



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Gwardia przyboczna życia - geniusze miejsc, lary i św. January

Author: Zbigniew Kadłubek

Citation style: Kadłubek Zbigniew. (2007). Gwardia przyboczna życia - geniusze miejsc, lary i św. January. W: T. Sławek, A. Wilkoń, Z. Kadłubek (red.), "Genius loci" w kulturze europejskiej: Kampania i Neapol : szkice komparatystyczne" (S. 43-62). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Zbigniew Kadłubek

Gwardia przyboczna życia – geniusze miejsc, lary i św. January

Fremdling, komm in das große Neapel, und sieh's, und stirb!
Schlürfe Liebe, genuß des beweglichen Augenblicks
Reichsten Traum, des Gemütes verteilten Wunsch vergiß,
Und was Quälendes sonst in das Leben ein Dämon wob:
Ja, hier lerne genießen, und dann, o Beglückter, stirb!

August von P l a t e n: *Bilder Neapels (Obrazy Neapolu)* (1827)

Wejdz, cudzoziemski gościu, w wielki Neapol, ujrzyj go i skonaj!
Chłoń miłość, raduj się snem chwil życia z rozmachem,
Zapomnij tu o sprzecznych serca dążeniach,
A co dręczącego demon wplół w twe życie,
Tu ucz się znieść, a potem, o szczęśliwce, zgiń!

1. Exodus

Z czym się wiąże odkrycie szczęścia przestrzeni i węzłów „swojskiego” świata w komunii z duchami miejsc? Czesław Miłosz udziela „przyrodniczej” odpowiedzi:

Życie ludzi, którzy nigdy, wychodząc rano przed dom, nie słyszeli bulgotu cietrzewi, musi być smutne, bo nie poznali prawdziwej wiosny. Nie nawiedza ich w chwilach zwątpienia pamięć godów weselnych, które gdzieś odprawiają się niezależnie od tego, co ich samych gnębi¹.

¹ Cz. Miłosz: *Dolina Issy*. Kraków 1989, s. 161.

Ta odpowiedź zasmuca. A może jest wyzwaniem, wezwaniem, wołaniem? Wołaniem rodzinnego domu. Wołaniem zapraszającym do powrotu. Osamotniony człowiek XX wieku nie tylko nigdzie nie doszedł, ale przede wszystkim zapomniał, skąd wyszedł, i zgubił szlak. Inne czasy pod tym względem były równie mało przychylnie. Ale człowiek XX wieku zapomniał nawet, czym jest wędrowanie. Przestało ono być sztuką odkrywania siebie. Wędrowiec musi przecież doświadczać obcości podczas wędrowania, zwątpienia w drodze; pasażer albo turysta doświadcza jedynie krótkotrwałych niewygód. Wędrowanie stało się pośpiesznym przemieszczaniem. (Nie wspomnę o „nawnej” zaiste myśli Goethego, że „podróżuje się nie po to, by dokąś dotrzeć, lecz po to, by podróżować”².)

Podróżowaniu przyporządkowano pragmatycznie ultrapragmatyczne kategorie celu skończonego, wymiernego, opłacalnego, uzasadnionego. Człowiek XX wieku, wieku wypędzeń, dokonał masowych relegacji duchów miejsc. Przestał dialogować z miejscami. Utracił możliwość porozumiewania się z duchami i ze sobą; zaczął wymieniać jedynie informacje. Człowiek końca XX wieku zyskał, zamiast łatwego komunikowania się (oczywiście poza „nędznymi” i wydrwionymi kategoriami miejsca i czasu), poczucie bezradnego utkwienia w stalowym i groźnym Terytorium Funkcjonariuszy, poza przyjazną przestrzenią, której strzeże jakiś *genius loci*. Terytorium Funkcjonariuszy to przestrzeń dobrze zadbana i prosperująca najlepiej, funkcjonująca na pełnych obrotach. Funkcjonariusze „radzą sobie” w życiu i z życiem, biegną z kalendarzem w rękę, mają — jak mówi Mikołaj Bierdiajew — twarze „gładko ogolone, okrutne w swym wyrazie, nachalne i aktywne”³. Ale Terytorium Funkcjonariuszy nie ścierpi wędrowca, ponieważ funkcjonariuszom żywioty są obce.

Gdy z poznaniem nie wiąże się już rozwój duchowy, lecz raczej degradacja ducha, zamilkły także geniusze miejsc. Miejsca już nie mówią. Milczy świat. Nie jest widziany. Świat staje się obcy. Ucho przyciśnięte do ziemi niczego nie słyszy. W *Wędrowcu* Peter Härtling pisze:

Im dokładniej poznajemy naszą planetę, im ciaśniej zaczyna ją opasywać sieć wiedzy i informacji, im mocniej zbliżamy się do siebie, tym silniej i boleśniej doświadczamy obcości⁴.

Przed samą śmiercią Martin Heidegger wyznał: „Nasze ludzkie doświadczenie i nasza ludzka historia dowodzą, że wszystko, co ważne i wielkie,

² J.W. von Goethe: *Zu Caroline Herder* (1788): „Man reist ja nicht, um anzukommen, sondern, um zu reisen”.

³ M. Bierdiajew: *Autobiografia filozoficzna*. Przekł. H. Paprocki. Kęty 2002, s. 206.

⁴ P. Härtling: *Der Wanderer*. München 1997, s. 74.

brało się zawsze stąd, iż człowiek miał ojczyznę i był zakorzeniony w tradycji”⁵. Heidegger wraca do początków myśli europejskiej (a może jeszcze starszych ludzkich początków). Do zakorzenienia. Do tego niebezpiecznego, niemodnego, niestosownego, niepoprawnego w najwyższym stopniu terminu. Do niedozwolonego — a jakże! — „romantyzmu krwi i ziemi”. Ale te stare problemy starego Heideggera są sprawami pilnymi, może najpilniejszymi. Wędrowcy (ci, którzy wyruszyli z własnej woli, i ci, którzy zostali wygnani) intensywnie poszukują dzisiaj kontaktu z geniuszami miejsc, miast, rzek i potoków. Człowiek wyrasta z miejsca. Pierwsza tragedia człowieka to rozkaz Boga z *Księgi Rodzaju* dotyczący opuszczenia dobrego dla człowieka miejsca: „Emisit eum Dominus Deus de paradiso voluptatis”.

2. Dylematy Delfiny Roux

Tematu utraty więzi z geniuszem miejsca dotyka jedna z powieści Philipa Rotha. Delfina Roux, postać z książki *Ludzka skaza*, młoda profesorka romanistyki w Kolegium Ateny, Francuzka odnosząca w Ameryce akademickie sukcesy, niezależna, atrakcyjna i arcyinteligentna, zastanawia się nie bez bólu: „Co za sens być tutaj inteligentną, skoro i tak jestem *de facto* głupia, ponieważ nie jestem stąd [...]”⁶. Delfina Roux jest „uwikłana w niedoskonałą rewoltę przeciwko własnej francuskości [...], dobrowolnie wykończona ze swojej ojczyzny (o ile nie z siebie), [...] żyje w Ameryce na dobrą sprawę w izolacji”. Powieść Philipa Rotha pt. *Ludzka skaza* (*The Human Stain*), wydana w Stanach Zjednoczonych w 2000 roku (po polsku cztery lata później), jest gorzkim epilogiem pięknego XX wieku. Powieść ta jest poważnym probierzem *conditio humana* w literaturze końca XX wieku. Przestrożą mędrca. Mądrym apelem do niemądrej wszechwładzy poprawności „multi-kulti”, pysznej dyktatury poprawności płciowej, politycznej, etnicznej, ekonomicznej, akademickiej, interpretacyjnej, *quasi*-ekumenicznej, do tej posępnej okupacji pseudoracjonalności, której pęta i nędzę dziedziczy dumnie — jeszcze z podniesioną głową — wiek XXI. Nie jestem stąd. Oto wszystko, co wie Delfina Roux, oto wszystko, co wie człowiek, który chciał wszędzie być u siebie, człowiek jednorodny, „tolerancyjny”, obyty i wyzbyty.

Delfina Roux, „chluba wyjazdu do Ameryki”, ta, która przeżyła niewiarogodną ekstazę „wyższości porzucającego”, „pomyślała, że cała jej inte-

⁵ M. Heidegger: *Tylko Bóg mógłby nas uratować*. (Wywiad udzielony przez Martina Heideggera tygodnikowi „Der Spiegel” 23 września 1966 r.). „Teksty” 1977, nr 3, s. 153.

⁶ Ph. Roth: *Ludzka skaza*. Przekł. J. Kozak. Warszawa 2004, s. 432.

lektualna przewaga oniemiała przez to, że stała się *dépaysée*... Pomyślała, że utraciła zdolność widzenia peryferyjnego, że widzi tylko to, co ma przed sobą, ale nic nie dostrzega kątem oka, że takie widzenie nie przystoi kobiecie z jej inteligencją, bo jest widzeniem płaskim, wyłącznie frontalnym, widzeniem imigranta, człowieka przesiedlonego w niewłaściwe miejsce [...]”⁷. Czy Delfina Roux, świetnie rozumiejąca, o czym rozmawiają Amerykanie, ale nierozumiejąca, o czym nie rozmawiają, nie była przypadkiem głucha na szept tego, którego nazywają geniuszem miejsca? „Obca i niezrozumiana przez nikogo”⁸, specjalistka od dyskursów, radząca sobie życiowo, nie nawiązała dobrych kontaktów z geniuszem miejsca. Z własnej woli wykończona, na co dzień oddana i sprawna funkcjonariuszka humanistyki akademickiej, dzielnie podejmująca swoje zadania. Bez zarzutu funkcjonująca, pełna czaru Delfina może od dawna przechadzała się po Terytorium Funkcjonariuszy, ale dopiero po dziesięciu latach samotności i wypłakiwania się do poduszki zrozumiała, gdzie jest i z kim jest „w wolnym kraju, lecz jakże często i boleśnie *dépaysée*”⁹. Współczesny człowiek — nie tylko tak dobrze się zapowiadająca Delfina — jest zagubiony, *dépaysé*, dosłownie pozbawiony swojego kraju, „jakby wy-krajany” ze swego kraju. Pytanie Delfiny, nasze pytanie: „Człowiek opuszcza dom, Ur swojego *my*, i zaraz znajduje nowe *my*?”¹⁰. Nie! Bo nie każdy jest Abrahamem z głową pełną obietnic Boga.

3. *A genendo Genius*

Genius loci. Kim jest ten wstrętny bóg, który płata figla ambitnym, prącym do kariery ludziom, ten, który w tak mało komfortowej sytuacji postawił Delfinę Roux? Kpiącym z aktów i paktów demonem? Oszukańczym patronem wszystkich tych, którzy wolą się nie ruszać z miejsca? Wymysłem Rzymian i zabobonem „totemicznych” rolników ze Styrii? Poprzednikiem chrześcijańskiego anioła? Bohaterem śląskich opowieści na jesienne wieczory (wtedy może np. pod postacią „utopca”)?

Cenzorynus, uczoney gramatyk rzymski z III wieku, w zachowanym traktacie *O urodzinach (De die natali)* z 238 roku pisał o pochodzeniu i kulcie geniusza (głównie w rozdziałach II i III).

⁷ Ibidem, s. 433.

⁸ Ibidem, s. 434.

⁹ Ibidem, s. 424.

¹⁰ Ibidem, s. 178.

Genius est deus, cuius in tutela ut quisque natus est vivit. Hic sive quod ut genamur curat, sive quod una genitur nobiscum, sive etiam quod nos genitos suscipit ac tutatur, certe a genendo Genius appellatur¹¹.

Geniusz jest bogiem, pod którego opieką żyje każdy, kto się narodził. On troszczy się o to, żebyśmy się narodzili, rodzi się wraz z nami, a także nas narodzonych wspomaga i ochrania, z pewnością od „rodzenia się” pochodzi jego imię.

A genendo Genius — bóg, który towarzyszy człowiekowi przez całe życie, strzegąc go — bierze swą nazwę od aktu rodzenia: *a genendo*. To bardzo ważna uwaga, biologizm bowiem geniuszów jest istotnym aspektem myślenia Rzymian i Europejczyków o życiu duchów wśród ludzi. I geniusz jest bogiem. Jest naszym *adsiduus observator* — mówi w następnym zdaniu Cenzorynus — czyli „stróżem niestrudzonym”. Przymiotnik *adsiduus* czy *assiduus* pierwotnie oznaczał takiego, który jest na ziemi, blisko siedziska, *ad-sedes*.

Rzymianie wierzyli, że mężczyźni otrzymują geniusza indywidualnie; każdy swojego na całe życie, kobiety natomiast mają patronkę w Junonie, opiekunkę rodziny i ogniska domowego.

Przed 439 rokiem Martianus Capella ukończył *De nuptiis Philologiae et Mercurii (Zaślubiny Filologii z Merkurym)*. On też udzieli nam kilku informacji związanych z aktywnością geniuszy. „Poszczególnym śmiertelnikom został przydany jeden geniusz, którego nazywają także przełożonym (*praestes*), gdyż kieruje narodzinami wszystkich”¹². Dalej pisze Martianus Capella tak:

[...] ideoque dicitur Genius, quoniam, cum quis hominum genitus fuerit, mox eidem copulatur. Hic tutelator fidissimusque germanus animos omnium mentesque custodit.

Dlatego nazywa się go geniuszem, bo gdy jakiś człowiek się rodzi, zaraz się do niego przyłącza [w tejsze chwili narodzin]. Geniusz jest najwierniejszym obrońcą, jak gdyby rodzony brat strzeże wszystkich dusz i umysłów.

Na początku 153. paragrafu jest taka uwaga Martianusa Capelli: „[...] et quoniam cogitationum arcana superae annuntiat potestati, etiam Angelus poterit nuncupari”¹³ („A że oznajmia tajemnice mocy najwyższej (boskiej),

¹¹ Censorinus: *De die natali liber*. Ed. K. Sallmann. Leipzig 1983, s. 3.

¹² „[...] specialis singulis mortalibus Genius admovetur, quem etiam praestitem, quod praesit gerundis omnibus, vocaverunt”. (*De nupt.* 2, 152). Martianus Capella: *De nuptiis Philologiae et Mercurii*. Ed. J. Willis. Leipzig 1983, s. 46.

¹³ Ibidem.

może być zatem nazwany aniołem”). Jak widać, w V wieku geniusz staje się aniołem stróżem. Aniołami bądź patronami okazują się także inne rzymskie duchy opiekuńcze. Są jeszcze przecież lary i penaty. Lary (*Lares*) jako opiekunowie domów (*Lar familiaris*) i pól, podróżujących i dróg są właściwie bliższe tego, co dzisiaj rozumiemy pod pojęciem *genius loci*. Lar to dom — w myśleniu Rzymianina. Katullus (85—55 przed Chr.) pisał w *Pieśni* 31:

O quid solutis est beatius curis
cum mens onus reponit ac peregrino
labore fessi venimus Larem ad nostrum
desideratoque acquiescimus lecto¹⁴.

Cóż przyjemniejszego, jak, gdy jesteśmy zmęczeni,
wrócić do naszego lara, rzucić się na wytęsknione łoże po trudach drogi
z umysłem wolnym od trosk!

Powróciwszy do domu, należało się najpierw przywitać z larem, jak podaje Katon Starszy (234—149 przed Chr.):

Pater familias, ubi ad villam venit, ubi larem familiarem salutavit, fundum eodem die, si potest, circumeat; si non eodem die, at postridie¹⁵.

Ojciec, gdy wracał do domu, zaraz pozdrowiał rodzinnego lara, posiadłość zaś obchodził później, o ile to było możliwe w tym samym dniu, a jeśli nie, to dnia następnego.

Lar, opiekun, dobry duch domu był ważniejszy niż dobytek, rzeczy. Domostwo nie straciło jeszcze sakralnego charakteru. Niematerialne stało przed materialnym u najdawniejszych Rzymian. Lary miały specjalne miejsca kultu w domach. Były to lararia, ołtarzyki domowe, jakby kapliczki im poświęcone. Stawiano tam posążki larów w postaci małych chłopców (potem podobnie zaczęto przedstawiać aniołów). W larariach stawiano też statuetki wyjątkowo szanowanych postaci (Platona, Aleksandra Wielkiego, Cyncerona, Wergiliusza). Te ważne dla mieszkańców osobistości zostaną później zastąpione podobiznami postaci świętych patronów, „miejscowych” męczenników.

Zostały jeszcze penaty (*Penates*). Początkowo były one stróżami spiżarni, potem całego domu, czuwały nad dostatkiem, przedstawiane jako młodzieńcy z rogami obfitości. Utożsamiane z ojczyzną — odbierały cześć w świątyni Westy, ważnym miejscu państwowym Rzymian.

Trzeba powiedzieć o jeszcze jednej ważnej rzeczy. Gdy Rzymianie podbili jakiś kraj, czyniąc z niego prowincję (czyli teren podbity, co słyhać w na-

¹⁴ Caius Valerius Catullus: *Carmina*. Ed. H. Bardon. Leipzig 1973, s. 31.

¹⁵ Marcus Porcius Cato: *De agri cultura*. Ed. A. Mazzarino. Leipzig 1982, s. 9.

zwie), nie bezczęścili świętych miejsc pokonanego ludu, przeciwnie, składali ofiary tym nieznanym miejscowym bogom i włączali ich do swojego panteonu. Tak bardzo liczyli się z duchami miejsc nowo zajętych ziem włączonych do Imperium.

Poczynione uwagi i dość wrywkowe cytacje trzeba podsumować. Wydaje się, upraszczając nieco sprawę, że rzymski geniusz, lar i penaty to jedno, gdy dzisiaj mówimy o *genius loci*. Myślmy o tym, o czym myśleli Rzymianie: o uniwersalnym opiekunie jakiegoś wycinka otaczającego nas świata. Myślmy też o czymś niepowtarzalnym, nieuchwytnym, bardzo specyficznym, o jakimś rodzaju atmosfery i energii, gdy mówimy, że to a to jest przejawem geniusza miejsca jakiegoś miasta, jakiegoś kraju, jakiegoś wzgórza. Wyobrażamy sobie wtedy jakieś gatunki drzew, architekturę, zapach tylko tam gdzieś kwitnących kwiatów. Próbujemy ująć w słowa albo namalować coś, czego do końca wyrazić się nie da, więc powołujemy się na ducha — geniusza miejsca. On „rozwiązuje” problem nieprzekazywalnego, które tkwi/jest/żyje/porusza się w jakimś miejscu najgłębiej, w sposób wciąż mało rozumiały nawet dla kompetentnych Funkcjonariuszy (biegłych w nieprzeliczonych umiejętnościach ujarzmania).

4. *Circunstancia*, czyli świat wokół nas

Kwestia dialogu z geniuszami miejsc to kwestia tożsamości. Zestawmy dwa aspekty pozornie tego samego pojęcia: łacińskiej *identitas*, czyli tożsamości ze względu na podmiot, i hiszpańskiej *circunstancia*, czyli tożsamości ze względu na to wszystko, co podmiot otacza, dookolną przestrzeń. Zanalizujmy te dwa terminy. Tożsamość to ogromne egzystencjalne zadanie każdego człowieka. Jeśli można „dialektycznie” potraktować tożsamość jako „temat”, to oznaczałaby ona dążenie do jej ujęcia jako jakiejś kategorii psychologicznej. Kategorie psychologiczne to jednak za mało, bo tożsamość jest pasją unicestwienia w sobie obcości. Może także jest chęcią ucieczki przed groźną udręką „pojedynczości”, samotności każdego człowieka. Tożsamość jest nieodłącznie związana z dynamiką pracy nad sobą i duchowego przewycięzania siebie, ma cechy Nietzscheańskiej *Selbstüberwindung*, tak jak to ujął Teodor Parnicki, mówiąc, że trzeba „przewyciężyć nie tyle cielesność w sobie ogólnoludzką, ile żydowskość w greckości swojej”¹⁶. (Ujawniają się tu cechy procesu indywidualnego.) Dla bohatera powieści Teodora

¹⁶ T. Parnicki: *Koła na piasku. Powieść z roku 160 przed narodzeniem Chrystusa*. Warszawa 1989, s. 44.

Parnickiego, Leptynesa, syna Orestesa, tożsamość jest jakimś utopijnym „Państwem Środka”¹⁷. (Syndrom człowieka nieustannie poszukującego swojej tożsamości nazwałem kiedyś kompleksem Leptynesa¹⁸.) Najwymowniej brzmi jednak inny fragment *Kół na piasku*: „[...] przestańcie być czy to ołowiem, czy miedzią na przemian; przeobraźcie się raz na zawsze w brąz”¹⁹. Powieść ta jest — moim zdaniem — najpiękniejszą książką o tożsamości, jej poszukiwaniu i „udrękach nieustających, spowodowanych pochodzeniem mieszanym”²⁰. Ta koncepcja tożsamości ma charakter radykalnego paradoksu egzystencjalnego.

Grecy najpierw mieli *πατρίς*, czyli ojczyznę w sensie ojcowizny, potem *πόλις*, czyli ojczyznę w sensie wspólnoty politycznej i sakralnej (o czym zapominamy, gdy myślimy o demokracji ateńskiej), potem *ἰδία*, czyli ojczyznę w sensie duchowym; *ta ἰδία* to *Heimat*, rzeczy prywatne, domowe, bliższe raczej tego, co przekazała matka, niż tego, co pochodzi od ojca i świata. W słowie *Heimat* słychać „matkę-mać”. Tożsamość jest prywatna w rozumieniu Greków, jak gdyby bardziej po stronie kobiecości. Wywodzi się z zamętu czasów hellenistycznych. Jest odpowiedzią na zamęt.

Wszystko, w czym człowiek rozpoznaje siebie jako istniejącego, może być przyczyną jego uświadomienia sobie siebie jako identyczności z rozpoznaną rzeczą. Rzeczy pomagają budować „tożsamość realną” we wspólnocie z geniuszem, czyli za pośrednictwem rzeczy i wespół z geniuszem, *per res et cum genio loci* — taki można by wysnuć wniosek. Sojusz z geniuszami miejsc może mieć duże znaczenie w budowaniu takiej tożsamości; nie ucieknie się w tym przypadku od kategorii biologicznych.

J. Ortega y Gasset odpowiedział kiedyś na pytanie, co znaczy być Hiszpanem, tak oto: „Yo soy yo y mi circunstancia” („Ja to ja i moje uwikłanie/otoczenie”). Hiszpański rzeczownik *circunstancia* pochodzi od łacińskiego *circumstare* — ‘stać dookoła, być dookoła, opasywać, otaczać, zagrażać’ (łac. *circumstantia* (liczba mnoga, rodzaj nijaki) to rzeczy dookoła się znajdujące, otaczające nas, ale też nas ograniczające i nam zagrażające).

Czy tożsamość jest łacińską *identitas*, czy raczej hiszpańską *circunstancia*? Którą z ojczyzn jest tożsamość? Bez pradawnego pojęcia geniusza miejsca kwestia nie do rozstrzygnięcia. Traktując z całą powagą istnienie geniuszów miejsc, odchodzimy zarówno od „tożsamości politycznej”, jak i „tożsamości narodowej”. Zbliżyliśmy się do tożsamości jako dyspozycji do elementarnego zaufania do świata.

¹⁷ Ibidem, s. 47.

¹⁸ Por. Z. Kadłubek: *Kompleks Leptynesa. Wprawka o Parnickim pomniejszonym w słowie. W: Inspiracje Parnickiego*. Red. S. Szymbutko. Katowice 2000, s. 35—44.

¹⁹ T. Parnicki: *Koła na piasku...*, s. 47.

²⁰ Ibidem, s. 104.

5. Ziemia

Eksterioryzacja geniusza miejsca jest aktem wstrząsająco antyludzkim, gdyż człowiek może być tylko tym, z czego jest i skąd jest. Utrata jedności z geniuszem, a w następstwie z ziemią, oznacza koniec kontaktu człowieka z sobą. Ale nie tylko z sobą — także z tymi, którzy go poprzedzili, z przodkami, z rodem, również z tymi, którzy razem z nim żyją. Bolesnie opuszczony, wykorzeniony człowiek sukcesu, funkcjonariusz cieszący się reflektorowo-medialną, ale nie prywatną pomyślnością.

Człowiek dochowujący wierności swojemu rodowodowi (nie na-rodowi!), czyli swojej genealogii (mentalnej i biologicznej, „somatycznej”), czyli swoim przodkom, jest w stanie zachować głęboką więź z byciem i z otaczającym go światem, wtapiając się w środowisko (materię), niekoniecznie w historię polityczną; ta pierwotna („niedyskursywna”) wierność jest figurą więzi z życiem w ogóle. Gdy się rozprawia o przodkach i krwi, łatwo wpaść w pułapkę. Krew nie może się stać religią.

„Chcę poetycką miłość Europy przesadzić do poetyckiej głuszy Ameryki. Wtedy powstanie lud mający niemiecką krew, niemiecką wytrzymałość, niemieckiego ducha i niemiecką siłę wiary, lud, który wyssał życie z niewyciężalnego źródła wolności”²¹ — pisał Ernst Wilkomm w *Zmęczonych Europą* (*Die Europamüden*, 1838). „Kategorie krwi i ziemi” zostały tutaj podniesione do rangi pierwotnej siły zarówno człowieka, jak i natury, albo człowieka mocno związanego z naturą. Ciekawe, że gdy dochodzą do głosu owe „Blut- und Boden-Werte”, najczęściej towarzyszy im kontekst antychrześcijański i antyżydowski. Ten przypadek dotyczy cytowanego Wilkomma. Walter Hof z naciskiem pisze w swoim ciekawym studium, że u Wilkomma pobrzmiewają tony antychrześcijańskie, gdy np. mówi o „terrorystycznej pokorze”, w którą się przyobleka teologia chrześcijańska. Warto zauważyć, że tego „antychrześcijańskiego” człowieka woli mocy Wilkomma poznajemy na długo przed pismami Friedricha Nietzschego. Oto wartości ziemi i krwi przodków wypierają inne świętości. Ziemia jest święta, nosi bowiem prochy ojców. Religia inna niż ta, którą głoszą drzewa i pagórki rodzinnego kraju, wydaje się fałszywa.

To, o czym mówi Wilkomm, jest groźne. Ale zignorowanie „wartości krwi i ziemi” wydaje się głębokim nieporozumieniem. Paniczny strach dzisiejszych intelektualistów europejskich przed dyskusją nad ważnymi prob-

²¹ „Ich will Europas poetische Liebe verpflanzen in Amerikas poetische Urwelt. Da soll ein Geschlecht entstehen mit deutschem Blut, deutscher Ausdauer, deutschem Gemüt und deutscher Glaubenskräftigkeit, das sich Leben gesogen hat aus dem unversiegbaren Born der Freiheit”. E. Wilkomm: *Die Europamüden*. Bd. 1. Leipzig 1838, s. 356.

lemami tożsamościowo-chtonicznymi jest w rzeczywistości zwykłym brakiem odpowiedzialności i konsekwencją utraty powagi uniwersytetu. Są to kwestie, które — tak czy owak — będą wracać w naszej cywilizacji. Lepiej chyba, żeby wracały w traktatach i dysertacjach niż w systemach fundujących obozy koncentracyjne. Jest błędem — powtarzam — pomijanie ich i spychanie na obrzeża „dyskursów”. Uwiad i wtórność myśli europejskiej dnia dzisiejszego wiążą się właśnie z unikaniem problematyki „krwi i ziemi” jako tematami „faszystowskimi”, „nacjonalistycznymi”, „ultraprawicowymi”, przy czym nie chodzi tu — zaznaczam — o jakąś utopijną wizję nienaruszoności, jakąś hybrydę integrystyczną.

„Nec vero terrae ferre omnes omnia possunt”. „To prawda, nie każda ziemia może rodzić wszystko” — mówi Wergiliusz w chtonicznym eposie dydaktycznym, pochvale komunii z ziemią (*Georgiki* 2, 109). Utwór ten powstał, gdy rzymska elita uświadomiła sobie wykorzeniający wpływ dobrobytu, gdy *populus Romanus* zamienił się w *Spassgesellschaft*; gdy wykorzenie — dla obojętnych z natury etnicznie Rzymian — stało się zagrożeniem większym niż wciskający się do Imperium barbarzyńcy.

Simone Weil potwierdza konieczność wolności każdego, kto próbuje odnaleźć tożsamość i zapuścić korzenie: „A kraj rodzinny? Ale to nie społeczność, to środowisko ludzkie, którego nie więcej jesteśmy świadomi niż powietrza, którym się oddycha. Kontakt z naturą, przeszłością, tradycją. Zakorzenie to co innego niż uleganie temu, co społeczne”²². Zakorzenie to spolegliwość wobec tego, co indywidualne i „naturalne”. Wtedy zakorzenie, jako jądro tożsamości, jest dyskretnym obcowaniem ze światem w ciągłym zachwycie. Jest czymś zgoła innym niż aroganckie tupanie funkcjonariusza domagającego się legitymacji potwierdzającej związek człowieka z jego krajem, który nagle stał się monarchią (bardziej lub mniej świętą), republiką, województwem, dystryktem, obwodem, departamentem, bezimiennym terytorium.

6. Maurice Barrès i jego duch regionu

Był taki pisarz francuski, dzisiaj zapomniany, który przywiązywał wielką wagę do zakorzenia i bycia „człowiekiem ziemi” jako więzi z przodkami. Nazywał się Maurice Barrès (1862—1923), był członkiem Akademii Francuskiej (od 1906 roku). Urodził się w Charmes-sur-Moselle w Lotaryn-

²² Słowa S. Weil we *Wprowadzeniu* Gustava Thibona w: S. Weil: *Świadomość nadprzyrodzona. Wybór myśli*. Przekł. A. Olędzka - Frybesowa. Warszawa 1999, s. 35—36.

gii. Z okna szkoły w Nancy wpatrywał się w pagórki kraju Wogezów. Człowiek pogranicza. W tradycyjnie „antyregionalistycznej” Polsce twórczość Barrèsa pozostała prawie nieznaną.

Jest autorem powieści pt. *Wykorzeni* (*Les Déracinés*) z 1897 roku (była to część cyklu, właściwie trylogii *Le roman de l'énergie nationale* (*Powieść energii narodowej*)). Rzecz jest o młodych ludziach, którzy przyjeżdżają do Paryża uwiedzeni naukami swojego profesora z liceum w Nancy, Paula Boutteillera. Tu, w Paryżu, zapierają się swoich lotaryńskich korzeni. Jest to ich katastrofa. Nie zamierzam opowiadać powieści Barrèsa. Chciałbym tylko przyjrzeć się dwom wstępom do polskich przekładów książek tego autora. Powieść *Les Déracinés* została przetłumaczona przez bliżej niezidentyfikowanego (niezidentyfikowaną) J. P. (jako przekład wolny) i ukazała się w Warszawie w 1904 roku pt. *Wyrwani z gruntu ojczystego*²³. Autor/autorka przedmowy do tego przekładu pisze:

W powieściach tych [mowa o trylogii *Powieść energii narodowej* — Z.K.] odtworza Barrès historię współczesną Francji, opisuje sceny i wypadki bieżącego życia polityczno-społecznego, wprowadza ludzi rzeczywistych, sprawców i kierowników nawy narodowej. [...] W powieści *Wyrwani z gruntu ojczystego* [...] zwalcza Barrès namiętnie rozmaite wadliwości urzędów państwowych dzisiejszej Francji, głównie systemu szkolnego, który nie uwzględnia odrębności prowincjonalnych i z „lekkim sercem — jak powiada — odrywa swych uczniów od gruntu ojczystego i od grupy społecznej, za którą wszystko ich wiąże, ażeby podnieść te młode umysły na wyżyny abstrakcji ponad przesady życiowe”. Jest on bowiem zdania, że jednostka ludzka tylko we właściwym sobie, dziedzicznym środowisku dochodzi do zupełnego rozwoju władz²⁴.

W przedmowie do innej powieści, *Pod Pikielhaubą*, Maria Rakowska notuje:

Barrès [...] zaznacza swe tendencje regionalistyczne. Chce być strażnikiem bastionów Wschodu, których synem uczyniły go losy, wyraźnym przedstawicielem gatunku, z którego powstał. Wsłuchuje się w wskazówki, których udzielają mu zmarli, gdyż potrzebna mu reguła życia. „Miałem — mówi — przesył w duszy. I postanowiłem zdobyć mą ojczyznę, grób sobie w niej zapewnić, posiąść na wieczyste czasy prawo do słowa *Lotaryngia*, w które chcę wcielić słowo *Barrès*. Nie należy uważać tego wyniku mych rozmyślań za przejaw zacieśnienia horyzontów. Skupiam się w tym, co stanowi treść jej istoty”²⁵.

²³ M. Barrès: *Wyrwani z gruntu ojczystego*. Przekł. wolny J. P. Warszawa 1904.

²⁴ Ibidem, s. 8—9.

²⁵ Idem: *Pod Pikielhaubą*. Przekł. M. Rakowska. Warszawa 1906, s. 9—10.

Barrès dotyka w swojej prozie istoty konwersacji geniuszów miejsc z przodkami. Regionalizuje, nie faszyzuje, jak się o nim pisało. Jest człowiekiem ziemi, która go wydała, streszcza go Lotaryngia. Zauważmy, że polscy autorzy przedmów piszą o nim z dużą sympatią, ale jak o jakiejś nieco egzotycznej postaci.

Bycie człowiekiem jest byciem na Ziemi, która jest matką wszystkich ludzi. Czy w ostatecznej perspektywie braterstwa i „pierwotności życia razem” tożsamość wydaje się zbędna? Tadeusz Sławek — w kontekście kultury Śląska i w ogóle kultury wspólnego życia — zapisał taką uwagę: „*Pobratymczość* (czy też *posiostrzaność*) kultury zależy od stopnia, do którego będę w stanie odpowiedzieć na bycie świata jako przejawu macierzyńskości, czyli odejść od wizji rzeczywistości jako obszaru człowieczej konkwesty udoskonalonej osiągnięciami technicznymi i zbliżyć się do bycia jako dziedziny przed-człowieczej, czy wręcz nie-człowieczej. Duch wnika w bycie tylko przez szczelinę między człowiekiem a tym, co nie należy do sfery człowieczej”²⁶. „Obszar człowieczej konkwesty” wyprosił już niejednego geniusza z niejednego kraju. W „obszarze człowieczej konkwesty” nie ma mowy o tożsamości. Tożsamość wydaje się — w odniesieniu do tego, co zostało powiedziane nieco wcześniej — sprawą późnoludzką. Człowiek „pierwszej harmonijnej wspólnoty” jej nie potrzebował, żył w pełnej komunii z ziemią i innymi ludźmi (co nie znaczy, że nie wojował, nie mocował się z innymi, nie „agonował”!). Muszę dodać: w pełnej komunii z geniuszami. Tak było w raju. Ale dzieło stworzenia wciąż jeszcze trwa w wewnętrznym przemijaniu postaci świata. Konieczność powrotu do dyskretnego, „przed-człowieczego”, a w każdym razie „przed-funkcjonariuszowskiego” życia jest /będzie jedynym ratunkiem. (Zwróćmy uwagę na aspekt ekologiczny. Zerwanie z geniuszami miejsc ma konsekwencje ekologiczne. Historyczne zabiegi ekologów, którzy nie oglądają się na „geniuszową tożsamość” miejsc, są, w moim odczuciu, śmieszne i może czemuś służą, np. ratowaniu jednego gatunku sowy, ale z całą pewnością nie globalnej świadomości „bycia na Ziemi i z ziemi”.)

²⁶ T. Sławek: *Śląsk — kultura braterska/siostrzana. Kilka uwag o pracy, myśli i inspiracji religijnej w literaturze śląskiej końca XIX wieku i początku XX wieku*. W: *Religijne inspiracje kultury na Górnym Śląsku*. Red. W. Świątkiewicz i ks. J. Wycisło. Katowice 1998, s. 25—26.

7. Geniusz wygnańca: Márai

„Świat bez Twojej ojczyzny nie ma dla Ciebie żadnej wartości”²⁷. Ojczyzna to nie to samo co tożsamość, wygnanie-wędrowanie to nie to samo co swawolne wędrowanie w asyście geniuszów miejsc i rzek szczęśliwego człowieka. Czym jest wygnanie z ojczyzny, wiedzą tylko wygnani. Celna uwaga Johannes Bobrowskiego, niezwykle doświadczonego w sprawach opuszczania pięknego kraju: „Czy można zabrać z sobą ojczyznę na zelówkach butów”²⁸.

Sándor Márai (1900—1989) pisze: „Wszystko stracone, wszystko. Język, kraj rodzinny, sens pracy, młodość”. To głos jednego z największych mędrców XX-wiecznych (nie było ich w tym wieku tak wielu, więc można sobie pozwolić na wielkie słowo „mędrzec”) — wygnańca z górnowęgierskich, czechosłowackich, słowackich, protestancko-niemieckich Koszyc (Kaschau in der Zips). Trochę dalej autor cytowanego dziennika pisze, że czuje się nareszcie wolny. Paradoks? Feliks Netz, kongenialny tłumacz węgierskiego (właściwie koszyckiego) pisarza, w eseju pt. *Morfologia wygnania* notuje: „Márai dwukrotnie wypowiada słowo »wszystko«, aby podkreślić, że nie ma NIC, że otacza go zewsząd NIC, że on jest w centrum owego NIC. I nareszcie jest wolny! Wypada więc zapytać: wolny »ku czemu«? Odpowiedź daje pisarz, o którym Sándor Márai nie słyszał, a który, częstym zwyczajem wygnańców, również pisał *Dziennik*. W r. 1964, w dwudziestym piątym roku wygnania, powrócił w *Dzienniku* do tej chwili, w której zrozumiał, że jest wygnańcem: »Sam, zagubiony, odcięty, obcy, nieznany, utopiony. W istocie, niesamowity moment. Cisza, jak w lesie, że słyhać nawet brzęczenie muszki i w ciszy zaczynają dochodzić mnie dwa słowa, wyjątkowe, jedyne, szczególnie: Witold Gombrowicz, Witold Gombrowicz«”²⁹.

W autobiograficznej powieści Márai wyznaje: „Do nikogo nie przynależę. Nie ma takiego człowieka, przyjaciela, kobiety, krewnego, którego towarzystwo wytrzymałbym przez dłuższy czas; nie ma też takiej ludzkiej wspólnoty, cechu, klasy, w której znalazłbym swoje miejsce; pod względem mentalności, stylu życia, duchowości jestem patrycjuszem, lecz wszędzie czuję się bardziej swobodny niż wśród patrycjatu; żyję w anarchii, którą uważam za niemoralną i ciężko znoszę ten stan”³⁰. Wiek XX miał wyjątkową skłonność do wypędzeń. Cieszył się ten nieszczęśliwy wiek z rozpadania światów jak

²⁷ S. Márai: *Księga ziół*. Przekł. F. Netz. Warszawa 2002, s. 150.

²⁸ J. Bobrowski: *Puszczyk*. W: Idem: *Uczta myszy i inne opowiadania*. Przekł. Z. Jaremko-Pytowska. Warszawa 1967, s. 177.

²⁹ F. Netz: *Morfologia wygnania*. „Śląsk” 2004, nr 1, s. 37.

³⁰ S. Márai: *Wyznania patrycjusza*. Przekł. T. Worowska. Warszawa 2002, s. 235—236.

zaden wcześniejszy (przynajmniej na taką skalę). Márai pisze dalej: „W Paryżu żyłem wygodnie, pięknie, pogodnie i spokojnie. A teraz nagle zacząłem czuć, że mój czas, że mój czas tu się skończył, nie ma tu już »nic do roboty«, muszę wracać do domu. Kłamałbym, gdybym powiedział, że naraz poczułem nostalgię rodem z Szabolcski, ten typowy węgierski śmiech przez łzy, tęsknotę, by znów »zobaczyć stado koni opodal karczmy Hortobágy« — czy podobnie rozczulający literacki banał. Nigdy nie widziałem żadnej karczmy na Hortobágy i nie znam się na koniach... »Domem«, prawdziwą ojczyzną były dla mnie Koszyce i Rożnawa, Lewocza i Bańska Bystrzyca, a tam i tak nie mogłem jechać. W Kraju Zadunajskim czy pomiędzy Dunajem a Cisą czułem się zawsze trochę obco, ale też trochę tak, jakbym już kiedyś widział te strony we śnie. »Ojczyzną« pozostały dla mnie na zawsze Górne Węgry. O Budapeszcie myślałem bez sympatii, a budapeszteńczyków zapamiętałem jako tłum zarozumiałych, wysiadujących po kawiarniach i biegających z teczkami agentów. Nie cierpiałem śpiewnej peszteńskiej wymowy, przemądrzałego akcentowania akcentowanych sylab, ich naiwnego i sentymentalnego cynizmu [...]»³¹.

„Wszystko jest w Bogu. I Bóg jest we wszystkim. Spinoza miał rację”³² — zanotował Márai w swoim *Dzienniku* 24 lipca 1988 roku, prawie pół roku przed śmiercią. „Spinoza miał rację”. Márai zabrał ze sobą swoje koszyckie duchy na wędrowkę po całym świecie, był z nimi do końca, tam w Kalifornii. Rozmawiał z nimi. Towarzyszyły mu podczas choroby żony. Krzepiły go. „Spinoza miał rację”. Geniusze ze Spiszu były z nim wszędzie.

Sándor Márai należał być może do ostatnich Europejczyków potrafiących tak szeroko oddychać kulturą grecko-rzymsko-chrześcijańskiego Zachodu, nie tracąc jednocześnie z pola widzenia uliczek Koszyc z ich małymi sprawami. Wierny geniuszowi Koszyc. Tożsamość kształtował na fundamencie języka węgierskiego („Tylko z językiem węgierskim jestem solidarny, do śmierci”), poza tym był przekonany, że człowiek jest przechodniem. „Przeżyłem coś największego i najwspanialszego, los człowieka”³³. Zastrzelił się 22 lutego 1989 roku. Miesiąc wcześniej napisał: „Czekam na rozkaz, nie jestem niecierpliwy, nie chcę też niczego opóźnić. Jest czas”³⁴.

³¹ Ibidem, s. 550—551.

³² Ibidem: *Tagebücher 1984—1989*. Übersetzt von H. Skirecki. München 2002, s. 144.

³³ Ibidem: *Księga ziół...*, s. 151.

³⁴ Ibidem: *Tagebücher 1984—1989...*, s. 149.

8. Dom języka

„Tak, mam ojczyznę: język francuski”³⁵ — wyznaje entuzjastycznie Albert Camus. Ten sam „człowiek śródziemnomorski” parę stron wcześniej notuje: „Świat, w którym czuję się najlepiej: mit grecki”³⁶. Skoro istnieje geniusz miejsca, istnieje też z całą pewnością geniusz języka, taki lar domu-języka — *lar domus linguae*.

Elias Canetti: „Często rozmawiano o językach, w samym naszym mieście mówiono siedmioma albo ośmioma, każdy trochę z nich rozumiał, tylko małe dziewczęta, pochodzące ze wsi, znały jedynie bułgarski i dlatego były uważane za głupie. Każdy wyliczał języki, które znał, ważne było, by władać wieloma, dzięki ich znajomości można było uratować życie swoje lub cudze”³⁷. Tożsamość Canattiego to język. Problem w tym, który z języków miałby to być, który z języków, jakimi się posługiwał. Sam autor podaje, że słuchał jako mały chłopak bajek w języku bułgarskim, ale pamiętał je po niemiecku³⁸.

Canetti urodził się w 1905 roku w Ruszczuku w Bułgarii, w rodzinie hiszpańskich Żydów (a więc wygnańców). W domu jego ojca mówiło się wieloma językami: żydowską odmianą hiszpańskiego, służba i sąsiedzi mówili po bułgarsku, rumuńsku, ormiańsku, rosyjsku, turecku, rodzice rozmawiali ze sobą po niemiecku, ponieważ studiowali w Wiedniu i chętnie jeździli do stołecznego teatru habsburskiego państwa. Wcześniej nauczył się Canetti angielskiego, gdyż po przeprowadzce rodziców zaczął chodzić do szkoły w Manchesterze. Po śmierci ojca przeniósł się z matką do Szwajcarii, gdzie poznał szwajcarską odmianę niemieckiego — dialekt zuryski. Później jeszcze przeprowadzili się do Wiednia. Tam nauczył się niemieckiego literackiego. W tym języku zaczął pisać, a w 1981 roku otrzymał literacką Nagrodę Nobla. Śmieszne określenie Canattiego, z jakim się ustawicznie spotykam, to nazwanie go pisarzem austriackim...

Canetti, ten wędrowiec języków, nigdy nie zerwał z geniuszem własnego wewnętrznego języka. Jego geniusz mógł pisać i mówić w każdym języku, geniusz z czasów sprzed wieży Babel. Canetti kochał jak gdyby ze względu na inne języki ten język geniusza migrujących słów, jak można wywnioskować z jednego z późnych zapisków: „Eine Sprache, die man liebt, wegen einer

³⁵ A. Camus: *Notatniki 1935—1959*. Przekł. J. G u z e. Warszawa 1994, s. 192.

³⁶ *Ibidem*, s. 190.

³⁷ E. Canetti: *Ocalony język. Historia pewnej młodości*. Przekł. M. Przybyłowska. Warszawa 1986, s. 50.

³⁸ *Ibidem*, s. 19.

anderen” („Język, który się kocha ze względu na inny język”)³⁹. Canetti oca-
lił geniusz w języku — i ten geniusz go nie zawiódł.

9. Pamięć menory

Berlin, lato 1967 roku, Peter Härtling pisze w *Wędrowcu*⁴⁰, że przyszedł wtedy wysłuchać wykładu religioznawcy, syna rabina, profesora Jacoba Taubesa. Po wykładzie przyjaciele się spotkali. Byli jeszcze Peter Szondi i Hellmuth Jaesrich. Taubes, który niedawno wrócił z jakiegoś kongresu w Madrycie, opowiadał, że niechętnie wybrał się do Hiszpanii rządzonej jeszcze przez generała Franco, do Hiszpanii inkwizytorów, którzy wygnali sefardyjskich Żydów. Taubes przeżył wstrząs podczas pewnego wieczornego przyjęcia, na dzień przed opuszczeniem Madrytu.

Jacob Taubes opowiada: Zostałem zaproszony przez moją koleżkę, dość aroganckiego i „walczącego” katolika, jakich się w Hiszpanii spotyka dość często. Był to wieczór sabatowy. Stół był świątecznie nakryty. Zanim wniesiono potrawy, oddawaliśmy się beztroskiej rozmowie. Gdy służąca przyniosła jedzenie, pani domu zapaliła świeczki na świeczniku. Była to stara, drogocenna menora. Byłem zszokowany, ale nie dałem po sobie poznać ogromnej ciekawości, jaka mnie ogarnęła. Dopiero po kolacji, gdy przeszliśmy do salonu, a świeczki zgaszono, wyraziłem mój podziw dla wspaniałego świecznika. Wydawało się, że tym właśnie dałem pani domu sposobność powiedzenia czegoś, na co czekała już długo. „Nieprawdaż, że piękny — mówiła — i miał pan okazję podziwiać go z zapalonymi świecami, a zapalam je tylko na wielkie okazje. I nie zawsze zapalam wszystkie osiem świec, lecz tylko dwie, najwyżej trzy”. Wtedy przypomniałem sobie ciepło szabasowego wieczoru z dzieciństwa. „Odziedziczona pamiątka” — powiedziała kobieta. Zapytałem, jakie jej wspomnienia wiążą się z tym świecznikiem. „Matka mi powiedziała, kiedy mam zapalać świece, tak jak jej przekazała jej matka. Ale tu nie chodzi o wspomnienie, panie profesorze, lecz o zwyczaj, stary rodzinny zwyczaj, który przekażę mojej najstarszej córce. Chciałam sprawdzić, czy pan, człowiek uczyony, zechce coś na ten temat powiedzieć”. Ta kobieta — ciągnął dalej Taubes — była już nieświadomą żydowskością potomkinią dawnych Żydów hiszpańskich, którzy pół tysiąca lat temu dali się ochrzcić, żeby nie musieć opuścić Hiszpanii. „Oto prawda przekazana przez nieświadomego prawdy” („Eine Wahrheit von Unwissenden weitergegeben”) — powiedział

³⁹ I d e m: *Aufzeichnungen 1992—1993*. Frankfurt am Main 1999, s. 83.

⁴⁰ P. Härtling: *Der Wanderer...*, s. 29—32.

Taubes. Spotkanie przyjaciół trwało dalej. Szondi przywołał wiersz Paula Celana. Ale to nie jest już ważne.

Ocalająca i ocalona pamięć tej menory, tajemniczego emblematu geniusza, czegoś więcej niż dom tej rodziny, tradycja dziedziczenia w rodzinie tej kobiety. Geniusz menory przypominający o miejscu, o przodkach, o czasie; wszak geniusz miejsca jest jakoś także geniuszem czasu, *genius temporis*. Świadek tej menory, wiernego opiekuna, jest większe niż tysiące zapisanych stron w bibliotekach.

10. Napule

W dialekcie neapolitańskim Neapol to Napule. W tym dialekcie żyje czas miniony i duch spraw z przeszłości tego miasta, w którym było wszystko: i greckość, i łacińskość, język hiszpański, kuchnia francuska, zapachy Afryki, księgi Arabów, papierosy amerykańskich żołnierzy, bieda i bogactwo, służalczość i duma, tyfus i olśniewające procesje barokowe, nierząd i krew świętego Januarego, obawa przed wybuchem wulkanu i smak pizzy. Żyje jakoś pomiędzy światami, w szczelinach historii: między Normanami i Burbonami. *Genius loci* Neapolu trwa raczej w ciągłości pokoleń tego miasta aniżeli w jego murach i atmosferze architektury. Bo jak zauważył Ferdynand Gregorovius, „Brak tu czasu i przestrzeni”⁴¹. A zatem nie Neapol, lecz neapolitańczycy i ich tożsamość. Jacy są? Jaki jest duch neapolitańczyków? Odpowiedzi udzieli nam nieco wcześniej przywołany Gregorovius, a także Sándor Márai:

Gregorovius: „Są rozgoryczeni, ale się śmieją”⁴²; „Ten lud żyje tylko chwilą”⁴³; „Trwa więc nieustanny ruch tłumów [...]”⁴⁴; „Neapolitańczycy biorą udział w uroczystościach nie dla celebry lub obrzędów i ceremonii kościelnych, lecz aby pod gołym niebem rozkoszować się ozdobnością przyrody, której ów tłum przydaje nieopisanego bogactwa barw”⁴⁵.

Márai: „Potrafią żyć z rozmachem”⁴⁶; „By tworzyć, są zbyt zmęczeni, wyczerpali się bowiem do cna w rozrzutnym marnotrawstwie renesansu.

⁴¹ F. Gregorovius: *Wędrowki po Włoszech*. Przekł. T. Zabłudowski. Oprac. P. Hertz. T. 2. Warszawa 1990, s. 12.

⁴² Ibidem, s. 16.

⁴³ Ibidem, s. 15.

⁴⁴ Ibidem, s. 20.

⁴⁵ Ibidem, s. 19.

⁴⁶ S. Márai: *Krew świętego Januarego*. Przekł. F. Netz. Warszawa 2006, s. 39.

Nie uznają pracy jako celu życia. Jedno, co kochają, to aktywność”⁴⁷; „Człowiek na brzegu morza, pośród wulkanów, zrazu wadzi się z człowiekiem, z którym się pokłócił, potem z arabskimi i greckimi bogami, którzy tutaj żyli i źle urządzili los człowieczy, następnie z demonami i duchami, które mieszkają w pobliżu, w drzewach i źródłach, wreszcie z żywiołami, których tutaj jeszcze nie oswojono i które wydobywają się z gór w kłębach siarczanym dymów, z głębi morza dają znaki kipiącą parą i kiedy burza przebiega od podnóża gór Atlasu ku zalany ławą zboczom Wezuwiusza, świszczą dzikim tchnieniem z błękitnego nieba po drodze znad Afryki”⁴⁸.

Ruch życia i aktywność, która nie jest zwykłą, „wulgarną” robotą — oto prawdziwe oblicze witalności Neapolu. Zawsze jednak każdy obserwator, podróżnik notujący swoje spostrzeżenia, wraca do natury okolic Neapolu. A może przede wszystkim żyje ten duch miejsca neapolitańskiego w przyrodzie?

Ernst Jünger (1895—1998), który jak mało kto umiał cenić „biologiczną” rzeczywistość, barwy świata, i chłonał „echa obrazów” napełniające człowieka światłem, był kiedyś w Neapolu. Dla niego wędrówki były czymś w rodzaju kompozycji. Do Neapolu przyjechał nie po coś innego, lecz właśnie po „materiał kompozycyjny”. W miniaturze pt. *Frutti di mare* zamieszczonej w książce *Awanturnicze serce*⁴⁹, dokładnie w drugiej wersji tej książki, pisze o swoich „doświadczeniach zoologicznych”, które przeprowadzał na zwierzętach morskich w Neapolu. Jünger (jako *dottore pescatore*) widzi więcej niż stół laboratorium akwarystycznego i rozcięte kałamarnice. Szybko wchodzi w kontakt z geniuszem miejsca. Spogląda na Castell dell’Ovo, tę warownię, którą Staufowie wzniesli z wody („das die Stauffer als Zwingburg aus dem Wasser errichteten”). Widzi w środku zatoki („mitten im Golfe”) podobną do pełzającego winniczka („Weinbergschnecke”), piękną wyspę Capri („das schöne Capri”). Dalej wspomina Tyberiusza, który na Capri miał się cieszyć towarzystwem swoich pederastów („mit seinen Spintriern”)⁵⁰.

⁴⁷ Ibidem, s. 43.

⁴⁸ Ibidem, s. 47.

⁴⁹ Tekst niemiecki: E. J ü n g e r: *Frutti di mare*. In: I d e m: *Das Abenteuerliche Herz. Figuren und Capriccios*. In: I d e m: *Auswahl aus dem Werk in fünf Bänden*. Bd. 4, s. 46—50. Po polsku: E. J ü n g e r: *Frutti di mare*. W: I d e m: *Awanturnicze serce. Figury i capriccia*. Przekł. W. K u n i c k i. Warszawa 1999, s. 60—64.

⁵⁰ Tyberiusz na Capri „rezydował wraz ze swymi spintriami”. Rodzaj żeński w języku polskim nie oddaje dobrze charakteru niemieckiej wersji łacińskiego rzeczownika rodzaju męskiego, choć pierwszej deklinacji „spintria”, który oznacza szczególnie rodzaj pederasty. Rzeczownik ten — pochodzenia greckiego (od gr. *spinthér* — iskra?) — występuje zresztą rzadko w łacinie. Użył go Swetoniusz, pisząc biografię Tyberiusza. Posądzanie Tyberiusza, tego *tristissimus hominum*, najsmutniejszego z ludzi, o wyuzdanie podczas jego długiego pobytu na Capri to stara tradycja, może tylko zmyślona propaganda, odnosząca się do znenawidzonego cesarza, który budził grozę poddanych.

Jak każdy, kto pisze o Neapolu, przywołuje Jünger najpierw swoich neapolitańskich ulubieńców, bardzo dziwnych ludzi: Rogera Normandczyka, opata Galianiego, króla Murata, jakiegoś Frölicha, autora pamiętnika pt. *Vierzig Jahre aus dem Leben eines Toten* (Czterdzieści lat z życia umarłego), a także Burgundczyka de Prosses i kawalera de Seingalt, którzy umieli opisać swoje „wykwintne godziny” („ausgesuchte Stunden”) w Neapolu. Jünger wymienia bardzo różne — jak widać — postaci, które w taki czy inny sposób związały swój los z Neapolem. Nawiązuje z nimi kontakt. Sam schyla się nad małą bladawą kałamarnicą („Tintenfisch”) z gatunku *Loligo media*. Zachwyca się nią, szczególnie wtedy, gdy może ją spożyć przyrządzoną według miejscowej receptury. *Loligo media* „lśniącą poblaskiem tęczy” dopiero na talerzu i w ustach Jüngera odkrywa swoją ukrytą harmonię („die verborgene Harmonie”), którą zresztą autor eseju przeczuwał: „Na tym to długim na piędź ciele życie gra swą melodię jak na upajającym instrumencie; obsypuje je własnym nadmiarem i porzuca tak, jak czyni to zdradliwa kochanka”.

Kolory, dźwięki, smak życia Neapolu i kałamarnicy: „Zaprawdę i to oznacza również trwanie pośród symboli życia jak w otoczeniu gwardii przybocznej” („Das heißt auch wahrlich, von den Gleichnissen des Lebens wie von Schildwachen umringt zu sein”). Geniusze miejsc są gwardią przyboczną życia. A to, co Jünger nazywa „Gleichnisse des Lebens”, symbolami bądź alegoriami życia, czyż to nie jest język geniuszów, ich słowa smaku, słowa barw, słowa zapachów, to, co neapolitańskie w sposób najśłodszy? „Jene feltsige Stadt, die berauschende, voll von Duft”. „To miasto skaliste, upajające miasto, pełne zapachów” — jak pisał August von Platen w *Obrazach Neapolu* (*Bilder Neapels*) z 1827 roku.

11. Centrum, czyli Itaka

Wygnaniec Mircea Eliade zanotował 1 stycznia 1960 roku: „Każdy wygnaniec jest Odyseuszem zdążającym do Itaki. Każde rzeczywiste życie odzworowuje *Odyseję*. Droga do Itaki to droga do Centrum”⁵¹. Co jest lub co może być Centrum? Moje ja, Bóg, miasto Neapol lub Katowice, ten potok, który płynie za wzgórzem?

Tożsamość musi mieć centrum, choć nie może być „statycznym utożsamieniem”. W tym CENTRUM dominuje duch, w komunii z geniuszem cza-

⁵¹ M. Eliade: *Moje życie. Fragmenty dziennika 1941—1985*. Przekł. I. Kania. Warszawa 2001, s. 385.

su, przestrzeni, pamięci. Jeśli tożsamość jest kosmicznym marzeniem, jest też ładem, porządkiem i hierarchią. Wydobywa człowieka z *tohuwabohu* i pomieszania istnienia bez kierunku. Tożsamość to siła przeciwko smutnemu egotyzowaniu się człowieka. Jej przeznaczeniem jest dojrzewać dla wspólnoty, która jest większa niż to, co widać, ponieważ obejmuje genjuszy miejsc i miast, rzek i potoków, mórz i wzgórz, obejmuje przodków w akcie uobecnienia ich w aktualnym życiu, obejmuje wszystkich żyjących ludzi współcierpieniem. Tożsamość jako afirmacja geniusza miejsca ma moc pokonania tego, co subiektywne, stając się omnipotencją najbardziej ludzkich dążeń. Omnipotencja ducha miejsca Neapolu, ostatniej europejskiej *polis*, uczy PO PROSTU ŻYĆ. Najpiękniej ujął to Sándor Márai: „To, czego Neapol uczy mnie każdego dnia: nie prze-żyć i nie w-żyć w siebie życie, lecz po prostu *tylko żyć*: to jest prawdziwe zadanie”⁵².

⁵² S. Márai: *Dziennik (fragmenty)*. Przekł. T. Worowska. Warszawa 2004, s. 138.