

Grzeczność (staropolska) Gombrowicza

Marcin Cieński

Marcin Cieński

Grzeczność (staropolska) Gombrowicza

Rozważania o grzeczności (staropolskiej) Gombrowicza rozpocznę od znanego cytatu z *Dziennika*, stanowiącego fragment wywodu o historii rodu pisarza:

Babka moja, Onufrowa Gombrowiczowa, była Dąbrowska (z lepszych), urodzona z Benisławskiej (dobrze), która rodziła się z baronówny Toplickiej (dobrze), która rodziła się z Sołtanówny, córki marszałka nadwornego Sołtana i Radziwiłłówny (doskonale)¹.

Na pierwszy plan wysuwa się tu z pewnością żywioł prowokacji, lecz dobrze dostrzegalne są i inne, pomniejsze. Na pewno znajduje się wśród nich ironia spleciona z autoironią, bez trudu dostrzec można snobizm oraz staropolskie zamiłowanie do szperania w genealogii własnej i cudzej, której niemalże symbolicznym wykładnikiem były herbarze Niesieckiego czy Paprockiego². Do tych mniej ekspansywnych, choć eksponowanych w przytoczonym urywku aspektów, należy też grzeczność, której znaczenie — jeśli dobrze przyjrzeć się kulturowym i „tradycjonalistycznym” fundamentom wywodu o genealogii babki diarysty — okazuje się bardzo istotne.

Powiedzieć by wręcz można, że ów dominujący — w przytoczonym urywku — żywioł prowokacji znaczenie swoje buduje w opozycji do grzeczności, i dopiero wówczas, gdy weźmiemy pod uwagę te oba elementy, odsłania się zasadnicza „jakość” wypowiedzi autora (podmiotu) *Dziennika*. W tym niewielkim, jednozdaniowym fragmencie koncentruje się — niczym w soczewce — jedna z zasadniczych kulturowych, literackich i osobowościowych opo-

¹ W. Gombrowicz, *Dzieła*, red. naukowa tekstu J. Błoński, t. 9: *Dziennik 1961–1966*, Kraków 1986, s. 214. Zob. uwagi Konstantego Jeleńskiego o wspomnieniach Janiny z Puttkamerów Żółtowskiej *Imie czasy, inni ludzie* za tytułowane *Sielskie, anielskie?*. [w:] K. Jeleński, *Zbiegi okoliczności*. Paryż 1982, s. 138–139.

² O części poruszanych tu kwestii pisałem w szkicu *O sarmackiej swojskości: czy Gombrowicza można tłumaczyć nie znając literatury i kultury staropolskiej*. [w:] *Gombrowicz i tłumacze*, red. E. Skibińska, Łask 2004.

zycji obecnych w twórczości Witolda Gombrowicza. Tego rodzaju soczewek czy pryzmatów wskazać dałoby się bardzo dużo, bez trudności udałoby się również zebrać obszerny materiał tekstowy dotyczący funkcjonowania (szeroko rozumianych) zachowań grzecznościowych ukazywanych w dziełach autora *Kosmosu*. Na jego podstawie — a byłoby to już zadanie nierównie bardziej złożone — można by dążyć do zrekonstruowania „gramatyk grzeczności” opisujących zachowania bohaterów poszczególnych utworów, odsłaniających ważny składnik systemów interakcji, fundamentalnych — jak pokazał to Zdzisław Łapiński³ — w świecie Gombrowiczowskiej literatury.

Inną jednak — rozleglejszą — kwestią staje się grzeczność (ujmowana właśnie w swoim sprężeniu z prowokacją), gdy spojrzeć na będącą „własnością” autora *Bakakaju* wizję świata i panujących w nim relacji oraz gdy rozważać funkcjonowanie „ja–Gombrowicza”, czyli Gombrowicza–podmiotu, kształtującego swoją tożsamość (a jednocześnie budującego tożsamościową narrację czy autonarrację)⁴ nie tylko w świecie „literackości”, ale też w świecie rzeczywistym, „przenikającym” się w specyficzny sposób z literaturą. Więc inne okazałyby się zapewne od Gombrowicza literackich „gramatyk grzeczności” jego „gramatyki” filozoficzne czy światopoglądowe (związane z Formą), a jeszcze inny charakter miałyby zapewne „grzeczność osobista” (choć też prowokacją — jak świetnie wiadomo — podszyta) Gombrowicza zaświadczone we wspomnieniach, w korespondencji, w całej dokumentacji „walki o sławę”.

Przywołałem całą tę rozległą perspektywę, by podkreślić wycinkowość mojego spojrzenia i jednocześnie jego nieuniknioną szkicowość. Zależało mi jednak na otwarciu szerszej perspektywy, bowiem nie chciałbym mówić o „wpływie” staropolskiej grzeczności na teksty i obraz świata autora *Trans–Atlantyku*, lecz ukazać jeden z komponentów całościowego, stworzonego przez niego systemu. Komponent, który funkcjonuje w szerszym — a bardzo znaczącym — kontekście procesu transformowania przez Gombrowicza tradycji kulturowej i literackiej, spierania się z nią, jej transgresji, „przywłaszczania” (czy może: „przewłaszczania”) dla własnych celów, tworzenia — wedle formuły Michała Głowińskiego — „nadliteratury”⁵

³ Zob. Z. Łapiński, *Ja Ferdynurke. Gombrowicza świat interakcji*, Lublin 1985, zvl. *Akcje i interakcje*, s. 25–42.

⁴ W kwestii relacji między narracją a tożsamością zob. m.in. K. Rosner, *Narracja, tożsamość i czas*, Kraków 2003; P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, tł. B. Chelstowski, Warszawa 2003; A. Burzyńska, *Kariera narracji. O zwrócić narratystycznym w humanistyce*, „Teksty Drugie”, 2004, z. 1–2.

⁵ Przytaczam tu fragment rozważań Głowińskiego, który precyzyjnie wyjaśnia w twórczości Gombrowicza działanie pewnych mechanizmów; stanowiących istotny kontekst dla prowadzonych dalej obserwacji dotyczących grzeczności. „Jego [Gombrowicza] dzieło, tak przeszłością nasycone i tak od przeszłości zależne, ni jest jednak dziełem tradycjonalistycznym. (...) Tradycja nie jest tu bowiem dyktatem, nie jest też wzorem dla takiego naśladowania, które zakładałoby wierność i skłaniało do powtórzeń tego, co zdziałali artyści minionego czasu. Jest przede wszystkim swoistym problemem, jaki przed pisarzem stoi. Stanowi punkt wyjścia, swęg rodzaju odskocznicy, ale też tworzy wyzwanie, staje się kwestią, jaką musi rozwiązać, gdy zmierza do stworzenia czegoś, co choć w przeszłości zanurzone, jest nowe i nie daje się sprowadzić do repetycji tego, co znane już i widziane. Przede wszystkim jednak stanowi budulec. Budulec nie służący powtarzaniu tego, co już z niego zostało skonstruowane, budulec, którego powstają struktury nowe, dotychczas nieznanne, przez tradycję nie podpowiadane, bo w poprzednich epokach historycznych po prostu niemożliwe. Gombrowicz, zawsze oryginalny, nowatorski, często zaskakujący, buduje literaturę z literatury, Jego domeną — od młodzieńczych opo-

W tej perspektywie łatwiej czytelna, mam nadzieję, staje się akcentowana już wyżej — nierozwalna właściwie u Gombrowicza — łączność grzeczności i prowokacji. Prowokacji — również — powiedzieć by można — fundamentalnej, polegającej na ukazywaniu rytualizacji, która prowadzi do „pustości”, wyczerpania, pewnych zachowań, konwencji, skostniałych w tradycji obyczajowej czy językowej określonych gestów, obudowanych znaczeniami, czasem nawet wyniesionych na postument „niezbywalnych składników” narodowego czy państwowego charakteru, polskości.

Taki właśnie składnik narodowej tożsamości stanowi bardzo szeroko rozumiana „tradycja szlachecka”, a właściwie pewne elementy kultury szlacheckiej Pierwszej Rzeczypospolitej, które zostały — mówiąc w uproszczeniu — „wyselekcjonowane” i swoiście zinterpretowane po utracie niepodległości, w pierwszych dziesięcioleciach XIX wieku, i weszły w skład narodowego dyskursu tożsamościowego, funkcjonującego do końca tego stulecia i w początkach następnego. Fundamentalny przewrót w mechanizmach interpretowania czy nawet kreowania tej tradycji przyniosło odzyskanie niepodległości: Druga Rzeczpospolita tworzy nowy model nadawania znaczeń Rzeczypospolitej Pierwszej, wpisuje tradycję szlachecką w inne już porządki kulturowe, dla których pozbawienie Polaków własnego państwa nie stanowi podstawowego (wyjściowego) punktu⁶. Pozwala to zatem (przynajmniej w teorii) na dokonanie reinterpretacji „narodowo-patriotycznego dyskursu” wiedzionego „ku pokrzepieniu serc”, a wykorzystującego tradycję szlachecką czy sarmacką. Dla Gombrowicza w Dwudziestoleciu było na takie (prowokacyjne) przedsięwzięcie jeszcze zbyt wcześnie (choć pierwsze sygnały polemiki z tą tradycją pojawiły się już w *Ferdynurce*)⁷, właściwy moment nadszedł dopiero dzięki doświadczeniom emigracyjnym i podczas nich: przeprowadza je w *Ślubie*, *Trans-Atlantyku*, *Pomografii*, oczywiście — choć w rozmaity sposób — w *Dzienniku* i w innych wypowiedziach (oficjalnych i prywatnych).

Nie można jednak zapominać, że kwestie wskazane wyżej składały się na jeden tylko aspekt całego zjawiska funkcjonowania „szlacheckości” jako tradycji. Drugi tworzyła realna obecność w życiu narodowym — i później państwowym — żywych jej depozytariuszy, faktycznych (i prawnych) spadkobierców stanu szlacheckiego, uznających siebie za dziedziców szlacheckiej mentalności, kultury i obyczaju. Oczywiście warstwa „ziemiańska” była w gruncie rzeczy wyraźnie odmienna od szlachty — i sarmackiej, i tej oświeconej — lecz pozostały pewne mechanizmy kulturowe (często jako zrytualizowane gesty) i świadomość kontynuacji

wiadań po *Kosmos* i *Operetkę* — jest swojego rodzaju n a d l i t e r a t u r a” (M. Głowiński, *Gombrowicz i nadliteratura*, Kraków 2002, s. 7; podkr. autora).

⁶ To wyraźnie intuicyjne stwierdzenie wymagałoby, rzecz jasna, szerszych rozważań, ale wystarczy tylko zauważyć, ile „historii obyczajów w dawnej Polsce” wówczas powstało, czy przywołać znaczną część badań literaturoznawczych nad dawnymi epokami; jako znamienity przykład mogłaby tu posłużyć synteza Ignacego Chrzanowskiego (1906, podręcznik akademicki od 1930) oraz podejmowane w stosunku do niej próby zmiany sposobu widzenia przeszłości, dotyczące zwłaszcza sfery aksjologicznej.

⁷ Tu jednak ważniejsze okazuje się ośmieszenie wyznawczego i manipulatorskiego stosunku do romantycznych wieszczów oraz kompromitacja szkolnej polonistyki „od pana Zagłoby”.

tradycji jako wartość fundamentalna, choć nadwątlana pod wpływem przeobrażeń (gospodarczych, politycznych i kulturowych) zachodzących w Drugiej Rzeczypospolitej⁸.

Z tego właśnie „ziemiańskiego” kręgu wywodził się i w nim funkcjonował Witold Gombrowicz: „dziedzic z Sandomierskiego”, jak określił go w precyzyjnym szkicu biograficznym Jerzy Jarzębski⁹, a w młodości wytrwały badacz rodzinnej przeszłości. Studiował on przecież, a przynajmniej miał w ręku, gromadzone przez wieki dokumenty odsłaniające prawdziwe — a nie zmistyfikowane — oblicze szlacheckiego życia, kultury¹⁰; choć oczywiście trudno powiedzieć, co był w stanie jako kilkunastolatek wyczytać z tych materiałów, niełatwych do interpretacji nawet dla historyków — ważne jest, że rodzinne czy rodowe archiwum stało się istotnym źródłem jego myślenia o szlachcie i kulturze Pierwszej Rzeczypospolitej. Oczywiście, poza wskazanymi tu kwestiami strategicznymi (widzenie / ujmowanie grzeczności w powiązaniu z prowokacją), kulturowymi (odnoszącymi się do szlacheckości / ziemiaństwa, ich ewolucji oraz zmian nastawienia do nich pisarza) i osobistymi (wynikającymi z realnej biografii autora), na sposób kształtowania przez Gombrowicza mechanizmów grzeczności w świecie przedstawionym jego utworów istotny wpływ miały też konwencje literackie, gatunkowe, określające na przykład sposoby kreowania postaci, ich typologię, możliwe czy dopuszczalne w określonej sytuacji zachowania itd. Każdorazowo elementy grzecznościowe należałoby więc ujmować i rozpatrywać nie jako istniejące w postaci abstrakcyjnej, lecz w ich uwikłaniu w pewien mechanizm literacki, w ramach konwencji, powiedzmy, powieściowych czy dramatycznych.

W dalszym ciągu szkicu odwoływać się będę właśnie do powieści Gombrowicza — *Ferdynurke*, *Trans-Atlantyku* i *Pornografii* — obserwując w nich funkcjonowanie grzecznościowych rytuałów, w których rozpoznać można staropolskie (szlachecko-sarmackie) korzenie, źródła¹¹. Interesujące wydają mi się takie przypadki, w których tego typu zachowania w obrębie świata przedstawionego odsyłają do kwestii fundamentalnych dla światopoglądu Gombrowicza: i jako autora powieści, i jako „badacza” polskości, zanurzonego w niej i podejmującego nad nią refleksję — refleksję trudną, niegrzeczną, prowokacyjną.

Zacznijmy od *Ferdynurke*. Uciekający Józio i Miętus trafiają do Bolimowa, posiadłości wujostwa narratora. Zetknięcie z dworkiem zaczyna się od prezentacji, zaś potem:

Ściskanie rąk, całowanie policzków, zahaczanie częściami ciała, objawy radości i gościnności, prowadzą nas do salonu, sadzają na starych biedermeierach i za-

⁸ Chętnie powiedziałbym — nieco żartobliwie — że utwory Gombrowicza odbiegają od pewnych dawnych (także dziewiętnastowiecznych) gatunków i tekstów: szlacheckiego pamiętnika i diariusza, sielanki, gawędy szlacheckiej prozą i wierszem. *Pana Tadeusza*, a także powieści historycznej, od *Jana z Tęczyna* przez Kraszewskiego po *Trylogię*, w sposób analogiczny do tego, w jaki ziemiaństwo odchodzi od wzorca szlacheckiego w życiu i kodeksie zachowań.

⁹ To określenie uważam za nieporównanie trafniejsze od formuły „jaśniepanicz”, której użyła Joanna Siedlecka.

¹⁰ Zob. np. A. Stawiarska, *Gombrowicz w przedwojennej Polsce*, Kraków 2001, s. 9–17.

¹¹ Analizowane powieści Witolda Gombrowicza cytuję za *Dzielnami* pod red. Jana Błońskiego (zob. przyp. 1) podając w nawiasie po cytacie skrót tytułu i numer strony: t. 2, *Ferdynurke* (F); t. 3, *Trans-Atlantyk* (TA); t. IV *Pornografia* (P).

pytują o zdrowie, jak się miewamy — z kolei ja zapytuję o zdrowie i rozmowa o chorobach wywiązuje się, łapie i nie popuszcza już (F 198),

przechodząc — dopowiedzmy — w martwą wyliczankę inkrustowaną rozważaniami o lekarzach. W tym fragmencie rytuał gościnności — jeden z podstawowych składników grzeczności staropolskiej — zostaje w samym swoim stawaniu się zdemaskowany i ukazany w perspektywie ironiczno-groteskowej jako zespół gestów i słów pustych. A zauważyć by należało, że przecież jest to również topiczna w polskiej literaturze od-romantycznej scena powrotu bohatera do dworu, który opuścił dzieckiem, wraca zaś młodzieńcem, po szkołach. Pamięć o przeszłości zostaje w zachowaniach w Bolimowskim dworku unieważniona, nikt nie spodziewa się, by w typowych — grzecznych — zachowaniach doszukiwać się drugiego dna, związku z „życiem szlacheckich przodków”. Grzeczność okazuje się więc tu mechaniczna, relacje interpersonalne i nastawienie podmiotowe zastępuje powtarzalnością gestów „człowieka-[grzecznej] maszyny”, wykorzystana z oparcia w tradycji przekształca się w rytuał.

Rytuał — dodać należy — coraz mocniejszy, poddający osoby zachowujące się według niego swej dominacji, zgodnie z „klasycznymi” założeniami Gombrowicza teorii Formy. Rytuał ten rozpaść się może dopiero pod wpływem prowokacji, i to takiej, która uderzy w fundamenty dworkowego szlacheckiego bytowania. Można się oczywiście spierać, czy do szlacheckiej grzeczności czy tylko do tolerowanego — choć uświęconego tradycją — obszaru prerogatyw szlachty należało bicie parobków po pysku. Natomiast z pewnością odwrócenie sytuacji — bicie po gębie kogoś z „państwa” przez parobka — było nie do pomyślenia, nie tylko w kategoriach grzeczności, ale w kategoriach fundamentalnego porządku narzucanego przez istnienie systemu stanowego. A taką właśnie sytuację — naruszenia podstawy ziemiańskiego bytowania wskutek naruszenia cielesności (dokładnie: gęby) kogoś z „państwa” — zaaranżował Miętus.

Znamienne są refleksje Józia, w których wyraźnie daje się słyszeć głos autorski:

Pojąłem owej strasznej nocy (...) tajemnicę dworu wiejskiego, ziemiaństwa i obywatelstwa, tajemnicę, której wielorakie i mętne symptomy od pierwszej chwili napawały mnie przeczuciem trwogi pogębnej i gęby! Służba była tą tajemnicą. Chamstwo było tajemnicą państwa. (...) Czemu [wuj] nas emablował z tak usilną kinderstubą, skąd tyle grzeczności i względów, tyle manier i dobrego tonu? Aby się odróżnić od służby i przeciw służbie zachować pański obyczaj (F 214).

Gombrowicz w tym momencie uniwersalizuje pewną relację, którą — w specyficznej postaci — obserwuje i ukazuje w realiach Międzywojnia. Uznaje, jakoby „było tak zawsze”, choć trudno przypuścić, żeby rzeczywiście w przemyślany, „socjologiczny” sposób zrównywał sarmacką obyczajowość z dworkowymi zwyczajami. Wydaje się jednak, że nie o niewiedzę tu chodzi, lecz o bunt, którego znamieniem jest prowokacja. Jest to bunt nie przeciw „grzeczności”, a przeciwko jej (cynicznemu) wykorzystaniu, przeciwko uczynieniu z niej

maski w relacjach międzyosobowych, które w tym ujęciu pokazane zostają — zgodnie z tradycyjną zasadą reprezentatywności i typowości powieści realistycznej — jako charakterystyczne dla pewnej szerszej grupy czy stanu.

Zatem bohaterowie Gombrowicza w *Ferdydurke* nie mogą być „nie-grzeczni”, lecz muszą buntować się — właśnie przeciw ciężającej im (choć chwilami również uwodzicielskiej i pociągającej) tradycji grzeczności staropolskiej, dziś znanej im w ziemiańsko–dworskowej postaci. Więc buntując się przeciw temu, co sądzą, że jest tradycją, w gruncie rzeczy sprzeciwiają się jej postaci zmystyfikowanej, przekształconej w kulturowo–społeczny pozór i maskę. „Ziemiańska” odmiana grzeczności (o staropolskich korzeniach) dopełnia w pierwszej powieści Gombrowicza wizerunki grzeczności „szkolnej” i „rodzinnej” (w wersji nowoczesnej), stanowią składową społeczną „gęby”, ale jednocześnie — zwłaszcza gdy czytać *Ferdydurke* w kontekście późniejszej twórczości jej autora — odsłania wyraźny komponent uniwersalny, abstrakcyjny, wysublimowany, wiążący się z naturą (schematyczną) ludzkich relacji.

Odmienne mechanizmy pisarskiego i światopoglądowego „zastosowania” grzeczności występują w *Trans–Atlantyku*, choć sprzężenie jej z prowokacją ma znaczenie i w tej powieści. Zasadniczym czynnikiem modyfikującym jej funkcjonowanie stało się odwołanie się przez Gombrowicza — dla usytuowania w centrum rozważań kwestii narodowego charakteru Polaków — do językowego, stylistycznego oraz kulturowego wykładnika (i jednocześnie źródła) sarmatyzmu i szlacheckiej, a właściwie ziemiańsko–dworskowej, polskości, zaistniałej w życiu zbiorowym między innymi dzięki „Sienkiewiczowskiemu” modelowi lektury tradycji Pierwszej Rzeczypospolitej.

Wybór barokowo–sarmackiego „podłoża” czy „podglebia” tekstowego — jako jednego z podstawowych, bo przecież fundamentem *Trans–Atlantyku* jest również *Pan Tadeusz* — uzasadnia odsłanianie ciągłości pewnych zachowań, postaw czy rytuałów, powiedzieć by można że pokazuje ich „długie trwanie” i jednocześnie „wypłynięcie” z nich znaczeń, które były kulturowo motywowane i uzasadnione czasowo. Procedury prowadzące do ich ponowienia okazują się w zmienionej (geograficznie, kulturowo, czasowo) rzeczywistości bezproduktywne puste, a jednocześnie przyzwyczajanie do ich powtarzania okazuje się — wśród Polaków — zadziwiająco mocne. Tu dwa przykłady. Pierwszy ukazuje przyjęcie powieściowego „Gombrowicza” przez dyplomatę Rzeczypospolitej, posła Kosiubidzkiego:

Zachowaniem i układem swoim niezwykle wzgląd na wysoką godność swoją wykazywał i każdym swem poruszeniem honor sobie świadczył, a tyż i tego z kim mówił sobą silnie bez przerwy zaszczycał, a że już to prawie na kolanach z nim się rozmawiało. Zaraz więc, płaczem wybuchnąwszy, jemu do nóg padłem i dłoń całowałem; a służby swoje, krew, mienie ofiarowując, o to upraszałem, aby mnie w takiej chwili św., wedle woli św., rozumienia swego użył i moją rozporządzał osobą. Najlaskawiej mnie a siebie słuchaniem św. swoim zaszczycając, pobłogosławił i okiem lypnął, a potem mówi: — Już tobie więcej jak 50 pezów (sakiewkę wyjął) dać nie mogę (TA 18).

Przed oczami czytelnika odtworzona zostaje scena rozmowy magnata z drobnym szlachcicem, związanego z możliwym „panem bratem” relacją klientalnej zależności¹². Odpowiednie do tej sytuacji są więc reguły grzeczności, z padnięciem petenta do nóg opiekuna na czele. Stylizacja ma przy tym charakter palimpsestowy, bo rzeczywistość obyczajowa i historyczna jest tu przefiltrowana przez zapis źródłowy (z epoki), przez wizerunek epoki kształtowany w XIX wieku, przez stereotypy i wreszcie przez groteskowość Gombrowiczowskiego ujęcia. Zasadniczy efekt dotyczy „nadmiarowości” owej grzeczności, nieadekwatności grzecznościowego szablonu do sytuacji, a poczucie to pisarz wzmacnia jeszcze, stosując wielokrotnie powtórzenie formuł i gestów.

Drugi z zapowiedzianych przykładów dotyczy polowania, które poseł ma urządzić, aby dać gościom cudzoziemskim możliwość pojawienia się na miejscu pojedynku Tomasza z Gonzalem i wysłuchania oracji o „Honorze, Czcii, Odwadze naszej” (TA 68). Plan ten powstaje podczas obrad w poselstwie, przy czym wyłania się on z ciągu „złych pomysłów”, które jednak zostają zaprotokołowane, nabierając w ten sposób obowiązującej i obezwładniającej mocy. Okazuje się jednak, że zorganizowanie polowania będzie trudne, gdyż, choć uda się zgromadzić wszystkie akcesoria, to nie sposób zapewnić przedmiotu polowania z chartami, czyli szaraków. Polowanie należało do typowych rytuałów szlacheckich i obrosło całym skomplikowanym systemem reguł grzeczności, więc jego przywołanie przez Gombrowicza ma tu niewątpliwą wagę symboliczną (abstrahując już od wartości intertekstualnej tego wątku: zwłaszcza wobec *Pana Tadeusza*). Bezsensowne urządzenie polowania z chartami na upatrzonego w warunkach argentyńskich odsłania typowe elementy polskości: chęć pokazania się przed cudzoziemcami, wiarę w rytuały wynikającą z nieumiejętności racjonalnego na nie spojrzenia. Cała grzecznościowa machina polowania staje się więc świadectwem uwikłania w polskości, tego samego, które z całą groteskową mocą odezwie się w historii bractwa ostrogi.

To uwikłanie okazuje się tak silne, że przenoszą je Polacy w najbardziej egzotyczne miejsca, emigracja od niego nie wyzwala; wręcz przeciwnie, rytuały stanowią filtr, przez który emigranci patrzą na cudzoziemską rzeczywistość, zabarwiając ją swojskością¹³. Bo chyba właśnie tak interpretować można odzywianie się w zachowaniach Gonzala w jego ołsniewającej luksusem hacjendzie typowych motywów polskiej, szlacheckiej gościnności. Otóż woła on niczym zamaszty Sarmata:

Hej, służba, zastawiać, podawać, święto dzisiaj, jazda, gość w dom, Bóg w dom, całym sercem proszę, a uściskajmyż się jeszcze raz, bo to już chyba lepszych Przyjaciół, Braci ja nie miałem, a święto, a święto! (TA 84–85).

I nieco dalej:

¹² Zob. A. Mączak, *Klientela. Nieformalne systemy władzy w Polsce i Europie XI–XIII w.*, Warszawa 1994, idem, *Nierówna przyjaźń. Układy klientalne w perspektywie historycznej*, Wrocław 2003.

¹³ Zob. J. Święch, „Homo exul”, *parę uwag o topicie nowoczesności*, „Teksty Drugie”, 2004, z. 1–2.

Zawoła: — Nic to, nic to, ani słyszeć nie chcę, jeszcze tego nie było żebym Gości przed nocą wypuszczał! I hej ha, hej ha, kazałem tyż koła z powozów pozdejmować! (TA 87)¹⁴.

Doskonale odgrywa też Gonzalo rolę polskiego szlachcica witającego rzekomo niespodziewany kulig, który odwiedza jego włości.

Znamiennie wydaje się przy tym, że w *Trans-Atlantyku* wcale nie pojawia się tak wiele odwołań do staropolskiej grzeczności, jak można by się spodziewać, biorąc pod uwagę podłoże stylizacji; trudno je odszukać w całych dość znacznych partiach powieści. Rzecz jednak nie w ilości: są one, po pierwsze, bardzo wyraziste, łatwo identyfikowalne, a po drugie, dotyczą często całych skomplikowanych rytuałów — jak polowanie, kulig, wzajemne zachowania, pojedynki. Można więc mówić o dużej intensywności tych odwołań do (staropolskiej) grzeczności, o swoistym kulturowym nasyceniu nimi powieści. Jak się wydaje, służą one właśnie dyskursowi polskości, stanowiąc sygnał nie buntu wobec niej, lecz uwikłania, niemożliwości wyrwania się, wyzwolenia spod jej wpływu, ulegania regułom — wyeksploatowanym — nakazowi bycia spadkobiercą szlacheckiej tradycji zawsze i wszędzie, nawet wśród palm i kolorowych papug, a więc wobec Innego. W efekcie i tu grzeczność staje się dla Gombrowicza formą służącą — oczywiście prowokacyjnemu — demaskowaniu, w *Trans-Atlantyku* polegającym na uświadomieniu nam, że jako Polacy w polskość jesteśmy uwikłani, a próby wydostania się z jej rytuałów okazują się niezmiernie (i niezmiennie) bolesne¹⁵.

Uwagi na temat funkcjonowania grzeczności w *Pornografii* rozpocząć chciałbym od dłuższego cytatu, który pozwoli — jak sądzę — we właściwej perspektywie zobaczyć sytuację wyjściową powieści. Witolda i Fryderyka, przybywających do dworu Hipolita w Sandomierskiem, wita gospodarz:

Gościnnie i wykwintnie zwrócił się do nas: — Jak dobrze, że panowie przyjechali, ależ proszę cię, Witoldzie, zapoznaj mnie ze swoim przyjacielem... skończył, zamknął oczy i powtarzał. wargi mu się ruszały. Fryderyk z wielkim

¹⁴ Tu jako komentarz fragment z monumentalnego dzieła Bystronia: „Witano chętnie gości, tym niechętniej za to wypuszczano milego towarzysza. Pomysłowość sarmacka wysilała się nad problematem, jak by pożądanego gościa dłużej zatrzymać; nie pomagały perswazje i prośby, próbowano wstrzymać odjeżdżającego kielichem tak że czasami gość zamiast do karety, do łóżka wędrował, o ile go wprost nie odnoszono. Pito strzeziennego na pożegnanie, i tu jeszcze była możliwość konceptem lub trunkiem wpłynąć na zmianę decyzji. Bardziej radykalnym środkiem było uniemożliwienie wyjazdu przez uszkodzenie wozu, najczęściej przez zdjęcie kół, które dobrze chowano, by gość nie mógł ich odnaleźć, albo też prosić przez upicie woźnicy. Gość, rad nierad, musiał pozostać, klnąc w duszy gospodarza; zwyczaj ten bardzo był rozpowszechniony i dopiero Krasicki w *Pam Podstolim* ostro przeciw niemu wystąpił” (J. S. Bystron, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XI I–XI III*, t. 2 Warszawa 1976, s. 163).

¹⁵ O modelu polskości i sposobie jej oceny wpisanym w *Trans-Atlantyk* wypowiadali się wielokrotnie czytelnicy i badacze, sam Gombrowicz również zabierał głos w tej kwestii, proponując (a raczej określając) sposób lektury swojej powieści i broniąc go wytrwale przed atakami. W tej perspektywie bardzo interesująca — i pouczająca — okazuje się lektura przekładów tej powieści; w przywoływany wcześniej tomie *Gombrowicz i tłumacze* piszą o nich M. Tomaszewski („*Trans-Atlantyk*” Witolda Gombrowicza po francusku) i J. Jarniewicz (*Frazeze i frazeologia w angielskim przekładzie „Trans-Atlantyku”, czyli „tu właśnie cisną mnie buty”*).

u grzeczniem ucałował rękę pani domu, której melancholia okrasila się dalekim uśmiechem, której wiotkość delikatnie zatrzepotała... i wciągnął nas wir nawiązywania, wprowadzania w dom, zasiadania, rozmawiania — po owej podróży bez końca — a światło lampy rozmarzało. Kolacja, do której podawał lokaj. (...) Gdy zaś wyszliśmy po śniadaniu na dziedziniec — dom, biały, piętrowy, z fącjatkami w ujęciu świerków i tuj, ścieżek i klombów — który oszołomił nas jak nieskalane zjawisko z dawnego, już tak odległego przedwojnia... i w swej dawności nie naruszonej zdawał się być prawdziwszy od terażniejszości (...) Ale oto nadchodzi dziedzic, potężny, nabrzmiały, w kurtce zielonej na rozsadzającym cielsku i, zaiste, nadchodzi jak dawniej, pozdrawiając nas z daleka ręką i pyta, jak się nam spało? (P 12–14).

Oczywiście, tak zaczyna się epepeja, może nie „szlachecka we dwunastu księgach wierszem”, ale „dworkowa”, „ziemiańska”. Dlatego też na początku ukazany jest ład i harmonia „lepszego świata”, prawie takiego jak sprzed wojny, a z pewnością takiego, w którym istnieje jeszcze nadzieja (a może nawet pewność) przywrócenia ładu, ufność, że znowu będzie jak w Koźmiana *Ziemiaństwie polskim* czy u Pana Podstolego, lub — patrząc jeszcze dalej — w Czarnoleskiej czy Nagłowickiej Arkadii. Dlatego też rytuały grzeczności funkcjonują niezakłócone, są gwarancją normalności i nadziei, utrzymywaną mimo świadomości niebezpieczeństwa. Jest tu więc podobnie jak w Bolimowie z *Ferdynandem*: grzeczność i konwenans są gwarancją (jedną z gwarancji) pozycji, ale jednocześnie w dworku Hipolita już jest inaczej. Nie ujawnia się bunt wewnętrzny, środowiskowy przeciw grzeczności (a jeśli nawet, jest to bunt erotyczny i etyczny, a nie społeczny). Pojawia się natomiast świadomość zagrożenia, czegoś, co rozbija ład, unieważniając nie poszczególne reguły grzeczności, lecz ją samą jako całość. Pojawia się świadomość obecności zła, i to obecności wielorakiej, bo zła związanego z wojną i jej zagrożeniami, a jednocześnie zła „zewnętrznego, ale uwewnętrznionego”, które wiąże się z osobą Fryderyka.

Na tym właśnie polega jeden z paradoksów *Pornografii*. Fryderyk, przynajmniej z pozoru przestrzega wszelkich zasad grzeczności, ba, wręcz niejednokrotnie sprawia wrażenie, jakby znajdował się w pełnej władzy jej konwenansów, a w rzeczywistości sam potrafi ją niejako od środka unieważnić, rozbić, wykorzystać do swoich (obłąkanych) celów. W nim nie można odnaleźć tego rysu, który znalazł się w portrecie jego — jak się wkrótce okazało — duchowej przeciwniczki, pani Amelii:

...mieliśmy do czynienia nie z zacną wiejską kolatorką w prowincjonalnym wymiarze, ale z osobą, której atmosfera narzucała się przemożną siłą. Trudno określić, na czym to polegało. Podobne, jak u Wacława, ale głębsze chyba poszatanowanie istoty ludzkiej. Grzeczność, wynikająca z wysubtelnionego poczucia wartości (P 61).

Zło, którego nosicielem (jeśli nie uosobieniem) jest Fryderyk, potrafi przełamać opór i tej duchowej wielkości, potrafi zaszczerpić niepokój, podważyć owe mocne wartości. Grzecz-

ność okazuje się, tym razem, nie powtarzalnym rytuałem, który okrywa pustkę, ale w gruncie rzeczy nabiera wymiaru etycznego. Jednocześnie, a właściwie nawet: mimo to, pozostaje jednak domeną gry, inscenizacji, reżyserii, której mistrzem i wyznawcą jest Fryderyk. Dlatego pozornie jego grzecznościowej inscenizacji, odbywającej się jakby poza dobrem i złem, udziela się w krytycznym momencie pani Amelii, czyniąc z niej kogoś innego, wytrącając ją z jej dotychczasowych sposobów reagowania: kara za moment odstępstwa czy raczej zawahania okazuje się okrutna i natychmiastowa.

Podobnie rozpada się poczucie wartości w bohaterach rozważających kwestię wykonania wyroku na Siemianie. Dwa cytaty, pierwszy z rozmowy Witolda z właścicielem majątku:

Gdy jednak zapytałem, co zamierzają robić, spotkała mnie odpowiedź prawie ordynarna. — Co pan chce? Nie ma o czym gadać! Musi być zrobione! Ton Hipolita wyjawiał piorunującą zmianę w naszych stosunkach. Przestałem być gościem, byłem na służbie, wsadzony wraz z nimi w ostrość, w okrucieństwo, które zwracało się tyleż przeciw nam co przeciw Siemianowi (P 104).

Drugi urywek pochodzi z dyskusji, w której Fryderyk dąży do powierzenia zadania Karolowi:

„Zwyczajne” zlikwidowanie Siemiana już nie wchodziło w rachubę po naszych trzech odmowach pełnych abominacji. To stało się wstrętne pod naciskiem naszego obrzydzenia. (...) Tak to konwenans zmuszał go [Hipolita] do głębi do wyczerpania wraz z nami treści wyrazu „zabić”, ujrzał to, jak myśmy ujrzeli — jako okropność (P 130).

Bohaterowie — ludzie należący do „elity”, „dobrze wychowani”¹⁶ — zastanawiają się nad sposobem przeprowadzenia misji, nie dyskutują nad wyrokiem, bo on został im narzucony ale nad tym, kto ma przyjąć na siebie zło.

Zakwestionowane zostały podstawowe zasady gościnności, nie tylko chodzi tu o Witolda lecz — przede wszystkim — o Siemiana, który w gruncie rzeczy ma zostać zamordowany i zamordowany (wskutek działań gospodarza) zostaje. Świat wypadł ze swojego toru, ziemiańska rzeczywistość ulega destrukcji. To, co na początku narracji stanowiło jedynie przeczucie zagrożenia, niepokój dotyczący możliwości powrotu do ziemiańskiej arkadii, okazuje się w miarę rozwoju opowieści coraz groźniejszym kwestionowaniem fundamentów ziemiańskiego bytowania. Wobec zła tkwiącego w ludziach rytuał okazuje się bezsilny, grzeczność zostaje unieważniona, gdyż rozpada się rzeczywistość wyznaczająca jej miejsce i funkcję

¹⁶ Określenie to w powieści pochodzi — co znamienne — z wypowiedzi narratora: „Więc nikt nikomu nie mógł pozwolić nawet na pozór słabości i gdyby Hipolit zaprowadził nas od razu do Siemiana, prawdopodobnie zalałbyśmy to z rozpędu. Ale ta niespodziewana komplikacja dawała nam pretekst do odłożenia działania do następnej nocy, wszak trzeba było rozdzielić role, przygotować, zabezpieczyć... i stało się jasne, że jeśli można odłożyć to trzeba odłożyć... więc mnie zlecono pilnowanie drzwi Siemiana do świtu, po czym miałem zluzować Wacław, i powiedzieliśmy sobie dobranoc, gdyż byliśmy jednak osobami dobrze wychowanymi” (P 108).

W tym właśnie znaczeniu *Pornografia* okazuje się epopeją — rozkładu. Rytuał nie jest w stanie powstrzymać „nowego” zła, które okazuje się niepodatne na dawne sposoby przeciwko niemu używane. Stopniowo posuwająca się erozja tradycji doszła do punktu, w którym rozkruszenie, rozsypanie się świata okazuje się nieuniknione i dokonuje się w sposób drastyczny — temat młodości i erotyki w powieści Gombrowicza także sytuują się w tej perspektywie. Dopelniają więc obraz, który — jak autor powiada w *Informacji* (czyli przedmowie) jest trochę polski, „na wzór taniego romansu z gatunku Rodziewiczówny czy Zarzyckiej” (P 5), a trochę imaginacyjny, uniwersalny, albo — by posłużyć się formułą innego słynnego literackiego prowokatora: „rzecz dzieje się w Polsce, czyli nigdzie”.

Krótką konkluzja. Grzeczność u Gombrowicza, analizowana tu w jej tradycyjnej, sarmacko-szlacheckiej wersji, okazuje się istotnym składnikiem dyskursu światopoglądowego budowanego w kolejnych powieściach odwołujących się do rzeczywistości dworkowo-ziemiańskiej. Bunt wobec niej, nieuniknioność uwikłania i destrukcja świata, który stanowił dla niej oparcie, uzasadniał ją, stanowią dominanty poszczególnych ujęć. Jednocześnie widoczne było w prowadzonym wywodzie — mam nadzieję — funkcjonowanie rytuałów grzeczności w Gombrowiczowskim myśleniu o formie, w kształtowaniu obrazu Innego, w rozumieniu napięć międzyludzkich. Grzeczność (i na ten aspekt starałem się położyć najmocniejszy nacisk) okazuje się dla Gombrowicza terenem, na którym — również dzięki prowokacji — można rozgrywać walkę z narodową tradycją: buntowniczo i buńczucznie, jak w *Ferdynurce*, egzotycznie i emigracyjnie, groteskowo i nostalgicznie, jak w *Trans-Atlantyku* — a wreszcie — jak w *Pornografii* — opowiadając inną przygodę, jedną z najbardziej fatalnych. I zaiste, była ona fatalna, gdyż oznaczała koniec pewnego świata, pewnej epoki, pewnej tradycji i pewnej grzeczności, o których pod „nową władzą” pamiętali już tylko tzw. „bezeci”, czyli „byli ziemianie”.