Jego największym osiągnięciem miało być według Adomo i Horkheimera stworzenie jednolitego i jednomyślnego systemu. Niekiedy przedtem nieporadna transpozycja sztuki w sferę konsumpcji teraz powiodła się. „Przemysł kulturalny oczyścił rozrywkę z natrętnych naiwności i ulepszył sposób wytwarzania towarów”. Fałszywa synteza, będąca specjalnością przemysłu kulturalnego, kończy się wreszcie na połączeniu Beethovena i Casino de Paris.

Sztuka jest potrzebna przemysłowi kulturalnemu, lecz w postaci zdeprawowanej. Dostarcza mu „tragicznej substancji, której rozrywka w czystej postaci sama z siebie nie może zapewnić”. Ale tragizm ten zostaje skorumpowany – wkalkulowany i zaaprobowany, obojętniony, faktycznie zlikwidowany. „Zamiast drogi per aspera ad astra, która zakłada trudy i wysiłek, coraz ważniejsza staje się premia”, zależna w gruncie rzeczy od przypadku. Odzwyczajenie o d m y ś l e n i a i o d p o d m i o t o w o ś c i jest celem przemysłu kulturalnego. Sztuka poważna, zredukowana ewentualnie do rangi dodatku, przez media zostaje zrównana z tandetą. Jeśli odbywają się samodzielne koncerty muzyki poważnej czy wystawy malarstwa, to – traktowane jako „produkty” – muszą być również „dopasowane do potrzeb rynku”, a z czasem podlegać prawom bezpośredniego marketingu. Na tym poziomie krytyki współczesnego stanu kultury nie dziwi ostatnio sformułowana surowa i bezwzględna diagnoza Georga Steinera: „obdarzona wolnym wyborem przytłaczająca większość istot ludzkich w systemie wolnorynkowym przełoży *Park jurajski* nad Ajschylosa, wycie rocka czy sacharynową słodycz muzyki pop nad Beethovena i ilustrowany magazyn czy komiks nad Rembrandta”. Nastawiony na zysk system wolnorynkowy zamyka swych odbiorców w kole, z którego nie ma wyjścia. Jak pisali Adomo i Horkheimer, „dla każdego coś przewidziano, aby nikt nie zdołał się wymknąć”. Racjonalność techniczna jest racjonalnością samego panowania – „władzy ekonomicznej potentatów nad społeczeństwem”.

Nowe media, nowe techniki nie przełamują tego zakłętego kręgu. Najwyżej intensyfikują procedury triumfu „rzeczywistości wirtualnej” nad rzeczywistością po prostu. To, co ma do zaoferowania przemysł kulturalny, nakłada zniewalające pęta publiczności, roztańczając jednak przed nią miraż wolnego wyboru.

W roku 1993 w „Gazecie Wyborczej” odbyła się znamienna dyskusja – jakby dla zilustrowania naszego dylematu: na ubolewanie Jerzego Sosnowskiego nad brakiem Woli Kultury w masowych środkach przekazu, nad ograniczaniem i degradowaniem ambitnej sztuki w telewizji, Piotr Bratkowski odpowiedział z całą szczerością: *T e r a z n i e m u s z ę*. Przestrzegł też przed niebezpieczną omyłką:

„Nasza dawna »wola kultury« była zdeterminowana tym, że w PRL uprawianie jej było szansą samorealizacji, zaś wiele innych dróg rozwoju było zamkniętych. (...) W PRL dość powszechny był przymus społeczny bycia człowiekiem »kulturalnym«”. Ów przymus „został po upadku komunizmu przez społeczeństwo podświadomie zanegowany, wraz z innymi, czysto politycznymi już, przymusami”. Nastąpiło ogólne rozluźnienie, wolność demokracji okazała się również wolnością dla kiczu. Ten „nowy kicz” ma oczywiście nieporównanie większą ilość odmian niż kicz peerelowski i wydaje się bardziej gustowny. Jesteśmy wolni - upaja się wielu i niech nauczyciele nie mówią nam, jacy powinniśmy być. Po ucieczce od uprzednich ograniczeń (na przykład od Prousta) – sądzi publicysta „Gazety Wyborczej” – może dopiero „nastąpić zwrot ku samodzielnie wybranym, a nie narzucenym wartościom”.

W tej aurze „Gazeta Telewizyjna” zapowiedziała, że Telewizja Edukacyjna w dniu 25 X 1993 wyemituje program, który został zatytułowany: *Kłopoty z Mickiewiczem*. Na czym miałyby polegać te kłopoty? Otóż na odpowiedzi na zbyt już prowokacyjnie postawione pytanie: „Czytać czy nie czytać Mickiewicza?” Pisz się więc, że nie chodzi o to, jak czytać, lecz – czy w ogóle czytać.

W tak zarysowanej sytuacji musi pojawić się kwestia rozważenia warunków, w jakich możliwy jest w ogóle samodzielny wybór.

Inwazja

Tomasz Burek w dyskusji o literaturze współczesnej w „Dekadzie Literackiej” podkreślał, że problemy rzeczywistości duchowej w Polsce są uwarunkowane nie tylko przez ustrój komunistyczny i jego upadek, ale również przez ogólne przemiany cywilizacyjne w XX wieku. Wśród nich na pierwszym miejscu krytyk – za Miłoszem – wymienia erozję wyobraźni religijnej. Podległ rozmyciu również drugi filar Europy: tradycja klasycznej kultury śródziemnomorskiej. Niewątpliwie, dodajmy, zamerykanizowana kultura masowa przyczynia się do rozpadu zarówno wyobraźni religijnej, jak i tradycji śródziemnomorskiej.

Amerykanizacja kultury, utrzymują publicyści, zagraża całej Europie. Tak przynajmniej wyartykułowała to donośnie Francja, w której, jak się wydaje, jednak w końcu najbardziej harmonijnie – spośród krajów europejskich – współżyje „kultura wyższa” z kulturą masową. Ale to Francuzi zażądali klauzuli „wyjątkowości kultury” w układzie GATT (międzynarodowy Układ w Sprawie Ceł i Handlu), pragnąc bronić Europy przed amerykańską inwazją. Prezydent Mitterrand na spotkaniu z młodzieżą europejską w Gdańsku – z okazji nadania mu doktoratu honoris causa Uniwersytetu Gdańskiego – uznał uświadomienie amerykańskiego zagrożenia dla kultury europejskiej za jeden z najistotniejszych problemów naszej współczesności.

We Francji filmowe zderzenie francusko – amerykańskie przebiegło bardzo spektakularnie: *Germinal* według sławnej powieści Emila Zoli stał się z *Parkiem jurajskim* Stevena Spielberga. *Niebieski* Krzysztofa Kieślowskiego został przez krytykę francuską przychylnie przedstawiony jako „film europejski”. U nas też dało się zauważyć owo zderzenie, jakkolwiek w sposób nieporównanie bardziej wyciszony: *Park jurajski* w większości kin i *Pierścioneł z orłem w koronie* Andrzeja Wajdy, już nawet nie w kinach, lecz od razu tylko w telewizji.

Rzeczywistość fantazmatu

Tak zwana arystokratyczna krytyka kultury masowej okazała się – niemal już fizycznie – bezsilna wobec coraz intensywniejszego wzrostu mas i coraz większej potęgi masowych środków przekazu. Obok „awangardy” i „kiczu” jako produktów rewolucji przemysłowej (teza Clementa Greenberga z roku 1939) pojawili się artyści umieszczający się, jak Andy Warhol, wewnątrz kultury masowej, posługujący się mistrzowsko jej językiem. Twórczość Warhola może, jak mi się wydaje, zbić z pantafiku nawet największego przeciwnika kultury masowej.

Pytanie, jakie się obecnie pojawia, brzmi nie: jak zwalczać i ograniczać kulturę masową, lecz raczej: jak ośwoić tę kulturę, nie udając się w strefy wygnania, „na wyspy”, jak chce Czesław Miłosz w swoim odczycie podczas konferencji *Literatura i demokracja*, lecz żyjąc w konstelacji współczesności takiej, jaka ona jest.

Leslie A. Fiedler już dawno (1955) sformułował założenia stanowiska umiarkowanego, które warto jest i dzisiaj ponownego przemyślenia. I zresztą wielu to uczyniło. Przede wszystkim na podstawie doświadczenia amerykańskiego stwierdził on, że demokratyczna utopia edukacyjna nie może spełnić się w życiu do końca. „Egalitaryści z wyższych klas”, jak ich nazywa, pragnęli przynieść tzw. przeciętnemu człowiekowi liczne dary, których on jednak wcale sobie nie życzy, „a zwłaszcza nie chce się kształcić”. Jakkolwiek bardzo to jest przykre – z punktu widzenia niepoprawnych utopistów wychowawczych, do których się zaliczam – społeczeństwo demokratyczne nie polega na tym, że wszyscy będą należeli do elity intelektualnej, czyli właściwie nie będzie już żadnych elit, że wszyscy zjadacze chleba – dzięki życiu w wysokich wartościach kultury – udoskonalą się moralnie i zostaną przeanieleni. Dziś wiem, że mogą wprawdzie się przerobić w aniołów, ale nie muszą, a okazuje się najczęściej, że wcale nie chcą. Fiedler stwierdza: „Problem kultury popularnej jest więc ostatecznie problemem podziałów klasowych w demokratycznym społeczeństwie”. I – dodajmy – trzeba się z tym w jakiś sposób pogodzić, jeśli się nie chce zostać edukacyjnym totalitarystą.

Dalej autor ten, przyznając się do stałej lektury komiksów, nadaje im jednak określone wartości. Sądzi bowiem, że ukrywa się w nich „pewien materiał pratypów: tych wspólnych nam wszystkim postaci zamieszkujących niższe złoza umysłu, bardziej podobnych do zjaw sennych niż do faktów”. Jeden z amerykańskich archetypicznych Wyzwolicielei nosi imię Supermana (chodziło o pierwszą fazę popularności tego bohatera), przywołując na myśl Cyncynata, rzymskiego rolnika – żołnierza, który po spełnieniu swego obowiązku wrócił do zajęć rolniczych, odrzucając wszelkie zaszczyty. Owa figura archetypiczna „zaprzęta amerykańską wyobraźnią od czasów Washingtona: przywódca pojawiający się na pewien okres i powracający, bez nagrody, w masę ludzi przeciętnych”.

Kultura masowa odwołuje się do symboli uniwersalnych, tworząc ich szczególne postaci, na przykład w walce Dobra i Zła w westernie, w wojnie Północy z Południem, w czarnej legendzie gangsterskiej. Kultura masowa jest też szczególną domeną fantazmatów, tych wyobrażeń sytuujących się między mitem a stereotypem. Są to różnego rodzaju marzenia, iluzje, urojenia, przywidzenia, mistyfikacje, halucynacje, półsny i zamglone obrazy tego, co realne i nierealne zarazem. Rzeczywistość fantazmatu jest jedną z rzeczywistości człowieka. Kultura masowa ujawnia ją – najczęściej w sposób nie mający tej estetycznej mocy, która cechuje – poddane zasadzie formy – fantazmaty artysty. Ale przecież c z e r p i e z e z ł ó ż t e g o n a s z e g o d r u g i e g o ż y c i a. I nie ma w tym niczego naganego. Może nie trzeba się dopatrywać tylko oplątującego wszystko spisku nastawionych na zyski władców masowej wyobraźni.

Rozmyślając nad problemami przenikania się form kultury można się doczekać pewnego rodzaju wsparcia ze strony feministek, prowadzących badania nad kulturą masową. Przez arystokratycznych krytyków była ona początkowo traktowana również jako przeznaczona dla niższej cywilizacji kobiecej – w przeciwieństwie do męskiej kultury wysokiej. Miało istnieć podobieństwo między „masą jako kobietą” a kulturą masową jako „kobietą”. Stała deprecjacja kobiecości spotykała się z tradycyjną pogardą dla „niższej” kultury. Później sytuacja się zmieniła. „Wyzwanie rzucone podczas ostatnich trzydziestu lat przez ruch kobiet przeciwko męskiej wizji seksualności kobiecej – umożliwiło produkcję i konsumpcję nowego typu powieści w wielkich nakładach, określanej jako »pornografia dla kobiet«”. To cytat ze studium Luisy Passerini, która w V tomie wydanej w Paryżu *Historii*

kobiet na Zachodzie zajęła się społeczeństwem konsumpcyjnym i kulturą masową – właśnie ze względu na ich funkcjonowanie wśród kobiet. Już dawniej Edgar Morin utrzymywał, że wpływ gwiazd filmowych jest ambiwalentny, może pobudzać tyleż narcystyczne wycofanie się, ile autoafirmację. Passerini zwróciła uwagę na zaskakujące wyniki badań socjologicznych. Otóż okazało się, ku zdumieniu ankieterek, że w programach operujących fikcją fabularną odbierana była w i e l o ś ć p r o p o n o w a n y c h identyfikacji kobiecych, a nie jednolity obraz „niższości” kobiety wobec mężczyzny, jak w programach informacyjnych czy też innych, nie posługujących się fikcją. „Paradoksalnie – pisze badaczka – proces autoafirmacji może przenikać poprzez fenomen masy i uniformizacji; one właśnie, wskutek czystej ironii historii, mogą produkować coś wręcz sprzecznego z nimi samymi”. Oczywiście, płaci się za to określoną cenę: ilość ról do wyboru jest ograniczona, są one uschematyzowane i sklasyfikowane, podmiotowość może się tu ujawnić w niewielkim stopniu. Ale jednak właśnie f a n t a z m a t y c z n o ś ć fikcyjnej opowieści stwarza pewne możliwości w y b o r u i w y r a z u.

Ecoizm – bez tajemnicy

Postmodernizm cechuje świadome mieszanie „kultury wyższej” z kulturą masową, granie ich ulubionymi konwencjami i gatunkami czy cytowanie – na równych prawach – jednej i drugiej. Umberto Eco już dawno myślał o „złagodzeniu kontrastu między poezją a niepoezją, co pozwoli na dialog kultury wysokiej i niskiej” (Maurizio Gerraris). Jego postmodernistyczne *Wahadło Foucaulta* to ciekawy przypadek zmajstrowania dzieła masowego i żywiącego jednocześnie „wyższe” ambicje. W procesie odbioru dokonuje się tutaj coś takiego, co może być porównywane z transpozycją baśni, przyswajalnej na kilku poziomach. Jest fabuła sensacyjna i kryminalna, jest tajemnica templariuszy – dla różnych sposobów odbioru.

Posługując się dość ściśle strukturą popularnego romansu inicjacyjnego, Eco przeprowadził demistyfikację irracjonalności. W ten sposób zagrał przeciwko sensowi powieści inicjacyjnej, która zawsze pozostawiała u odbiorcy wrażenie istnienia – tak czy inaczej pojmowanej – tajemnicy. Eco pokazuje, że właściwie nie ma tajemnicy. Jest to zgodne z jego mową inauguracyjną w roku 1987 Targi Książki we Frankfurcie. Eco ubolewał wówczas nad odwrotem od grecko – łacińskiego modelu racjonalności. Największą szkodę uczynił w tym zakresie jego zdaniem hermetyzm z II wieku oraz gnostycyzm. Szerzyły one wiarę w złego demiurga, który stworzył ten świat, i w możliwość wtajemniczenia w wyższe poznanie. Model hermetyczno – gnostycki trwa do dzisiaj, produkując dwa szkodliwe syndromy: tajemnicy i kosmicznego spisku. Osaczyć zjawisko współczesnego Irracjonalizmu, to wskazać jego dawne korzenie, zdemaskować je i wybrać właściwy model – racjonalizmu. W ogóle Eco jest przeciwnikiem mistyfikowania ezoterycznych tajnych spisów i stowarzyszeń (templariuszy, różokrzyżowców itp.), które w rzeczywistości, jego zdaniem, nigdy nie istniały. Niepokoją go one jako niebezpieczny, groźny fałsz – widzi tu jakąś (dziwną, dopowiedzmy, i zupełnie dowolnie przez niego wymyśloną) wspólnotę ciągnącą się od templariuszy do Mędrców Syjonu.

Wahadło Foucaulta przeprowadza operację odsłonięcia i zdemaskowania w obrębie struktury tak zawsze pociągającej publiczność powieści Inicjacyjnej. Krytyk utworu Eco z czasopisma „L’Infini” Lakis Proguidis, zatytułował swe omówienie *L’ecoisme*, zwracając uwagę na rodzaj zamkniętej, „ecoistycznej” kombinatoryki powieści. Brakuje w niej jakiegokolwiek więzi między postaciami a problemami. Eco – inaczej niż Joyce – odrywa

człowieka od emblematu. W ten sposób sprzeniewierza się duchowi powieści, której tajemnicą są ludzie i ich duchowe formy, a nie kombinacje komputerowych znaków.

Kicz wie lepiej

Kultura masowa współtworzy tzw. światopogląd konsumpcyjny. Jej cechą konstytutywną jest założenie „odbioru bezalternatywnego”, faktycznie bez możliwości wyboru. Hermeneutyka krytyczna, filozofia rozumienia – podobnie jak egzystencjalizm czy personalizizm – dąży do umożliwienia świadomego przeżywania własnej egzystencji. Do tego celu konieczny staje się wysiłek reinterpretacji tradycji oraz trud tworzenia osobowości rozumiejącej i znajdującej język do mówienia o swojej sytuacji egzystencjalnej.

Czy odbiorcy kultury masowej przeżywają świadomie swoje istnienie? Czy tworzą własną osobowość kulturalną? Milan Kundera mówi z niezwykłą trafnością: celem interpretacji kiczotwórczej, a więc i kultury masowej, jest to, żebyś nigdy nie wiedział, co przeżyłeś. Kundera pokazuje ów proceder na przykładzie przerażająco dowolnej i obrzydliwie sentymentalnej interpretacji opowiadania Hemingwaya *Wzgórza jak białe ślone* (por. „Zeszyty Literackie” nr 42). Była ona dziełem profesora, autora książkowej biografii Hemingwaya.

Ale spójrzmy na nasze elukubracje gazetowe, odwołujące się do najbardziej potocznej wiedzy biograficznej o „uczłowieczonych” pisarzach, utkane z sentymentalnych odwołań do prostych uczuć i małych dzieci.

Czy nie jest interpretacją kiczotwórczą zachęcanie do poznania poezji Leśmiana „teleekspresową ciekawostką”, że poeta lubił gotować? przekonywanie czytelnika, że Jerzy Kosiński „w rzeczywistości zasługiwał na współczucie”, bo „prawda o ostatnim okresie życia pisarza” odsłania rozmaite okropne pogmatwania prywatne i majątkowe? albo że *Wahadło Foucaulta* dowodzi, iż szczęścia nie znajduje się w mroku biblioteki, lecz w zwykłych uczuciach zwykłego człowieka, a najbardziej dziecka?

To, co uderza szczególnie w kiczotwórczym procederze, to całkowite pominięcie formy jako istoty sztuki, a właściwie jej rozmycie w rzewnej gadaninie o doli i niedoli artysty. Związane to jest niewątpliwie z konsekwentnym dążeniem naszych masowych środków przekazu do zdziecinienia, do zdrobnienia wszelkich problemów, których nikt by „nie zrozumiał”, gdyby były traktowane „zbyt poważnie”. Pokutuje wyniesiony z czasów PRL portret odbiorcy jako przeciętnego imbecyla. Nie pojmuję, dlaczego w telewizji francuskiej pisarz czy myśliciel może mówić przez dwie i pół godziny o ważnych problemach intelektualnych naszej teraźniejszości, a u nas nie może? Widocznie Polacy, w mniemaniu telewizyjnych producentów, cierpią na chroniczny niedorozwój umysłowy.

Jak może hermeneutyka krytyczna ustanowić koegzystencję z kulturą masową? I czy ta koegzystencja jest w ogóle potrzebna? I tu pojawia się jednak znów edukacja – w duchu hermeneutyki krytycznej. Powinna ona podejmować wysiłek interpretacji kultury masowej oraz ukazywania jej „bezalternatywności”. Powinna krytycznie ujawniać masową papkę stereotypów i stwarzać alternatywę języka, który podejmuje trud wypowiedzenia wewnętrznej świadomości jednostki. Sztuka okaże się wówczas nieodzowną pomocą. Wtedy i tylko wtedy, na wyższym piętze rozumienia, kultura masowa mogłaby być używana z dystansem.

Nikt już nigdy nie pozbędzie się kultury masowej. Nie można też jej zepchnąć do getta „niższych” warstw. Artysta może się udać „na wyspy”. Ale inni? Można chyba – w stanie wyższej konieczności – przyjąć takie założenia: współistnienia różnych typów wrażliwo-

ści, edukacyjnego tworzenia alternatywy w postaci uświadamiania „bezalternatywności” kultury masowej oraz szerzenia za pomocą sztuki, za pomocą filozofii, za pomocą formy, świadomości istnienia. Może to właśnie byłby model otwarty kultury, o którym tak marzymy?

1993

Joan Didion

"Rok magicznego myślenia"

tłum: Hanna Piśerska

W-wa 2021

s. 39-70

3

To, jak silnie żałoba wytrąca umysł z równowagi, zostało wy-czerpująco opisane. Żałoba, twierdzi Freud w pracy *Smutek i melancholia* z 1917 roku, „niesie ze sobą poważne odstępstwa od normalnych postaw życiowych”*. A jednak, podkreślił, pozostaje ona szczególnym zjawiskiem wśród różnych postaci obłędu: „ni-gdy nie zdarza nam się traktować żałoby jako stanu chorobowego i przekazać go lekarzowi w celu kuracji”. Zamiast tego polegamy na tym, że „po pewnym czasie zostanie przezwyjęzony”. Uwa-żamy „zakłócenie go za niecelowe, wręcz szkodliwe”. Melanie Klein w artykule *Żałoba i jej związek ze stanami maniakałno-depresyjnymi* z 1940 roku dokonuje podobnej oceny: „Osoba w żałobie jest w istocie chora, lecz ponieważ ten stan umysłu jest

* Cytat za: Z. Freud, *Żałoba i melancholia*, tłum. B. Kocowska, w: K. Pospiszyl, *Zygmunt Freud. Człowiek i dzieło*, Wrocław 1991.

pow szechny i wydaje się nam naturalny, nie nazywany żałoby chorobą... By wyłożyć mój wniosek jasniej: Powiedziała bym, że w żałobie podmiot wchodzi w zmodyfikowany i przejściowy stan maniakalno-depresyjny i go przezwyćieża”.

Proszę zwrócić uwagę na nacisk położony na „przezwyćieżenie”.

Nadeszła pełnia lata – minęło parę miesięcy od tamtej nocy, kiedy chciałam zostać samą, aby John mógł wrócić. Zimą i wiosną zdarzały się chwile, gdy nie potrafiłam myśleć racjonalnie. Rozumowałam jak małe dziecko: jakby moje myśli lub pragnienia mogły odwrócić bieg wydarzeń, zmienić ich wynik. W moim wypadku to zaburzone myślenie przebiegało w utajeniu, niezauważone, jak sądził, przez nikogo, ukryte nawet przede mną, zarazem jednak miało charakter – widzę to z perspektywy czasu – jednocześnie natarczywy i nieustający. Z perspektywy czasu dostrzegam znaki, flagi ostrzegawcze, na które powinienam była zwrócić uwagę. Istniała na przykład kwestia nekrologów. Nie mogłam ich czytać. Trwało to od 31 grudnia, gdy ukazały się pierwsze, aż do 29 lutego, nocy rozdania Oscarów w 2004, kiedy zobaczyłam zdjęcie Johna w przygotowanej przez Akademię składance poświęconej jego pamięci. Wzrost tego zdjęcia pozwolił mi zrozumieć, czemu nekrologi tak mnie niepokoiły.

Pozwoliłam innym ludziom myśleć, że on nie żyje.

Pozwoliłam go pogrzebać za życia.

Kolejna flaga: na pewnym etapie (pod koniec lutego, w początkach marca po wyjściu Quintany ze szpitala, ale przed pogrzebem, z którym czekaliśmy na jej wyzdrowienie) przyszło mi do głowy, że powinienam rozdać ubrania Johna. Wiele osób w najlepszej wierze wspominało o konieczności zrobienia tego, ofiarując się z pomocą, co okazywało się dość niefortunne. Opierałam się. Nie miałam pojęcia czemu. Pamiętałam przecież, jak po śmierci ojca pomagałam matce dzielić jego ubrania na stos przeznaczony dla organizacji dobroczynnej Goodwill oraz „lepszy” dla sklepu z używanymi rzeczami, w którym moja szwagierka Gloria pracowała jako wolontariuszka. Kiedy matka umarła, ja wraz z Głorią i Quintaną oraz córkami Jimą uczyniliśmy tak samo z jej ubraniami. Była to jedna z tych rzeczy, jakie się robi po czyjejs śmierci; element rytuału, swoisty obowiązek.

Zabrałam się do pracy. Opróżniłam półkę, gdzie John trzy-mał bluzę, podkoszulki – rzeczy, które nosił podczas naszych wczesnoporannych przechadzek po Central Parku. Spacerowaliśmy codziennie. Nie zawsze razem, bo lubiliśmy inne drogi, ale pamiętaliśmy nawzajem swoje trasy i spotykaliśmy się przed wyjściem z parku. Ubrania na tej półce znałam równie dobrze jak własne. Stłumiłam tę myśl. Odłożyłam na bok kilka rzeczy (spółwiałą bluzę, w której szczególnie go zapamiętałam, T-shirt Canyon Ranch przywieziony mu przez Quintanę z Arizony), ale większą część zapakowałam do worków i zaniósłam do kościoła

episkopalistów pod wezwaniem św. Jakuba po drugiej stronie ulicy. Ośmielona weszłam do garderoby i napełniłam kolejne worki: tenisówki New Balance, solidne buty, szorty od Brooks Brothers, kilka worków skarpetek. Zaniosłam je do św. Jakuba. Pewnego dnia parę tygodni później wzięłam następne worki i udałam się do gabinetu Johna, gdzie także trzymał ubrania. Nie byłam gotowa stawić czoła garniturom, koszulom i kurtkom, ale sądziłam, że na początek dam sobie radę z pozostałymi jeszcze butami.

Stanęłam przed drzwiami pokoju.

Nie mogłam rozdać reszty jego butów.

Stałam chwilę, nim zrozumiałam dlaczego: będzie ich potrzebował, kiedy wróci.

Uświadomienie sobie tej myśli bynajmniej jej nie wymazało.

Do dzisiaj nie próbowałam sprawdzić (powiedzmy, oddając buty Johna), czy straciła swoją moc.

Po namyśle dochodzę do wniosku, że już sekcja zwłok stanowiła pierwszy przykład tego sposobu myślenia. Nieważne, co jeszcze mną kierowało, kiedy tak zdecydowanie wyrażałam na nią zgodę – na pewnym poziomie obłędu oczekiwałam, że autopsja wykaże, iż zawiódło coś nieskomplikowanego. Mógł to być jedynie przejściowy blok lub arytmia, wymagające zaledwie drobnej korekty – powiedzmy, zmiany leków albo przeprogra-

owania rozrusznika. W takim wypadku, rozumowałam dalej, wciąż dałoby się to naprawić.

Pamiętam, jakie wrażenie w czasie kampanii wyborczej w 2004 roku zrobił na mnie wywiad z Teresą Heinz Kerry, kiedy opowiadała o niespodziewanej śmierci swojego pierwszego męża. Po katastrofie samolotu, w której zginął John Heinz – stwierdziła w wywiadzie – czuła bardzo mocno, że „musi” opuścić Waszyngton i wrócić do Pittsburgha.

Oczywiście, że „musiała” wrócić do Pittsburgha.

To do Pittsburgha, nie do Waszyngtonu, mógł wrócić jej mąż.

W rzeczywistości sekcja zwłok nie odbyła się tamtej nocy, kiedy Johna uznano za zmarłego.

Odbyła się dopiero o jedenastej rano następnego dnia. Teraz wiem, że można ją było przeprowadzić dopiero 31 grudnia, po tym gdy zadzwonił do mnie nieznajomy mężczyzna z New York Hospital. Nie był „pracownikiem socjalnym” ani „lekarzem swojego męża”, ani też – jak John i ja nazwalibyśmy go w rozmowie między sobą – znajomym z mostu. „Znajomy z mostu” było to rodzinne powiedzenie nawiązujące do sposobu, w jaki Harriet Burns, ciotka Johna, określała ponowne spotkanie z niedawno widzianymi obcymi ludźmi – na przykład kiedy przed Friendly’s w West Hartford natykała się na tego samego cadillaca seville’a, który wcześniej wyprzedził ją na Bulkeley Bridge. „Znajomy z mostu”, mawiała. Słuchając głosu mężczyzny w słuchawce,

myślałam o Johnie mówiącym, że nie mam do czynienia ze „znajomym z mostu”. Pamiętam wyrazy współczucia. Pamiętam ofertę pomocy. Zdawało się, jak gdyby mężczyzna unikał jakiegoś tematu.

Dzwoni – wyjaśnił w końcu – by spytać, czy zgodzę się na pobranie organów męża.

W tym momencie przemknęło mi przez głowę wiele myśli. Pierwsze słowo, jakie się pojawiło, brzmiało „nie”. Jednocześnie przypomniałam sobie, jak Quintana wspominała pewnego wieczoru przy kolacji, że podczas odnawiania prawa jazdy zarejestrowała się jako dawca organów. Zapytała Johna, czy też to zrobił. Powiedział, że nie. Dyskutowali o tym.

Zmieniałam temat.

Nie byłam w stanie znieść myśli, że któreś z nich mogłoby umrzeć.

Mężczyzna w słuchawce ciągle mówił. Myślałam: czy ta kwestia by wypłynęła, gdyby Quintana umarła dzisiaj na OIOM-ie w Beth Israel North? Co bym zrobiła? Co mam zrobić teraz?

Usłyszałam, jak mówię do mężczyzny w słuchawce, że nasza córka jest nieprzytomna. Usłyszałam, jak mówię, że nie czuję się na siłach podjąć tego rodzaju decyzji, dopóki córka nie wie nawet o śmierci ojca. W tamtej chwili zdawało mi się to rozsądną odpowiedzią.

Dopiero kiedy się rozłączyłam, przyszło mi do głowy, że nie było w niej nic rozsądnego. Ta myśl została natychmiast

(i bardzo pożytecznie – proszę zwrócić uwagę na błyskawiczną mobilizację leukocytów poznawczych) wyparta przez inną: coś się nie zgadzało w tej rozmowie. Kryła się w niej jakaś nielogiczność. Mężczyzna mówił o oddaniu organów, a przecież na tym etapie w żaden sposób nie dało się dokonać ich owocego zbioru: John nie został podłączony do aparatury podtrzymującej funkcje życiowe. Nie był podłączony do aparatury, kiedy go widziałam w otoczonym zasłonami boksie na sali przypadków nagłych. Nie był podłączony, kiedy przyszedł ksiądz. Wszystkie organy przestały funkcjonować.

I wtedy sobie przypomniałam: laboratorium lekarza sądowego okręgu Miami-Dade. Odwiedziliśmy je z Johnem pewnego ranka w 1985 czy 1986 roku. Był tam ktoś z banku oczu oznaczający zwłoki do pobrania rogówki. Tamte zwłoki w laboratorium lekarza sądowego nie były podłączone do aparatury. Zatem mężczyźni z New York Hospital chodzili jedynie o pobranie rogówek, oczu. Czemu więc tego nie powiedział? Czemu wprowadził mnie w błąd? Czemu, dzwoniąc, nie powiedział po prostu „jego oczy”? Wyjęłam z pudełka w szpitalni srebrny zaccisk, który pracownik socjalny oddał mi poprzedniego wieczoru, i spojrzałam na prawo jazdy. Było tam napisane: Oczy: niebieskie. Ograniczenia: szkła korekcyjne.

Jaki sens dzwonić i nie powiedzieć, o co chodzi?

Jego oczy. Jego niebieskie oczy. Jego niedoskonałe niebieskie oczy.

czy lubi pan swoich niebieskokookich chłopców

*Panie Śmierć**

Tamtego ranka nie mogłam sobie przypomnieć, kto to napisał. Sądziłam, że E.E. Cummings, ale nie byłam pewna. Nie miałam tomiku Cummingsa, ale na półce z poezją w sypialni znalazłam jakąś antologię, stary podręcznik Johna wydany w roku 1949, kiedy uczęszczał do Portsmouth Priory, prowadzonej przez benedyktynów szkoły z internatem niedaleko Newport, dokąd go posłano po śmierci ojca.

(Śmierć jego ojca: nagle, na serce, tuż po pięćdziesiątce; po-
winna była zrozumieć ostrzeżenie).

Jeśli trafialiśmy przypadkiem w okolice Newport, John zabrał mnie do Portsmouth na nieszpory posłuchać śpiewów gregoriańskich. Zawsze go poruszały. Na stronie przedtytułowej antologii widniało nazwisko Dunne, drobnym starannym charakterem pisma, a dalej, tym samym pismem, niebieskim atramentem – niebieskim atramentem do wiecznych piór – następujące wytyczne co do studiowania: 1) *Jaki jest sens wiersza i o jakie przeżycie w nim chodzi?* 2) *Ku jakiej myśli lub refleksji prowadzi nas to przeżycie?* 3) *Jaki nastrój, uczucie, emocje budzi lub kreuje utwór jako całość?* Odstawiłam książkę na półkę.

Minęło parę miesięcy, zanim sobie przypomniałam, by sprawdzić, czy tamte linijki rzeczywiście napisał E.E. Cummings. Miało też minąć parę miesięcy, zanim przyszło mi do głowy, że przyczyną mojego gniewu na nieznanego rozmówcę z New York Hospital była pewna odmiana pierwotnego lęku, mającego jednak inne źródło niż sekcja zwłok.

Jaki jest sens i o jakie przeżycie chodzi?

Ku jakiej myśli lub refleksji prowadzi nas to przeżycie?

Jak mógłby wrócić, gdyby pobrali od niego organy; jak mógłby wrócić, gdyby nie miał butów?

* E.E. Cummings, *Buffalo Bill*, w: *Oplewam nowoczesnego człowieka. Antologia poezji amerykańskiej*, tłum. A. Międzyrzeczki, Warszawa 1992.

Z pozoru wydawałam się racjonalna. Przeciętny obserwator odniósłby wrażenie, że w pełni zdaję sobie sprawę z nieodwracalności śmierci. Wyraziłam zgodę na sekcję zwłok. Zorganizowałam kremację. Ustaliłam, że jego prochy zostaną zebrane i przewiezione do katedry św. Jana Ewangelisty, gdzie – kiedy Quintana odzyska przytomność i poczuje się na tyle dobrze, by mogła wziąć udział w ceremonii – zostaną umieszczone w kaplicy obok głównego ołtarza, gdzie razem z bratem złożyliśmy prochy naszej matki. Zadbałam, by zdjęto marmurową tablicę z nazwiskiem matki i wyryto na niej także nazwisko Johna. Na koniec, 23 marca, niemal trzy miesiące po jego śmierci, patrzyłam, jak prochy umieszczono w niszy w ścianie, marmurową tablicę ponownie umocowano na miejscu i odprawiono nabożeństwo.

Były śpiewy gregoriańskie – dla Johna.

Quintana poprosiła, żeby śpiewano po łacinie. John też by o to poprosił.

Była samotna trąbka, której dźwięk szybował pod sklepieniem katedry.

Był ksiądz katolicki, był ksiądz Kościoła episkopalnego.

Przemawiała Calvin Trillin, przemawiał David Halberstam, przemawiała Susan Traylor, najbliższa przyjaciółka Quintany. Susan Moore przeczytała fragment *East Coker* o tym, jak „nauczył się człowiek tylko znajdować lepsze słowa / Na to, o czym już nie ma nic do powiedzenia, albo znalazł / Sposób, którym nie pragnie już tego wyrazić”. Nick czytał Catullusa, *Na śmierć jego brata*. Quintana, stojąc w czarnej sukience w tej samej katedrze, gdzie osiem miesięcy wcześniej wzięła ślub, wciąż jeszcze słaba, równym głosem odczytała wiersz napisany dla ojca.

Zrobiłam to. Przyznałam, że nie żyje. Zrobiłam to w najbardziej publiczny sposób, jaki potrafiłam wymyślić.

A jednak moje przekonania w tej sprawie pozostały podejrzenie niejednoznaczne. Późną wiosną lub w początkach lata na jakiejś kolacji spotkałam przypadkowo wybitnego teologa akademickiego. Ktoś przy stole poruszył kwestię wiary. Teolog wyraził opinię, że jedną z jej form stanowi już sam rytuał. Moja reakcja, choć niewypowiedziana głośno, była negatywna, gwałtowna, przesadna nawet dla mnie. Później uświadomiłam

* T.S. Eliot, *East Coker*, w: *Poezje wybrane*, W. Dulęba, Warszawa 1960.

sobie, że pierwszą moją myślą było: Przecież odprawiłam rytuał. Przecież zrobiłam wszystko. Załatwiłam katedrę św. Jana Ewangelisty, śpiewy po łacinie, księdza katolickiego i pastora Kościoła episkopalnego, załatwiłam „bo tysiąc lat w Twoich oczach jest jak wczorajszy dzień, który minął”*, załatwiłam *In paradisum deducant angeli*.

A jednak to wszystko nie spowodowało go z powrotem.

„Sprowadzenie go z powrotem” stanowiło przez te miesiące ukryty cel moich działań; magiczna sztuczka. Pod koniec lata zaczęłam dostrzegać za całą jasnością. A jednak „dostrzeganie za całą jasnością” wciąż nie zdołało mnie skłonić do rozdania ubrań, których by mógł potrzebować.

W trudnych chwilach – uczono mnie od dzieciństwa – czytaj, dowiedz się więcej, opracuj problem, poszukaj w literaturze. Informacja oznacza kontrolę. Jeśli wziąć pod uwagę, że żal po stracie to najpowszechniejsze z nieszczęść, poświęcona mu literatura wydaje się niezwykle skromna. Istnieje dziennik prowadzony przez C.S. Lewisa po śmierci żony, *Smutek*. Istnieją nieczęste wzmianki w tej czy innej powieści, na przykład opis tego, jaki wpływ wywarła na Hermanną Castorpa śmierć żony, w *Czarodziejkiej górze* Tomasza Manna: „Upośledzony na umyśle,

* Psalm 90, 4, Księga Psalmów, Biblia Tysiąclecia.

popętniał w stanie depresji i zamroczenia błędy w interesach, i firma Castorp i Syn poniosła poważne straty. Wiosną następnego roku przeziębił się na inspekcji spichrzów w porcie, wystawionym na wiatry, i dostał zapalenia płuc. Jego osłabione serce nie wytrzymało wysokiej gorączki; pomimo całej troskliwości doktora Heidekinda umarł, w pięćm dniu choroby”. Istnieją – w klasycznych baletach – sceny, kiedy ten czy ów osierocony kochanek próbuje odszukać i przywrócić do życia tę czy ową ukochaną; błękitne światło, białe spódniczki baletnic, *pas de deux* z ukochaną zapowiadający ostateczny powrót do krainy zmarłych: *la danse des ombres*, taniec cieni. Istnieją, pewne utwory poetyckie – prawdę mówiąc, liczne utwory poetyckie. Na dzień czy dwa zdałam się na Matthew Arnolda, *The Forsaken Merman* (Zapomniany tryton):

*Children's voices should be dear
(Call once more) to a mother's ear;
Children's voices, wild with pain –
Surely she will come again!***

* T. Mann, *Czarodziejska góra*, tłum. J. Kramsztyk, Warszawa 1961.

** Wino być czule na głosy dziełek
(Wołaj raz jeszcze) ucho ich matek.
Na głosy dzieci, żałosny krzyk
Z pewnością matka przybiegnie w mlg.
(tłum. A. Bańkowska)

W pewne dni zdawałam się na W.H. Audena, *Blues pogrzebowy*, fragment *The Ascent of F6*:

*Stop all the clocks, cut off the telephone,
Prevent the dog from barking with a juicy bone,
Silence the pianos and with muffled drum
Bring out the coffin, let the mourners come**.

Wiersze i tańce z cieniami wydawały mi się najstosowniejsze. Oprócz lub poniżej poziomu tego rodzaju abstrakcyjnych wizji gwałtownych cierpień, jakie niesie ze sobą żal po stracie, istniał kanon subliteratury – przewodniki, jak sobie z tym stanem radzić, po części „praktyczne”, po części „inspirujące”, jedne i drugie w większości bezużyteczne. (Nie pij zbyt wiele, nie wydawaj pieniędzy z ubezpieczenia na odnowienie salonu, przyłącz się do grupy wsparcia). Pozostawała literatura profesjonalna, badania prowadzone przez psychiatrów, psychologów i pracowników socjalnych, następców Freuda i Melanie Klein – i dość szybko ku niej właśnie się zwróciłam. Dowiedziałam się z niej o wielu rzeczach, które już znałam, co na pewnym etapie niosło

* Wyłącznie telefony, wstrzymajcie zegary,
Psom rzućcie kość soczystą, żeby nie szczeakały
Uciszcie fortepiany i niech żałobnicy
Przy głuchych werbach trumnę wyniosą z kaplicy.
(tłum. J. Delme)

obietnicę pociechy, potwierdzenia, obiektywnego zapewnienia, że nie wyobraziłam sobie tego, co się ze mną dzieje. Ze zbioru *Bereavement: Reactions, Consequences, and Care*, opracowanego w 1984 roku przez National Academy of Sciences' Institute of Medicine, dowiedziałam się na przykład, że najczęstszą bezpośrednią reakcją na śmierć jest szok, ośpienie i uczucie niedowierzania: „Subiektywnie ludzie dotknięci stratą mogą się czuć jak otoczeni kokonem lub zawinięci w koc; osoby z zewnątrz odnoszą wrażenie, że nieźle sobie radzą z sytuacją. Ponieważ realność śmierci nie przeniknęła jeszcze do ich świadomości; może się zdawać, że osieroceni w pełni pogodzili się ze stratą”. Otóż i mamy efekt „twardej sztuki”.

Czytałam dalej. Stwierdzono, że delfiny po śmierci towarzyszą odmawiają przyjmowania pokarmu, czego dowiedziałam się od J. Williama Wordena, autora opracowania na temat żałoby u dzieci w Massachusetts General Hospital. Zaobserwowano, że gęsi reagują na tego typu zdarzenie lataniem i nawoływaniem; szukają tak długo, aż same tracą orientację i giną. Istoty ludzkie, przeczytałam – lecz tego nie musiałam się dowiadywać – wykazują podobne wzorce zachowań. Szukają. Przestają jeść. Zapominają, że powinny oddychać. Mdleją z niedotlenienia, pozwalają, by niewypłakane łzy zaczepowały zatokę, wskutek czego trafiają do gabinetu otolaryngologa z niewytlumaczalnymi infekcjami uszu. Cierpią na zaburzenia koncentracji. „Po roku byłam w stanie czytać tytuły”, powiedziała mi przyjaciółka, któ-

rej mąż zmarł trzy lata wcześniej. Tracą sprawność poznawczą na wszystkich skalach. Jak Hermann Castorp popełniają błędy w interesach i ponoszą dotkliwie straty finansowe. Zapominają własnego numeru telefonu i zjawiają się na lotnisku bez dokumentu ze zdjęciem. Chorują, niedomagają, a nawet – znowu jak Hermann Castorp – umierają. Aspekt „umierania” udokumentowano w licznych badaniach.

Na wypadek gdyby miało mnie to spotkać, zaczęłam zabierać ze sobą dokumenty na poranne spacerowanie po Central Parku.

Jeśli telefon dzwonił, kiedy brałam prysznic, nie próbowałam go już odebrać, by nie poślizgnąć się na kafelkach i nie zginąć.

Pewne badania, dowiedziałam się, cieszą się sławą. Były pomnikowymi dziełami, punktami odniesienia cytowanymi we wszystkich czytanych przeze mnie publikacjach. Istniała na przykład praca Younga, Benjamina i Wallisa, „Lancet” 2, 454-456, 1963. To studium 4486 świeżo owdowiałych mężczyzn z Wielkiej Brytanii, prowadzone przez pięć lat, wykazało „znacząco wyższą śmiertelność wśród wdowców w pierwszych sześciu miesiącach po śmierci żony niż wśród mężczyzn żonatych”. Istniała praca Reesa i Lutkina w „British Medical Journal” 4, 13-16, 1967. To badanie 903 osieroconych krewnych wobec 878 niebędących w żałobie, odpowiednio dobranych osób z grupy kontrolnej, trwające przez sześć lat, wykazało „znacząco wyższą śmiertelność wśród osieroconych małżonków w pierwszym roku żałoby”. Wyjaśnienie funkcjonalne owych podwyższonych

wskazników śmiertelności zaprezentowano w zbiorze opublikowanym w roku 1984 przez Institute of Medicine: „Dotychczasowe badania wskazują, że podobnie jak wiele innych sensorów żal po stracie często prowadzi do zmian w układach wewnętrznych, dzielniczym, odpornościowym, nerwowym i wegetatywnym oraz sercowo-naczyniowym; wszystkie one znajdują się pod znacznym wpływem czynności mózgu oraz neuroprzekazników”.

Istnieją, dowiedziałam się także z tego typu literatury, dwa rodzaje żalu po stracie. Preferowany – kojarzony ze „wzrostem” i „rozwojem” – to „żał niepowikłany” lub „normalna żałoba”. Żał taki według *Podręcznika Mercka* (16. wydanie), choć także objawia się typowo poprzez „lęk, wczesne wybudzanie się, niepokój oraz nadpobudliwość wegetatywnego układu nerwowego”, to jednak „z wyjątkiem osób predysponowanych (...) zazwyczaj nie prowadzi do depresji psychicznej”. Drugi rodzaj to „żał powikłany”, znany w literaturze także pod nazwą „żałoby patologicznej”, mogący wystąpić w rozmaitych sytuacjach. Jedną z sytuacji, w jakich może wystąpić żałoba patologiczna – czytałam wciąż od nowa – to gdy osoba osierocona i zmarły byli od siebie wyjątkowo uzależnieni. „Czy osoba w żałobie była faktycznie silnie uzależniona od zmarłego pod względem rozrywki, wsparcia lub poczucia własnej wartości?” – brzmiało jedno

* *MSD Manual. Podręcznik diagnostyki i terapii*. Wrocław 1995. Pierwsze wydanie polskie na podst. 16. wydania amerykańskiego Urban & Partner, uzupełnionego i zaktualizowanego.

z kryteriów diagnostycznych zaproponowanych przez doktora nauk medycznych Davida Peretza z Department of Psychiatry w Columbia University. „Czy osoba osierocona czuła się bezradna w sytuacjach przymusowej rozłąki?”

Rozważałam te pytania.

Raz w 1968 roku, kiedy musiałam nieoczekiwanie zostać na noc w San Francisco (przygotowywałam jakiś tekst; padał deszcz i z tego powodu wywiad przełożono z późnego popołudnia na następny ranek), John przyjechał z Los Angeles, żeby zjeść ze mną kolację. Poszliśmy do restauracji U Erniego. Po kolacji wróciliśmy do Los Angeles „nocnym lotem” linii PSA (Pacific Southwest Airlines) – udogodnienie za trzydzieści dolarów z czasów, kiedy za dwadzieścia sześć dolarów w Kalifornii można było polecieć z Los Angeles do San Francisco, Sacramento albo San Jose i z powrotem.

Myslałam o PSA.

Wszystkie ich samoloty miały wymalowany na dziobie uśmiech. Stewardesy nosiły jaskrawe różowo-pomarańczowe minispódniczki w stylu Rudy Gernreich. PSA uosabiało epokę, kiedy większość robionych przez nas rzeczy zdawała się pozbawiona wszelkich konsekwencji, przychodziła z siebie; w takiej atmosferze nikt nie zastanawiał się dwa razy, czy przelecieć ponad tysiąc kilometrów, by zjeść kolację. Epoka ta skończyła się w 1978, kiedy należący do PSA boeing 727 zderzył się nad San Diego z cenną 172, zabijając sto czterdzieści cztery osoby.

Po katastrofie przyszło mi do głowy, że jeśli chodzi o PSA, zignorowałam reguły prawdopodobieństwa.

Teraz widzę, że błąd nie dotyczył jedynie PSA.

Kiedy Quintana w wieku dwóch czy trzech lat latała liniami PSA do Sacramento na spotkanie z moimi rodzicami, mówiła, że „leci uśmiechem”.

John zapisywał jej powiedzonka na skrawkach papieru i chował do czarnego malowanego pudełka, które dostał od swojej matki. Na pudełku, wciąż pełnym karteczek i stojącym na biurku w salonie, widnieje amerykański orzeł i maksyma *E Pluribus Unum**. Później John wykorzystał niektóre powiedzonka w książce *Dutch Shea, Jr.* Włożył je w usta Cat, córki Dutcha Shea, która ginie od bomby podłożonej przez IRA, jedząc z matką kolację w restauracji przy Charlotte Street w Londynie. Oto jej fragment:

„*Gdzie poszedliście*”, mówiła, albo „*kogo minął dzień?*”.

Spisywał je wszystkie i upychał w maleńkiej sekretnej szufladce w klonowym biurku, które wraz z Lee otrzymali w prezencie ślubnym od Barry’ego Stukina...

Cat w szkolnej spódniczce w szkocką kratę. Cat, która nazywała kąpiel „kąpielonią”, a pasikoniki w ramach eksperymentu w zerówce „konipasikami”. Cat, która w wieku

* *E pluribus unum* (łac.) – jedno uczynione z wielu, zwłaszcza rząd narodowy utworzony przez zjednoczenie wielu stanów (napis na pieczęci i na wielu monetach USA).

siedmiu lat napisała swój pierwszy wiersz: „*I’m going to marry / A boy named Harry / He rides horses / And handles divorces*” (*Wydję za Harry’ego / Ważne mam powody / Dobrze jeździ konno / I daje rozwody*”).

W szufladzie mieszkał Połamany Człowiek. Połamanym Człowiekiem Cat nazywała strach i śmierć, i nieznanne. „*Śnił mi się zły sen o Połamanym Człowieku. Nie pozwól, żeby Połamany Człowiek mnie porwał. Jak przyjdzie Połamany Człowiek, złapię się płotu i nie dam się zabrać...*”. Zastał się, czy Połamany Człowiek zdążył nastraszyć Cat przed śmiercią.

Teraz dostrzegam to, co przeoczyłam w 1982 – roku wydania *Dutch Shea, Jr.*: to powieść o opłakiwaniu straty. W fachowej literaturze stwierdzono by, że Dutch Shea przechodził żałobę patologiczną. Symptomy są następujące: Ma obsesję na punkcie chwili, w której Cat zginęła. Wciąż od nowa odtwarza tę scenę, jak gdyby powtórka mogła odkryć inne zakończenie: restauracja przy Charlotte Street, surówka z endywii, lawendowe espadryle Cat, bomba, głowa Cat na wózku z deserem. Zadręcza swoją ekszonę, matkę Cat, powtarzając w kółko jedno pytanie: dlaczego w chwili wybuchu bomby znajdowała się w damskiej toalecie? Wreszcie słyszy odpowiedź:

* Tłum. A. Bańkowska.

Nigdy nie znaczyło dla ciebie wiele, że byłam matką Cat, ale to ja ją wychowałam. Zajęłam się nią w dniu, kiedy pierwszy raz dostała okres, i pamiętam, jak nazywała moją sypialnię swoim stódkim drugim pokojem, kiedy była mała, i jak nazywała spaghetti bzyketti, i jak nazywała odwiedzających nas ludzi częściami. Mówiła „gdzie poszedliście” i „kogo minął rnek”, a ty powiedziałeś Thayerowi, ty skurwysynu, że chciałbyś, żeby ją ktoś pamiętał. No więc, przyznała mi się, że jest w ciąży; że wpadła i nie wie, co robić; poszłam do toalety, bo wiedziałam, że się popłaczę, a nie chciałam tego robić przed nią i chciałam się wypłakać, żeby móc się rozsądnie zachować, a potem usłyszałam wybuch, a kiedy wreszcie wyszłam, kawałek Cat był w sorbecie, a kawałek na ulicy; a ty, ty skurwysynu, chciałbyś, żeby ją ktoś pamiętał.

John z pewnością stwierdziłby, że Dutch Shea, Jr. opowiada o wierze.

Zaczynając pisać, wiedział już, jak będą brzmiały ostatnie słowa; nie tylko ostatnie słowa powieści, ale też ostatnie słowa pomysłane przez Dutcha Sheę, zanim do siebie strzeli: „Wierzę w Cat. Wierzę w Boga”. *Credo in Deum*. Pierwsze słowa katolickiego katechizmu.

Chodziło o wiarę czy o opłakiwanie?

A może wiara i opłakiwanie to to samo?

Czy byliśmy niezwykle uzależnieni od siebie tamtego lata, kiedyśmy pływali, oglądali *Tenko* i chodzili na kolacje do Mortona?

Czy może mieliśmy niezwykle szczęście?

Czy gdybym była sama, przyjechałby do mnie uśmiechem?

Czy powiedziałaby: Zamów stolik U Erniego?

Nie ma już PSA ani uśmiechów, sprzedano je US Airways i zamałowano.

Nie ma już restauracji U Erniego, ale została na krótko odtworzona przez Alfreda Hitchcocka na potrzeby *Zawrotu głowy*.

To tam James Stewart pierwszy raz widzi Kim Novak. Później Kim wypada z dzwonnicy (także odtworzonej; efekt specjalny) przy kościele misyjnym San Juan Bautista.

W San Juan Bautista braliśmy ślub.

W styczniowe popołudnie, kiedy w sadach przy drodze nr 101 rozkwitały pierwsze kwiaty.

Kiedy jeszcze przy drodze nr 101 rosły sady.

Nie. Cofanie się w przeszłość prowadzi na manowce. Zakwitające sady przy drodze nr 101 to niewłaściwy szlak.

Przez kilkanaście tygodni po tym, co się stało, starałam się trzymać właściwego szlaku (wąskiej ścieżki; ścieżki, z której nie było odwrotu), powtarzając sobie ostatnie dwa wersy *Róży Aylmer*, elegii Waltera Savage'a Landara z 1806 roku poświęconej pamięci

córki lorda Aylmera zmarłej w Kalkucie w wieku dwudziestu lat. Nie myślałam o *Róży Aylmer* od czasów studenckich w Berkeley, teraz jednak przypomniałam sobie nie tylko wiersz, ale też wiele z tego, co o nim usłyszałam na zajęciach – jakiegokolwiek to były – kiedy go analizowano. *Róża Aylmer* nas porusza, powiedział wykładowca – kimkolwiek był – ponieważ przesadne i dlatego pusto brzmiące pochwały zmarłej z pierwszych czterech wersów („Ten godny wdzięk królewskiej córki! / Ta twarz, ta boska postać! Ach, Różo Aylmer – od natury / Tyle cnót w darze dostać!”) zostają nieoczekiwanie, wręcz zaskakująco skontrapunktowane przez „trudną, kojącą mądrość” ostatnich dwóch linijek sugerujących, że opłakiwanie ma swój czas, lecz także swoje granice: „Dla ciebie niech ta noc się mroczy / Pamięcią i rozpaczą”.

Noc się mroczy pamięcią i rozpaczą – brzmiały mi w uszach słowa wykładowcy. – *Noc*. Jedna noc. Mogła to być cała noc, lecz on nie mówi nawet *cała noc*, mówi *noc*; nie kwestia całego życia, lecz paru godzin.

Trudna, kojąca mądrość. Najwyraźniej – skoro *Róża Aylmer* pozostała mi w pamięci – jako studentka trzeciego roku musiałam wierzyć, że zawiera lekcję przetrwania.

* W.S. Landar, *Róża Aylmer*, w: *Mitość jest wszystkim, co istnieje. 300 najśłynniejszych angielskich i amerykańskich wierszy miłosnych*, wybór i tłum. S. Barańczak, Poznań 1992.

30 grudnia 2003.

Odwiedziliśmy Quintanę na OIOM-ie na szóstym piętrze Beth Israel North.

Gdzie miała pozostać przez kolejne dwadzieścia cztery dni. Wyjątkowe uzależnienie (czy to inne określenie na „małżeństwo”? „męża i żonę”? „matkę i dziecko”? „rodzinę nuklearną”? nie jest jedyną sytuacją, w jakiej może wystąpić powikłany czy patologiczny żal po stracie. Inna sytuacja, wyczynałam w literaturze, to taka, kiedy proces opłakiwania zostaje przerwany przez „czynniki zewnętrzne”, powiedzmy „zwłokę w odprawieniu pogrzebu” albo „chorobę lub kolejną śmierć w rodzinie”. Przeczytałam objaśnienie doktora Vamika D. Volkana, profesora psychologii na University of Virginia w Charlottesville, dotyczące tego, co określa on mianem *re-grief therapy*, techniki opracowanej na University of Virginia w celu leczenia „osób trwale pogrążonych w żałobie patologicznej”. Według doktora Volkana w tego rodzaju terapii przychodzi moment, kiedy:

pomagamy pacjentowi przywołać okoliczności śmierci – w jaki sposób nastąpiła; jaka była reakcja pacjenta na tę wiadomość oraz na widok ciała; wydarzenia związane z pogrzebem itd. Jeśli terapia przebiega właściwie, na tym etapie zwykle pojawia się gniew; początkowo niesprecyzowany, potem skierowany przeciwko innym, a na koniec przeciwko

zmarłemu. Może wówczas nastąpić odreagowanie – które Bibring (*Psychoanalysis and the Dynamic Psychotherapist*, „*Journal of the American Psychoanalytic Association*” 2, 745 ff., nazywa „uwolnieniem emocji” – uświadamiające pacjentowi, że jego tłumione impulsy są realne. Wykorzystując znajomość psychodynamiki związanej z odczuwanym przez pacjenta pragnieniem, by zachować przy życiu tego, kto odszedł, możemy wówczas wyjaśnić i zinterpretować relacje łączące pacjenta ze zmarłym.

Skąd jednak dokładnie doktor Volkan i jego zespół z Charlottesville czerpią swoje wyjątkowe zrozumienie „psychodynamiki związanej z odczuwanym przez pacjenta pragnieniem, by utrzymać zmarłą osobę przy życiu”, skąd bierze się szczególna zdolność pozwalająca „wyjaśnić i zinterpretować relacje łączące pacjenta ze zmarłym”? Czy oglądali *Tenko ze mną* i „tym, który odszedł” w Brentwood Park; czy chodzili z nami na kolacje do Mortona? Czy byli ze mną i „zmarłym” na cmentarzu Punchbowl w Honolulu cztery miesiące przed tym, co się stało? Czy zrywali z nami kwiaty plumarii i rzucali je na groby anonimowych ofiar Pearl Harbor? Czy razem z nami złapali katar w czasie deszczu w Jardin du Ranelagh w Paryżu na miesiąc, zanim to się stało? Czy wraz z nami darowali sobie oglądanie Monetów i poszli na lunch do Conti? Czy byli z nami, kiedy po wyjściu z Conti kupiliśmy termometr; czy siedzieli przy naszym łóżku w Bristolu,

kiedy żadne z nas nie umiało przeliczyć na termometrze stopni Celsjusza na Fahrenheitia?

Byłście tam?

Nie.

Może nawet przydałbyście się przy odczytywaniu temperatury, ale was tam nie było.

Nie muszę „przywoływać okoliczności śmierci”. Ja tam byłam.

Nie otrzymałam „wiadomości”, nie „ogłądałam” ciała. Byłam tam wtedy.

Biorę się w garść, daję temu spokój.

Uświadamiam sobie, że kieruję nieracjonalny gniew przeciw zupełnie mi nieznanemu doktorowi Volkanowi z Charlottesville.

Osoby porażone prawdziwie wielkim nieszczęściem są nie tylko rozbite psychicznie, lecz także całkowicie wytrącone z równowagi fizycznej. Nieważne, jak spokojne i opanowane wydają się z pozoru, w tego rodzaju okolicznościach nie mogą pozostać normalne. Zaburzone krążenie powoduje, że jest im zimno; uderka sprawia, że są rozstrojone i cierpią na bezsenność. Nierzadko odwracają się od ludzi, których w zwykłych okolicznościach darzą sympatią. Pograżonym w żalobie nie należy narzucać niczyjego towarzystwa, wszystkie zaś osoby przesadnie uczuciowe, nieważne jak bliskie lub drogie, powinny zostać odsunięte całkowicie. Choć dla najśliniej dotkniętych nieszczęściem świadomość,

że przyjaciele ich kochają i martwią się o nich, stanowią wielką pociechę, należy chronić takie osoby przed wszystkim i wszystkimi, którzy mogliby nadmiernie podrażnić nerwy już napięte do granic, nikt zatem nie ma prawa czuć się urażony, jeśli usłyszy, że nie może służyć pomocą ani zostać przyjęty. Niektórym ludziom w takim czasie towarzystwo niesie pociechę, inni unikają najbliższych przyjaciół.

Powyższy fragment pochodzi z wydanego w 1922 roku podręcznika etykiety autorstwa Emily Post – z rozdziału XXIV: *Pogrzeby*, zawierającego instrukcje prowadzące czytelnika od chwili śmierci („Natychmiast po śmierci ktoś, zwykle wykwalifikowana pielęgniarka, zaciąga stół w pokoju chorego i nakazuje służącej uczynić to samo w całym domu”), aż do wskazówek dla uczestników pogrzebu, gdzie powinni usiąść.

Do kościoła należy wejść najciszej jak to możliwe, a jako że na pogrzebach nikt nie rozsądza przybyłych, samemu znaleźć sobie miejsce mniej więcej odpowiednio do naszej pozycji. Tylko bardzo bliski przyjaciel może siadać daleko na przedzie obok przejścia. Jeśli jest się jedynie znajomym, należy zająć nierzucające się w oczy miejsce gdzieś z tyłu, chyba że pogrzeb jest bardzo skromny, a kościół duży; w takim wypadku można zająć skrajne miejsce z tyłu przy głównym przejściu.

Ów ton niezawodnej precyzji nie zmienia się ani na chwilę. Główny nacisk kładziony jest na kwestie praktyczne. Żałobnika należy nakłonić, by „siedział w słonecznym pokoju”, najlepiej wyposażonym w kominek. Jedzenie, lecz „bardzo niewielką ilość jedzenia”, można podać na tacy: herbata, kawa, bulion, parę ciennych grzanek, jajko w koszulce. Mleko tylko podgrzane: „Zimne mleko źle wpływa na kogoś, kto już jest wyziębiony”. Jeśli chodzi o dalsze żywienie: „Kucharka może zaproponować coś, co zwykle stanowi jego ulubioną potrawę – lecz na raz należy podawać bardzo niewielkie porcje, bo choć żołądek może być pusty, podniebienie odrzuca myśl o jedzeniu, układ trawienny zaś nigdy nie funkcjonuje najlepiej”. Żałobnika zachęca się do oszczędności, kiedy decyduje się przywdziać żałobę: większość strojów będących w jego posiadaniu, włączając skórzane buty i słomkowe kapelusze, „farbuje się doskonale”. Należy się wiedzieć o koszta pochówku. Na czas pogrzebu opiekę nad domem należy powierzyć przyjacielowi. Powinien on zadbać, by dom został wywietrzony, przestawione meble umieszczono na właściwych miejscach i rozpalono ogień przed powrotem rodziny. „Dobrze jest także przygotować nieco gorącej herbaty lub rosołu – doradza pani Post – które należy im podać po powrocie, nie pytając, czy go sobie życzą. Osoby pogrążone w głębokiej rozpacz nie chcą pożywienia, lecz jeśli im je podsunąć, zjedzą machinalnie, coś ciepłego zaś, co pobudzi trawienie i upośledzony obieg krwi, to rzecz, jakiej potrzebują najbardziej”.

Było coś przykuwającego uwagę w tej rzeczowej mądrości, instynktowym zrozumieniu zaburzeń fizjologicznych („zmian w układach wewnętrzwydzielniczym, odpornościowym, nerwowym wegetatywnym oraz sercowo-naczyniowym”), skatalogowanych znacznie później przez Instytut Medycyny. Nie jestem pewna, co mnie skłoniło do zajrzenia do wydanego w 1922 roku podręcznika etykiety autorstwa Emily Post (sądzę, że jakieś wspomnienie o mojej matce, która dała mi egzemplarz do przeczytania, gdy w czasie drugiej wojny światowej śnieżyca uwięziła nas w czteropokojowym wynajętym domu w Colorado Springs), lecz gdy ją znalazłam w Internecie, natychmiast przyciągnęła moją uwagę. Czytając, przypominałam sobie, jak zimno mi było w New York Hospiłal tamtej nocy, kiedy umarł John. Sądziłam, że działo się tak, bo był koniec grudnia, a ja przyjechałam do szpitala z gołymi nogami, w kapciach, mając na sobie jedynie płócienną spódnice i sweter, w które się przebrałam do kolacji. Częściowo była to prawda, ale marłam także dlatego, że nic w moim ciele nie działo tak, jak powinno.

Pani Post by to rozumiała. Pisała w świecie, w którym wciąż jeszcze uznawano istnienie żałoby, pozwalano na nią, nie usunięto jej z widoku. Philippe Ariès w serii wykładów wygłoszonych w Johns Hopkins University w roku 1973, a następnie opublikowanych jako *Western Attitudes toward Death: From the Middle Ages to the Present* (Zachodnie postawy wobec śmierci: od średniowiecza do współczesności) stwierdza, że od lat 30. w więk-

szości krajów Zachodu, a szczególnie w Stanach Zjednoczonych, zupełnie zaczęło się zmieniać podejście do akceptowanych postaw wobec śmierci. „Śmierć – pisze – w przeszłości tak wszechobecna, że stała się czymś dobrze znanym, została wymazana, miała zniknąć. Miała się stać rzeczą wstydliwą i zakazaną”. Angielski antropolog społeczny Geoffrey Gorer w książce *Death, Grief and Mourning* (Śmierć, żal i żałoba) z 1965 roku opisał to odzrucenie publicznie okazywanej żałoby jako skutek narastającej presji wywieranej przez nowy „etyczny przymus, by się dobrze bawić”, niedawno powstały „imperatyw, by unikać wszelkich zachowań mogących zepsuć rozrywkę innym”. Zarówno w Anglii, jak i w Stanach Zjednoczonych, zauważyła, obowiązuje współczesnie tendencja, by „traktować opłakiwanie jako niezdrową formę pobłażania sobie i publicznie darzyć podziwem osieroconych ukrywających swój żal tak całkowicie, że nikt nawet się nie domyśla, iż coś się wydarzyło”.

Żal po stracie zostaje ukryty także przez fakt, że obecnie śmierć następuje przeważnie za kulisami. We wcześniejszej tradycji, w ramach której pisała pani Post, akt umierania nie został jeszcze zawłaszczony przez profesjonalistów. Zwykle nie odbywał się w szpitalu. Kobiety umierały w połogu. Dzieci umierały z gorączki. Rak był nieuleczalny. W czasach gdy pisała swój podręcznik etykiety, istniało niewiele amerykańskich gospodarstw niedotkniętych pandemią grypy z 1918 roku. Śmierć znajdowała się tuż obok, na wyciągnięcie ręki. Od przeciętnego dorosłego

oczekiwano, że będzie się umiał uporać z jej następstwami kom-
petentnie, lecz także z wyczuciem. Kiedy ktoś umrze – uczono
mnie jako nastolatkę w Kalifornii – trzeba upiec szynkę i zanieść
ją do domu zmarłego. Należy iść na pogrzeb. Jeśli rodzina jest
katolicka, wypada także iść na różaniec, nie powinno się jednak
zawodzić ani lamentować, ani w żaden inny sposób domagać
się uwagi rodziny. Ostatecznie podręcznik etykiety Emily Post
wydany w roku 1922 okazał się najbardziej przenikliwy, jeśli
chodzi o zrozumienie umierania, i najbardziej pomocny w trakto-
waniu żalu po stracie ze wszystkiego, co czytałam. Nie zapomnę
instynktownej mądrości przyjaciółki, która przez pierwszych
parę tygodni każdego dnia kupowała mi w Chinatown litrowy
pojemnik cebulowo-imbrowego congee, ryżowego kleiku. Con-
gee przechodziło mi przez gardło. Congee to było jedyne, co mi
przechodziło przez gardło.

5

Dorastając w Kalifornii, nauczyłam się jeszcze jednego. Aby
się upewnić, że ktoś umarł, należy przyłożyć lustro do jego
ust i nosa. Jeśli nie pojawi się para wydychanego oddechu, dana
osoba nie żyje. Nauczyłam się tego od matki. Nie pamiętałam
o tym tamtej nocy, kiedy umarł John. Czy oddycha, zapytała
mnie dyspozytorka. Po prostu przyjdźcie, poprosiłam.

30 grudnia 2003.

Odwiedziliśmy Quintanę na OIOM-ie na szóstym piętrze
Beth Israel North.

Spisaliśmy dane z respiratora.

Trzymaliśmy ją za obrzmiętą rękę.

„Wciąż nie wiemy, w jakim kierunku to zmierza”, powiedział
jeden z lekarzy z OIOM-u.

Wróciliśmy do domu. Po wieczornym obchodzie OIOM do
siódmej wieczorem był zamknięty, musiało więc być po ósmej.

Susan Sartory
"Widok cudzego cierpienia"
Ktusi Stawomir Hegde
Kraków 2010
s. 26 - 50

pierwszy przewodniczący Międzynarodowego Komitetu Czerwonego Krzyża, w 1899 roku napisał:

Wiemy dzisiaj, co się dzieje każdego dnia na całym świecie (...) opisy dostarczane przez dziennikarzy podsuwają – rzecz by można – cierpienia na polach walki przed oczy czytelników [gazet], a jęki cierpiących docierają do ich uszu...

Moynier miał na myśli rosnącą wśród każdej ze stron liczbę ofiar, których cierpieniom miał bezstronnie ulżyć właśnie w tym celu powołany do życia Czerwony Krzyż. Niszczycielska moc rzeźnia wojsk na polu walki spotęgniała za sprawą nowych typów broni wprowadzonych niedługo po wojnie krymskiej (1853–1856), takich jak karabin odyłcowy i maszynowy. Ale choć obrazy cierpienia na polu walki stały się jak nigdy wcześniej rzeczywiste dla czytających o nich w prasie, przesadą było twierdzić w roku 1899, że „wiemy, co się dzieje każdego dnia na całym świecie”. Zdanie to wciąż pozostaje przesadzone, choć nasze zmysły są na bieżąco bombardowane obrazami cierpienia ofiar odległych wojen. To, co w żargonie mediów nazywa się „światem” („daj nam dwa-dzieścia dwie minuty, a damy ci cały świat”, zapowiada co chwila pewna radiostacja), jest (w od-

Bycie widzem nieszczyć nawiedzających inne kraje jest jednym z najbardziej charakterystycznych przeżyć współczesności. Od półtora wieku patrzymy na to, co dla nas nagromadzili zawodowi, wyspecjalizowani turyści zwani dziennikarzami. Wojny to dzisiaj także obrazy i dźwięki w salonie. Informacje o tym, co się dzieje gdzie indziej, zwane wiadomościami, pełne są konfliktów i przemocy. „Im krwawiej, tym ciekawiej” – głosi sędziwa maksyma tabloidów oraz programów nadających wiadomości przez dwadzieścia cztery godziny na dobę. Reagujemy współczuciem, oburzeniem, podnieceniem albo aprobatą, w miarę jak ukazują nam się kolejne nieszczenia.

Już pod koniec XIX wieku zastanawiano się, jak reagować na wciąż potężniejszy zalew informacji o wojennych cierpieniach. Gustave Moynier,

różnieniu od świata prawdziwego) miejscem bardzo ograniczonym geograficznie i tematycznie. A to, co zdaniem mediów warto na temat tego świata wiedzieć, należy przekazać zwięźle i ze współczuciem.

Świadomość cierpienia nawarstwionego w wybranych wojnach, które toczą się gdzieś indziej, jest sztucznym konstruktem. Zasadniczo w formie zarejestrowanej przez kamerę wybuchu, jest podzielana przez wielu ludzi i znika z pola widzenia. W przeciwieństwie do tekstu pisanego, który w zależności od głębi myśli, odniesień i słownictwa dostosowany jest do węższego lub szerszego grona odbiorców, fotografa operuje tylko jednym językiem i teoretycznie skierowana jest do wszystkich.

Podczas pierwszych ważnych wojen, z których fotograficzne relacje posiadamy – wojny krymskiej i wojny secesyjnej – oraz każdej innej wojny aż do czasu pierwszej wojny światowej, sama walka toczyła się poza zasięgiem aparatu. Zdjęcia wojenne opublikowane w latach 1914–1918, prawie wszystkie anonimowo, o tyle o ile przekazywały coś z okrucieństwa i zniszczenia, czyniły to na sposób epicki, prezentując zazwyczaj skutki: usłany trupami albo księżycowy krajobraz po wojnie okopowej lub spustoszone francuskie wioski, przez które przetoczyła się

wojna. Musiało upłynąć jeszcze parę lat, zanim radykalnie polepszyła się jakość profesjonalnego sprzętu fotograficznego (pojawiły się lekkie aparaty fotograficzne, takie jak Leica, oraz film 35 mm, który można naświetlić trzydzieści sześć razy przed zmianą rolki) i wojny dało się śledzić w sposób, jaki znamy. Odtąd można już było robić zdjęcia w ogniu walki, o ile pozwalała na to cenzura wojskowa, a cywilne ofiary i wyczerpanych, brudnych żołnierzy fotografować z bliska. Hiszpańską wojnę domową (1936–1939) jako pierwszą dokumentowano („relacjonowano”) we współczesnym sensie tego słowa. Robiła to armia zawodowych fotografów obecna na linii frontu i w bombardowanych miastach. Ich pracę można było natychmiast zobaczyć w gazetach i czasopismach w Hiszpanii i za granicą. Wojna, którą Ameryka prowadziła w Wietnamie, pierwsza śledzona dzień po dniu przez kamery telewizyjne, umożliwiła cywilnemu zapleczu teletelewizyjny kontakt ze śmiercią i zniszczeniem. Od tamtej pory bitwy i rzezie filmowane na gorąco stały się zwykłym składnikiem nieustannie płynącej przez nasz domowy szklany ekran rozrywki. Stworzenie dla konkretnego konfliktu miejsca w świadomości widzów wystawionych codziennie na widok dramatów z całego świata wymaga codziennego rozpowszechnia-

nia i przetwarzania skrawków materiałów o tym konflikcie. Sposób pojmowania wojny przez ludzi, którzy jej nie doświadczyli, jest dzisiaj głównie skutkiem wpływu wywieranego przez takie właśnie obrazy.

Wydarzenie staje się rzeczywiste – dla ludzi będących gdzie indziej, którzy oglądają je jako *news* – poprzez fotografię. Jednak katastrofa, którą się samemu przeżyło, często będzie dziwnie przypominać jej reprezentację. Atak na World Trade Center z 11 września 2001 roku w wielu relacjach na gorąco, które zdawali uciekinierzy z wieżowców albo obserwatorzy z sąsiedztwa, był opisywany jako „nierealny”, „surrealistyczny”, „jak na filmie”. (Po czterdziestu latach hollywoodzkich filmów katastroficznych wyrażenie „czułem się jak na filmie” wyparło sformułowanie „to było jak we śnie” w ustach świadków, którzy uszli z życiem i pragnęli wyrazić chwilową niepojętość tego, przez co przeszli.)

Nieprzerwany potok obrazów (telewizja, *streaming video*, filmy) zalewa nasze otoczenie, ale to fotografia najmocniej wbija się w pamięć. Pamięć działa na zasadzie stopklatki; jej podstawową jednostką jest pojedynczy obraz. W epoce nadmiaru informacji fotografia sprawia, że można coś szybko ogarnąć i zapamiętać w skompresowanej postaci. Fotografia jest jak cytat, jak

maksyma albo przysłowie. Każdy z nas przechodzi w pamięci setki zdjęć, które dają się szybko przywołać. Wystarczy wspomnieć najsłynniejsze zdjęcie z hiszpańskiej wojny domowej, republikańskiego żołnierza uchwyczonego przez Roberta Capę w chwili, gdy trafiła go wroga kula, a już każdy, kto słyszał o tej wojnie, potrafi przywołać z pamięci gruboziarnisty czarno-biały obraz mężczyzny w białej koszuli z podwiniętymi rękawami padającego do tyłu na wzgórze. Prawe ramię ma odrzucone w tył, karabin wysuwa mu się z dłoni, a on sam za chwilę padnie martwy na własny cień.

Ten obraz jest szokujący, i o to chodzi. Wcielone do dziennikarstwa, obrazy miały przykuwać uwagę, zaskakiwać, zdumiewać. Dawny slogan reklamowy powstałego w 1949 roku „Paris-Match” głosił: „Waga słów, szok fotografii”. Polowanie na coraz bardziej dramatyczne (jak się je często określa) obrazy napędza biznes fotograficzny, i stało się normą w kulturze, w której szok jest najważniejszym bodźcem konsumpcji i źródłem wartości. „Albo Piękno będzie KONWULSYJNE, albo nie będzie go wcale”^{*}, obwieścił André Breton. Nazwał ten ideał estetyczny surrealistycznym, ale w kulturze radykalnie

^{*} André Breton, *Nadja*, przeł. Józef Waczków, „Literatura na Świecie” 1992, nr 1 – przyp. red.

przenicowanej przez dominację wartości handlowych domaganie się, by obrazy bulwersowały, krzyczały, były rewelacją, wydaje się kwestią elementarnego realizmu, a także dobrego wyuczucia biznesowego. Jak inaczej zwrócić uwagę na własny towar albo dzieło sztuki? Jak inaczej się przebić, skoro człowiek jest dziś bezustannie wystawiony na działanie obrazów, a niektóre z nich pokazuje się mu uporczywie raz za razem? Obraz jako szok i obraz jako banał to dwie strony tej samej rzeczywistości. Sześćdziesiąt pięć lat temu wszelkie zdjęcia stanowiły w pewnym stopniu nowość. (Woolf nie potrafiłaby sobie wyobrazić – chociaż jej zdjęcie pojawiło się na okładce „Time’a” w 1937 roku – że pewnego dnia jej twarz stanie się obrazem powielanym na koszulkach, kubkach, torbach, magnesach na lodówkę, podkładkach pod myśkę.) Zimą, na przełomie 1936 i 1937 roku fotografie okrucieństw należały do rzadkości: obraz wojennych potworności na fotografiach przywoływanych przez Woolf w *Trzech guineach* sprawiał wrażenie niemalże wiedzy tajemnej. My znajdujemy się w całkiem innej sytuacji. Powszechnie znany, powszechnie ceniony obraz – cierpienia, zniszczenia – to nieodzowny składnik naszej zapośredniczonej przez aparat fotograficzny wiedzy o wojnie.

*

Od czasu wynalezienia aparatu fotograficznego w 1839 roku* fotografia towarzyszyła śmierci. Zdjęcia miały przewagę nad obrazami malarskimi jako pamiątki minionych lat i zmarłych bliskich, gdyż obraz uzyskany za pośrednictwem aparatu fotograficznego to dosłownie ślad czegoś, co znalazło się przed obiektywem. Uchwycenie chwili śmierci to inna sprawa: możliwości aparatu ograniczała konieczność jego dźwignia, rozstawiania, unieruchamiania. Jednak kiedy aparat uwolnił się od statywu, stał się naprawdę poręczny, został wyposażony w dalmierz oraz wymieniaalne obiektywy umożliwiające nieznanym wcześniej wyczyn, jakim była dokładna obserwacja z daleka, zdjęcia zaczęły w sposób bardziej bezpośredni i przekonujący niż jakikolwiek verbalny opis przekazywać potworność masowego uśmiercania. Jeśli był jakiś rok, kiedy potęga fotografii w zakresie nie tylko samej rejestracji, ale i definiowania najokropniejszej rzeczywistości przebiła wszystkie wyrafinowane narracje, to był to rok 1945, gdy w kwietniu i maju sфотографowa-

* Autorka za datę wynalezienia aparatu przyjmuje oficjalną datę wynalezienia fotografii. Pierwsze zarejestrowane zdjęcie pochodzi z 1826 roku, a jego autorem jest Niépce – i zostało wykonane przy użyciu aparatu fotograficznego – przyp. red.

no obozy Bergen-Belsen, Buchenwald i Dachau tuż po ich wyzwoleniu, a japońscy świadkowie, tacy jak Yosuke Yamahata, zrobili zdjęcia niedługo po spaleniu ludności Hiroszimy i Nagasaki na początku sierpnia.

Epoka szoku zaczęła się dla Europy trzydziści lat wcześniej, w roku 1914. Rok po rozpoczęciu Wielkiej Wojny, jak ją początkowo nazywano, wiele z tego, co przedtem przyjmowano za pewnik, teraz wydawało się kruche, a nawet nie do obrony. Koszmar samobójczego, morderczego starcia wojsk, z którego walczące ze sobą kraje nie potrafiły się wywikłać – przede wszystkim codzienna masakra w okopach frontu zachodniego – przekroczył, zdaniem wielu, możliwości ludzkiej ekspresji*. Nie kto inny tylko sam Henry James, dostojny mistrz misternego opłatania rzeczywistości kokonem słów, czarodziej gadulstwa, oświadczył na łamach „The New York Timesa” w 1915 roku: „Pośród tego wszystkiego równie trudno dobrać słowa, co znieść ciężar myśli. Wojna zużyła słowa; osłabły, zeszyły na psy...”

* Pierwszego dnia bitwy nad Sommą, 1 lipca 1916 roku, poległo lub zostało ciężko rannych sześćdziesiąt tysięcy brytyjskich żołnierzy, z czego trzydzieści tysięcy w ciągu pół godziny. Pod koniec bitwy trwającej cztery i pół miesiąca obie strony straciły milion trzysta tysięcy ludzi, Francuzom i Brytyjczykom udało się zaś posunąć do przodu o pięć mil.

A Walter Lippmann w 1922 roku pisał: „Dzisiaj to fotografie zawładnęły naszą wyobraźnią, tak jak wczoraj słowo drukowane, a przedtem mówione. Fotografie wydają się bez reszty rzeczywiste”.

Fotografie miały tę przewagę, że godziły dwie sprzeczne cechy. Obiektywizm był w nie wpisany. A zarazem, w sposób konieczny, reprezentowały pewien punkt widzenia. Były zapisem rzeczywistości – bezspornym w stopniu, w jakim nie mogły być bezsporne nawet najbardziej bezstronne relacje słowne – ponieważ zapisu dokonywał aparat. I dawały świadectwo rzeczywistości – bo ktoś był na miejscu i zrobił zdjęcie.

Fotografie, twierdzi Woolf, „nie są argumentami, są [po prostu] topornymi stwierdzeniami faktów adresowanymi do oka”. W rzeczywistości jednak nie są czymś „po prostu”, a już z pewnością ani Woolf, ani ktokolwiek inny nie może ich uznawać za fakty. Jak sama natychmiast dodaje, „oko łączy się z mózgiem, mózg z systemem nerwowym. Ten system w mgnieniu oka wysła wiadomości do każdego zakątka pamięci i do odczuć obecnych”. Taki trik pozwala zdjęciom być zarówno obiektywnym zapisem, jak i osobistym świadectwem, zarówno wierną kopią fragmentu rzeczywistości, jak i jej interpretacją. Osiągnięcie, o jakim marzyła literatura, której nigdy się to do końca nie udało.

Ci, którzy podkreślają dowodową moc obrazów tworzonych za pomocą aparatu fotograficznego, muszą uporać się z kwestią subiektywizmu tego, kto ten obraz tworzy. Ludzie oczekują, że zdjęcia okrucieństw będą mieć wagę świadectwa bez skazy artysty, utożsamianego z nieszczerością albo zwykłym oszustwem. Fotografie piekielnych wydarzeń wyglądają autentycznie, jeśli nie zdradzają zbytnej dbałości o „odpowiednie” naświetlenie i kompozycję, ponieważ fotograf albo jest amatorem, albo – co też jest do przyjęcia – posłużył się jednym ze znanych stylów antyestetycznych. Uważa się, że zdjęcia słabe z artystycznego punktu widzenia mniej manipulują – a obecnie wszystkie szeroko rozpowszechniane obrazy cierpienia podejrzewa się o manipulację – i mniej prawdopodobne jest, że będą wzbudzać tanie współczucie lub skłaniać do łatwego utożsamiania się widza z ofiarami.

Mniej uładzone zdjęcia uznaje się nie tylko za szczególnie autentyczne. Niektóre mogą konkurować z najlepszymi, tak dowolne są standardy, według których fotografię uważa się za godną uwagi i wymowną. Podręcznikowego przykładu dostarczyła pod koniec września 2001 roku wystawa dokumentująca zniszczenie World Trade Center otwarta w pomieszczeniu sklepowym w SoHo na Manhattanie. Organizatorzy wystawy

pod wymownym tytułem *Here Is New York* [„Oto Nowy Jork”] zaprosili do udziału wszystkich – amatorów i zawodowców – którzy posiadali zdjęcia ataku i jego następstw. W ciągu pierwszych tygodni zgłosiło się ponad tysiąc osób i od każdej przyjęto na wystawę przynajmniej po jednym zdjęciu. Pokazano je bez nazwisk autorów i bez podpisów, rozwieszając w dwóch wąskich salach i wyświetlając na ekranie komputera (oraz na stronie internetowej wystawy), a ponadto sprzedawano je w postaci wydruków wysokiej jakości, każde w tej samej niskiej cenie, za dwadzieścia pięć dolarów (zyski przeznaczono na fundusz dla dzieci ofiar zamachu z 11 września). Po zakupieniu zdjęcia klientka dowiadywała się, czy nabyła zdjęcie Gillesa Peressa (był on jednym z organizatorów wystawy) albo może Jamesa Nachtweya, czy też zdjęcie emerytowanej nauczycielki, która zwykłym kompaktem sфотографowała upadek północnego wieżowca WTC, wychylając się z okna swego czynszowego mieszkania w Village. *A Democracy of Photographs* [„Demokracja fotografii”], podtytuł wystawy, sugeruje, że są dzieła amatorów równie dobre jak prace doświadczonych zawodowców uczestniczących w pokazie. Istotnie, są, co wiele mówi nam o fotografii, choć niekoniecznie o demokracji w kulturze. Fotografia to jedyna z głównych gałęzi sztuki, w której wy-

kształcenie zawodowe i lata doświadczenia nie dają automatycznie nieusuwalnej przewagi nad niewykształconymi i niedoświadczonymi. Dzieje się tak z wielu powodów, między innymi dlatego, że w fotografii znaczną rolę odgrywa przypadek (albo łut szczęścia), a także z racji tendencji do faworyzowania tego, co spontaniczne, szorstkie, niedoskonałe. (W literaturze nie ma podobnego pola do popisu, gdyż nic tam nie wynika z przypadku albo szczęścia, za wyrafinowany język zaś nie ma zwykle punktów karnych. Podobnie jest ze sztukami scenicznymi – nie da się osiągnąć sukcesu bez wyczerpującego treningu i codziennej praktyki – oraz z filmem, którego twórcy nie kierują się raczej antyestetycznymi uprzedzeniami, jakich wiele u przedstawicieli współczesnej fotografii artystycznej.)

Niezależnie od tego, czy w fotografii widzimy wytwór sztuki naiwnej czy dzieło doświadczonego twórcy, jej znaczenie – i reakcja widza – zależy od tego, jak zostanie zrozumiana lub też nie zrozumiana, to znaczy od słów. Myśl przewodnia, chwila, miejsce oraz wierna publiczność sprawiły, że wspomniana wystawa okazała się wyjątkowa. Tłumy poważnych nowojorczyków jesienią 2001 roku codziennie godzinami stojących w kolejce na ulicy Prince, by obejrzeć *Here Is New York*, nie potrzebowały podpisów. Aż nadto dobrze rozu-

miały, na co patrzeć. Budynek po budynku, ulica po ulicy – pożary, zgliszcza, strach, wyczerpanie, żal. Ale pewnego dnia podpisy oczywiście staną się potrzebne. Błędne odczytania, złudzenia pa-mięci, nowe ideologiczne zastosowania zdjęć – wszystko zacznie się liczyć.

Na ogół, pod warunkiem pewnego dystansu do tematu, to, co zdjęcie mówi, można odczytać na parę sposobów. Ostatecznie sami wczytujemy w nie to, co mówić powinno. Wystarczy wmon-tować w długie ujęcie całkowicie pozbawionej wyrazu twarzy tak różnorodne elementy jak mi-ska parującej zupy, kobieta w trumnie i dziec-ko bawiące się pluszowym misiem, a widzowie (co Lew Kuleszow, pierwszy teoretyk filmu, wy-każał podczas swoich moskiewskich warszta-tów w latach dwudziestych XX wieku) zachwy-ają się subtelnością i bogactwem ekspresji aktora. W przypadku zdjęć nieruchomych przywołujemy swoją wiedzę o dramacie, którego fragmentem jest to, co przedstawia fotografia. *Land Distribu-tion Meeting, Extremadura, Spain, 1936* [„Zebranie w sprawie podziału ziemi w Estremadurze, Hiszpania, 1936”], często reprodukowane zdję-cie Davida „Chima” Seymoura, przedstawiające wychudzoną kobietę z dzieckiem u piersi, która unosi wzrok ku górze (z przejęciem? z trwogą?), bywa pamiętane jako obraz kogoś, kto ze stra-

chem spogląda na niebo, wypatrując nadlatujących bombowców. Wyrzaz twarzy kobiety i osób wokół niej wskazuje na rosnące napięcie. Pamięć zmienia obraz na miarę swoich potrzeb, nadając zdjęciu Chima rangę symbolu nie ze względu na to, co przedstawia (mityng polityczny na wolnym powietrzu, który odbył się cztery miesiące przed wybuchem wojny), ale ze względu na to, co wkrótce miało się zdarzyć w Hiszpanii i odbić głośnym echem: naloty na miasta i wioski prowadzone tylko po to, żeby je zrównać z ziemią, zastosowane wówczas po raz pierwszy w dziejach europejskich wojen*. Nie trzeba było długo cze-

* Spośród wszystkich barbarzyńskich metod prowadzenia wojny przez generała Franco tę zapamiętano najlepiej. Naloty przeprowadzała głównie jednostka niemieckiego lotnictwa wysłana przez Hitlera na pomoc generałowi Legion Kondor, co uwiecznili Picasso na obrazie *Guernica*. Nie brakowało jednak precedensów. W czasie pierwszej wojny światowej doszło do sporadycznych, względnie nieskutecznych bombardowań: na przykład Niemcy użyli sterowców, a potem samolotów, do zbombardowania wielu miast, między innymi Londynu, Paryża i Antwerpii. Z dużo bardziej zabójczym skutkiem państwa europejskie regularnie bombardowały swoje kolonie, poczynając od Włoch, które użyły samolotów bojowych w okolicach Trypolisu w październiku 1911 roku. Tak zwane operacje kontroli powietrznej cieszyły się powodzeniem, stanowiąc taną alternatywę dla kosztownych dużych garnizonów. Wielka Brytania stosowała je do pacyfikowania niespokojnych kolonii. Jedną z nich był Irak, który (wraz z Palestyną) przypadł Wielkiej Brytanii jako część

kać, by na niebie rzeczywiście pojawiły się samoloty zrzucające bomby na takich ubogich chłopów, jak ci na zdjęciu. (Spójrzcie raz jeszcze na karminującą matkę, na jej zmarszczoną brew, zmurzone oczy, w półotwarte usta. Czy nadal wygląda na strwożoną? Czy nie mruży po prostu oczu przed słońcem?)

Woolf otrzymywane zdjęcia traktowała jak okna, przez które widać wojnę: przezroczyste szyby odhupów wojennych po rozbiorze Imperium Otomańskiego w wyniku pierwszej wojny światowej. Nowo utworzone siły powietrzne (Royal Air Force) w latach 1920–1924 regularnie bombardowały wioski irackie, położone na odludziu osiedla, w których buntownicy tubylcy mogli próbować znaleźć schronienie, przy czym naloty „prowadzono nieustannie dniami i nocą na domy, mieszkanców, uprawy i bydło”, jak wynikało z założeń taktycznych nakreślonych przez dowódcę jednego ze skrzydeł sił powietrznych.

Tym, co przetrzało opinię publiczną w latach trzydziestych XX wieku, był fakt, że do przeprowadzonej z powietrza rzezi cywilów doszło właśnie w Hiszpanii. Tutaj takie rzeczy nie miały prawa się dziać. Jak zauważył David Rieff, rozdzenie podobnych nastrojów sprawiło, że zwrócono uwagę na potworności, jakich dopuścili się Serbowie w Bośni w latach dziewięćdziesiątych, począwszy od obozów śmierci, takich jak Omarska, na początku wojny, aż po masaker w Srebrenicy. Kiedy tylko Srebrnę opuszcili żołnierze holenderskiego batalionu Sił Ochronnych ONZ i miasto skapitulowało przed generałem Ratkiem Mladiciem, spędzono wszystkich niebędących w stanie uciec mężczyzn i chłopców – ponad osiem tysięcy mieszkańców – rozstrzelano ich i zakopano w masowych grobach. Tutaj, w Europie, takie rzeczy nie mają prawa się dziać – już nie.

słaniające fotografowane tematy. Nie interesowała się tym, że każde z nich miało swojego autora – przedstawiało czyjś punkt widzenia – mimo że to właśnie w latach trzydziestych ukształtował się zawód dzierżającego aparat fotograficzny bezpośredniego świadka wojny i jej okrucieństw. Po częściowo fotografia wojenna pojawiała się głównie w dziennikach i tygodnikach. (Gazety drukowały zdjęcia od lat osiemdziesiątych XIX wieku.) Następnie obok popularnych czasopism z końca XIX wieku, takich jak „National Geographic” albo „Berliner Illustrierte Zeitung”, które wykorzystywały zdjęcia jako ilustracje, pojawiły się wysokonakładowe tygodniki, zwłaszcza francuski „Vu” (w 1929), amerykański „Life” (w 1936) oraz brytyjski „Picture Post” (w 1938 roku), w całości składające się ze zdjęć, którym towarzyszyły krótkie, dopasowane do nich teksty, oraz historii obrazkowych – przynajmniej czterech – pięciu fotografii tego samego autora, za którymi szła opowieść jeszcze mocniej dramatyzująca obraz. W gazecie natomiast zdjęcie – w dodatku pojedyncze – tylko towarzyszyło opowieści.

Co więcej, wojenne zdjęcie wydrukowane w gazecie otaczały słowa (ilustrowanego artykułu oraz innych tekstów), podczas gdy w czasopiśmie częściej sąsiadowało ono z konkurencyjnym zdjęciem, zachęcającym do jakiegoś zakupu. Kiedy

fotografia autorstwa Capy przedstawiająca chwilę śmierci republikańskiego żołnierza ukazała się na łamach „Life”, 12 lipca 1937 roku, zajmowała całą prawą stronę. Naprzeciwnie, po lewej, zamieszczono całostronicową reklamę męskiej brylantyny do włosów Vitalis, opatrzoną niewielkim zdjęciem człowieka trującego się grą w tenisa i dużym portretem tego samego mężczyzny, w białym smokingu, pyszniącego się starannie zaczęsanymi, wygładzonymi, błyszczącymi włosami*. Takie podwójne zestawienie – każde użycie aparatu fotograficznego zakłada, że to drugie pozostaje niewidoczne – dziś wydaje się nie tylko dziwaczne, lecz zaskakująco przestarzałe.

W systemie opartym na maksymalnej produkcji i rozpowszechnianiu obrazów dawanie świadectwa wymaga stworzenia świadków – gwiazd, znanych z odwagi i zapału, z jakim dostarczają ważnych, niepokojących zdjęć. Jeden z pierwszych numerów „Picture Post”, z 3 grud-

* Cieszące się już uznaniem zdjęcie, które Capa wykonał, jak twierdził, 5 września 1936 roku, zostało po raz pierwszy opublikowane w „Vu” 23 września 1936 roku ponad drugim zdjęciem – wykonanym z tego samego miejsca i w tym samym oświetleniu – przedstawiającym innego padającego żołnierza armii republikańskiej, któremu karabin wypada z prawej ręki, w tym samym miejscu na zboczu. Tego zdjęcia nigdy nie opublikowano ponownie. Pierwsze wkrótce wydrukowano po raz drugi w gazecie „Paris-Soir”.

nia 1938 roku, w którym zamieszczono serię zdjęć Capy z hiszpańskiej wojny domowej, na okładce wykorzystał portret przystojnego fotografa wykonany z profilu, z aparatem fotograficznym przy twarzy: „Najwybitniejszy fotograf wojenny: Robert Capa”. Fotografom wojennym przypadała ta resztką chwaly, jaką jeszcze pójście na wojnę cieszyło się w kręgach antywojennych, zwłaszcza gdy chodziło o jeden z tych rzadkich konfliktów, w których każdy człowiek obdarzony sumieniem czuł, że powinien opowiedzieć się po którejś ze stron. (Wojna w Bośni prawie sześćdziesiąt lat później rozbudziła podobne zaangażowanie wśród dziennikarzy przebywających wówczas w oblężonym Sarajewie.) W odróżnieniu od wojny z lat 1914–1918, która w odczuciu wielu z jej zwycięzców stanowiła potworny błąd, druga „wojna światowa” była przez stronę zwycięską jednoznacznie uznana za konieczną, za wojnę, którą trzeba było stoczyć.

Fotoreportaż okrzepł na początku lat czterdziestych – w czasie wojny. Ta najmniej kontrolowana spośród współczesnych wojen, której sprawiedliwy charakter został przypieczętowany pełnym zdemaskowaniem nazistowskiego zła po zawarciu pokoju w 1945 roku, nadała nowe uzasadnienie pracy fotoreporterów, nie pozostawiając wiele miejsca na lewicowy radykalizm, któ-

ry często krył się za poważnym wykorzystaniem zdjęć w okresie międzywojennym, jak w przypadku *Krieg dem Kriege!* Friedricha oraz wcześniejszych zdjęć Capy – najpopularniejszej postaci w pokoleniu politycznie zaangażowanych fotografów koncentrujących się na wojnie i jej ofiarach. W następstwie nastania dominacji zgodnego przekonania liberałów o tym, że pałace problemy społeczne można rozwiązać, kwestie źródła utrzymania i niezależności fotografów stały się priorytetowe. Doprowadziło to między innymi do założenia przez Capę wraz z kilkorgiem przyjaciół (wśród których znaleźli się Chim i Henri Cartier-Bresson) spółki, agencji fotograficznej Magnum w Paryżu w 1947 roku. Bezpośrednie cele spółki, która szybko stała się najbardziej wpływowym i prestiżowym stowarzyszeniem fotoreporterów, były praktyczne: miała reprezentować śmiałyach wolnych strzelców wobec czasopiśm wysyłających ich ze zleceniami w teren. Zarazem statut Magnum, równie moralizatorski jak statuty innych międzynarodowych organizacji i stowarzyszeń zawieranych w okresie powojennym, zakładał szerszą, etyczne pogłębiającą misję fotoreportera: miał tworzyć kronikę swoich czasów, zarówno wojny, jak pokoju, i dawać wyważone świadectwo, wolne od szowinistycznych przesądów.

Głosem Magnum fotografia mianowała się przedsięwzięciem globalnym. Narodowość fotografa ani jego dziennikarskie powiązania w zasadzie się nie liczyły. Fotograf mógł być skądkolwiek. Jego lub jej rewirem stał się „świat”. Fotograf był włóczęgą, najciekawsze wojny zaś (bo wojen było wiele) stanowiły ulubiony cel jego włóczęgi.

Jednak pamięć wojny, jak wszelka pamięć, najczęściej bywa lokalna. Ormianie, których większość żyje w rozproszeniu, podtrzymują pamięć o ludobójstwie swego narodu w 1915 roku. Grecy nie zapomnieli o krwawej wojnie domowej w swoim kraju pod koniec lat czterdziestych XX wieku. Aby jednak wojna mogła wyrwać się z własnego kontekstu i zwrócić na siebie uwagę międzynarodową, musi zostać uznana za wyjątkową i reprezentować coś więcej niż tylko sprzeczne interesy walczących stron. Większości wojen nie udaje się zyskać takiego pełniejszego znaczenia. Przykład: wojna o Chaco (1932–1935), rzeź wywołana przez Boliwię (milion mieszkańców) i Paragwaj (trzy i pół miliona mieszkańców), która kosztowała życie stu tysięcy żołnierzy i została sfotografowana przez niemieckiego fotoreportera Williama Rugego, którego doskonale zbliżenia scen bitewnych są dziś równie zapominane jak sama wojna. Jednak hiszpańska wojna do-

mowa w drugiej połowie lat trzydziestych, serbsko-chorwackie wojny z Bośnią w połowie lat dwudziestych, drastyczne pogorszenie się stosunków izraelsko-palestyńskich po 2000 roku – wszystkie te starcia mogły liczyć na uwagę wielu fotografów, ponieważ dopatrywano się w nich walki o szerszym znaczeniu. W hiszpańskiej wojnie domowej widziano opór stawiany faszystowskiemu zagrożeniu, a późniejszej perspektywy – próbę generalną przed nadchodzącą wojną europejską i „światową”. W wojnie w Bośni dostrzegano opór małego, raczkującego jeszcze państwa w południowej Europie, które chciało zachować swoją wielokulturowość oraz niezależność od regionalnej potęgi i jej neofaszyzmskiego programu czystek etnicznych. Natomiast w nieustającym konflikcie wokół tego, jaki charakter mają mieć terytoria, do których roszczą sobie pretensje zarówno izraelscy Żydzi, jak i Palestyńczycy, oraz jak nimi zarządzać, widziano wiele punktów zapalnych, od ugruntowanej dobrej lub złej reputacji narodu żydowskiego poczynając, poprzez wyjątkowe echo nazistowskiego mordy na europejskich Żydach, kluczowe poparcie Stanów Zjednoczonych dla państwa Izrael, po uznanie Izraela za swego rodzaju państwo apartheidu rządzące brutalnie na terytoriach zdobytych w 1967 roku. Tymczasem dużo

bardziej krwawę wojny, w których cywili masakruje się bez wytchnienia, atakując z powietrza i z ziemi (ciągnąca się od dziesiętków lat wojna domowa w Sudanie, irackie kampanie przeciwko Kurdom, rosyjska inwazja i okupacja Czechenii), spotkały się z względnie niewielkim zainteresowaniem fotoreporterów.

Pamiętne miejsca cierpienia udokumentowanego przez fotografów podziwianych w latach pięćdziesiątych, sześćdziesiątych i na początku siedemdziesiątych znajdowały się przede wszystkim w Azji i Afryce – zdjęcia ofiar głodu w Indiach zrobione przez Wernera Bischofa, ofiary wojny i głodu w Biafrze sfotografowane przez Dona McCullina, zdjęcia ofiar śmiertelnego skażenia w japońskiej wiosce rybackiej, zrobione przez W. Eugene'a Smitha. Indyjskie i afrykańskie klasyczne głodu nie były „naturalne”, można im było zapobiec, były zbrodniami na wielką skalę. A to, do czego doszło w wiosce Minamata, to zbrodnia ewidentna: korporacja Chisso wiedziała, że zatapia zanieczyszczone tręcią odpady w zatoce. (Po roku fotografowania Smith został dotkliwie pobity i trwale okaleczony przez oprychów wynajętych przez Chisso, którym kazano położyć kres jego fotograficznemu śledztwu.) Jednak wojna pozostaje zbrodnią największą i od połowy lat sześćdziesiątych większość najsłynniejszych fo-

tografów wojennych uważa, że ich rola polega na ukazywaniu jej „prawdziwej” twarzy. Zdjęcia torturowanych wietnamskich wieśniaków i rannych amerykańskich rekrutów, które robił Larry Burrows, a od 1962 roku publikował „Life”, z pewnością umocniły protest przeciwko amerykańskiej obecności w Wietnamie. (W roku 1971 nad szlakiem Ho Chi Minha w Laosie zestrzelono amerykański helikopter wojskowy, którym leciał Burrows wraz z trzema innymi fotografami. „Life”, ku rozpaczy wielu takich jak ja, którzy dorastali i kształcili się na jego odkrywczych obrazach wojny i sztuki, przestał istnieć w 1972 roku.) Burrows był pierwszym ważnym fotografem, który całą wojnę sfotografował w kolorze – jeszcze jeden postęp w uprawdopodobnianiu, czyli szokowaniu. W obecnym klimacie politycznym, który od dziesięcioleci nie był tak życzliwy wojnsku, zdjęcia nieszczęśliwych amerykańskich żołnierzy o pustym wzroku, które dawniej wydawały się wymierzone przeciwko militarystom i imperialistom, mogą wydawać się inspirujące. Temat zrewidowany: zwykli młodzi Amerykanie wypełniają nieprzyjemny, szlachetny obowiązek. Wyjąwszy Europę, która zarezerwowała sobie prawo odmowy prowadzenia wojny, większość ludzi dzisiaj, podobnie jak dawniej, nie kwestionuje uzasadnień podsuwanych im przez rządy,

by ją rozpocząć albo kontynuować. Trzeba na-
prawdę szczególnych okoliczności, żeby wojna
stała się rzeczywiście niepopularna. (Nie musi
do nich należeć perspektywa własnej śmierci.)
A kiedy już tak się staje, materiały zgromadzone
przez fotografów jako demaskatorskie bardzo się
przydają. Jeśli takiego protestu brak, z tej samej
antywojennej fotografii można wyczytać patos
albo zasługujący na podziw heroizm w nieunik-
nionym starciu, które może się zakończyć tylko
zwycięstwem lub klęską. Intencje fotografa nie
określają znaczenia fotografii, która będzie żyć
własnym życiem, niesiona podmuchami kapry-
sów i lojalności przeróżnych wspólnot, które ją
wykorzystają.

Co znaczy protestować przeciwko cierpieniu,
w odróżnieniu od przyjmowania go do wiado-
mości?

Ikonografia cierpienia ma długi rodowód.
Cierpienia uznawane za godne przedstawienia
to najczęściej te postrzegane jako skutek gnie-
wu – ludzkiego lub boskiego. (Cierpienie z przy-
czyn naturalnych, takich jak choroba albo poród,
rzadko odnotowujemy w historii sztuki. Cierpie-
nia wskutek wypadku nie przedstawia się niemal
wcale, jak gdyby nie istniało cierpienie spowo-
dowane nieuwagą albo nieszcześliwym zbiegiem
okoliczności.) Wyrzeźbiona grupa postaci zło-
żona z miotającego się Laokoona i jego synów,
niezliczone wersje Męki Chrystusa w malarstwie
i rzeźbie, niewyczerpany katalog wizualny okrut-
nych egzekucji chrześcijańskich męczenników

nowie Allacha kiedykolwiek prosili Cię o przebaczenie za to, że zajęli Grób Pański? Czy kiedykolwiek przepraszali za to, że na ponad siedemset lat podbili superkatolicki Półwysep Iberyjski, całą Portugalie i trzy czwarte Hiszpanii, tak że gdyby Izabela Kastylijska i Ferdynand Aragoński nie wygonili ich w 1490 roku, wszyscy mówilibyśmy teraz po arabsku? Intryguje mnie to pytanie, Ojciec Święty, bo oni nigdy nie prosili mnie o przebaczenie za zbrodnie, które w siedemnastym i osiemnastym wieku popełnili Saraceni na brzegach Toskanii i w innych rejonach Morza Śródziemnego. Kiedy porywali moich przodków, skuwali im ręce i nogi, i szyję, zawozili do Algieru, Tunisu, Tangieru czy Konstantynopola i sprzedawali ich na bazarach. Trzymali jako niewolników do końca życia, młode kobiety w haremach, za próbę ucieczki karząc poderżnięciem gardła – pamiętasz? Oczywiście, że pamiętasz. Towarzystwo na rzecz Uwolnienia Białych Niewolników przetrzymywanych w Algierii, Tunezji, Maroku, Turcji itd. zostało założone przez włoskich mnichów, prawda? I to właśnie Kościół katolicki negocjował uwolnienie tych, którzy mieli pieniądze na zapłacenie okupu, prawda? Naprawdę zdumiewasz mnie, Przenajświętszy Ojciec. Przecież to ty pracowałeś tak ciężko, żeby doprowadzić do upadku Związku Radzieckiego. Moje pokolenie, pokolenie, które przeżyło całe życie w obawie przed trzecią światową, musi Ci

szczególnie podziękować za ten cud, w który nikt z nas nie wierzył: Europa wolna od koszmara komunizmu, Rosja, która chce wejść do NATO, Lenin-grad, który nazywa się znowu Sankt Petersburg, Putin, który jest najlepszym przyjacielem Busha. Najlepszym sojusznikiem. I po takim zwycięstwie mrugasz do osobników, którzy są gorsi od Stalina, flirtujesz z tymi, którzy nadal chcieliby wybudować meczet w Watykanie? Przenajświętszy Ojciec... Z całym szacunkiem, przypominasz mi tych niemieckich żydowskich bankierów, którzy w trzydziestych latach sądząc, że się ocala, pożyczali pieniądze Hitlerowi. I którzy kilka lat później skończyli w piecach jego krematoriów.)

* * *

Nie mówię oczywiście do tych sępów, którzy, widząc obrazy z 11 września, chichoczą szyderczo „Dobrze. Dobrze-tak-Amerykanom”. Mówię do ludzi, którzy, choć nie są głupi ani źli, żyją złudzeniami pobożności, niepewności, wątpliwości. Do nich mówię: Ludzie, obudźcie się, obudźcie się! Zastraszeni perspektywą płynięcia pod prąd, bojąc się wyjść na rasistów (zresztą zupełnie niewłaściwe słowo, bo problem nie ma nic wspólnego z rasą – chodzi o religię), nie rozumiecie lub nie chcecie zrozumieć, że toczy się już Odwrotna Krucjata.

Zasłepieni krótkowzrocznością i głupotą Politycznie Poprawnych, nie zdajecie sobie sprawy lub nie chcecie zdać sobie sprawy, że toczy się już wojna religijna. Wojna, którą oni nazywają dżihadem. Wojna, która nie ma być może (być może?) na celu podboju naszego terytorium, ale z pewnością ma na celu podbój naszych dusz i zlikwidowanie naszej wolności. Wojna, która jest prowadzona po to, by zniszczyć naszą cywilizację, nasz styl życia i umierania, modlenia się lub niemodlenia, jedzenia, picia i ubierania się, i studiowania, i cieszenia się życiem. Oślepieni propagandą fałszu nie przyjmujecie do wiadomości lub nie chcecie przyjąć do wiadomości, że jeśli nie zaczniemy się bronić, jeśli nie będziemy walczyć, dżihad zwycięży. Zwycięży, tak, i zniszczy świat, który w ten czy inny sposób udało nam się zbudować. Zmienić, ulepszyć, uczynić bardziej inteligentnym, mniej zakłamanym czy może w ogóle niezakłamanym. Zmienicie naszą kulturę, naszą sztukę, naszą naukę, naszą tożsamość, naszą moralność, nasze wartości, nasze przyjemności... Na Boga! Czy nie rozumiecie, że ci wszyscy Osamowie bin Ladenowie uważają się za uprawnionych do zabijania was i waszych dzieci, bo pijecie alkohol, bo nie nosicie długich bród, czadoru czy burki, bo chodzicie do teatru i do kina, bo kochacie muzykę i śpiewacie piosenki, bo tańczycie i oglądacie telewizję, bo nosicie minispódniczki albo szor-

ty, bo na plaży i na basenie opalacie się nago czy prawie nago, bo kochacie się wredy, kiedy chcecie, i z tymi, z którymi chcecie, czy też dlatego że nie wierzycie w Boga?!. Jestem ateistką, chwala Bogu. I nie mam zamiaru dać się ukarać tym niedorozwiniętym bigotom, którzy zamiast wnieść swój wkład w ulepszenie ludzkości, salamują i głaczą modlitwy pięć razy dziennie.

Powtarzam to od dwudziestu lat. Dwudziestu. Z pewnym umiarkowaniem, bez tej wściekłości i bez tej dumy, dwadzieścia lat temu napisałam artykuł wstępny. Był to artykuł osoby przyzwyczajonej do współżycia z wszelkimi rasami, zwyczajami i wierzeniami, kobiety przywykłej do walki z wszelkim faszyzmem i nietolerancją, laika bez żadnych tabu. Ale był to też krzyk mieszkańca Zachodu pełen oburzenia na idiotów, którzy nie czują smrodu nadchodzącej świętej wojny, którzy tolerują przestępstwa popełniane w Europie przez synów Allacha wraz z ich terroryzmem... Moje rozumowanie dwadzieścia lat temu szło mniej więcej tym tropem: „Jaka jest logika w szanowaniu tych, którzy nie szanują nas? Jaka godność w obronie ich kultury czy rzekomej kultury, jeśli oni okazują pogardę naszej? Chcę bronić mojej kultury, nie ich, i oświadczam wam, że lubię Dantego i Szekspira i Goethego i Verlaine’a i Walta Whitmana i Leopardiego znacznie bardziej niż Omara Chajjama”.

No tak. Zostałam ukrzyżowana. „Ty rasistko, wstrętna rasistko!” To nasze cykady ukrzyżowały mnie za pomocą oszukańczego słowa „Rasistka”. A potem, to znaczy podczas sowieckiej inwazji na Afganistan zrobiły to znowu. Zrobiły to, ponieważ za każdym razem, gdy brodaci wojownicy wrzeszczeli Allah akbar strzelając z moździerza, miałam złe przeczucia i mówiłam „Spójrzmy prawdzie w oczy. Sowietci są jacy są, ale w tym wypadku powinniśmy im podziękować”. Potem zostałam ukrzyżowana, kiedy opisałam, co robią z sowieckimi jeńcami. Że obcinają im ręce i nogi. (Te same okrucieństwa, przypominaj sobie, które popełniali pod koniec dziewiętnastego wieku na ambasadorach królowej Wiktorii i innych europejskich dyplomatach przebywających w Kabulu. Po takim okaleczeniu obcinali żywej jeszcze ofierze głowę i tą obciętą głową grali w buskach. Rodzaj afgańskiego polo. Co do rąk i nóg, sprzedawali je na bazarze jako trofea...) Wtedy też zostałam ukrzyżowana, tak. Nie podobał im się nawet fakt, że oplakuję bezręcznych i beznogich ukraińskich rekrutów, porzuconych przez tych barbarzyńców i odnalezionych przez swoich towarzyszy, którzy leżeli w szpitalach polowych błagając: pozwólcie mi umrzeć. Nazwali mnie „rasistką” za to też, pamiętasz? Nazywając mnie rasistką, wiwatowali na cześć Amerykanów, którzy otumanieni strachem przed Związkiem Ra-

dzieckim, dali barbarzyńcom swe wsparcie i broń, wyszkolili młodego Saudyjczyka nazwiskiem Osama bin Laden i krzyżeli „Niech żyje bohaterki naród afgański! Precz z Sowietami! Sowietci precz od Afganistanu!” No cóż, Sowietci odeszli. Osama bin Laden został i wysłał kamikadze do Ameryki. Teraz jesteście zadowoleni?

Niektórzy nie są ani zadowoleni, ani niezadowoleni. Po prostu im nie zależy. Czemu miałoby nam zależeć, protestują, Ameryka jest daleko. Między Ameryką a Europą jest ocean. O nie, moi drodzy. Nie ma oceanu – jest strużka wody. Kiedy bowiem chodzi o los Zachodu, kiedy zagrożone jest przetrwanie naszej cywilizacji, Nowy Jork to my. Ameryka to my. My Włosi, my Francuzi, my Anglicy, my Niemcy, my Szwajcarzy, Austriacy, Holendrzy, Węgrzy, Słoweńcy, Polacy, Belgowie, Hiszpanie, Grecy, Portugalczycy, Skandynawowie, Rosjanie... Tak, również Rosjanie, zważywszy że Moskwa ma ten sam problem co my z terroryzmem muzułmanów z Czeczenii. Ameryka to my, mówię wam. Więc jeśli Ameryka upadnie, upadnie też Europa. Upadnie cały Zachód. Wszyscy upadnięmy. I to nie tylko finansowo, czego wielu jedynie się obawia. (Kiedyś, kiedy byłam młoda i naiwna, powiedziałam do dramaturga Arthura Millera: „Wy, Amerykanie, mierzycie wszystko pieniędzmi, martwicie się tylko o cholerne pieniądze”. A Arthur

Miller roześmiał się i odparował: „A wy nie?”). Upadniemy pod wszelkimi względami, moi drodzy. Ponieważ umrze nasza cywilizacja i obudzimy się z minaretami zamiast wież kościelnych, w burkach zamiast minispódniczek, z wielbłądźm mlekiem zamiast drinka... Nie rozumiecie tego, do cholery? Blair zrozumiał. Zaraz po tragedii przyjechał tu i odnowił solidarność z Bushem. Nie solidarność opartą na pogawędkach i narzekaniach – solidarność opartą na faktach. To znaczy na sojuszu militarnym. Chirac nie zrozumiał. Jak wiesz, on też tu przyjechał. Z wizytą przygotowaną dużo wcześniej, nie spon-taniczną. Przyjechał, zobaczył ruiny wież, zrozumiał, że zabitych są niewypowiedziane rzesze, ale nie zmienił swej postawy. Podczas wywiadu w CNN był czterokrotnie pytany przez Christiane Aman-pour, w jaki sposób i w jakim zakresie Francuzi za-mierzają włączyć się do walki z dzihadem. I cztery razy wykręcił się od odpowiedzi, wysłiznął się jak piskorz. W taki pokrętny i przerażający sposób, że miałam ochotę krzyknąć: „Monsieur le President, czy nie pamięta pan lądowania w Normandii? Czy nie wie pan, ilu Amerykanów zginęło w Norman-dii, żeby wypędzić hitlerowców z Francji?!”

Kłopot polega na tym, że wśród pozosta-tych przywódców europejskich też nie widzę żadne-go Ryszarda Lwie Serce. A tym bardziej nie widzę go w moim kraju, gdzie do dnia tego listu, to jest

końca września 2001 roku, nie zidentyfikowano i nie aresztowano żadnych podejrzanych o współpracę z Osamą bin Ladenem. Ejże, panie premierze Włoch: meczety Mediolanu, Turynu i Rzymu po prostu pę-kają w szwach od terrorystów i kandydatów na ter-rorystów, którzy marzą o wysadzeniu w powietrze naszych dzwonnicy, naszych kopuł – czy pana policja jest taka nieudolna? Czy pana tajne służby są tak złe poinformowane, tak bojaźliwe? Czy pana urzędnicy są tak niezdarni? I czy wszyscy nasi brodacі goście są tacy niewinni, tak niepowiązani z tym, co stało się w Ameryce? Czy też strach przeszkadza panu zi-dentyfikować i aresztować wyżej wymienionych fa-cetów? Dobry Boże, nie odmawiam nikomu prawa do strachu. Tysiąc razy pisałam, że krotkolwiek twier-dzi, że nie zna lęku, jest albo kłamcą, albo idiotą, albo jednym i drugim. Ale w Życiu i w Historii są chwile, kiedy strach nie jest dopuszczalny. Chwile, kiedy strach jest niemoralny i niecywilizowany. A ci, którzy ze słabości albo głupoty (albo zwyczajną trzy-mania jednej nogi w dwóch butach) unikają zobowiązań narzucanych przez tę wojnę, są nie tylko tchó-rzami – są masochistami.

* * *

Masochistami, tak, masochistami. I w tym kontekście porozmawiajmy wreszcie o tym, co wy

nazywacie „różnicami między dwoma kulturami”. Dwoma?!? Jeśli naprawdę chcecie wiedzieć, czuję się nieswojo nawet wtedy, kiedy słyszę słowa „dwie kultury”. To znaczy, kiedy stawiacie je na tym samym poziomie, jakby były dwoma równoległymi bytami. Dwoma rzeczywistościami o równej wadze i znaczeniu. Nie bądźcie tacy skromni, moi drodzy. Bo za naszą kulturą stoi Homer, Fidiasz, Sokrates, Platon, Arystoteles, Archimedes. Stoi starożytna Grecja ze swą boską rzeźbą i architekturą, i poezją, i filozofią, ze swą zasadą demokracji. Stoi starożytny Rzym ze swą wielkością, uniwersalnością, pojęciem prawa, literaturą, pałacami, amfiteatrami, akweduktami, mostami, drogami budowanymi w całym znanym wówczas świecie... Stoi rewolucjonista, nazywany Jezusem, który umarł na krzyżu, aby nauczyć nas pojęcia miłości i sprawiedliwości. (I tym gorzej dla nas, jeśli się nie nauczyliśmy.) Stoi także Kościół, który dał nam inkwizycję, wiem. Kościół, który za pośrednictwem inkwizycji męczył nas i torturował, palił nas tysiące razy na stosie. Kościół, który uciskał nas przez wieki, który przez wieki kazał nam malować i rzeźbić wyłącznie Chrystusy i Madonny, i męczenników, i świętych. Kościół, który niemal zabił Galileusza, upokorzył go, zmusił do wyrzeczenia się samego siebie i swojej wiedzy... Ale ten Kościół wniósł też ogromny wkład do Historii Myśli, a po inkwizycji

zaczął się zmieniać. Nawet taki antyklerykał jak ja nie może temu zaprzeczyć. Stoi kulturalne przebudzenie, które rozpoczęło się i rozkwitło we Florencji, w Toskanii, by umieścić Człowieka w centrum Wszechświata i pogodzić jego potrzebę wolności z jego potrzebą Boga. Mam na myśli renesans. A dzięki renesansowi mamy też Leonarda da Vinci. Michała Anioła, Donatella, Rafaela, Wawrzyńca Wspaniałego. (Wybieram pierwsze nazwiska, które przychodzą mi do głowy.) Mam też spuściznę pozostawioną przez Erazma z Rotterdamu, Montaigne’a, Tomasza More’a i Kartezjusza. Stoi też za nią oświecenie, mam na myśli Rousseau i Woltera, i Encyklopedię. Jest też muzyka Mozarta i Bacha, i Beethovena, i Rossiniego, i Donizettiego aż do Verdiego i Pucciniego, i całej reszty. (Ta muzyka, bez której nie potrafimy żyć, a która w kulturze muzulmańskiej czy rzekomej kulturze muzulmańskiej jest wstydem, wielką zbrodnią; biada tym, którzy zagwizdzą piosenkę czy zanucą kołysankę. „Co najwyżej mogę wam pozwolić na marsz wojskowy” – powiedział Chomeini podczas wywiadu w Kum.) W końcu jest też nasza nauka, na Boga. I technika, która z niej czerpie soki. Nauka, która w ciągu kilku stuleci poczyniła zapierające dech w piersiach odkrycia, zmieniła oblicze tej planety. Technika, która wyprodukowała i produkuje cuda godne czarnodzieja Merlina... Dość tych bzdur, mój drogi: Ko-

pernik, Galileusz, Newton, Darwin, Pasteur, Einstein nie byli wyznawcami Proroka. Prawda? Silnik, telegraf, żarówka, mam na myśli wykorzystanie elektryczności, fotografia, telefon, radio, telewizja nie zostały wynalezione przez jakichś mutantów czy ajatollahów. Prawda? Pociąg, samochód, samolot, helikopter (o którym marzył i który projektował Leonardo da Vinci), statki kosmiczne, którymi poleciliśmy na Księżyc i na Marsa i które niedługo polecą Bóg wie gdzie, tak samo. Prawda? Przeszczepy serca, wątroby, oczu i płuc, lekarstwo na raka, rozszyfrowanie genomu, także. Nieprawda? Nie zapominajmy też o poziomie życia, jaki osiągnęła zachodnia kultura we wszystkich warstwach społecznych. Na Zachodzie nie umieramy już z głodu i na uleczalne choroby tak jak ludzie w krajach muzułmańskich. Prawda czy nie? Ale nawet gdyby były to wszystko mało ważne osiągnięcia (w co wątpię), powiedzcie mi: gdzie są zdobycze tej drugiej kultury, kultury bigotów z brodami, w czadorach i burkach?

Szukajcie, szperajcie, szperajcie, szukajcie, ja potrafię znaleźć tylko Proroka z jego świętą księgą, która brzmi niedorzecznie nawet wtedy, kiedy jest plagiatem Biblii czy Ewangelii, czy Tory, czy myślicieli hellenistycznych. Potrafię znaleźć tylko Awerroesa z jego niezaprzeczalnymi zastrugami jako uczzonego (Komentarze do Arystotelesa itd.), Oma-

ra Chajjama z jego uroczą poezją oraz kilka pięknych meczetów. Żadnego innego osiągnięcia w dziedzinie sztuki czy w ogrodzie Myśli. Żadnych dokonań na polu nauki, techniki czy dobrobytu... Kiedy wypowiadam takie słowa, niektórzy protestują i mówią „matematyka”. Jak zwykle rycząc i plując mi w twarz swoją cuchnącą śliną, Arafat w roku 1972 powiedział mi, że jego kultura jest „wyższa” od mojej, ponieważ jego przodkowie wynaleźli matematykę i liczby. (Nawiasem mówiąc, cykadę: jak to jest, że on może mówić „wyższa”, a ja nie?) Ale oprócz małej inteligencji i bezmiernej niewiedzy Arafat ma też krótką pamięć. Nie, panie pyszałkowaty pyśkaczu, wyjaśnijmy to raz na zawsze: pańscy przodkowie nie wynaleźli matematyki. Matematyka została wynaleziona mniej więcej równocześnie przez Arabów, Hindusów, Greków, Majów, mieszkanców Mezopotamii. Idź i sprawdź. Twój przodekowie nie wynaleźli też liczb. Po prostu wynaleźli nowy sposób ich zapisywania. Sposób, który my, niewierni, przyjęliśmy, ułatwiając i przyspieszając tym samym odkrycia, których wy nigdy nie dokonaliście. Ten wynalazek jest wysoce chwalebny, przyznaję. Niewątpliwie godny najwyższego uznania. Ale jest też niewystarczający, by uznać kulturę islamską za wyższą od kultury zachodniej. W rezultacie czuję się w pełni uprawniona do stwierdzenia, że oprócz Awerroesa i paru poetów,

i paru meczetów, i sposobu zapisywania liczb, pańscy przodkowie pozostawili nam jedną książkę. I to wszystko. Mam na myśli ten Koran, który przez tysiąc czterysta lat wyrządził ludzkości więcej cierpień niż Biblia, Ewangelie i Tora razem wzięte. A teraz przyjrzyjmy się, dlaczego cykada, zwłascza te europejskie, szanują ją bardziej niż szanowały „Kapitał” Karola Marksa.

Może z powodu jej kłamliwego, obłudnego, oszukańczego przesłania Pokoju i Braterstwa, i Sprawiedliwości? Ach! Żeby uczyć swoich Araboamerykanów, zachować ich lojalność, nawet George Bush powtarza, że islam naucza pokoju i braterstwa, i sprawiedliwości. Ale w imię logiki – jeśli ten Koran jest taki pokojowy i braterski, i sprawiedliwy, to jak wytłumaczamy „oko za oko, ząb za ząb”, które co prawda znajdziemy także w Biblii i Torze, ale które dla muzułmanów jest Solą Życia? Jak wytłumaczamy nakaz czadoru i burki, burki, pod którą muzułmańskie kobiety stają się bezkształtnymi tobołami i oglądają świat przez malutką pajęczynę? Jak wytłumaczamy fakt, że w większości krajów islamskich nie mają prawa chodzić do szkoły, nie mogą pójść do lekarza, nie mają żadnych praw, są mniej warte od wielbłąda i tak dalej i tak dalej amen? Jak wyjaśnimy potworność ukamienowania czy dekapitacji niewiernej żony? (Ale nie niewiernych mężów.) Jak wytłumaczamy karę

śmierci dla pijących alkohol i karę okaleczenia dla złodziei – za pierwszą kradzież lewa ręka, za drugą prawa ręka, za trzecią lewa stopa, a potem nie wiem co? To także zapisano w Koranie: tak czy nie? I nie wydaje mi się to specjalnie sprawiedliwe. Nie wydaje mi się to bardzo braterskie. Nie wydaje mi się to bardzo pokojowe. Nie wydaje mi się to też szczególnie mądre... A skoro mowa o inteligencji: czemu włoskie ultralewicowe cykady nie przyjmują takich uwag? Czemu, czytając je czy słysząc, dostają amoku i wrzeszczą „Nie do zniesienia, niedopuszczalne, skandaliczne”? Czy wszystkie nawróciły się na islam, czy też może zachowują się w ten sposób, żeby się przypodobać swojemu nowemu partnerowi, niewytłumaczalnie proislamskiemu Kościolowi katolickiemu? No cóż... Mój stryj Bruno miał rację, kiedy mówił: „Włochy, które nie miały reformacji, są krajem, który bardziej intensywnie i katastroficznie przeżywa kontrreformację”.

Oto jest zatem moja odpowiedź na pytanie o to, co nazywacie „różnicami między dwoma kulturami”. Jest na tym świecie miejsce dla każdego. W swoich własnych domach, swoich własnych krajach ludzie robią, co chcą. Jeśli zatem w krajach muzułmańskich kobiety są tak głupie, że noszą czadory i burki, jeśli są tak niemądre, że akceptują fakt, iż są mniej warte od wielbłąda, jeśli są tak tępe, że wychodzą za mąż za rozpustnika, który chce mieć

cztery żony, tym gorzej dla nich. Jeśli ich mężczyźni są tak niemądry, że odmawiają kieliszka wina czy szklanki piwa, to samo. Ja nie zamierzam mieszać się do ich wyboru. Mnie wychowano w zrozumieniu wolności, do cholery, a moja matka zawsze mówiła: „Świat jest ciekawy, bo jest różnorodny”. Ale jeśli próbują narzucić te szaleństwa mnie, mojemu życiu, mojemu krajowi, jeśli chcą zastąpić moją kulturę swoją kulturą czy swoją rzekomą kulturą... A chcą. Osama bin Laden oświadczył, że cały ziemski glob musi stać się muzulmański, że po dobroci czy nie on nas nawróci, że aby osiągnąć ten cel, zabija nas i nadal będzie nas zabijał. Tego zaś nie może zaakceptować nawet najbardziej tępy czy cyniczny adwokat islamu. Więc zgadnijcie, czy mogą to zaakceptować ja. Tak naprawdę, bardzo chętnie odwróciłabym rolę i zapoLOWała na niego... Kłopot w tym, że śmierć Osamy bin Ladena nie jest rozwiązaniem problemu. Ponieważ Osamów bin Ladenów jest już zbyt wielu – jak klonowanych owiec w naszych laboratoriach. Co więcej nie są oni już dzielnymi Maurami, którzy podbijali Hiszpanię i Portugalie, jadąc na wielbłądach i walcząc złocistymi bułatami.

Czas się zmieniają. Dzisiaj są sprytnymi oszustami, których uczymy, jak pilotować boeinga 757, jak obsługiwać skomplikowany komputer, jak wyprodukować broń jądrową. Jak zniszczyć lub za-

blokować system elektroniczny, system komunikacyjny, system finansowy, jak wypuścić chorobotwórczego wirusa. Jak zaszantażować rząd, jak manipulować papieżem, jak uwieść i wykorzystać media i kręgi intelektualne czy tak zwane kręgi intelektualne. To znaczy, jak wpływać na zachodnie umysły (w tym umysły ludzi dobrej wiary), kontrolując ich codzienne otoczenie. Przecież ci najlepiej wyszkoleni i co bardziej inteligentni nie przebywają w krajach muzulmańskich, w jaskiniach Afganistanu czy meczetach Iranu lub Pakistanu. Przebywają w naszych krajach, w naszych miastach, naszych uniwersytetach, naszych przedsiębiorstwach. Mają doskonałe kontakty z naszymi kościołami, naszymi bankami, naszymi telewizjami, naszymi radiostacjami, naszymi gazetami, naszymi wydawcami, naszymi organizacjami akademickimi, naszymi związkami, naszymi partiami politycznymi. Gnieźdzą się w zwojach nerwowych naszej techniki. Gorzej: żyją w samym sercu społeczeństwa, które ich gości, nie kwestionując ich inności, nie sprawdzając ich złych intencji, nie karząc za posępny fanatyzm. Społeczeństwo, które przyjmuje ich w duchu swojej liberalnej demokracji, nieograniczonej tolerancji, chrześcijańskiej litości, liberalnych zasad, cywilizowanych praw. Praw, które odrzuciły tortury i karę śmierci, które nie pozwalają nikogo aresztować, jeśli nie zostało popełnione przestępstwo, nie pozwala-

ją nikogo sądzić, jeśli nie ma obrońcy, nie pozwalają nikogo skazać, jeśli wina nie została udowodniona. Praw, czy może powinienam powiedzieć luk prawnych, które pozwalają unieważnić wyrok czy zwolnić przestępcę. Co do luk prawnych, no cóż... Czy to nie dzięki nim nasi goście osiedlają się na naszym terytorium, wtrącają się w nasze życie, drażnią nas i dyrygują nami? Podczas synodu w Watykanie zorganizowanego w październiku 1999 roku dla przedyskutowania stosunków między chrześcijanami a muzułmanami, pewien sławny uczony islamski zwrócił się do oniemiałych słuchaczy, oświadczając ze spokojną beczelnością: „Dzięki waszej demokracji najedliśmy was, dzięki islamowi podporządkujemy was sobie”. (To niepokojące sprawozdanie przedstawił jeden z uczestników spotkania: Jego Eminencja monsignor Giuseppe Bernardini, arcybiskup tureckiej diecezji smyrneńskiej.)

Jak widzisz, ich Odwrotna Krucjata nie potrzebuje współczesnego Srogiego Saladyna czy jakiegoś Napoleona. Z Saladydami i Napoleonami czy bez nich jest nieodwracalnym faktem. Rozwijającą się cały czas rzeczywistością, którą Zachód bezrozumnie podsyca i popiera. I właśnie dlatego owi Krzyżowcy są coraz liczniejsi, żądają coraz więcej, panoszą się coraz bardziej. Także dlatego właśnie (jeśli nadal pozostaniemy beczynni) będzie

ich coraz więcej. Będą żądać coraz więcej, będą nas drażnić i dyrygować nami coraz bardziej. Aż nas sobie podporządkują. A zatem pertraktowanie z nimi jest niemożliwe. Próba dialogu – nie do pomyślenia. Okazywanie pobłażliwości – samobójcze. A ten, kto myśli inaczej, jest głupcem.

* * *

Uwierz komuś, kto poznał dość dobrze ten szeroki świat. Komuś, kto poznał Iran, Pakistan, Bangladesz, Arabię Saudyjską, Kuwejt, Libię, Jordanię, Liban, Syrię, Afrykę, a nawet Włochy. Komuś, kto poznał ten świat, tak, i kto w formie nierzadko groteskowych wydarzeń uzyskał przerażające potwierdzenie tego, co twierdzi. Wielkie nieba, nigdy nie zapomnę, co stało się w Rzymie, kiedy poprosiłam o irańską wizę (wywiad z Chomeinim) i poszłam do irańskiej ambasady z paznokciami pomalowanymi na czerwono. W oczach bardzo fanatycznego muzułmanina to oznaka niemoralności. Przestępstwo, za które winowajczyni można amputować wszystkie palce. Trzęsąc się z oburzenia, urzędnik w ambasadzie polecił mi usunąć to czerwone i gdybym mu nie powiedziała, co ja bym chętnie usunęła z dolnych rejonów jego ciała, pewnie bez wahania by mnie ukarał. Nie zapomnę też nigdy, co stało się w świę-

tym mieście Kom, gdzie jako kobiety nie wpuszczono mnie do żadnego hotelu, żadnego miejsca publicznego. Żeby przeprowadzić wywiad z Chomeinim musiałam założyć czador, żeby założyć czador, musiałam zdjąć niebieskie jeansy, żeby zdjąć jeansy, musiałam się gdzieś schować. Oczywiście mogłam przeprowadzić tę operację w samochodzie, którym przyjechałam z Teheranu. Ale mój tłumacz błagał mnie, żebym tego nie robiła. „Proszę pani, proszę. Za taką rzecz w Kom moglibyśmy dostać karę śmierci”. Po kolejnych odmowach wyglądał na mnie w byłym pałacu królewskim, obecnie ratuszu, gdzie litościwy strażnik nas wpuścił. Weszliśmy do przepysnej sali, w której nadal stał tron (tron byłego szacha Rezy Pahlawiego), gdzie poczułam się jak Maria Dziewica, która chroni się, by urodzić dzieciątko, zamknęłam drzwi i zgadnijcie, co się stało. Ponieważ Koran zabrania parom, które nie są małżeństwem, przebywania w jednym pomieszczeniu bez świadków, niemal natychmiast odrzwa przepyszną salę rozwarły się na oścież. Mufta, któremu powierzono Pieczę nad Moralnością, wpadł dysząc „wstydzicie się, wstydzicie się, to grzech, to bezbożność” i mieliśmy tylko jeden sposób na to, by uniknąć aresztowania za bezbożność: pobrać się. Podpisać świadeństwo krótkotermiowego ślubu (cztery miesiące), którym on nerwowo wymachiwał, i natychmiast się pobrać. Kłopot pole-

gał na tym, że mój Józef, to znaczy mój tłumacz, był już żonaty. Z hiszpańską katoliczką, niejaką Consuelą, bardzo zazdrosną i zapewne nie bardzo przygotowaną na szokujące spotkanie z drugą żoną. Co do mnie, nie miałam ochoty nikogo poślubić. A już na pewno nie irańskiego męża zazdrosnej hiszpańskiej katoliczki. Z drugiej strony nie chciałam pójść do więzienia i stracić wywiadu z Chomeinim. Więc zmagalam się z dylematem: poślubićgo-czy-nie i...

Śmiejesz się, jestem pewna. Dla ciebie to po prostu zabawne zdarzenie. Anegdota. Więc nie opowiem ci reszty. Zostawię cię w niepewności co do tego, czy za niego wyszłam czy nie, a żeby cię teraz zasmucić, opowiem ci historię o dwunastu nieczystych mężczyznach (jaką nieczystość popelnili, nigdy się nie dowiedziałam), których w 1975 roku synowie Allacha zabili w Dakce w Bangladeszu. Egzekucja odbyła się na stadionie, pchnięciami bagnatów w piersi, w obecności dwudziestu tysięcy wiernych, którzy siedzieli na trybunach i modlili się Allach-akbar, Allach-akbar, Bóg-jest-wielki, Bóg-jest-wielki... Ach tak – słyszę bardzo dobrze, co sobie myślisz. Starożytni Rzymianie, myślisz sobie, ci Rzymianie, z których moja kultura jest taka dumna, zwykli się zabawiać oglądaniem chrześcijan pożeranych przez lwę. W całej Europie katolicy, ci katolicy, których wkład do historii my-

śli dostrzegam i szanuję, zabawiali się oglądaniem heretyków płonących żywcem. Od tamtej pory upłynęło jednak dużo czasu, staliśmy się nieco bardziej cywilizowani i nawet synowie Allacha powinni już zrozumieć, że takie rzeczy nie mogą mieć miejsca. A jednak mają. Po nieczystych młodych mężczyznach zabili dziesięcioletnie dziecko, które, aby ocalić jednego ze skazanych, swego brata, rzuciło się na oprawców. Zostawcie-go, zostawcie-go. Zgnietli mu głowę obcasami swoich ciężkich buciorów. A jeśli mi nie wierzysz, przeczytaj mój reportaż albo reportaże francuskich, niemieckich i brytyjskich dziennikarzy, którzy też tam byli. Jeszcze lepiej obejrzyj zdjęcia zrobione przez jednego z nich. Niemca. W każdym razie chcę podkreślić, że gdy tylko egzekucja dobiegła końca, dwadzieścia tysięcy wiernych (wiele kobiet) opuściło trybuny i zeszło na murawę. Ale nie w bezładzie i wzburzeniu – w sposób uporządkowany i uroczysty. W porządku uformowali kondukt, procesję. Uroczysto dotarli do miejsca rzezi. I powtarzając w kółko swoją obsesyjną litanię Allah-akbar, Bóg-jest-wielki, Allah-akbar, przeszli po ciałach. Zrobili z nich dywan zgniecionych kości. Zniszczyli je jak dwie wieże.

Ach! Mogłabym opowiadać bez końca takie odrażające historie. Mogłabym przytoczyć wydarzenia, których nigdy nie opisałam, nie opubli-

kowałam. Bo czy wiecie, na czym polega problem ludzi takich jak ja, ludzie, którzy za dużo widzieli? W pewnym momencie przyzwyczajamy się do okropieństw. Opowiadając o nich, czujemy się tak, jakbyśmy przeżuwali po raz drugi to samo jedzenie, więc zachowujemy te historie dla siebie. O okropieństwie poligamii zalecaną przez Koran i nigdy nie krytykowanej przez cykady, mogłabym na przykład opowiedzieć historię Alego Bhutto – pakistańskiego premiera, który został powieszony przez swoich ultramuzułmańskich przeciwników. Znałam Alego Bhutto. Żeby przeprowadzić z nim wywiad, towarzyszyłam mu przez dwa tygodnie. I bez żadnego naciskania pewnego wieczora w Karaczi opowiedział mi historię swojego pierwszego małżeństwa. Małżeństwa zawartego mimo jego rozpacz („Nie chcę się żenić, nie chcę”), kiedy nie miał jeszcze trzynastu lat. Żona – piękna dwudziestokultletnia kuzynka. Opowiadał to, płacząc. Łza płynęła mu po nosie, potem spadła na usta, gdzie zlizął ją ze smutkiem. Jednak później zmienił zdanie. Prosił mnie, żeby wyciąć pewne szczegóły. Zrobiłam tak, bo zawsze miałam ogromny szacunek dla prywatności innych. Włącznie z wrogami i głowami państw. Co więcej, zawsze czułam się bardzo nieswojo, słuchając, jak opowiadają o swoich prywatnych sprawach. (Szkoda, że nie widziałeś, jak gwałtownie przerywałam Goldzie Meir, która zaczęła

mi się wywnętrzać, jak unieszczęśliwiła męża swoją namiętnością do polityki. „Golda, czy jesteś pewna, że chcesz o tym mówić?” Ale kilka lat później znowu spotkałam Bhutto. Spotkałam go w rzymskiej księgarni, przypadkiem. Oboje ucieszyliśmy się ze szczęśliwego spotkania i poszliśmy na herbatę, a pijąc herbatę, zaczęliśmy rozmawiać o islamie i ni z tego ni z owego on wykrzyknął: „Nie miałem racji, kiedy prosiłem cię, żebyś wycięła te szczegóły o moim pierwszym małżeństwie. Pewnego dnia powinnaś opowiedzieć całą historię”. A cała historia zaczyna się od szantazu, jakiemu został poddany w przeddzień ceremonii. To znaczy wtedy, kiedy krzyczał „Nie-chcę-się-żenić, nie-chcę”. „Jeśli się ożenisz, damy ci wrotki i kije do krykieta, o które ciągle prosisz”. Cała historia obejmuje przyjęcie weselne, w którym panna młoda nie uczestniczyła, ponieważ kobiecie muzulmańskiej nie wolno brać udziału w żadnym przyjęciu, nawet na własnym ślubie. Historia osiąga punkt kulminacyjny tej nocy, kiedy małżeństwo miało być skonsurowane, ale nie zostało. „Nawet nie próbowałem. Pomimo wyglądu byłem naprawdę matrym chłopcem, dzieckiem, wierz mi. Nie wiedziałem, od czego zacząć, a ona zamiast mi pomóc płakała. Płakała i płakała. Więc wkrótce ja zacząłem płakać razem z nią, a potem zmęczony płakaniem zasnąłem w jej ramionach. Następnego dnia wyjechałem z Kara-

czy do szkoły w Londynie. I dlatego zobaczyłem ją znowu dopiero po moim drugim małżeństwie, kiedy byłem dorosłym mężczyzną, zakochanym w mojej drugiej żonie. Zobaczyłem ją samą w jej samotnym domu w Larkanie i tym razem poczułem, że mnie pociąga. Była nadal tak piękna... Ale jak to wyjaśnić? Widzisz, lubię kobiety. Nienawidzę abstenencji. Niektórzy uważają mnie nawet za kobieciarza, i po tym drugim spotkaniu spotykaliśmy się ze sobą wiele razy. Jednak od niej nie miałem żadnych dzieci. To znaczy, nigdy nie spowodowałem takiej sytuacji, żebym mógł mieć z nią dzieci. Wspomnienie tej pierwszej nocy zawsze powstrzymywało mnie od wypełnienia moich małżeńskich obowiązków... I kiedy jadę do Larkany, gdzie ona żyje samotna i zapomniana, bo gdyby dotknęła innego mężczyzny, byłaby winna cudzołóstwa i zginęłaby ukamienowana, wstydzę się wredy za siebie i za moją religię. Poligamia jest podłością. Aranzowane małżeństwa są podłością. I żadna religia nie jest tak bezlitosna jak moja.

(No więc, zrobione, Bhutto. Gdziekolwiek jesteś, szkoda, jeśli tylko w grobie, bądź pewien, że twoja prośba z Rzymu została spełniona. Biedaku, nie zrobiłam nic dla ciebie, kiedy junta wojskowa potwornego generała Zia obaliła twój rząd i powiesiła cię w więzieniu jak przestępcę. Co mogłam zrobić? Ale cała historia twojego smutnego pierw-

szego małżeństwa została w końcu opowiedziana, tak jak chciałeś.)

* * *

Teraz zapominajmy o Alim Bhutto, zapominajmy o barbarzyńskiej egzekucji zrozpaczonego chłopca i dwunastu młodych ludzi w Dakce. Zapominajmy o mulle z Kontroli Moralności i moim byłym czy niebyłym małżeństwie w Kom, zapominajmy o komicznej przygodzie z czerwonymi paznokciami i prześledź ze mną kwestię pogardy, jaką muzułmanie mają dla nas kobiet. Pogardy, którą odczuwałam nawet w okolicznościach, w których miałyby się prawo oczekiwać odrobiny ludzkiej przyzwoitości. W 1973 roku, na przykład, miałam okazję jej doświadczyć w oddziale palestyńskich fedainów, którzy w owym czasie stacjonowali w Jordanii u króla Husajna – jedynego sympatycznego i cywilizowanego przywódcy, jakiego poza moim powieszonym przyjacielem znalazłam w świecie islamskim. (Tak cywilizowanego, że kiedy chciał mieć nową żonę, rozwiódł się. Żadnej poligamii. Tak sympatycznego, że kiedy podczas wywiadu powiedziałam mu, jak trudno jest mi zwracać się do kogoś „Wasza Wysokość”, on wesoło wykrzyknął: „To proszę mnie nazywać Husajn. Praca króla to taki sam zawód jak każdy inny”.) A oto mój przykład. Pew-

nej nocy tajna baza, którą odwiedzałam jako reporterka, stała się obiektem zmasowanego nalotu izraelskiego. Wszyscy zaczęli biec w stronę solidnej kryjówki, jaką stanowiła górską jaskinia, i ja zrobiłam to samo. Ale dowódca zatrzymał mnie. Powiedział, że obecność kobiety u boku jego ludzi byłaby nieprzyzwoita, a potem kazał swoim adiutantom umieścić mnie gdzieś indziej i zgadnij, gdzie te skurwysyny mnie zamknęły – w drewnianej odosobnionej szopie, w której był skład dynamitu. Zdałam sobie z tego sprawę dopiero wtedy, gdy zapaliliam zapalniczkę i zobaczyłam pudełka z przerażającym napisem „Uwaga! Materiały wybuchowe”. Ale to nie najgorszy szczegół tej historii. Najgorsze jest to, że nie zrobili tego przez pomyłkę czy przypadek. Zrobili to celowo, żeby się rozzerwać, tak jakby perspektywa tego, że wylecę w powietrze od pobliskiego wybuchu, była najśmieszniejszą rzeczą na świecie. Kiedy nalot się skończył, wszyscy rechotali z uciechą: „Nigdy się tak nie ubawiliśmy”.

Prześledź ze mną drogę pogardy, oglądając film dokumentalny nakręcony ostatnio w Afganistanie przez zdolną reporterkę z Londynu. Dokument tak przerażający, tak szokujący, tak rozdzielający serce, że zaskoczył mnie mimo uprzedzających napisów: „Ostrzegamy widzów, że program zawiera sceny bardzo drastyczne”. Widziałeś go? Czy był nadawany we Włoszech? Był czy nie, po-

