

Literatura a strategia: relacje o wojnie 1920 roku
Stanisława Rembeka, Eugeniusza Małaczewskiego
oraz Izaaka Babla.

s. 123-138

Marek Pąckiński

Marek Pąckiński

Literatura a strategia: relacje o wojnie 1920 roku Stanisława Rembeka, Eugeniusza Małaczewskiego oraz Izaaka Babla

Pisanie o wojnie jako aspekcie lub elemencie ludzkiego życia, nie zaś o zjawisku traumatycznym lub doświadczeniu granicznym nie jest dziś, na szczęście, czymś praktykowanym. W pełni zasadnie stwierdza to Umberto Eco w swoim eseju o wojnie, zawartym w książce *Pięć pism moralnych*, „Świat widzi obecnie wojnę oczyma innymi niż te, którymi dysponował na początku stulecia, i gdyby dziś ktoś wysławiał piękno wojny jako jedynej higieny dla świata, trafiłby na karty nie historii literatury, lecz psychiatrii”¹.

Nie było to jednak, niestety, podejście do problemu wojny właściwe modernizmowi. Nie wspominając powszechnie znanych konstatacji Nietzschego, który jednak — wbrew pozorom — postrzegał wojnę przede wszystkim jako zjawisko „mityczne”, stymulujące pewien typ witalistycznej wyobraźni, nie zaś realną perspektywę *modus vivendi* państw i społeczeństw, swoiste formy fascynacji wojną możemy odnaleźć u wielu autorów przełomu XIX i XX wieku. Znane są choćby stwierdzenia Stanisława Brzozowskiego z jego pracy *Złudzenia racjonalizmu*:

Wojna jest szkołą spirytualizmu, gdyż stwarza świat, w którym rozstrzygające o życiu i śmierci siły mają charakter poruszeń duszy ludzkiej. [...] Świat myślowy stworzony przez doświadczenia wojenne określał sposób ujmowania innych doświadczeń. Powodzenia i niepowodzenia gospo-

¹ U. Eco, *Pięć pism moralnych*, Kraków 1999, s. 13.

darcze pojmowane i odczuwane były w ten sam sposób, jak powodzenia i niepowodzenia wojenne [...]. Rysem zasadniczym tego sposobu pojmowania życia był bezpośredni stosunek między wzruszeniowym życiem duchowym a światem. Wzruszeniowa istota człowieka, z której wydobywał on wytrwałość i męstwo, to był klucz do zrozumienia życia i organ wytwarzający w tym świecie doświadczenia. Świat miał naturę wzruszenia, nie był okiełznany, monotony, zabezpieczony; przeciwnie, niebezpieczeństwo było nieustannym elementem życia, jego naturą².

Co ciekawe, w jeszcze bardziej sposób dobitny o swego rodzaju nieuchronności wojny w istniejącej dotychczas kulturze pisał nie kto inny, jak jeden z czołowych amerykańskich pragmatystów, William James, w znanym studium *Moralny odpowiednik wojny*:

człowiek współczesny dziedziczy całą wrodzoną wojowniczość, a także pragnienie sławy, charakterystyczne dla swoich przodków. Przedstawianie irracjonalności oraz okropności wojny nie wywiera nań żadnego wpływu. Przeciwnie, okrucieństwa wojny fascynują go. Wojna bowiem — to przykład *mocnego* życia, egzystencji w warunkach ekstremalnych; podatki, nałożone na obywateli podczas wojny to jedyne finansowe obciążenia, których nie wahają się płacić [...].

Historia jest krwawą łaźnią. *Iliada* — to wszak nic innego, jak długa opowieść o tym, jak Diomedes i Ajaks, jak Sarpedon i Hektor mordowali swoich bliźnich. Żaden szczegół opisu ran zadanych przez tych herosów nie został słuchaczowi oszczędzony, zaś grecki umysł żywił się tymi sugestywnymi obrazami. Historia Hellady to nic innego, jak panorama szowinizmu oraz imperializmu, wojen toczonych dla nich samych, których uczestnikami byli praktycznie wszyscy obywatele. [...] Taki właśnie, wojowniczy typ charakteru odziedziczyliśmy po swoich przodkach i większość heroicznych cnót, które wypracował sobie nasz gatunek, zawdzięczamy wojowniczemu i okrutnemu trybowi życia. Bowiem martwi nie snują opowieści, i jeśli kiedykolwiek istniały plemiona bądź społeczności o odmiennym stylu życia, nie przetrwały one w żadnym miejscu na ziemi [wyróżn. — M. P.]³.

² S. Brzozowski, *Idee: wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, Kraków 1990, s. 412.

³ Zob. *War — studies from psychology, sociology, anthropology*, red. L. Bramson i G. F. Goethals, Nowy Jork — Londyn 1968, s. 22–23; [tłum. — M. P.]

Z tak radykalnymi stwierdzeniami Williama Jamesa można się oczywiście nie zgadzać i czyni to na przykład w tej samej książce *War — Studies from psychology, sociology, anthropology* znana antropolożka Margaret Mead, twierdząc, że wojna „nie jest biologiczną koniecznością, lecz społecznym wynalazkiem”, a w dodatku wskazując na analogię między konstatacjami amerykańskiego pragmatysty a ideologiczną i społeczną praktyką sowieckich „inżynierów dusz”, którzy postanowili zadekretować walkę klas i grup społecznych, nie zaś — współzawodnictwo swobodnie kształtujących swoje życie jednostek⁴. Jeśli zaś — argumentuje Mead — wojna nie jest koniecznością, a swego rodzaju socjalnym „narzędziem”, jako praktyka społeczna może zostać wyparta przez inne wynalazki, takie, jak choćby zastępcze formy współzawodnictwa.

Szczególnie interesujące wydaje się jednak obecne w powyższym fragmencie tekstu Jamesa'a zestawienie wojny i narracji, obecne zarówno w odwołaniu się do przykładu *Iliady* jako „wzorcowego” dla kultury śródziemnomorskiej utworu epickiego, jak i w lapidarnym, lecz dosadnym sformułowaniu „martwi nie snują opowieści”. Można postawić pytanie: czy ów związek pomiędzy narracją a wojną, czyniący z opowieści o militarnych zmaganiach jedną ze źródłowych form opowiadania w ogóle przetrwał do epoki nowoczesności, a jeśli tak, to czy konkretna wojenna *praxis* społeczeństw różniących się w dość istotnym stopniu, a zwłaszcza wkraczających na odmienne drogi rozwoju (takie na przykład, jakie wybrały społeczeństwo polskie i społeczeństwo Rosji sowieckiej w pierwszej połowie XX wieku) może pozostawić ślad w formach narracyjnego przekazu o tych zmaganiach? Czy — w szczególności — odmienne formy „upodmiotowienia” człowieka w tych różnych społecznych formacjach mogą odzwierciedlać się w sposobie opowiadania o własnych przeżyciach poszczególnych uczestników wojennych zmagani?

Z tego punktu widzenia zabiegiem dość interesującym, a przy tym bezpośrednio związanym z polską historią byłoby zestawienie relacji z dwóch stron frontu, pochodzących z czasów wojny polsko-bolszewickiej w 1920 roku. Aby tego dokonać takiego zestawienia przynajmniej w sposób wstępny lub eksperymentalny należałoby jednak uczynić jeszcze jedno zastrzeżenie: takie mianowicie, że obie te formacje posiadają pewną istotną cechę wspólną, charakterystyczną dla nich obu — podleganie nihilizmowi. Jeśli bowiem zaakceptujemy tezę Margaret Mead, iż wojna jest społecznym „wynalazkiem”, a zatem rezultatem jakiegoś „błędu” natury ludzkiej lub „uszczerbku” racjonalności (zaś z irracjonalnością wojen zgadzają się zarówno James, jak i Brzozowski), to konkretne nazwanie owego „uszczerbku” bądź „błędu” powinno być również związane z humanistyczną interpretacją relacji na temat wojny⁵.

⁴ Zob. M. Mead, *War as experience*, w: *ibidem*, s. 269.

⁵ Taką optykę przyjmuje w cytowanej już kilkakrotnie książce *War — studies from psychology, sociology, anthropology* Erik H. Erikson, który dyspozycję do fanatyzmu, ekstremizmu, a zatem — w perspekty-

Historycy i literaturoznawcy podejmujący obecnie chętnie badania skoncentrowane wokół kategorii „doświadczenia” bądź „doświadczenia granicznego” upatrują takiej jednoczącej kategorii właśnie w nihilizmie. Jak pisze na przykład Andrzej Skrendo w swoim szkicu *Wojna i nihilizm*, zamieszczonym w książce zbiorowej *Wojna. Doświadczenie i zapis. Nowe źródła, problemy, metody*, doświadczenie nihilizmu jako pewnej logiki wydarzeń w obrębie samych dziejów warunkuje sensowość przekładu problematyki moralnej (związanej właśnie z nihilizmem czy „odwartościowaniem” dookolnego świata) na problematykę sposobu prowadzenia literackiej narracji⁶. Bowiem — jak ujmują to Skrendo — doświadczeniem

par excellence nihilistycznym, które przyniosła wojna, jest doświadczenie [...] zaniku rzeczywistości. Co oznacza to określenie? Według Nietzschego nihilizm wyraża się m. in. poprzez uczucie utraty ciężkości rzeczy i niejako ich wydrążenie z zawartości. Odpowiednio do tego «filozofowanie młotem» oznacza nie tylko miażdżenie starych wartości, ale także badanie bytu pod kątem tego, czy rzeczy zachowały jeszcze swą twardość, czy też wydają już tylko znajomy pusty ton. Brak zainteresowania życiem jako takim, pogarda wobec niego (która wyraża się między innymi pogardą wobec ciała) to widome znaki nihilizmu, czyli ucieczki przed rzeczywistością. Ile prawdy możemy udźwignąć, na co możemy się ważyć, w jakiej mierze potrafimy przytakiwać życiu? — oto kryteria oceny nihilizmu⁷.

Z punktu widzenia rozważań na temat relacji o wojnie 1920 roku jeszcze istotniejsze wydaje się to, że badacz dopuszcza stosowanie kryterium sposobu doświadczania wojny (względnie zapisywania tegoż doświadczenia) jako sposobu polaryzacji form

wie — wywoływania wojny zakorzenia nie tyle w szeroko rozumianej rzeczywistości politycznej, co w indywidualnej ludzkiej psychice, stwierdzając, że jeśli wytworzona w nas w dzieciństwie tendencja do odnajdywania w świecie struktur harmonijnych i całościowych, które okazują się w efekcie niezwykle kruche (taką strukturą jest np. dobrze funkcjonująca rodzina) ulega frustracji na skutek nieuchronnych „pęknięć”, to pojawia się skłonność do tworzenia totalności, czyli negatywnej wersji całości, której wyróżnikiem jest niepodzielna władza pewnego fragmentu *psyche* (np. przekonani religijnych lub przyjętej ideologii) nad wizją rzeczywistości (zob. *War...*, *op. cit.*, s. 125–126). Warto byłoby może przypomnieć ten tekst w epoce zagrożenia ze strony terroryzmu, ponieważ różne wersje tego zjawiska — zarówno prawicowe, jak i lewicowe — mają jedną cechę wspólną: są wystąpieniem jednostki przeciw zbiorowości. (Zaś „nostalgia za całością *ego*”, w cywilizacji nowoczesnej nieustannie poddawanego silom społecznego rozproszenia, uznana została przez Eriksona — zresztą całkowicie zgodnie z wcześniejszymi konstatacjami Freuda — za jedno z podstawowych źródeł tendencji do tworzenia poznawczej perspektywy „totalności”).

⁶ Zob.: *Wojna. Doświadczenie i zapis. Nowe źródła, problemy, metody*, red. S. Buryła, P. Rodak, Kraków 2006, s. 378.

⁷ A. Skrendo, *Wojna i nihilizm*, w: *ibidem*, s. 373.

nihilizmu. W wojnie, niczym w pryzmacie, pustka wewnętrzna i tanatyczna agresja człowieka nowoczesnego rozszczepia się na różne składniki, pozwalając na bardziej szczegółowy wgląd w te zjawiska.

W radykalnej formie tego poglądu wojna jawi się jako mniej lub bardziej ukryta postać egzystencji człowieka „podmiotowego”, niezależnie od tego, czy ta podmiotowość jest rzeczywiście własnością jego indywidualnego „ja”, czy też przysługuje klasie społecznej (np. robotniczej), której ów człowiek jest jedynie elementem, niejako trybikiem w maszynie. Jak stwierdzał już w 1845 r. konserwatywny mąż stanu Joseph Maria von Radowitz (1797–1853):

Ostatnie stulecie pozbawiło chrześcijaństwo, we wszystkich jego przejawach, jego równoważącą, regulatywną rolę w europejskim społeczeństwie; masy zostały zatowarowane i pchnięte w ramiona jedynego przewodnika, którym jest czysty egotyzm. To zapoczątkowało wojnę wszystkich przeciwko wszystkim, wojnę, której w niezliczonej liczbie form wszyscy już od jakiegoś czasu jesteśmy świadkami na poziomie teoretycznym i która niebawem stanie się namacalną rzeczywistością, o ile nie uświadomimy sobie rozkładu tkanki społecznej i nie zaczniemy temu przeciwdziałać ze wszystkich sił [...]⁸.

Rzeczywiście, rzecz można, że poszukiwanie i odnajdywanie więzi wyrażającej się w poprzedzającym podmiotowość nastroju, współtworzącym tzw. „morale” armii staje się istotnym składnikiem opisu sukcesów bądź klęsk w tekstach narracyjnych o wojnie 1920 roku. Optymistyczny bojowy nastrój jawi się w relacjach zarówno Stanisława Rembeka, jak też Izaaka Babla, jako składnik ewentualnego sukcesu ważniejszy nawet od zaopatrzenia jednostek na linii frontu bądź ilości posiadanej przez nie amunicji. Determinacja ta jest jednak osiągnięta po obu stronach linii frontu przy pomocy rozmaitych środków, jej obecność bądź nieobecność zależy od innych elementów zbiorowej *psyche*.

Najogólniej rzecz biorąc, po stronie polskiej (co wynika nie tylko z relacji fikcyjnych, ale i ze wspomnień bądź świadectw uczestników walk) ów nastrój uwarunkowany jest przez oddziaływanie tradycji, zwłaszcza romantycznej, determinującej społeczne schematy postrzegania rzeczywistości. W znanej powieści Stanisława Rembeka *Nagan* tę obecność kulturowych klisz reprezentuje choćby jeden z bohaterów, poeta Kraśnicki:

Pomimo, że zżył się już ze swoją kompanią, nie miał tam wielu przyjaciół,
[...] nie mógł obronić się przed uczuciem zadowolenia, iż on jeden zdołał

⁸ Cyt. za: J. Wasiewicz, *Oblicza nicości: z dziejów nihilizmu europejskiego w XIX wieku*, Wrocław 2010, s. 103.

uratować się z pogromu. Wchodziła tu w grę jego wyobraźnia: radowała go własna, romantycznie ponura sytuacja żołnierza osieroconego, gdyż reszta oddziału została wybita w ciężkiej walce⁹.

Oczywiście takich przykładów romantycznej autoheroizacji bohaterów w twórczości Rembeka można znaleźć znacznie więcej. Bardzo dobitnym świadectwem powszechności takich postaw jest ocena generała Lucjana Żeligowskiego, który w książce *Wojna w roku 1920. Wspomnienia i rozważania* stwierdza, iż kluczowym momentem całej kampanii 1920 roku była bohaterska śmierć porucznika Pogonowskiego, dowódcy jednego z batalionów 10 dywizji piechoty. Żeligowski pisze o tym następująco:

Straciliśmy wielu oficerów, którzy zginęli bohaterską śmiercią, jednakże śmierć Pogonowskiego, który w tym natarciu padł ranny śmiertelnie — jest momentem historycznym. Wedle mego przekonania, w tym miejscu odwróciła się karta wojny, nastąpił przełom psychiczny u nas i u Rosjan. Od chwili tego natarcia rozpoczęły odwrót trzy zwycięsko i niepowstrzymanie dotąd idące brygady [...] odwrotem tym stwarzając chaos i zamieszanie. Pogonowski, wiedziony nadzwyczajnym instynktem, rozpoczął zwycięstwo i 10 dywizji, i 1 Armii na przyczółku warszawskim. Na tym polega wielkie znaczenie jego czynu i w tym chwala jego żołnierskiej śmierci¹⁰.

Inaczej pisze o tym jeden z dowódców bolszewickich, cytowany przez Żeligowskiego, Artiom Putna, w książce *K Wis'le i obratno*: „Nastąpił moment, kiedy nie tylko pojedyncze jednostki, lecz cała masa traci wiarę w skuteczną walkę z nieprzyjacielem. Nadeszła reakcja psychologiczna. Masa przestała być zdolna do ataku. Struna, którą naciągaliśmy od Bugu, pękła”¹¹.

Ta animalna metaforyka, prezentująca armię bardziej jako siłę przyrody, niż ludzki zespół, charakteryzująca uczestniczące w ataku na Polskę armie, obecna jest oczywiście także w artystycznym przekazie Izaaka Babla, z tym że — dzięki artystycznym walorom jego prozy — nie pociąga to za sobą dezindywidualizacji bohaterów¹². Jakby na

⁹ S. Rembek, *Nagan*, posł. opatrzył T. Burek, Warszawa 2007, s. 110–111.

¹⁰ L. Żeligowski, *Wojna w roku 1920. Wspomnienia i rozważania*, Warszawa 2006, s. 96.

¹¹ *Ibidem*, s. 97–98.

¹² Dowodem tego, w jaki sposób naturalistyczna metaforyka Izaaka Babla zarazem zdaje sprawę z rzeczywistych poczynań dowódców i żołnierzy Armii Konnej, jak i podkreśla indywidualną inwencję aktorów tych wydarzeń, współtworzącą taktykę, a nawet strategię zbiorowych działań, może być nowela *Zarys nauki o taczance*: „Popowska, asesorska, najordynarniejsza bryczka z kaprysu wojny domowej weszła w obieg, stała się groźnym i ruchliwym środkiem bojowym, ukształtowała nową strategię i nową taktykę, [...] zrodziła bohaterów i geniuszy taczanki. Takim był Machno, który uczynił z taczanki ós

potwierdzenie słów Andrzeja Skrendo, który w cytowanym szkicu (na podstawie zestawienia poetyckich postaw Różewicza i Przybosa) uznaje, iż postawa poety pozornie walczącego z nihilizmem okazuje się w gruncie rzeczy bardziej nihilistyczna niż tego, który akceptuje to zjawisko jako pewną konieczność, możliwą do zwalczenia dopiero w dalszej perspektywie; bohaterowie Babela, mimo że należą do „masy” i subiektywnie rezygnują z własnej indywidualności na rzecz przynależności do kompartii, wydają się jakby barwniejsi, bardziej wyraziści od postaci Rembeka czy Małaczewskiego.

Babel osiąga tę indywidualizację koncentrując się przede wszystkim na cechach wyglądu oraz zachowania (takich, jak np. gestykulacja) opisywanych postaci. Odnosi się jednak wrażenie, że jest to animalność nieco sztuczna, ujęta w ramy oksymoronu, w których bohaterowie ci zostają sportretowani jakby w jednym momencie, w chwili przejścia od życia do śmierci, od cielesnej indywidualizacji do niepamięci, jak w opisie pogrzebu dowódcy szwadronu, Trunowa:

I podnosząc do nieba rozżarzone bezsennością oczy, Pugaczow wykrzyczał mowę o martwych żołnierzach Pierwszej Konnej, o tej dumnej fałandze, młotem historii bijącej w kowadło przyszłych stuleci. Pugaczow głośno wykrzyczał swoją mowę, ścisnął rękojeść krzywej czeczeńskiej szabli i grzebał ziemię zdartymi buciskami, na których lśniły srebrne ostrogi. Po jego mowie orkiestra zagrała „Międzynarodówkę” i kozacy pożegnali się z Paszą Trunowem¹³.

Różnicę w polskim i bolszewickim obrazie rzeczywistości potwierdza także ówczesny głównodowodzący „drugiej strony”, mianowicie Lew Trocki. W trakcie swojego referatu, wygłoszonego na zebraniu sowieckiej partii komunistycznej w przededniu rozpoczęcia ataku na Polskę, mówił on:

Nasi wrogowie, w tym także w Polsce, twierdzą, że u nas, bolszewików, brak jedności i że istnieją w naszej partii różne ugrupowania. Jedni z nich przyznają jakoby Polsce samodzielność, inni jej odmawiają, co oznacza, że są u nas także zwolennicy wojny. Ale myślą się srodze... A wszystko

swojej tajemniczej i chytrej strategii, zlikwidował piechotę, artylerię, a nawet konnicę, i zamiast tych nieruchawych kolosów wziął trzysta karabinów maszynowych, po czym przymajstrował je do bryczek. Takim był Machno, wielokształtny jak przyroda. Wozy z sianem w szyku bojowym zdobywają miasta. Orszak weselny zajeżdża pod siedzibę gminy, otwiera ogień salwami i wątyły popik, powiewając czarnym sztandarem anarchii, żąda od władz wydania burżujów, wydania proletariuszy, żąda wina i muzyki.” (Zob. I. Babel, *Zarys nauki o taczance*, tłum. J. Pomianowski, w: *idem, Historia jednego konia*, Warszawa 1983, s. 54–55).

¹³ I. Babel, *Szwadronowy Trunow*, tłum. W. Woroszyński, w: *idem, op. cit.*, s. 125.

przez to, że burzuje mierzą nas miarą własnego, burżuazyjnego państwa, w którym „partia wojny” nieustannie daje o sobie znać. U nas natomiast nic takiego [jak „partia wojny” — M. P.] nie istnieje¹⁴.

Okazuje się zatem, że — zdaniem Trockiego — wojna nie jest elementem sowieckiej polityki, lecz raczej kontynuacją walki klas, prowadzonej na terytorium, które (w obliczu powszechności i uniwersalności rewolucji proletariackiej) nie musi już być uznawane za „obce”. O tyle, o ile stwierdzenia te nie były prostym wyrazem propagandowych zabiegów (lub efektem stosowania przez mówcę „nowomowy” wraz z charakterystycznym dla niej semantycznym odwróceniem), lecz raczej głębokiego przekonania jednego z czołowych wówczas przywódców kompartii co do konieczności wchłonięcia Polski, ukazują one świadomość zarówno uniwersalistyczną, jak i utopijną. Trocki udowadnia mianowicie, że wojna prowadzona przez pierwsze w historii państwo komunistyczne ma zupełnie inny sens, niż wszystkie wojny dotychczasowe: jest wyrazem dziejowej konieczności, w jakimś sensie równie nieuchronnej, jak działanie sił natury.

Poszukiwanie sztucznej, biologicznej lub animalnej homogeniczności, nadającej masie Armii Czerwonej rangę naturalnej siły odbywa się w prozie Babla najczęściej na tle tak właśnie spreparowanego obrazu wojny, odsłaniając być może głębsze, epickie lub wizjonerskie podłoże ideologii:

Tego dnia, 22 lipca, Polacy szybkim manewrem poszarpali tyły naszej armii, wdarli się z rozpędu do miasteczka [...] i wzięli do niewoli wielu żołnierzy 11 dywizji. Kilka szwadronów 6 dywizji rzucono w stronę Kozina celem kontrataku. Błyskawicznie manewrujące oddziały poszatkowały ruch taborów, furmanki [...] dwie doby błąkały się wzdłuż kipiących protuberancji bitwy i dopiero o trzeciej w nocy przedarły się na drogę [...] ¹⁵.

I w tej właśnie chwili wielogłosy, masywny cios runął na ziemię. Cztery nowe brygady, rzucone do boju przez dowództwo nieprzyjacielskie, zwały na Busk pierwszą salwę i rwąc naszą łączność otworzyły ogień na linii Bugu. Posłuszne pożary wyrosły na horyzoncie, ciężkie ptaki kanonady wyleciały z ognia ¹⁶.

Wydaje się, że stylistyka opisu wydarzeń w opowiadaniach Babla ze zbioru *Armia Konna* odpowiada w jakiejś mierze nieciągiemu obrazowi rzeczywistości, charakterystycznemu dla ideologii „rewolucji permanentnej”. Pod tym względem idea ta jawi

¹⁴ Zob. L. Trocki, *Wojna s Polszej*, Moskwa 1920, s. 7 [tłum. — M. P.].

¹⁵ I. Babel, *Iwany*, tłum. J. Pomianowski, w: *idem, op. cit.*, s. 138.

¹⁶ *Idem, Wdowa*, tłum. J. Pomianowski, w: *idem, op. cit.*, s. 150.

się tu jako w równej mierze estetyczna, jak polityczna, patronując awangardowym próbom prozaika, dynamizującego nawet najbardziej statyczne obrazy natury, takie na przykład, jak następujący:

Spokojny Wołyń rozwija się w skrętach, Wołyń ucieka od nas w purpurową mgłę brzeźniaków, wpelza między ukwiecone pagórki i słabnące jego ręce wikłają się w pędach chmielu. Pomarańczowe słońce toczy się po niebie jak odrąbana głowa, tkliwy blask zapala się w rozpadlinach chmur, sztandary zmierzchu rozwiewają się nad naszymi głowami. Woń wczorajszej krwi i martwych koni skrapla się w chłodzie wieczoru. Poczerniały Zbrucz szumi i ciałniej skręca pieniste węzły swoich porohów¹⁷.

Ta dialektyka statyki i dynamiki, witalizmu i rozpadu wydaje się znacznie bardziej awangardowa, a nawet wychylona ku „nomadycznemu” postmodernizmowi, od tego, co tworzyli polscy prozaicy po drugiej linii frontu. Bowiernym innym jeszcze skutkiem doświadczenia wojny jest „dezorganizacja narracji” (termin Georga Schultzege), analogiczna do skutków wpływu nihilizmu na ludzką mentalność i emocjonalność, a w każdym razie od niego nieodróżnialna¹⁸. Jak pisze Piotr Filipkowski:

Zwyczajna potrzeba (a także nawyk językowy) narratora umieszczenia siebie w centrum wydarzeń, przypisywania sobie ich sprawstwa, podtrzymywania złudzenia o samodzielnym kształtowaniu biografii — wszystko zostaje [...] zderzone z charakterystycznym dla czasu wojny przymusem zewnętrznych okoliczności, ograniczeniem, zniweczeniem możliwości planowania własnych życiowych strategii [...] dokonywania wyborów. Zamiast «zwykłego» panowania nad własnym losem, dominuje [...] poczucie dezorganizacji i cierpienia¹⁹.

Rzec można, że nawet w relacjach pozornie „faktograficznych”, starających się zachować obiektywizm (takich, jak np. relacja generała Żeligowskiego) to uprzedmiotowienie daje się wyczuć: „Odwrót odbywa się nocą w silnym deszczu. Przemęczenie jest tak niezwykle, że występują objawy zaburzeń umysłowych wśród szeregowych, a poza tym ogólna apatia”²⁰.

Wojna widziana oczyma polskich prozaików nie jest jednak pięknym spektaklem przypominającym naturalne kataklizmy, w których na sposób dionizyjski roztopia się

¹⁷ *Idem*, *Przejsie przez Zbrucz*, tłum. J. Pomianowski, w: *idem*, *op. cit.*, s. 14.

¹⁸ Cyt. za: A. Skrendo, *op. cit.*, s. 25.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ L. Żeligowski, *op. cit.*, s. 67.

indywidualna świadomość (zaś ocalona zostaje świadomość klasowa), lecz przede wszystkim jednostkowym doświadczeniem inicjacyjnym. Trudność jej przeżywania wydaje się u Rembeka i Malaczewskiego znacznie silniejsza, co kontrastuje z niemal całkowitą „estetyzacją” (a tym samym jakby pozornym znieczuleniem) nawet największego cierpienia u Izaaka Babla²¹. W *Naganie* Rembeka znajduje się fragment retrospekcji doświadczeń głównego bohatera, porucznika Konrada Pomianowskiego, cofający go do wczesnego dzieciństwa:

Kiedyś, kiedy był jeszcze w szkole, tajna organizacja, do której należał, wysłała go po raz pierwszy na prowincję w jakiejś sprawie. Wyjechał z domu nie opowiedziawszy się matce, a miał wrócić dopiero na drugi dzień. Wysiadł o zmroku na jakiejś pustej stacyjce. Stał na peronie i rozjejrzał się wokół. Wszystko było straszliwie obce. Przed drucianą siatką stacyjną [...] przechadzał się z groźnym brzękiem ostróg i szcękaniem pałasza żandarm rosyjski. [...] Słupy telegraficzne stały w ponurej zadumie. Nieco dalej na lewo wznosiła się milcząca groźnie ciemna masa boru. Wszystko zdawało się być skupione i zamknięte w sobie; nikt nie zwracał uwagi na młodego sztubaka, który po raz pierwszy sam wypuścił się z domu, w dodatku w [...] niebezpiecznej misji²².

Doświadczenie wojny budzi zatem u bohatera skojarzenia i wspomnienia nieprzypadkowe, dotyczące „granicznych” momentów kształtowania się jego osobowości. Tu nie pomagają już schematy romantyczne, zaś zakorzenienie przeżyć wojennych w pamięci odsyła do teorii psychoanalitycznej, dostrzegającej ścisłą relację między sposobem partycypacji społecznej w ogarniętym kryzysem świecie (spolaryzowanym wedle osi: „osobowość liberalna” — „osobowość autorytarna”) a kształtowaniem się osobowości jako pewnej harmonijnej całości o stabilnej strukturze. Píše o tym m. in. Erik Erikson w artykule *Całość i totalność*, przeciwstawiając kształtującą się — jego zdaniem — właśnie w nastoletniej młodości, potencjalnie harmonijną całość, włączającą na równi wszystkie potencjalne elementy *psyche*, jej substytutowi w postaci totalności, opartej na różnicach, na sztucznych kontrastach i podziałach (takich na przykład, jak

²¹ Przykładem takiej estetyzacji cierpienia (nie oznaczającej oczywiście upiększania go, lecz „wtopienie” w narrację o „strasznym i pięknym spektaklu natury”, którego walka klas jest niejako ludzkim epizodem) może być nowela Babla *Śmierć Dolguszowa* (w tłumaczeniu Jerzego Pomianowskiego), której fragment warto cytować: „Trzeba będzie na mnie nabój stracić — powiedział Dolguszow. Siedział oparty o drzewo. Jego buty sterczały porozrzucane na boki. Nie spuszczał ze mnie wzroku ostrożnie podniósł koszulę. Brzuch miał wyrwany, kiszki spelzły na kolana i widać było bicie serca.” (I. Babel, *op. cit.*, s. 61).

²² S. Rembek, *op. cit.*, s. 51

„swój — obcy”). Właśnie konstytucja jaźni o postaci totalności jest, zdaniem Eriksona, odpowiedzialna za powstanie osobowości autorytarnej, odwołującej się do sztucznie, estetycznie (lub ideologicznie) skleconej, lecz wewnętrznie przecież podzielonej jedności przeciwieństw²³.

Na poziomie politycznym odpowiednikiem takiej totalności byłby idealny ład społeczny sowietów, tak opisany przez Trockiego w jego książce *Od przewrotu listopadowego do pokoju brzeskiego*:

Organizacje demokratyczne, opierające się na ociążalym aparacie powszechnego prawa wyborczego, w czasach rewolucyjnych muszą bezwzględnie pozostawać w tyle za rozwojem świadomości politycznej mas. Zupełnie co innego sowiety! Opierają się one bezpośrednio na takich ugrupowaniach organicznych, jak fabryka, warsztat, gmina wiejska, pułk żołnierzy i inne. Brakuje tu naturalnie tych gwarancji prawnych co do dokładności wyborów jakie znajdują się przy tworzeniu demokratycznych instytucji rad miejskich i ziemstw. Za to mamy bez porównania poważniejsze i głębsze gwarancje prostego i bezpośredniego związania posła z jego wyborcami. [...] Wyborcy sowietów [...] wskutek warunków swojej pracy i egzystencji pozostają zawsze ze sobą związani, mają stale swego delegata przed oczami; w każdej chwili mogą go skarcić, oddać w ręce sądu, usunąć lub zmienić przez inną osobę²⁴.

Niepokojące stwierdzenia znajdujące się na końcu cytatu odpowiadają lekkości narracji u Izaaka Babla, która estetyzuje nawet śmierć. Rzecz jednak nie w tym, że jego bohaterowie stanowią wyzutą z indywidualności, szarą „masę”, ale konstelację indywidualności naprawdę żyjących „chwilą”, wiodących życie na sposób „dionizyjski”. Kolejny to dowód na to, iż rację miała Berenice Glatzer Rosenthal, jako autorka i redaktorka antologii *Nietzsche and Soviet culture: ally and adversary*, wskazując na możliwość takiego aliansu i objęcia szerokim pojmowaniem Nietzscheizmu także tego, co związane z komunizmem i jego formami społeczno-kulturowymi, a nie mieszczące się w jednoznacznej perspektywie dziedzictwa marksistowskiego²⁵. Można bowiem mówić, jak sądzę — i jest to widoczne właśnie w kontekście twórczości Izaaka Babla — o swoistej „niewinności postępu”, będącej substytutem Nietzscheańskiej „niewinności stawiania się” — jako o tej właśnie instancji, na której osadzony jest złudny, nomadyczny ład świata autora *Armii Konnej*. To ona właśnie — „niewinność postępu” więcej mająca

²³ Zob. przypis nr 5.

²⁴ L. Trocki, *Od przewrotu listopadowego do pokoju brzeskiego*, Warszawa 1920, s. 29.

²⁵ Zob. B. Glatzer Rosenthal, *Nietzsche and Soviet culture: ally and adversary*, Cambridge 1994.

wspólnego z Nietzscheańskim „lekkim chodem” bogów, niż z Marksowską dialektyką (jedynie uzupełniającą pojęciowo ów immoralny impuls zabijania, któremu podlegają Kozacy Budionnego) usprawiedliwia postacie Babla przed pustym niebem i historią.

Przeciwnie u Rembeka i Małaczewskiego. Podobnie jak w deskrypcji faktów autorstwa Lucjana Żeligowskiego, mamy tu do czynienia z próbą ogarnięcia wymykającej się, płynnej rzeczywistości nowoczesnej wojny nie tylko za pomocą romantycznych schematów kulturowych (indywidualny heroizm, który u Babla sprowadza się zaledwie do prostego gestu, czegoś, co jedynie warto odnotowania w artystycznym obrazie rzeczywistości, jakby w „poetyckim szkicowniku”), lecz także — Kartezjańskich lub wręcz Platońskich schematów mentalnych. Nie wydaje się bowiem, że od realistycznego wymiaru frontowych doświadczeń Rembeka oddala się w stronę fikcji taki na przykład dialog zasłyszany w okopach: „— Więc dla was Prawdą jest Polska? — Nie... Polska jest tylko narzędziem w ręku Boga dla ugruntowania Prawdy na świecie”²⁶.

W ostateczności zaś, jeśli idea naczelna czyjegoś życia okaże się nierozpoznawalna, pozostaje klasyczny, chrześcijański (zdaniem Georges’a Bataille’a, także odziedziczony po Nietzsche i ożywionej przezeń dionizyjskością²⁷) chwyt dramatyzacji własnej biografii, tak, aby stanowiła ona choćby niedoskonały substytut Całości:

Dotychczas uważał [Pomianowski — M. P.], że życie jego skonstruowane było na wzór dramatu. Pierwszy akt stanowiło jego dzieciństwo i wczesna młodość, kiedy poznawał świat i panujące w nim stosunki, kiedy uświadomił sobie, że Polska jest w niewoli i że trzeba ją wobec tego oswobodzić. Akt ten skończył się z chwilą, gdy on, bohater tego dramatu, poczuł się dość silny do działania. Zaczął się akt drugi. Tajne organizacje [...], więzienie, szukanie dróg [...] Potem walka o niepodległość w legionach, działalność w tajnej organizacji wojskowej [...]²⁸.

Można zadać pytanie: czy nie na podobną cechę strategicznego myślenia polskiego dowódcy w roku 1920 (poszukiwanie wszędzie planu, celowości, arytmetycznego bądź geometrycznego ładu, tak jak we własnej biografii szuka się etapów dojrzewania romantycznego bohatera) uskarżał się w swoich wspomnieniach generał Żeligowski, stwierdzając:

Gdy obecnie szukam przyczyn tej fatalnej dla mnie zwłoki [w działaniach odrotowych — M. P.] dowiaduję się z aktów 1 Armii [...] że wydano

²⁶ S. Rembek, *op. cit.*, s. 96.

²⁷ W sprawie przywołania mitu dionizyjskiego jako figury chrześcijańskiej (tzn. funkcjonującej w obrębie zainspirowanej przez chrześcijaństwo kultury Zachodu) dramatyzacji ludzkich doświadczeń zob. np. G. Bataille, *Doświadczenie wewnętrzne*, tłum. O. Hedemann, Warszawa 1998.

²⁸ Zob. S. Rembek, *op. cit.*, s. 75.

wówczas instrukcję odwrotną, w której dowództwo armii dokładnie przewidziało, w jakim czasie i gdzie mają się oddziały znajdować. [...] Ponieważ ja, nie znając tej instrukcji, przyszedłem z grupą już 19 lipca wieczorem pod Grodno, więc zatrzymano mnie po drodze, dla «wyrównania». Dziś wydaje się to niewiarygodne, wtedy jednak «wyrównanie» cofających się oddziałów było widocznie największą troską sztabu 1 Armii²⁹.

W opowiadaniach Eugeniusza Korwin–Małaczewskiego, oficera I Korpusu Polskiego generała Dowbora–Muśnickiego, Oddziału Murmańsko–Archangielskiego i „błękitnej armii” generała Hallera, jednego z najbardziej utalentowanych pisarzy tego pokolenia, a zwłaszcza w najlepszym bodaj jego tekście *Koń na wzgórzu*, dionizyjskość przybiera kształt otwartej tragicznej skargi. Bohater — żołnierz 1920 roku — wraca do swojego majątku na Kresach, wcześniej zajętego przez bolszewików, gdzie, na dnie studni, odnajduje swoją martwą już, ukochaną siostrę. Symbolem zniszczenia staje się w tym tekście żywy jeszcze koń, który — ze złamaną nogą, całkowicie obdarty ze skóry przez wycofujących się sowieckich maruderów — kona na wzgórzu. Jednak u końca opowiadania pojawia się konstatacja: „kto by chciał nienawiść i zło złem zwalczać i nienawiścią, niech pamięta, że wielką nienawiść zniszczy tylko od niej większa, zaś zło wielkie może być pożarte jeno przez zło, od wielkiego większe”³⁰.

Zgodnie z tą logiką, kolejny tekst pt. *Miłosierdzie ziemi*, poświęcony jest agonii bolszewika Wacława Kurhańskiego, „młodego komisarza krasnoarmiejskiego”, który kona na polskiej ziemi. Tak kończy się to opowiadanie:

Ni to migotanie w sobie lampy olbrzymiej o światle ogromnym, lampy przed zgaśnięciem. Szereg wybuchów świetlnych i nagłego mroku, po nich następującego. [...] Szept — poszept dookoła, ni to liściem zeschłym szemrze las jesienny, ni to tłum starych kobiet, zanosząc się od płaczu, żarliwie, serdecznie się modli.

Tak miłosierny Bóg z każdym oddechem wchodził w konającego, wrywał się weń, jak potop wód żywych wpada przez zerwane powodzią upusty.

I tej nawałnicy żywota wiekuistego nie mogła się oprzeć dusza zbiedzona.

[...]

To Bóg zesłał Anioła tej ziemi, aby się borykał z duszą konającego i pokonał ją przemocą miłosierdzia [...]³¹.

²⁹ L. Żeligowski, *op. cit.*, s. 52–53.

³⁰ E. Korwin–Małaczewski, *Koń na wzgórzu*, Warszawa 2004, s. 166.

³¹ *Ibidem*, s. 179.

Rzec można, że zacytowany powyżej fragment nadaje doświadczeniom wojennym sens religijny, stanowiąc zarazem odpowiedź na wyzwanie nihilizmu, które dotyka modernistyczną świadomość niejako z dwóch stron: pod postacią wroga, z którym trzeba toczyć walkę na śmierć i życie, oraz w postaci zwątpienia, goryczy, ironii właściwych samej „rozproszonej” i skonfliktowanej wewnętrznie podmiotowości. Być może w podobnym kierunku zmierza po części refleksja nad wojną u Izaaka Babla, gdy kreuje on obrazy społeczności żydowskich na kresach wschodnich Rzeczypospolitej, akcentując ich oderwanie od świata, głęboko religijny i mesjański wymiar ich mentalności. Jest tak na przykład w opowiadaniu *Gedali*, portretującym właściciela niewielkiego sklepu z Żytomierza:

[...] Panie towarzyszu — powiedział [Gedali — M. P.] [...] przywieź pan do Żytomierza trochę dobrych ludzi. [...] Międzynarodówka... my wiemy, co to jest Międzynarodówka. I ja właśnie chcę, żeby była Międzynarodówka dobrych ludzi, ja chcę, żeby każdą duszę włączyli do rejestru i żeby jej dali przydział pierwszej kategorii. [...] Nadchodzi sobota. Gedali — założyciel nieziszczalnej Międzynarodówki — poszedł do synagogi na modlitwę³².

Wydaje się, że autor *Armii Konnej* czuje silne pokrewieństwo z reprezentantami tych wspólnot nie tylko z powodów osobistych, lecz także wyczuwając oczywistą analogię między tradycyjnym mesjanizmem należącym do sfery religii a swoistym, nihilistycznym „mesjanizmem” rewolucji³³. Jeśli tak jest rzeczywiście, mielibyśmy w przywołanych powyżej tekstach do czynienia z „podmiotowym” niejako wymiarem mesjanizmu, nie skorelowanym jednoznacznie z jakąkolwiek religią lub wyznaniem wiary, zaś doświadczenie wojny odnajdywałoby właściwą sobie płaszczyznę odniesienia, pozwalając na artystyczną interpretację³⁴.

³² I. Babel, *op. cit.*, s. 39–40.

³³ To, że mesjanizm w dobie modernistycznego kryzysu może łączyć się z nihilizmem, potwierdza Giorgio Agamben w swojej książce o *Liście do Rzymian* św. Pawła: „każdy nihilizm implikuje w pewien sposób owo «jak gdyby» [właściwie mesjańskiemu trybowi wypowiedzi św. Pawła: — M. P.], jedynym zaś problemem jest sposób, w jaki egzystuje się w owym «jak gdyby»” (zob. G. Agamben, *Czas, który zostaje. Komentarz do „Listu do Rzymian”*, tłum. S. Królak, Warszawa 2009, s. 51). Podobne twierdzenia formułuje Agata Bielik–Robson: „Religia to, tradycyjnie rzecz biorąc, myśl, która «organizuje» pierwotnie niezorganizowany odruch negatywności, czyli spontanicznego niedopasowania człowieka do świata, pogłębiając negatywność i przekuwając ją w nową zasadę egzystencji: niezgoda na byt uzyskuje tu pełną sankcję, przekształcając się w mesjańskie pragnienie rzeczywistości będącej «inaczej» [...]” (zob. A. Bielik–Robson, *„Na pustyni”. Kryptoteologie późnej nowoczesności*, Kraków 2009, s. 12–13).

³⁴ Wydaje się, że taką perspektywę interpretacyjną — tłumaczącą, w moim przekonaniu, wrażenie rozkwitu jakiegoś rodzaju „chorobliwego” pluralizmu na kartach opowiadań Izaaka Babla, przy równoczesnym pesymizmie polskich relacji z frontu — stwarza zwłaszcza filozofia Agambena. Komen-

Zacytowany fragment opowiadania Babla, a zwłaszcza jego pełne gorzkości zakończenie, pozwala, jak sądzę, wysnuć jeszcze jedną hipotezę. Być może w prozie autora *Armii Konnej* istnieje pewnego typu głęboko ukryta „estetyka klęski”, wynikająca z podświadomego zapewne przeświadczenia, że cała figura mentalna, w obrębie której rozwija się strategia bolszewickiej wojny z Polską i Zachodem, w ogóle jest jedynie substytutem, niejako ersatzem zjawienia się Mesjasza, rozumianego jako konkretna realizacja religijnej obietnicy wiecznego życia. To gigantyczne przemieszczenie, tak charakterystyczne dla kultury doby nihilizmu, figura, w której obrębie społeczna „Reszta” (by posłużyć się terminem Alaina Badiou i Giorgio Agambena) zastępuje „Resztę” antropologiczną, zdając się łączyć Nietzscheańską fascynację Dionizosem i jego „ekstacyzującym tańcem” nieśmiertelności z ideologią bolszewików; zostaje ona ujawniona — by nie rzec „zdemaskowana” — u Izaaka Babla dzięki artystycznej doskonałości jego prozy.

Sądzę, że można byłoby nawet pokusić się o stwierdzenie, iż relacja między utworami polskich autorów i tekstami sowieckich pisarzy bądź ideologów, a czymś, co należy określić mianem „sensu” zaistniałych wydarzeń (wojny 1920 roku) jest dokładnie odwrotna: o ile jawny przekaz tych pierwszych świadczyłby o wewnętrznym poróżnieniu armii, jej indywidualistycznym podzieleniu, a tym samym — braku niezbędnej wspólnoty, o tyle ich ukrytym punktem odniesienia byłby, paradoksalnie, pewien rodzaj wiary w zwycięstwo. Jeśli zaś teksty tych drugich przekazują pozornie niezachwiane przekonanie o własnej racji, wynikające z praw obiektywnej, dziejowej konieczności oraz wymogów społecznej sprawiedliwości, to warstwa głębsza byłaby przeniknięta nie tyle w pełni usprawiedliwioną niepewnością względem rezultatów militarnego przedsięwzięcia na obcym terytorium, co raczej nihilistycznym zwątpieniem o bardziej uniwersalnym charakterze.

Jeśli byłoby tak rzeczywiście i jeśli owa niespójność wynikałaby przynajmniej częściowo z przyczyn wskazanych powyżej, świadczyłoby to o genialnej intuicji przekazanej nam również w tekście Małaczewskiego; bo choć rosyjski komisarz, główny bohater opowiadania, ginie w bitwie, ponosząc klęskę jako żołnierz proletariackiej armii, to mimo wszystko jako człowiek osiąga przecież swój strategiczny cel, polegający na zbawczej interwencji Łaski.

tując *List do Rzymian* św. Pawła włoski filozof wskazuje na podobieństwo genezy państw fundamentalistycznych z teokratyczną formą władzy oraz państw liberalnych, w których propagowany jest raczej ateizm — z ducha nihilizmu, który przybiera postać konieczności wynikającej z ewolucji dziejowej relacji między podmiotem a językiem. Ta konieczność skłania nas nie tyle ku ateizmowi lub religijności, lecz wzmaga samo ich przeciwieństwo (zob. G. Agamben, *op. cit.*, s. 158–159).

**Marek Pałciński, Literature and the strategy
— accounts of the war of 1920 by Stanisław Rembek,
Eugeniusz Małaczewski and Isaak Babel**

The text is a reflection on the relationship between the way of war (strategy, tactics, morale of the army, the rhetoric of propaganda used in accounts of its subject) and the techniques and the broader, cultural, literary and sociological connotations of “reports” from the battlefield.

The object of research is the work of these writers „bataliści” (in the broad sense, meaning the presenting of war events and their interpretation), in particular — the difference in the description of the same struggle, viewed from different (opposing) perspectives. Article seeks to discuss among other issues concerning the reflection of strategy individual line units involved in the struggle in the literary descriptions of these battles. The hidden premise of interpretation is raised by the theory of gender and feminist literary history conviction about the relationship between narrative and the war (*Iliada*), typical for the patriarchal cultural formation.