

## Rozmowa przeciw ekstazie. O kłopotach z autobiografią (nie tylko) komunistyczną

---

Przemysław Czapliński

---

TEKSTY DRUGIE 2018, NR 6, S. 11–30

---

DOI: 10.18318/td.2018.6.2

---

**W** połowie lat 80. XX wieku Krystyna Kersten napisała:

Większość z nas kryje w sercu przekonanie, iż owi ludzie [politycy okresu stalinowskiego] posiadają klucz do poznania prawd nam niedostępnych; klucz do wydarzeń, do rządzących nimi mechanizmów, klucz do zrozumienia psychologicznych, mentalnych, ideologicznych uwarunkowań [...]. (Oni 1989: 5)<sup>1</sup>

W tym samym czasie i w tej samej sprawie Zbigniew Herbert stwierdził:

---

<sup>1</sup> W tekście odwołuję się do dwóch wydań: T. Torańska *Oni*, Wstęp J. Bujnowski [K. Kersten], w: *W oczach komunistów – słowo wstępne*, MYŚL [bez daty i miejsca wydania – Warszawa 1986]; T. Torańska *Oni*. [Wstęp] K. Kersten *Kłopoty ze świadkami historii*, Agencja Omnipress, Warszawa 1989. Cytaty z obu wydań lokalizuję bezpośrednio w tekście, wskazując na konkretne wydanie datą. Wszystkie wyróżnienia w cytatach z tej książki i następujących pochodzą ode mnie.

---

**Przemysław Czapliński** – historyk literatury XX i XXI wieku, eseista, tłumacz; współtwórca Zakładu Antropologii Literatury (UAM Poznań). Ostatnie publikacje: *Polska do wymiany* (2009), *Resztki nowoczesności* (2011), *Literatura ustna* (2011), *Kamp. Antologia przekładów* (współredaktor A. Mizerka, 2013), *Poetyka migracji* (współz Renatą Makarską i Martą Tomczok, 2013), *Poruszona mapa* (2016).

Od tych, którzy „zakładali zręby socjalizmu”, nie dowiem się już niczego. Strach, pycha, perwersyjna rozkosz, jaką niektórzy znajdują w poniżeniu, niskie pobudki materialne – jak z tego można robić literaturę? Ponura jednoznaczność podziałów (HD 207).<sup>2</sup>

Z tego dwugłosu wynika, że autobiografie komunistów uważano za potrzebne i podejrzone. Potrzebne dla samowiedzy społecznej, dla zrozumienia powojennego okresu, dla uchwycenia reguł historii. Podejrzone ze względu na moralne kwalifikacje ludzi, którzy takie wspomnienia mieliby spisać. Dlatego Herbert oczekiwał raczej spowiedzi, aktu ukorzenia się albo nawet samopopeńnienia<sup>3</sup>, natomiast Kersten szukała kluczy do historii.

Tytuły książek, z których pochodzą zacytowane wypowiedzi, przyznawały rację Herbertowi. Opinia Kersten pojawiła się w przedmowie do książki Teresy Torañskiej *Oni* (1985) – zbioru wywiadów z partyjnymi prominentami okresu stalinowskiego. Zdanie Herberta pochodzi z książki Jacka Trznadla *Hańba domowa* (1986) – serii rozmów z ludźmi, którzy w okresie stalinowskim mieli znaczny wpływ na kulturę. Semantyka obu tytułów działała izolująco: „oni” to „nie-my”, jacyś „przeciw-nasi”, obcy kulturze, znajdujący się poza wspólnotą, zbici w zaimku, który oddala i zarazem sygnalizuje nieustanne zagrożenie; „hańba domowa” to idiom moralny, który wyklucza sprawcę ze wspólnoty domowników i zarazem sygnalizuje konieczność przeprowadzenia obrzędu oczyszczającego.

Czy od ludzi uważanych za obcych (bądź nawet moralnie odrażających) można było uzyskać dwie rzeczy naraz – wiedzę i publiczną spowiedź? Rozwiązanie wskazuje Kersten:

2 W książce: J. Trznadel *Hańba domowa. Rozmowy z pisarzami*, Lublin 1990. Lokalizacja przytoczeń bezpośrednio w tekście po skrócie HD.

3 Podobne oczekiwanie na autobiografię i równoczesne określenie jej koniecznej zawartości można było znaleźć w recenzji książki Andrzeja Walickiego *Spotkania z Miłozsem* (Londyn 1985). Recenzent (Z. Rafalski [J. Sławiński] *Jeszcze jeden ukąszony, choć poranek świta*, „Kultura Niezależna” 1987 nr 33), odnosząc się do opinii Walickiego o *Zniewolonym umyśle*, nazwał koncepcję „ukąszenia heglowskiego” „próbą stworzenia języka zastępczego”, z którego pomocą Miłozs chciał „oszczędzić sobie dodatkowych przykrości płynących z opisu dosłownego, czyli z nazywania po imieniu faktów, zdarzeń i motywów postępowania. Było to coś w rodzaju rozwiniętej peryfrazy historiozoficzno-politycznej występującej w miejsce spodziewanej w tym wypadku narracji autobiograficznej”. Według recenzenta Miłozs powinien był napisać autobiografię, w której określiłby swoje życie jako „banalny przejaw kolaboracji z reżimem narzuconym Polsce przez Sowietów” i w której stwierdziłby, że rządziły nim „motywy tak pospolite, jak wygodnictwo, strach, chęć znajdowania się w pobliżu rządzących czy łakomstwo na zaszczyty i łaski władzy”.

Nic, zdawałoby się, prostszego niż **wydrzeć im ten klucz. Domagać się**, aby – **jak przed sądem** – złożyli świadectwo w nadziei, że tym samym odkryją się przed nami nowe pokłady wiedzy” (*Oni* 1989: 5).

„Wydrzeć im”, „domagać się”, „jak przed sądem”. Czyli wspomnienia pod przymusem i pod kontrolą. Sugestia, jak sama autorka zauważa, wątpliwa, bo nie każdy winny trafia do sądu i nie każdy sądzony składa odkrywczе świadectwo. A jednak można dostrzec w tym zdaniu przybliżoną charakterystykę rozwiązania, które pojawiło się w kulturze polskiej na przełomie lat 70. i 80. Tkwiło ono w zmianie warunków zdobywania wiedzy o komunizmie, w modyfikacji sposobów uzyskiwania kluczy do rzeczywistości. Funkcje autobiografii – na krótko i w szczególnym zakresie – przejęła rozmowa<sup>4</sup>.

W tamtym okresie pojawiły się dwie nowe formy rozmowy: wywiad-rzeka i wywiad-delta. Obie odegrały zasadniczą rolę w praktykowaniu nowych reguł komunikacji, obie umożliwiły późniejszy powrót autobiografii komunisty.

### I. „Ciągłe sprawa aktualna, dotkliwa dla ciebie” albo wywiad-rzeka

Wywiad-rzeka to rozmowa dwóch osób – nielimitowana czasowo, niemająca ściśle określonego tematu, oparta na zmiennej relacji między uczestnikami<sup>5</sup>.

Kluczowe dla szybkiej ekspansji nowej formy były pierwsze zestawy personalne<sup>6</sup>. U schyłku lat 60. w Paryżu ukazały się – najpierw po francusku (1968), chwilę później po polsku – *Rozmowy z Gombrowiczem* przeprowadzone przez Dominika de Roux. W tym samym czasie do polskiego czytelnika w kraju dotarły fascynujące rozmowy George’a Charbonniera z Claude Levi-

4 Najpełniejsze omówienie związków między pamiętnikiem, autobiografią i rozmową-rzeką – zob. K. Maciąg *W kręgu problematyki „pamiętników mówionych”*, Wyd. Wyższej Szkoły Pedagogicznej, Rzeszów 2001, zwł. rozdział *Pamiętniki mówione*, s. 27-43.

5 Anna Łebkowska pisze o trzech strategiach stosowanych przez osobę pytającą: 1) medium (Miłosz w rozmowie z Watem); 2) rzeczywista lub pozorna niewiedza (Bereś w rozmowie z Konwickim); 3) wiedza nadmierna (Fiut w rozmowie z Miłoszem) – zob. A. Łebkowska *Rozmowy z pisarzem – analiza gatunku*. w: *Kryzys czy przełom. Studia z teorii i historii literatury*, red. M. Lubelska, A. Łebkowska, Universitas, Kraków 1994. Szczegółowsze opracowanie strategii stosowanych przez obu uczestników rozmowy – zob. A. Głowczewski *O dialogowych strategiach i taktykach „rozmów z...”* (*Rekonansans*), „Acta Universitas Nicolai Copernici. Filologia polska” XLVII, 1996 z. 305.

6 Tradycja sięga głęboko wstecz i zaczyna się od rozmów fingowanych – zob.: Lukian z Samosat *Rozmowy zmarłych* (*Nekrikoi Dialogoi*) z II w. n.e.; B. le Bovier de Fontenelle *Dialogues des morts* (1686). Za nowoczesny prototyp wywiadu-rzeczki uznać można *Rozmowy z Goethem* Johana Paula Eckermana (1836-1848).

-Strausem<sup>7</sup>. W 1973 roku pojawiła się zwięzła książeczka *Wańkowicz krzepi*, zawierająca rozmowy przeprowadzone przez Krzysztofa Kąkolewskiego. Jednak dla niniejszych rozważań najważniejsze są dwie rozmowy: Miłosza z Watem (*Mój wiek*) oraz Beresia z Konwickim (*Pół wieku czyśca*)<sup>8</sup>. Te dwa wywiady - rzeki zmieniły kulturowe usytuowania autobiografii komunistycznej.

Znaczenie *Mojego wieku*<sup>9</sup> polegało na tym, że Wat, sympatyk komunizmu przed wojną, więzień Stalina w czasie wojny, ujmuje komunizm jako najważniejszy proces w historii XX wieku i kluczowe doświadczenie biograficzne. Czytelnik *Mojego wieku* odnosił wrażenie, że Wat z każdym pytaniem i każdym przywołanym wspomnieniem poszerza konteksty i pogłębia obraz komunistycznego totalitaryzmu – że w ramach improwizacji porządkuje materiał od dawna zmagazynowany w pamięci. Drażąc przeszłość, nie oddziela jej jednak od dnia dzisiejszego. Miłosz w pewnym momencie stwierdza: „Zdumiewa mnie, że to jest dla Ciebie ciągle jakaś sprawa tak aktualna [...]. To znaczy, tak jakoś dotkliwa dla Ciebie. Dlaczego nie patrzysz na to czysto historycznie?” (MW I 156). Na co indagowany odpowiada: „Wiesz, to jednak był w moim życiu pewien centralny moment, ten moment wyboru, który pociągnął za sobą wszystko inne” (MW I 156). W konsekwencji owego wyboru Wat uznał kiedyś, że komunizm usprawiedliwia wszystko<sup>10</sup>, czyli wyraził moralną zgodę na upaństwowiony terror, potem zaś potraktował własne życie jako drogę pokutną. Wziął więc na siebie obowiązek totalnego wyjaśnienia totalitaryzmu. I uznał, że można to osiągnąć, tylko przeciwdziałając izolowaniu komunizmu z dziejów – czyli osadzając go w historii własnej i powszechnej, wskazując na polityczne i religijne<sup>11</sup> prądy, które go zasilały, a także analizując mutację, którym podlegał.

7 G. Charbonnier *Rozmowy z Claude Lévi-Strausem*, przeł. J. Trznadel, Warszawa 1968.

8 Korzystam z edycji: S. Nowicki [S. Beres] *Pół wieku czyśca. Rozmowy z Tadeuszem Konwickim*, Oficyna Wydawnicza 1990. Lokalizacja cytatów bezpośrednio w tekście – po skrócie PWC. Wszystkie wyróżnienia pochodzą ode mnie.

9 Cytaty według wydania: A. Wat *Mój wiek. Pamiętnik mówiony*, rozm. i przedm. Cz. Miłosz, druk L. Ciołkoszowa, Czytelnik, Warszawa 1990. Lokalizacja – bezpośrednio w tekście z podaniem tomu i strony po skrócie MW.

10 „Nie wiedzieliśmy o tym [tzn. o systemie obozów pracy], ale gdybyśmy nawet wiedzieli, nie sądzę, aby to w tym okresie [1929-1931] zmieniło wiele. Mieliśmy już gotowe odpowiedzi: cena rewolucji, po prostu weszliśmy już w ten krąg, ja przynajmniej już siedziałem w tym strasznym kręgu, gdzie ludzie są materiałem ludzkim, abstrakcją. Więc oczywiście – ludzie są ideami, służą idej, są częścią idei, są instrumentem idei i przypuszczam, że to by nas nie szokowało” (MW I 189).

11 Według Wata komunizm to herezja mistyczna, która przeszła ewolucję od mesjanizmu klasowego do mesjanizmu osobowego; kiedy mesjanizm ten osiąga postać kultu jednostki, staje

Wat przeciwdziałał swoją interpretacją rozcinianiu historii i biografii na nierówne części. Uparcie, wnikliwie, niemal obsesyjnie otwierał komunizm na wszystkie strony, omawiając intelektualną i historyczną złożoność tej formacji, wielość filozoficznych i społecznych prądów, które do niego doprowadziły<sup>12</sup>, a także jego demoniczne oblicze religijne<sup>13</sup>.

Tadeusz Konwicki, bohater książki *Beresia*, uznawał stalinizm za zamknięty epizod dziejów. Niechętnie godził się na uruchomienie wątku, udzielając wymijających odpowiedzi, uogólniał. Jego rozmówca jednak drażył. Kiedy doszło do spięć, pojawił się na powierzchni dialogu aspekt słabiej obecny w *Moim wieku* – procesualność wiedzy. Wat zdawał się w trakcie rozmowy łączyć osobne kawałki mozaiki, ale improwizacja dotyczyła syntezy, nie zaś elementów. W starciu Beres-Konwicki przebieg rozmowy, mimo scenariusza opracowanego przez badacza, okazuje się kwestią interakcji. Ta dynamiczna relacja spowodowała, że pisarz zaczął wypowiadać rzeczy dla siebie samego nieoczekiwane.

Można dostrzec to w komentarzach podkreślających improwizację. Konwicki zapytany, dlaczego nie aresztowano go tuż po wojnie, mówi: „Może były też i jakieś głębsze przyczyny, których sobie teraz nie uzmysławiam, bo **Pan trochę mnie zaskoczył tym pytaniem [...]**” (PWC 74). Przy końcu rozmowy o stalinizmie na pytanie Beresia: „na ile czuje się Pan oszustem, a na ile oszukanym?”, odpowiada: „Raczej czuję się oszukany, ale jednocześnie biorąc udział w pewnym oszustwie. [...] Wie Pan, **powiedziałem to i zdziwiłem się łatwością nazywania**” (PWC 112-113).

Droga od wstępnych i ogólnych stwierdzeń do końcowej oceny moralnej nie była przesądzona. Obaj panowie mieli odrębne cele<sup>14</sup>, co nadawało

---

się przeciw-religią, zaprzecza bowiem osobowej więzi człowieka z Bogiem i traktuje jednostkę jako masę plastyczną, którą Demiurg może dowolnie kształtować.

12 W ujęciu Wata komunizm był sekciarskim zwiercieniem długiej drogi, która zaczyna się od solidaryzmu i braterstwa, wiedzie przez masową partię komunistyczną, a kończy na wąskiej grupie jednoczonej mistycyzmem zdrady i przejmującej całą władzę (MW I 129).

13 W edycji *Mojego wieku* z 2011 roku (Universitas) w Aneksie umieszczono kilkanaście szkiców interpretacyjnych. W kilku pojawił się wątek demonologii Wata – zob. Andrzej Paczkowski – „... diabeł mojej choroby”; Aleksander Fiut – *Egzorcyzmy Aleksandra Wata*; Paweł Śpiewak – *Dusza obolała*.

14 We wstępie do kolejnego wydania S. Beres (*Pół wieku czyśćca. Rozmowy z Tadeuszem Konwickim*, Kraków 2002, s. 6) napisał: „Každy z nas, na własną rękę, realizował odrębną strategię: Konwicki – autorską, autobiograficzną i konfesijną, ja zaś – dokumentacyjną, historycznoliteracką i dziennikarską”. Roman Zimand słusznie zauważał, że interesy rozmówców „wcale nie musza,

spotkaniu charakter sporu. Kiedy Beres mówi: „inni [pisarze] nie chcą o [stalinizmie] mówić, nie chcą brać tego ciężaru na plecy. Być może jest Pan jednym z ostatnich adwokatów tej sprawy” – Konwicki „[wybucha i krzyczy]: **Dosyć!!** Niech mi Pan da z tym spokój!! **Kończmy to...!!** Ani słowa więcej na ten temat!” (PWC 104). Chwilę później godzi się jednak na kolejne pytanie w sprawie stalinizmu, stwierdzając, że może uda się powiedzieć coś nowego<sup>15</sup>. Swoją gniew zaczyna zatem traktować jako stymulację, a nie powód do zerwania<sup>16</sup>.

Wywiad-rzeka to zatem dzieło w toku. W niegotowości tkwi także zapowiedź nieoczekiwanej zamiany gatunkowej: Konwicki nie miał zamiaru napisać autobiografii uwzględniającej swój epizod stalinowski. Po rozmowie z Beresiem zamiaru nie zmienił. Ale w trakcie spotkania wywiad przejął zadania autobiografii. Funkcjonalna zamiana była możliwa, ponieważ rozmowa zakłóciła stabilność podmiotu i dopuściła do głosu „ja” relacyjne. Konwicki w ramach i w trakcie spotkania osiągnął samowiedzę dzięki pytaniom, których sam nie chciał bądź nie był w stanie sformułować. Potrzebował też rozmówcy, ponieważ sam nie potrafił wyegzekwować od siebie odpowiedzi. Wszedł w interakcję, uznając, że w ten sposób będzie mógł lepiej poznać samego siebie<sup>17</sup>.

We wcześniej omawianym *Moim wieku* Wat otworzył komunizm na nieskończoną – politologiczną, ekonomiczną, historiozoficzną, religijną – interpretację; Konwicki, wbrew sobie, otworzył na komunizm samego siebie. Czyli uznał, że nie do końca wie, kim był jako stalinista, i że może się tego dowiedzieć tylko w ramach rozmowy<sup>18</sup>. Odemknięcie to oznaczało, że warunkiem uzyskania wiedzy o komunizmie było rozpoczęcie dialogu od nowa – przez

---

a nawet nie powinny być tożsame” – zob. tegoż *Rozmowa z...* – dokument czy literatura. w: tegoż *Czas normalizacji. Szkice czwarte*, Londyn 1989, s. 15.

- 15 Beres: „Przecież mnie nie interesuje wyłącznie Pański indywidualny przypadek, lecz upadek całej literatury”.  
Konwicki: „Jak Pan musi, to niech Pan «wali», ale coś, co wzbogaca. A nie wciąż to samo aż do obrzydzenia. [...] chciałbym, żeby tu była okazja do powiedzenia czegoś nowego. Tam, gdzie mówiłem o trendzie całej Europy, to było coś nowego” (PWC 104).
- 16 Beres: „Szczerze mówiąc, boję się dalej Pana pytać, bo Pan okropnie na mnie krzyczy”; Konwicki: „Ja podniecam się trochę umyślnie, bo to pomaga mi mówić” (PWC 81).
- 17 W odpowiedzi na pytanie, dlaczego zgodził się na długi wywiad, Konwicki stwierdza: „wydało mi się, że być może trafi się ciekawa rozmowa, ciekawy autotest poprzez Pana «lustro»” (PWC 7).
- 18 Było to przeciwieństwem reakcji Brandysa, który na propozycję Trznadla odpowiedział: „Myślę, że takie rozmowy lepiej prowadzić ze sobą samym” – zob. K. Brandys *Miesiące 1985-1987*, Warszawa 1989, s. 62.

rozmówców, którzy uznali, że nie wiedzą. Dopóki autobiografia komunisty była równoznaczna z tekstem przewidywalnym, dopóty jej pojawienie się nie miało sensu. Ale uświadomienie sobie, że pytanie może wspomóc wypowiedzenie nowych treści, było równoznaczne z odkryciem nowego celu rozmowy. Cel ów polegał już nie na tym, by stalinowiec wreszcie wydusił z siebie prawdę, lecz by za sprawą rozmowy wszedł w konfrontację z innym językiem i innym sposobem myślenia.

Kłopoty związane z taką konfrontacją prześledzić można na przykładzie rozmów Torańskiej i Trznadla.

## II. „nie znajduję wspólnego języka z samym sobą” albo wywiad-delta

Wywiad-rzeka przemieścił autobiografię stalinowską ku rozmowie jako formie koniecznej, a nie zastępczej. Wywiad-delta odsłonił niewystarczalność rozmowy.

Wywiad-delta to zbiór rozmów prowadzonych na jeden temat przez jedną osobę (rzadziej przez dwie) z wieloma interlokutorami. Wszystkie rozmowy – stąd proponowana przeze mnie nazwa – zaczynają tworzyć swoistą deltę dopływów, zasilających jeden akwen (problem zasadniczy). Dlatego rozmowy te są nieco bliższe „przesłuchaniu świadków” (albo podsądnych) – zmierzają do oświetlenia jednej sprawy z różnych perspektyw w celu ustalenia jednej prawdy.

Tak wyglądało nastawienie Teresy Torańskiej i Jacka Trznadla – autorów dwóch książek, które głosami stalinowców miały osądzić stalinizm. *Oni Torańskiej* (1985) to zbiór siedmiu wywiadów z najważniejszymi politykami tamtego okresu<sup>19</sup>. *Haińba domowa* (1986) to wywiady z aktywnymi uczestnikami stalinizacji kultury polskiej<sup>20</sup>. Mimo strukturalnej identyczności i tematycznej zbieżności książki mocno się różniły.

---

19 Jej rozmówcami byli: Edward Ochab, Roman Werfel, Stefan Staszewski, Wiktor Kłosiewicz, Leon Chajn, Julia Minc i Jakub Berman. W latach 1944-1956 – jako członkowie Biura Politycznego i Komitetu Centralnego PZPR – „pełnili wysokie funkcje państwowe, partyjne, związkowe. Stanowili górę nomenklatury” (Wstęp do: *Oni* 1989, 5). Krótko mówiąc: rządząli Polską.

20 Wśród nich znaleźli się: Jerzy Andrzejewski, Wiktor Woroszyński, Witold Wirpsza, Jarosław Marek Rymkiewicz, Julian Strykowski, Jacek Bocheński, Marian Brandys. W latach 1947-1955 dysponowali oni realną władzą: kierowali wydawnictwami, prowadzili gazety, formułowali zasady socrealizmu i rozliczali pisarzy z wierności wobec idei komunistycznej. Do tych rozmów Trznadel dodał wywiady ze Zbigniewem Herbertem i Janem Józefem Lipskim; mieli oni osądzić pozostałych (czemu Lipski wyraźnie się przeciwstawił) i wyjaśnić, jak oparli się sile idei i presji władzy.

Rozmówcy Torańskiej uznawali komunizm za ideę, a nie ideologię, ideę uważali za słuszną, stalinizm nazywali okresem „błędów i wypaczeń”, powtarzali, że społeczeństwo nie rozumie, ale kiedyś doceni, i że zwycięstwo komunizmu jest nieuchronne. Cała książka była jak mrocznie fascynujący zapis kłęski porozumienia w sprawach podstawowych: nie udało się ustalić wspólnych kategorii i kryteriów, wspólnej oceny wydarzeń i procesów, miernika osiągnięć i niepowodzeń. Nie działało żadne narzędzie porozumienia – pytanie, propozycja kompromisu, prowokacja, stwierdzenie obraźliwe czy oskarżycielskie. Politycy zachowali doktrynę w stanie (groteskowo) nienaruszonym, a „nowomowę” traktowali jako język nadal adekwatny, co pozwalało im usprawiedliwiać stare zbrodnie. Integralni, impregnowani, nie do rozszczelnienia, nie oddali ze sprawy stalinowskiej ani guzika. Rozmówcy Trznadla przeciwnie: wszyscy uznawali stalinizm za okres zbrodniczy, a swój udział w terrorze za grzech, chorobę, niewyjaśnialne szaleństwo.

Problem polegał na tym, że ani jedno, ani drugie nie przełamywało obcości stalinizmu. Rezultat był bowiem podobny: zniknęły podstawy mediacji. Politycy przepytывani przez Torańską nie ruszyli się na krok ze swojego miejsca, rozmówcy Trznadla przeszli na stronę pytającego; rozmówcy Trznadla nie rozumieli samych siebie z dawnych lat, rozmówcy Torańskiej nie rozumieli ludzi nierozumiejących komunizmu. Albo nie dawało się wyjść z tamtego języka, albo do niego wrócić. Dlatego Trznadel kończył jedną z rozmów stwierdzeniem: „Same znaki zapytania” (HD 119), a Krystyna Kersten podważała poznawczą wartość wypowiedzi Bermiana i pozostałych: „Jako źródło wiedzy o wydarzeniach historycznych [...] przekazy uzyskane przez Torańską są zwodnicze, wymagają ogromnej dozy sceptycyzmu [...]” (*Oni* 1989: 7).

Kłopot tkwił w podmiocie – przynoszącym wyłącznie „znaki zapytania” albo produkującym „zwodnicze przekazy”. Posłuchajmy wypowiedzi z *Hariby domowej*:

Ważyk: „[...] **oszałałem, zwariowałem**” (HD 10).

Trznadel: „[...] dlaczego ja też zaangażowałem się w stalinizm? Odpowiedź: gdyż **pragnąłem zbawienia** świata” (HD 13).

Rymkiewicz: „Byłem całkowicie **zaindoktrynowany**. Myślałem, co mi kazano. Rosja sowiecka jawiła mi się jako idealny model przyszłości. I jako **projekt największego szczęścia ludzkości**. Gdyby wtedy, w roku



pięćdziesiątym czy pięćdziesiątym pierwszym, ogłoszono utworzenie z Polski siedemnastej republiki, to **biłbym brawo**" (HD 133).

Braun: „[...] miałem narastającą świadomość, że wpadłem w **coś, co mnie niesie**, na co nie mam wielkiego wpływu [...]” (HD 262).

W odniesieniu do tych zachowań i postaw Jan Józef Lipski przyznawał: „nie mogę znaleźć żadnych formuł pozwalających to zracjonalizować, odbierałem to jako amok czy zbiorową chorobę psychiczną. Ogromne emocjonalne zaangażowanie połączone z objawami bardzo dużego przekonania. Postawa fideistyczna [...]. Ja tego nie rozumiałem i właściwie do dzisiejszego dnia zrozumieć nie jestem w stanie, co to było i na czym to polegało” (HD 289).

Tę kombinację amoku i poczucia racji, choroby psychicznej i fideizmu proponuję określić jako „podmiot ekstatyczny”. Nie przygotowuję w ten sposób wniosku o uniewinnienie komunistów. Ich czyny karygodne bądź zbrodnicze zachowują swoje kwalifikacje. **Moja analiza sposobu zdobywania wiedzy o komunizmie skupia się na osłabianiu izolacji stalinizmu**. Ponieważ wiemy już, że rozmówcy Torańskiej wzmocnili obcość, więc pozostaną przy drugiej książce. Rozmowy w niej zawarte są bowiem fascynującym zapisem wyłaniania się „człowieka ekstatycznego” – podmiotowego ośrodka skuteczności stalinizmu i zarazem głównego problemu w nawiązaniu porozumienia ze stalinowcem.

Słowo *ecstasis* (ἔκστασις) w starożytnej Grecji oznaczało „przemieszczenie, zawierzenie, uniesienie”. Przemieszczenie, czyli „stan bycia poza sobą, bycia uniesionym poza siebie”, odpowiada opisywanemu przez komunistów doświadczeniu rozdwojenia; podmiot ekstatyczny znajduje się równocześnie „w sobie” i „poza sobą”, w starym wcieleniu i w nowej, niepojętej inności. Doświadcza własnej obecności w nowym wymiarze, ale równocześnie widzi siebie samego w dawnym wcieleniu, oczekując momentu, gdy rozdzielone świadomości się zjednoczą. Jak stwierdza Braun: „Pamiętam jednak z tamtego okresu, że miałem jakby dwie dusze [...]” (HD 258).

Nowe wcielenie rodzi się z przeżyć. Wspomnienia wskazują, że były to przede wszystkim doświadczenia estetyczne:

Woroszyński: „Więc najpierw weszli tam [do Lwowa] Rosjanie, w 1939 roku, kiedy miałem dwanaście lat. I już wtedy odczułem pewną fascynację, ale niektórymi zjawiskami, literackimi, filmowymi, krzykiem

Majakowskiego, romantyzmem filmów rewolucyjnych w rodzaju: *My z Kronsztadu, Czapajew*” (HD 87).

Bocheński: „Ze względu na wielki udział artystów i pisarzy w tym wszystkim, wyglądało to trochę jak spełnienie dziewiętnastowiecznego snu modernistów, jak ich odwet triumfalny” (HD 170).

Rymkiewicz: „Pamiętam takie wieczorne przemarsze przez Piotrkowską [w Łodzi], z pochodniami. W zielonych koszulach i czerwonych krawatach maszerowaliśmy [...]” (HD 126).

Bocheński: „Olśnienie, jakie w pierwszej chwili wywołuje marksizm dzięki swojemu uniwersalizmowi i prostocie, euforia i pewność, że się złapało Pana Boga za nogi [...]” (HD 169).

Marian Brandys: „Miałem poczucie, że na moich oczach rozgrywa się Wielka Historia” (HD 232); „Wszystko w tych pierwszych latach powojennych było na pograniczu bajki – niekiedy bardzo strasznej” (HD 235).

Istniała zatem matryca estetyczna, która przygotowywała na przyjęcie komunizmu. Określała ją patos wielkości wcielonej w potężne gmachy, masowe wiece, zbiorową walkę, monumentalizm zamiarów. Intelktualiści, którzy zaakceptowali komunizm, opowiadają o doświadczeniu wzniosłości, które polegało na nagłym, niewyjaśnialnym dopasowaniu się nowych obrazów do wcześniejszej struktury wrażliwości. Umysł doświadczał zgodności świata z wielkością wcześniej przeczuwaną, ale niedającą się jeszcze nazwać. Człowiek ekstatyczny – z punktu widzenia estetyki – rodził się w wyniku przekroczenia Kantowskiej zasady bezstronnej kontemplacji dzieła sztuki: zamiast zachować dystans, wszedł (dał się wciągnąć) do środka obrazu. Lakońicznie ujął to Braun, stwierdzając: „znajdowałem się wewnątrz” (HD 265). To przemieszczenie wiązało się jednak z przyjęciem spojrzenia na świat z perspektywy historii przedstawianej przez obraz. W świecie, w którym Stalin jest artystą totalnym, stalinowcy stawali się częścią dzieła totalnego<sup>21</sup>. Podmiot tkwiący wewnątrz obrazu uznawał zbrodnie za konieczny moment całościowego procesu, za czyny słuszne, niepodlegające starej kwalifikacji moralnej. Osąd moralny cedował na instancję nadrzędną. Tracąc samodzielność

21 Zob. B. Groys *Stalin jako totalne dzieło sztuki*, przeł. P. Kozak, Sic!, Warszawa 2010.

poznawczą i etyczną, podmiot wyzbywał się również mowy własnej. Wchłaniał język historycznej konieczności w wykładni podsuwanej przez partię. Jak stwierdza Braun: „wtedy mi się to podobało, bo miałem poczucie, że **przemawiam w imieniu władzy**” (HD 260); dopiero potem okazało się, że nastąpiła „niedostrzegalna w pierwszej chwili **«podmiana» języka**” (HD 264).

Kiedy epizod stalinowski raptownie dobiegł końca, komunista znalazł się na brzegu nowego okresu historycznego jako człowiek niemy – bez możliwości sensownego wyjaśnienia własnych działań, a także, co dla rozważań o autobiografii jeszcze ważniejsze, bez możliwości skomunikowania się z samym sobą. Osobowym produktem stalinizmu stawało się „ja” podwójnie wyobcowane – z terażniejszości i z samego siebie. W późniejszym okresie stalinowiec albo wycinał swój okres stalinowski z biografii, albo pozostawał impregnowanym na wszystko stalinowcem do końca życia. „Ja” ekstazyjne oglądane z zewnątrz przez stalinowca jest bowiem dla niego samego niezrozumiałe, więc stwierdza on: „Oszalałem”. Z kolei „ja” ekstazyjne przemawiające językiem partii po upadku stalinizmu jest niedialogowe. Właśnie to sygnalizuje Woroszyński, gdy wspomina o lewicowej młodzieży na Zachodzie lat 60. i 70. posługującej się mieszkanką języka marksistowskiego i maoistycznego: „Teraz, kiedy już **jestem poza tym**, wydaje mi się to dziwne. Nie znajduję z tymi ludźmi wspólnego języka. Z czego wynika, że **nie znajduję wspólnego języka z samym sobą przed iluś tam lat**” (HD 87).

Stwierdzenie Woroszyńskiego odsłania problem jednostkowy i zbiorowy. Po 1956 roku brak wspólnego języka rozciął bowiem na dwie części nie tylko biografie stalinistów, lecz także całą historię powojenną i całe społeczeństwo. Spójnej i inkluzywnej opowieści biograficznej potrzebowali nie tylko stalinowcy – potrzebowała jej cała zbiorowość. Bo to cała zbiorowość musiała skomunikować się ze sobą, aby nie wykluczyć własnych pragnień równościowych, własnych szaleństw i zbrodni, poza nawias rzeczywistości. Dopiero w tym kontekście widać, że wywiady-delta osiągnęły cel zupełnie inny od zamierzonego. Nie udało się złamać bariery języka Bermiana, nie udało się zrozumieć, czym był stalinizm. Ale niepowodzenie tych zamiarów wyeksponowało fenomen „człowieka ekstazyjnego” – podmiotu fanatycznie zaangażowanego w stwarzanie historii, zamkniętego w sobie jak monada, wypełnionego językiem doktryny, zdolnego do najgorszych zbrodni. Klęska w skontaktowaniu się z podmiotem ekstazyjnym uświadamiała, że wszystkie środki porozumienia wykorzystane przez Trznadla i Torańską były niewystarczające. Jednak niepowodzenie odsłaniało nieoczywiste rozwiązanie. Polegało ono na tym, aby komunista sam zaczął zadawać sobie

pytania z perspektywy, która czyni go obcym. Autobiografia mogła wrócić, pod warunkiem przejścia metody wywiadu.

### III. „Trzeba by tę podwójność widzenia zachować”, czyli powrót autobiografii

W roku przełomu ukazała się *Wina i wiara* Jacka Kuronia<sup>22</sup> – autobiografia komunisty pełna faktów i nazwisk, chronologicznie ścisła i ideologicznie krytyczna, obfitująca w diagnozy politologiczne i ciekawe charakterystyki personalne, a zarazem opowiadająca o stalinowskim zaślepieniu.

Autor, choć urodzony w 1934 roku, wspomina, że od dzieciństwa czuł się „uczestnikiem rewolucji 1905 roku” (WW 10). Jego dziecięcą strukturę wrażliwości ukształtowało imaginarium powstańcze i robotnicze<sup>23</sup> – rodzinne opowieści o strajkach i powstaniach, rewolucyjne pieśni, historie o męczeństwie socjalistów<sup>24</sup>, a wszystko to połączone z ojcowską pedagogiką odwagi<sup>25</sup>. Wyniesiona z domu idea solidaryzmu nakazywała troszczyć się o słabszych, a idea aktywizmu nakłaniała do działań usuwających niesprawiedliwość. Popchnęło to Kuronia po II wojnie do komunistów i zdecydowało, że został członkiem partii. Trwał w niej, nie widząc, że ruch społeczny grzęźnie w organizacyjnych ramach i że partia chce masami zarządzać, a nie reprezentować ich interesy<sup>26</sup>. Jak wielu innych, przyjął nowe wyjaśnienie rzeczywistości, czyli ideę klasy robotniczej, która zbawi ludzkość, oraz teorię wroga, który skrywa się we własnych szeregach<sup>27</sup>. Podobnie jak inne podmioty ekstatyczne, scedował swoją moralność na partię<sup>28</sup>.

22 J. Kuroń *Wina i wiara* [1989], w: tegoż *Autobiografia*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2009. Wszystkie cytaty opatruję skróttem WW z podaniem strony.

23 „Historii ojczystej, właściwie legendy historycznej, etosu, uczyłem się na tych pieśniach, wierszach, opowiadaniach” (WW 16).

24 „Od kiedy pamiętam, myślałem o sobie jako o tym, który ma siedzieć w więzieniu, być torturowany, ginąć” (WW 17).

25 „Bałem się tak, że nie sposób sobie tego wyobrazić. A ojciec wymagał ode mnie tylko jednej rzeczy – odwagi. Za to mnie chwalił bez umiarkowania” (WW 9).

26 „Nie zauważyłem tego przerażającego antydemokratyzmu, tej pogardy dla ludzi, przekonania, że trzeba im wciskać ciemnotę. Kupiłem cały ten kit” (WW 49).

27 „Wróg stanowił niezbywalny element wizji świata, którą przyjąłem. Klasy upadające, wyzyskiwacze, krwio pijcy nie poddają się bez walki, macki imperializmu sięgają wszędzie. Pobłażanie i litość wobec wroga jest zdradą towarzyszy [...]” (WW 63).

28 Kiedy robotnicy zapytali go, dlaczego aresztowano Gomułkę, odpowiedział: „Nie trzeba wierzyć nikomu z osobna, trzeba wierzyć partii” (WW 50).

Myślał, mówił i działał coraz ściślej według doktryny stalinowskiej, dla której tradycje narodowe były przejawem reakcyjności, a suwerenność państwa – źle postawionym problemem<sup>29</sup>. Języka absolutu potrzebował nawet do wyznania miłosnego, więc swojej dziewczynie powiedział: „Kocham cię prawie tak bardzo jak partię” (WW 67). Krótko mówiąc, tak samo jak setki innych towarzyszy tkwił wewnątrz systemu przedstawień, niezdolny stamtąd się wydobyć<sup>30</sup>. Po latach dla określenia swojego stanu sięgnął, podobnie jak rozmówcy Trznadla, po religijno-medyczną metaforę ekstazy: „Byłem opętany, chory”; najważniejsza była „idea przemienienia świata” (WW 67).

*Wina i wiara* zawiera więc wszystkie te elementy, które izolowały stalinizm. Jeśli Kurońowi udało się przy ich użyciu zbudować autobiografię, to dlatego, że posłużył się metodą rozmowy, w której pytania zadawał sobie sam. Były to pytania stawiane z perspektywy obcej.

Wyjaśnia więc, po pierwsze, narodziny i funkcjonowanie „ja” ekstatycznego, „ja” wypełnionego doktryną, instrumentalnie traktującego ludzi, ślepego na cudze racje, „ja”, które scedowało moralność na partię. Wstępne rozdziały autobiografii podporządkowuje wysiłkowi skomunikowania się z owym „ja”, wejścia w jego schematy myślowe i reguły postępowania; zadaje pytania, na które dawne „ja” odpowiada językiem partyjnym zmieszany z mową młodzieńca, który wymyślił sobie własną wersję socjalizmu. To dawne „ja” opowiada szczegółowo o kolejnych posunięciach organizacyjnych, pomysłach i działaniach, wprowadzając nas w świadomość o władniętą przez mić<sup>31</sup>. Dzięki temu autor nie pozwala, by „ja” ekstatyczne rozerwało życiorys na dwie nieprzystające do siebie części, a zarazem aby zdominowało całą resztę. Odzyskując biograficzną ciągłość, Kuroń postępuje zgodnie z pomysłem Andrzeja Brauna; pisarz, projektując autobiografię stalinowca, mówił: „Chodzi o odtworzenie języka i pojęć, a jednocześnie, żeby im się nie poddać. Trzeba by tę podwójność widzenia zachować” (HD 284). Paradoksalnie, to właśnie polityk, a nie pisarz, zdołał zachować ową podwójność – świadomości, ję-

29 „Rozbijaliśmy wyniesioną z okupacji jedność narodową Polaków i przyczynialiśmy się do zniewolenia społeczeństwa [...]” (WW 50).

30 „Usiłowaliśmy porozumieć się z naszymi kolegami, którzy byli już przeciw [stalinizmowi], już zbuntowani. Braliśmy pod uwagę ich punkt widzenia, wciąż jednak byliśmy wewnątrz” (WW 67).

31 Jak pisze J. Tokarska-Bakir: „Obcować z mitem to nie tyle analizować i rozumieć, ile ulegając sile opowieści, poddając się jej rytmowi, pół-tworzyć ją, pół-powtarzać” – *też: Obraz osobliwy. Hermeneutyczna lektura źródeł etnograficznych. Wielkie opowieści*, Kraków 2000, s. 392.

zyka i moralności – oscylując między nimi i utrzymując stan schizofrenii kontrolowanej<sup>32</sup>.

Utrzymanie owej podwójności jest warunkiem obcowania z mitem, który należy powtórzyć bez idealizacji i przekroczyć bez tworzenia nowej utopii<sup>33</sup>. Prawdziwym celem autobiografii staje się przekształcenie mitu w opowieść: to, co pierwotnie skradło jednostkowe życie, teraz ma odkryć swoją ekstatyczną siłę „wciągania do środka”. W narracji Kurońa ten zabieg spełnia się poprzez chytrą pokorę: autor pokazując własną działalność, odsłania najważniejsze według niego mechanizmy angażowania ludzi w komunizm i przekierowywania ich energii na cele sprzyjające utrzymaniu władzy przez partię. Zrozumienie „jak to było ze mną”, pozwala uchwycić szerszą prawidłowość wywłaszczania społeczeństwa z samorządności i zdiagnozować mechanizmy przekształcające spontaniczny ruch w formalną organizację. Poznana z autopsji zasada pomaga autorowi w proponowaniu innych metod działania, ale nie prowadzi do wyrzucenia epizodu stalinowskiego poza nawias autobiografii. „Wina” znajduje swoje miejsce w narracji jako obcość własna.

Po drugie, Kuroń podczas pisania *Wiary i winy* znał już *Onych* Torzańkiej i *Hańbę domową* Trznadla. Świadczy o tym stosowana przez niego metaforyka. Gdy pisze, że w środowiskach socjalistycznych traktowano go jako obcego, gdy mówi o „hańbie” i „wstydzie”<sup>34</sup> w odniesieniu do własnych uczynków, gdy wspomina o lekceważonych przez siebie tradycjach narodowościowych i wreszcie gdy odsłania własny udział w zniewalaniu klasy robotniczej, rewoltuje autobiografię komunistyczną. Wciąga bowiem do swojej opowieści naj-

32 Braun dalej mówi: „Ciągnęło mnie do tego, ale bałem się, że wrócę z powrotem jak gdyby, oczywiście bardziej świadomie, w te jałowe kategorie, które mi tak wysuszyły mózg. Mógłbym wrócić, jednak pod warunkiem dostrzeżenia zupełnie nowych rzeczy, nigdy tak nie nazwanych. Boję się opisywactwa, albo też będzie to tak luźny materiał, że nie osiągnie rangi dokumentu” (HD 284).

33 Właśnie to zadanie wg Borisa Groysa jest niemożliwe – zob. tegoż *Stalin jako totalne dzieło sztuki*, s. 151-152: „W dzisiejszych czasach pozostawieni sami sobie artyści i pisarze muszą tworzyć zarówno tekst, jak i kontekst, mit i jego krytykę, utopię i jej porażkę, historię i koniec historii, artystyczny przedmiot i komentarz do niego [...]”.

34 Kuroń uznaje za „hańbę” własne działania na uczelni w roku 1953. Jako etatowy przewodniczący Zarządu Uczelnianego Politechniki Warszawskiej doprowadził do wyrzucenia grupy studentów z koła młodzieżowego („mówiłem coś o burżuazji, o paniczykach, o tym, że budujemy nową socjalistyczną uczelnię”; WW 51), a potem głosował za ich relegowaniem. Przy innej okazji nie wystąpił w obronie chłopaka bitego przez młodzieżową bojówkę komunistyczną: „To jest sprawa, której najbardziej się wstydzę w całej mojej zetempowskiej przeszłości” (WW 59).

ważniejsze języki krytyczne względem komunizmu: socjalistyczny, moralny, niepodległościowy i ekonomiczny. Koncepcje te po 1956 roku zdecydowały o wyobcowaniu całego okresu stalinowskiego z historii powojennej i z życiorysów: dla lewicy stalinizm był pogwałceniem zasad sprawiedliwości społecznej, dla moralistów – zbrodniczym systemem, dla niepodległościowców – zdradą ideałów suwerenności państwowej, dla ekonomistów – wdrożeniem systemu skrajnego wycisku i uruchomieniem kontrproduktywnego marnotrawstwa. Rozwiązanie Kuronia polegało na tym, by opowiedzieć o swoim życiu na przemian z punktu widzenia „ja” ekstatycznego i z perspektyw krytycznych względem komunizmu. Uwewnętrzniając głosy przeciwne, autor połączył aspekty, które jeszcze w rozmowach prowadzonych przez Trznadla rozrywały autobiografię komunisty na niespójny ciąg osobnych epizodów<sup>35</sup>. Stworzył gawędową formę, która połączyła w jedno: opowieść umożliwiającą pilnowanie całości życia, spowiedź określającą przewiny, analizę zmierzającą do zrozumienia dynamiki historii i wyznanie nastawione na prawdy wiary. Spełnił zatem oczekiwania Kersten (klucze do historii) i Herberta (akt skruchy); ale spełnił je suwerennie, bo utrzymał perspektywę lewicową i zachował moralną godność. Było to możliwe, ponieważ pod wpływem własnych klęsk i cudzych opinii (w tym także wywiadów Miłosza, Beresia, Trznadla, Torańskiej) wytworzył w sobie trwałe „ja” pytające, które pozwoliło mu skomponować autobiografię jako rozmowę. Doszło więc do kolejnego odwrócenia: o ile *Mój wiek* Wata był pamiętnikiem mówionym, który wchłonął autobiografię<sup>36</sup>, o tyle *Wiara i wina* była autobiografią, która wchłonęła wywiad.

Po trzecie, Kuroń poddaje ostrej krytyce komunizm stalinowski i socjalizm realny, ale z lewicowości nie rezygnuje. Określiwszy wyraźnie swoje stanowisko światopoglądowe<sup>37</sup>, przemienia opowieść o stalinizmie w ciąg pytań zadawanych już nie tylko sobie, lecz także idei, w którą nadal wierzy. Jego życiowym celem staje się wypracowanie koncepcji działania spójnej ze

35 Zob. J. Błoński *Zrozumieć amok*. „Puls” 1986 nr 9: „[Kiedy doświadczenie stalinizmu] badać krytycznie, rozsypuje się na niespójne, przypadkowe elementy. Blaknie, staje się – w jakimś sensie – banalne czy po prostu głupawe. Stąd rozczarowanie, które [...] budzi nieraz książka Trznadla. Czytelnicy, którzy spodziewają się rewelacji, olśniewającego oczywistością zrozumienia «jak to było naprawdę» – muszą odejść z kwitkiem”.

36 Podobnie Kersten kwalifikowała wywiady przeprowadzone przez Torańską, pisząc: „można przyrównać [jej] do pamiętników pisanych przez polityków «w stanie spoczynku»” (*Oni* 1986, 5).

37 „Byłem wciąż marksistą i wierzyłem, że ludzie tacy, jacy są, powinni zmieniać swoje społeczno-polityczne warunki życia. Dodawałem do tego tylko, że w tym procesie zmieniają siebie. Po dziś dzień jest to mój światopogląd” (WW 186).

światopoglądem i przydatnej do analizowania rzeczywistości społeczno-politycznej. Z tej perspektywy *Wiara i wina* to autobiografia rewolucjonisty, który porzucił stalinizm na rzecz Marksa (czyli na rzecz idei sprawiedliwości społecznej i równości w dostępie do rządzenia), a Marksa – na rzecz chrześcijaństwa bez Boga. Epizod stalinowski – choć obciążony winą – został tu krytycznie przemyślany, dzięki czemu autor odzyskał język lewicowy jako język operacyjny. Stalinizm w jednostkowej biografii zaczynał funkcjonować jako historia przetłumaczalna na inne języki i wciągnięta do dziejów wspólnych.

#### IV. Powrót człowieka ekstatycznego

Nieco rozgadana i dygresyjna, choć zarazem uczciwa i koherentna książka Kuronia dowodziła, że autobiografia komunisty mogła pojawić się dopiero po przejściu dwóch równoległych ścieżek rozmawiania. Na pierwszej osoba pytająca musiała wycofać się z założenia, że wiedza o stalinizmie jest gotowa, na drugiej – że pytania mogą pochodzić z jednego kwestionariusza. Oba szlaki zostały przetarte przez wywiady. Mimo różnic oba prowadziły do tego samego celu.

Z historycznego oddalenia widać przecież, że obie odmiany wywiadu zyskujące ogromne znaczenie w kulturze polskiej lat 70. i 80. **projektowały dialogowość jako zasadę kultury**. Sytuowały się między społecznym pragnieniem jednoznacznego osądu i autorytarnym zakazem zadawania pytań. Zaprojektować dialogowość znaczyło otworzyć komunikację społeczną – uczynić pytanie nieusuwalnym prawem rządzących, ale obrócić je na korzyść porozumienia; uprawomocnić różnice zdań, ale sprawdzać pozycję, z której zdanie jest wypowiedzane; uzwycząjnić nieostateczność racji, ale badać racje, które pozwalały czynić rzeczy ostateczne. Kryła się w tym najważniejsza funkcja projektowania dialogowości; polegała ona na wprowadzaniu do świadomości rozmówcy obrazu drugiej osoby – jako instancji pytającej, dążącej jakiś temat, domagającej się odpowiedzi. W tym sensie wywiady demontowały monolog jako model władzy autorytarnej i jako tryb stanowienia prawdy, który sprawia, że jeden człowiek, nie pytając innych o zdanie i nie udzielając odpowiedzi na ich pytania, określa zasady zbiorowego życia. Kultura dialogu miała więc przeniknąć do polityki, ustanawiając regułę, że ten, kto rządzi, musi rozmawiać. Nie tylko z innymi ludźmi, bo to jest oczywiste; chodziło o to, **by rozmawiał sam ze sobą uwewnętrznionym głosem Innego**. Wywiad sugerował też inną koncepcję człowieka – człowieka niegotowego, który dzięki rozmowie dochodzi do rozumienia siebie i do wypowiedzenia



prawd dla siebie najważniejszych. Jeśli Wisława Szymborska (wiersz *Minuta ciszy po Ludwice Wawrzyńskiej z tomu Wołanie do Yeti*, 1957) napisała: „Tyle o sobie wiemy, ile nas sprawdzono”, to rozmowy przekonywały do maksymy: „Tyle o sobie wiemy, ile nas zapytano”. Bez pytań nie ma dialogu; bez dialogu nie ma ani samowiedzy, ani więzi społecznej, ani komunikacji ludzi równych.

Dlatego autobiografia w latach 70 i 80 ustąpiła miejsca obu formom wywiadu<sup>38</sup>. A kiedy powróciła, cechowała się zwiększoną dawką dialogowości. Dialogowość ta, praktykowana uparcie przez wywiad-rzekę i wywiad-deltę, miała wytworzyć zaporę przeciw narodzinom człowieka ekstatycznego – przeciw nagłemu pojawianiu się podmiotowej monady, która prowadzi skryty monolog o konieczności uporządkowania dziejów. Oba warianty wywiadów pracowały zatem na rzecz (zwyczajnej) rewolucji komunikacyjnej, po której rozmowa (z jej otwartością, zwrotnością i równością) byłaby zasadą życia społecznego i indywidualnego. „Porozmawiajmy!” – to początek innego społeczeństwa. „Rozmawiaj ze sobą tak, jakbyś odpowiadał na pytania zadawane przez Innego” – to zaproszenie do zmienionej komunikacji jednostkowej.

Rewolucja (w pewnym sensie) nastąpiła na przełomie lat 80 i 90. I natychmiast ze smakiem pożarła obie formy wywiadu. Można było się o tym przekonać już na początku lat 90., gdy wywiad-rzeka stał się książką nobilitującą. Długie i starannie spisywane rozmowy, zastępujące autobiografię, prowadzili aktorzy, pisarze, działacze. Pierwszą ofiarą koniunktury padła więc – projektowana przez obie odmiany wywiadów – zasada równości. Ale ironia historii była w przypadku obu form znacznie okrutniejsza.

Oto w kolejnych latach III RP na rynku zaczęły pojawiać się wywiady-rzeki z najważniejszymi aktorami upadłego reżimu: z Edwardem Gierkiem (1990), Czesławem Kiszczakiem (1991), Wojciechem Jaruzelskim (1992), Mieczysławem Rakowskim (1992)<sup>39</sup>. Decydowali się oni udzielić długiego wywiadu, a nie pisać autobiografię – w czym można było dostrzec skromne zwycięstwo zasady dialogowości. Wpływ formalny wywiadu-rzeki był też

38 Zob. M. Czermińska *Badania nad prozą niefikcyjną – sukcesy, pułapki, osobliwości*, w: *Wiedza o literaturze i edukacja. Księga referatów Zjazdu Polonistów*, Warszawa 1995, red. T. Michałowska, Z. Goliński, Z. Jaroński, Warszawa 1996, s. 14: „Ceniony i badany także przez historyków i socjologów pamiętnik jest dziś stopniowo wypierany przez cykl rozmów, nagrywanych na taśmie magnetofonową w formie wywiadu-rzeki”.

39 J. Rolicki *Edward Gierek. Przerwana dekada*, Fakt, Warszawa 1990; W. Bereś, J. Skoczylas *Generał Kiszczak mówi... prawie wszystko*, Oficyna Wydawnicza BGW, Warszawa 1991; W. Jaruzelski *Stan wojenny. Dlaczego...* współopr. M. Jaworski, W. Łoziński, BGW, Warszawa 1992; D. Szymczycha, M.F. Rakowski *Zanim stanę przed trybunałem*, 1992.

widoczny w mnogości pytań zadawanych z wielu perspektyw i w staranności udzielanych odpowiedzi. Zasadniczo jednak indagowani powoływali się na rację stanu, odsłaniali – przeszkadzające w dobrym sprawowaniu władzy – zakulisowe rozgrywki partyjne, skarżyli się na niekorzystne układy międzynarodowe.

Dotkliwsza petryfikacja formy ujawniła się chwilę później. W 1994 roku Teresa Torańska powtórzyła eksperyment rozmowy mnogiej. W zbiorze zatytułowanym wieloznacznie *My*<sup>40</sup> zebrała wywiady z ludźmi, którzy remontowali porządek „onych” i przejęli władzę w imieniu społecznego „my”. Przepytywani przez Torańską politycy<sup>41</sup> przemawiali w imieniu racji ostatecznej... Nie chcieli dialogu. Zamiast sporu woleli pogadanki i wykłady; zamiast oponentów potrzebowali cierpliwych słuchaczy. Wygłaszali z dawna przygotowane kwestie, cytowali fragmenty książek i przemówień. Niedawna koncepcja człowieka niegotowego, stającego się sobą dzięki spotkaniu z innym człowiekiem, ustępowała postawom „niezłomności”, „niezmienności” i „nieustępliwości”.

Niedługi był więc triumf rozmawiania<sup>42</sup>. Trwał w czasie przejścia od realnego socjalizmu do realnego kapitalizmu. Polska kultura w późnych latach 90. stawała się znowu monologowa – ze wszystkimi tego konsekwencjami: przekonaniem o jednej racji, niechęcią do sprawdzania słuszności własnego języka, odmową włączania cudzego głosu do własnego myślenia i mówienia. Odpowiedzialności za to oczywiście nie ponoszą wywiad-rzeka czy wywiad-delta z lat 90. Obie formy wywiadu stały się raczej symptomem kryzysu komunikacji społecznej, ponieważ znamionowały etap stopniowego zanikania zasady równości zróżnicowanych głosów. Ci, którzy wcześniej praktykowali

40 T. Torańska, *My*, Most, Warszawa 1994.

41 Byli to: Leszek Balcerowicz, Jan Krzysztof Bielecki, Jarosław Kaczyński, Wiktor Kulerski, Jacek Merkel, Jan Rulewski, Piotr Szczepanik.

42 Oczywiście był to triumf wybiórczy. Jeśli zapytamy, kogo brakowało w wywiadach-rzekach i deltach z lat 80., odpowiedź musi zabrzmieć: prawie wszystkich. Występowali w tych rozmowach ludzie wybitni, ale wybitnością wyraźnie sproflowaną – wynikającą z nastawienia do stalinizmu i powojennych porządków politycznych, o niekwestionowanym dorobku, znani i uznani. Choć dialog z istoty swej miał być antyhierarchiczny, dobór rozmówców raczej wprowadzał nową niż demontował wszelką hierarchię: w miejsce niesłusznie wywyższonych (stalinowcy, politycy PRL-u) wejść miała nowa elita – przedstawiciele emigracji, prześladowani opozycjoniści, twórcy kultury niezależnej. Niemal wyłącznie mężczyźni. Dlatego stwierdzenie, że brakowało prawie wszystkich, choć okrutne, jest sprawiedliwe. Brakowało bowiem innych życiorysów, innych kryteriów uznania, innych płci. Lukę tę autorzy wywiadów-rzek zaczęli uzupełniać dopiero w pierwszej dekadzie XXI wieku, wybierając na rozmówców kobiety.

dialogowość, rozumieli ją w latach 90. jako rozmowę uświadamiającą. Człowiek ekstatyczny powrócił.

Budzi się dziś – po dwudziestu pięciu latach wolnorynkowej ekstazy. Przebudzony, szuka sposobu na zrozumienie samego siebie z okresu ustrojowej transformacji. Píše: „Jak to się stało, że nikt wówczas nie pomyślał nawet nie o biednych, lecz o nędzy, jaka musiała się pojawić?”; „zajmowaliśmy się krajami i społeczeństwami, patrząc od góry. Nie tyle dlatego, że «dołów» nie znaleźliśmy, ale że nie przyszło nam do głowy, że jest o nich cokolwiek do powiedzenia”<sup>43</sup>.

Zamiast: „Oszalałem”, píše: „Byliśmy głupi”. „My”, nie „oni”. Może w tym wyznaniu zbiorowej głupoty własnej jest jakaś nadzieja. A nadzieja ta jest coraz bardziej konieczna, jako że po ekstazach liberalnych pojawili się ekstatycy prawicowo-nacjonalistyczni. Jeśli liberałowie potrzebowali dwudziestu lat, aby przestać monologować, to jest wielce prawdopodobne, że za dekadę lub dwie pojawią się wywiady-rzeki i wywiady-delta z przedstawicielami prawicy zatytułowane: *Ćwierć wieku piekła, Hańba narodowa, My, czyli oni*. Dziennikarze, przygotowując się do rozmów, być może będą pamiętali: najpierw uznać, że przeszłość nie jest tożsama ze stereotypem, potem nauczyć się pytać, na końcu przekazać sztukę pytania swojemu rozmówcy. A potem poczekać na dialogową autobiografię człowieka, który w stanie ekstazy czynił zło, bo chciał stwarzać historię.

---

43 M. Król *Byliśmy głupi*, Czerwone i Czarne, Warszawa 2018. iBooks, s. 92, 93. Książka dotyczy błędów i zaniechań z okresu narodzin III RP.

## Abstract

---

### Przemysław Czapliński

ADAM MICKIEWICZ UNIVERSITY (POZNAŃ)

*Talking against Ecstasy: Problematizing Communist Autobiography (But Not Only)*

Based on an analysis of key works of the interview genre in Poland, Czapliński outlines the development of the extended interview, which emerged in the late 1970s in response to the need for Stalinism to become open to social interpretation and to introduce a better understanding of it in social strategies aimed at fostering a culture of dialogue. Czapliński argues that these long interviews, which posited dialogue as a principle of culture, assumed the role of autobiography, which was seen as too unreliable under Communism. Both the political transformation of the 1990s and the right-wing and nationalist turn of the last few years, Czapliński argues, belong to the culture of monologue, which (like Stalinism) mistrusts autobiography. This is why in the years to come we can expect a great number of extended interviews tackling history and reopening autobiography.

## Keywords

---

extensive interview, ecstatic subject