

## IDEE, POGLĄDY

---

CZESŁAW WRÓBEL  
Kraków

### KATASTROFIZM — FILOZOFIA KOŃCA CZY SPOSÓB DIAGNOZY RZECZYWISTOŚCI?

#### Abstract

Czesław Wróbel: *Catastrophism — Philosophy of the “End” or Diagnosis of Reality?*, “Historyka” XXXV, 2005, s. 69–78.

The paper contains a philosophical deconstruction of a notion of the “catastrophe” as historical phenomenon. The Author points out some characteristics of the catastrophic concept of the reality as they were expressed in the literary discourse in Poland in the period of *fin de siècle* and in the poetry and prose of the WWII. The philosophical preconditions of catastrophic thinking are related to the literary expression present in narration of famous Polish poets and writers: Kazimierz Przerwa Tetmajer, Jan Kasprówic, Krzysztof Kamil Baczyński, Tadeusz Borowski and Gustaw Herling-Grudziński.

**Key words:** catastrophe, catastrophic philosophy, Polish modernist literature, Polish literature of WWII, catastrophic discourse.

**Słowa kluczowe:** katastrofa, filozofia katastroficzna, literatura polskiego modernizmu, literatura II wojny światowej, dyskurs katastroficzny.

Tytułowe pytanie nie jest tylko figurą retoryczną mającą zaciekawić Czytelnika. Takie pytanie istotnie towarzyszy ludzkości, i to zapewne od momentu, w którym stała się ona po raz pierwszy wobec niezwykłości czy grozy wydarzeń katastroficznych. Problematyka katastrofy żywej bywa dyskutowana w okresach, które w jakiś sposób są przez nią dotknięte. W kręgu dyskusji pozostają także jej przyczyny i przewidywane następstwa.

Katastrofa to zjawisko, moment przełomowy, który będąc końcem „starego świata”, jawi się jednocześnie jako początek nowej rzeczywistości. Pomimo iż zmiany, jakie z sobą niesie, dokonują się w sposób nagły, katastrofa nie jest układem bezwzględnie wyizolowanym, lecz ma pewne swoiste przyczyny i skutki.

Ważnym aspektem zaistnienia katastrofy jest objęcie przez nią swym zasięgiem pewnej zbiorowości ludzi. Wobec tego posiada ona wymiar ogólny, w odróżnieniu od jednostkowego wymiaru tragedii. Nadchodząca katastrofa może być przewidy-

walna, ale tylko dla pewnych jednostek, które moglibyśmy nazwać „prorokami katastrofy”. Należy też odróżnić „proroka katastrofy” od jej świadka, którym jednakże może być sam prorok. O ile zadanie świadka — czyli uczestnika — wiąże się z samym przebiegiem katastrofy, a jest nim relacjonowanie wydarzeń z nią związanych, o tyle zadanie proroka bezpośrednio ją wyprzedza. Ma on wizje zbliżającej się katastrofy o charakterze wieszczym. Wizje proroka wyrażają dramat jego myśli i niepokoje o dalsze losy ludzkości. Rodzą się one w umyśle proroka pod wpływem aktualnych wydarzeń historycznych i przemyśleń dotychczasowego biegu dziejów. Wizje te, subiektywne w swym charakterze, mają wymiar powszechny — cały świat może stać się ich przedmiotem. W wyobrażeniach tych można dostrzec skłonność do słów o wyraźnych, mocnych walorach emocjonalnych. Obraz komponuje się jako całość, a jego szczegółowość jest znakiem gwałtownych emocji. Symbole występujące w wyobrażeniach proroka, choć uwikłane w metafory, są jednak na tyle czytelne, że bezpośrednio podsuwają sposób ich odczytania. Wizja i poszczególne jej elementy są wtórne w stosunku do treści psychicznych ich podmiotu, psychiki indywidualnej. Stąd mają one wymiar subiektywny aż do momentu ich aktualizacji, kiedy to w ich statusie dokona się obiektywizacja.

Aby ogrom nadchodzącej katastrofy uczynić jeszcze bardziej wyraźnym, prorok w jej obrazowaniu może posłużyć się elementami naturalizmu, tj. zgromadzić szczegóły fizjologiczne, obrazy chorób, rozkładu. Wszystko po to, aby wzbudzić w podmiocie negatywne doznania wobec takiego stanu i skłonić go do zaangażowania w zmianę rzeczywistości.

Wobec profetyzmu katastroficznego ludzkość może przyjąć dwojaką postawę: okazać wiarę i ufność słowom proroka, a co za tym idzie, podjąć działania mające na celu uwolnienie społeczności zagrożonej katastrofą od widma jej nadejścia lub przynajmniej zminimalizować jej następstwa (za przykład niech nam posłuży biblijne miasto Niniwa, które posłuchało napomnień Jonasza i ocalało od zniszczenia). Inną, biegunowo odmienną postawą są przejawy obojętności i odrzucenia prognoz katastroficznych przez tych, którzy z rozmaitych powodów nie chcą ich przyjąć do wiadomości. Ta druga grupa ludzi nie podejmuje żadnych przeciwdziałań (podobna postawa cechowała mieszkańców innych miast biblijnych — Sodomy i Gomory). W takim przypadku nadchodzącej katastrofy uniknąć się nie da. Misja proroka ma szansę powodzenia tylko wówczas, gdy nastąpi coś w rodzaju przeniknięcia się zbiorowego i indywidualnego, kiedy ludzie pod wpływem rozta czarnej przed nimi proroczej wizji podejmą przynajmniej próbę zminimalizowania przyczyn zbliżającej się katastrofy.

Człowiek jest cały czas w drodze i w tej niekończącej się wędrówce napotyka na rozmaite zagrożenia, których jest nieświadomym autorem. Dokonując wyborów, nigdy nie wie, czy są one słuszne i jakie będą ich konsekwencje. Tragizm ludzkiej egzystencji wynika z konieczności dokonywania wyborów, ze świadomości, że mogą istnieć w świecie siły wrogie, wobec których nasze decyzje nie mają żadnego znaczenia. W tym kontekście katastrofa może jawić się jako ostateczny kres, groźne „zamknięcie” pochodzące z zewnątrz. W historię świata wpisane są momenty powstawania i ginięcia; jest to przekonanie o cyklicznym wymiarze katastrof. To pewien sposób widzenia rzeczywistości, charakterystyczny dla gnostyków.

Katastrofa to wydarzenie wyjątkowe i trudno wyobrażalne. Niesie ona w sobie element niebezpieczeństwa obecnego i nagłego, które zagraża przetrwaniu człowieka. Katastrofa, kataklizm mogą być postrzegane również jako przerwanie ciągłości zdarzeń, jako coś nienaturalnego, co w sposób nieodwracalny przerywa ciągłość istnienia.

Katastrofa jako pojęcie zawiera w sobie problematykę „końca” w aspekcie zarówno religijnym, etycznym, egzystencjalnym, jak i historycznym. Wyraża również niepokoje towarzyszące kondycji człowieka i świata. Były one i są przedstawiane w rozmaitych formach wyrazu. Najczęściej spotykanymi są obraz i przekaz werbalny. Nastroje katastroficzne nie są domeną tylko filozofii, literatury czy sztuki. Występują także w naukach przyrodniczych, a więc na przykład w biologii czy geologii. Wszak w dziejach Ziemi występowały katastrofy zmieniające jej strukturę oraz niszczące florę i faunę na danym obszarze.

Katastrofa symbolizuje także nietrwałość rzeczy, egzemplifikuje ulotność materialnego piękna i znikomość ludzkich dzieł. Przypomina ona również o dialektyce powstawania i giniecia, narodzin i umierania, o kruchości człowieka i jego dzieł budowanych w czasie. Katastrofy, jakie miały miejsce w dziejach świata, odsyłają nas do koncepcji historiozoficznych. Niektóre z nich zmierzają bądź w stronę prognoz pesymistycznych — dla nich nieodwracalność zmian i unicestwienie form odmierza rytm dziejów, wyznaczając zarazem ich finał, bądź też ku rozwiązaniom opatrnościowo-odrodzeńczym, dla których katastrofa uobecnia zbawienne skutki; jest zjawiskiem oczyszczającym świat i pozwalającym wznieść nowe budowle na gruzach tego, co uległo zniszczeniu.

Katastrofizm jako „filozofia końca” zapowiada czas klęski i zagłady. To pogląd na świat i postawa człowieka wobec otaczającej go rzeczywistości. Pojawia się on w czasach dekadencji, upadku wartości, ustępuje natomiast w okresie gospodarczej prosperity i względного spokoju. Brak afirmacji rzeczywistości wyraża się w jej krytyce o charakterze moralnym. Katastrofizm jako filozofia głosi prymat wartości duchowych, a dostrzegając potrzebę przemiany rzeczywistości, proponuje rewolucję w sferze ducha. Ale myliłby się ten, kto do sfery ducha zaliczy tylko to, co dobre, zawiera ona bowiem w sobie również zło. Rzeczywistość, będąc eksterioryzacją ducha, musi odzwierciedlać w sobie te dwa pierwiastki. Zatem w świecie materii przejawia się również zło duchowe, stąd bierze się krytyka realiów społecznych i historycznych.

Katastrofizm ma więc nie tylko wymiar profetyczny. Współwystępują w nim co najmniej dwa czynniki: jeden będący próbą przewidywania przyszłości oraz wcześniejsza od niego diagnoza sytuacji zastanej. Katastrofizm może zatem mieć wymiar profilaktyczny, w którym wizja spodziewanego końca nie ma charakteru koniecznego, lecz jest obwarowana rozmaitymi zastrzeżeniami. Jeśli zaś dojdzie do katastrofy, to skutki, jakie z sobą przyniesie, mogą zostać zminimalizowane, jeśli zostaną uwzględnione wyniki przedstawionej uprzednio diagnozy i podjęte na szeroką skalę działania zapobiegawcze negatywnym zjawiskom.

Można więc mówić o katastrofizmie hipotetycznym, który występuje obok katastrofizmu kategorycznego. W tym drugim przypadku katastrofa ma charakter po-

wszeczny i odwrotu od niej już nie ma. Jest jednak coś łączącego wszystkie rodzaje katastrofizmu. Jakakolwiek jego odmiana wymaga pojawienia się osoby, której zadaniem jest postawienie diagnozy zastanej rzeczywistości. Taką funkcję pełnili biblijni prorocy (Izajasz czy Jeremiasz), w mitologii greckiej rola taka przypadła wieszczce Kasandrze. W czasach nam współczesnych pojawił się cały szereg ludzi charakteryzujących się ogromnym wyczuleniem i subtelnością umysłu, które pozwoliły im dostrzec pewne niepokojące procesy i zjawiska, zupełnie niezauważalne dla przeciętnego człowieka. Jednakże poza posiadaniem tej niezwykle przenikliwości umysłu, ludzie ci naznaczeni zostali szczególnym piętnem: otóż ich słowa, ostrzeżenia i prognozy rzadko spotykały się ze zrozumieniem. Najczęściej ich nie słuchano i nie brano na serio ich słów. Przykładem jest apokaliptyczna twórczość Mariana Zdziechowskiego. Wypada jednakże dokonać rozróżnienia między teoretykiem katastrofy a jej głosicielem czy wyznawcą. Pierwszy tylko ją opisuje, natomiast drugi ją przepowiada i jest głęboko przekonany o nieodwracalności jej nadejścia.

U podłoża wszystkich wizji katastroficznych zazwyczaj leży dezaprobata wobec zastanej rzeczywistości. Najbardziej czytelnie przedstawili to „ludzie pióra” tworzący pod koniec XIX stulecia w okresie tzw. *fin de siècle*’u. Utwory należące do nurtu katastroficznego cechuje zawsze określona tematyka, stylizacja i postawa ich bohaterów. Modernizm młodopolski nie stronił od pytań, zwłaszcza tych najbardziej dręczących człowieka. Jedną z charakterystycznych cech ówczesnego widzenia świata było poczucie zagrożenia i niepewności. Gwałtowny rozwój przemysłu, odkrycia naukowe i rosnące napięcia społeczne spowodowały zmiany, których skutki trudne były do przewidzenia. Strach przed życiem i tym, co ono z sobą niesie, kształtował specyficzną dla tych czasów postawę człowieka. Wyrażał ją dekadentyzm objawiający się poczuciem bezsensu istnienia, niewiarą w wartość idei, ogólna apatia i niechęć wobec podejmowania działań. Poezja dekadenccka przepojona jest w niezwykle sposób nastrojami i uczuciami filozoficznego katastrofizmu. Dominujące w niej uczucia — smutek, żal, melancholia i rozczarowanie — wynikają z psychiki poety uwrażliwionego na piękno i zarazem ból egzystencji. *Koniec wieku XIX*<sup>1</sup> Kazimierza Przerwy-Tetmajera uchodzi za manifest ideowy pokolenia dekadentów. Jest to zapis wewnętrznego monologu, pełen rozterek i wątpliwości, w którym przedstawiciel schyłkowego pokolenia poszukuje duchowego wsparcia i systemu wartości chroniącego przed niszczącym poczuciem braku sensu życia. Jest to wiersz głęboko pesymistyczny, rysujący sylwetkę dekadenta, którego życie jest udręką i poczuciem bezsilności. Poeta stawia pytania, będące równocześnie propozycjami. Określają one takie wartości, jak przekleństwo, ironia, modlitwa, wzgarda, walka, rozpacz czy rezygnacja. Każda z nich spotyka się z negatywną postawą człowieka końca wieku, któremu przyszłość jawi się jako wielka niewiadoma. Zastanawia się, czy podejmować jakiegokolwiek działania, czy to wszystko ma jakiś sens, czy może lepiej poddać się rezygnacji i zwątpieniu, bo „czyż mrówka wrzucona na szyny może walczyć z pociągiem nadchodzącym w pędzie?”<sup>2</sup> Pocięchy nie przynosi też wiara w Boga.

<sup>1</sup> K. Przerwa-Tetmajer, *Wybór poezji*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1991, s. 104.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

Człowiek jest samotny i bezradny. Szczególnie pesymistyczny obraz człowieka przedstawia ostatnia strofa, w której poeta zwraca się do adresatów swego wiersza z następującym pytaniem: „Jakaż jest przeciw włóchni złego twoja tarcza, człowiecze z końca wieku?” Nie otrzymuje odpowiedzi. Jedyne, na co może się zdobyć, to milczenie i bierność. Jedynym zaś marzeniem, jakie posiada, jest chęć ucieczki w nirwanę, pragnienie rozplynięcia się w niebycie.

Nirwana to pojęcie zaczerpnięte z filozofii indyjskiej, oznaczające stan wyzbycia się wszelkich pragnień życiowych, wszelkiej aktywności i pogrążenia się w półśnie bliskim śmierci. Jediną bowiem przyczyną cierpienia jest posiadanie pragnień. W *Hymnie do Nirwany*<sup>3</sup> poeta modli się o doświadczenie stanu bezczucia, który ma go oderwać od ziemskiego zła i powszechnej miernoty. Kryzysu wartości dotyczy również wiersz *Nie wierzę w nic*<sup>4</sup>, będący deklaracją samego poety, który nie wierzy w nic, nie pragnie niczego na świecie, ma wstręt do wszelkich czynów i drwi z wszelkich zapałów<sup>5</sup>. Liryki Tetmajera wyrażają nastroje pesymistyczne, odarte z wiary, dominuje w nich wyznanie pesymizmu i zwątpienie, poczucie kryzysu i bliskiego upadku. Religie, filozofia i nauka nie mogą być już oparciem dla pokolenia końca XIX wieku. W tych rozpaczliwych czasach, niepodlegających żadnym dogmatom, Tetmajer znajduje jednak coś łagodzącego ból bezcelowości życia, mogącego jednocześnie służyć za ucieczkę od nędzy egzystencji. Oderwanie się od beznadziejnej rzeczywistości może nastąpić poprzez nirwanę, naturę i sztukę (*Eviva l'arte*).

Katastrofizm łączy wizje apokaliptyczne z obrazami współczesnego świata. W *Hymnach* Jan Kasprówic w bardzo ekspresyjny sposób wyraża poczucie winy, lęku oraz bunt przeciw złu i krytykę zastanej rzeczywistości. *Hymny* stanowią głęboko pesymistyczną diagnozę stanu współczesnej cywilizacji i kultury. Odwołują się do „poetyki krzyku”, a więc ekspresjonistycznych, gwałtownych obrazów konania człowieka, świata i historii. *Dies Irae*<sup>6</sup> to dzień gniewu, dzień Sądu Ostatecznego, którego hymn ten jest zapowiedzią. Obraz końca świata napawa grozą: ziemia się rozpada, wypełniają żmije, węże, robactwo, a morza spływają krwią. Przemierzające świat pochody ludzi zostają odrzucone od bram niebieskich, skazane na zatracenie, na zagładę. Zdaniem poety odpowiedzialność za zło tego świata, ból i nędzę człowieka spoczywa na jego Stwórcy, który jest obojętny na losy ludzi. W hymnie *Święty Boże*<sup>7</sup> ukazuje autor katastroficzną wizję przyszłości naszej cywilizacji i bezsensu życia jednostki ludzkiej. Osaczony ze wszystkich stron człowiek nie znajduje oparcia nawet w Bogu, który patrzy z obojętnością na ludzkie męczarnie, nie próbując interweniować. Skoro wołanie do Boga nie doczekało się odzewu, więc... niech szatan zajmie jego miejsce. Przekonanie Kasprówicza o tym, że świat zmierza do tragicznego końca wyrażone zostało także w jego sonetach z cyklu *Krzak dzikiej róży*<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> Ibidem, s. 106.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 96.

<sup>5</sup> Ibidem.

<sup>6</sup> J. Kasprówic, *Wybór poezji*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1992, s. 158–172.

<sup>7</sup> Ibidem, s. 189–204.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 127–157.

Poeta daje wyraz swojemu przerażeniu wobec wielkiego kryzysu cywilizacji, a więc również wobec kryzysu wartości. Towarzyszy mu poczucie nietrwałości porządku społecznego i moralnego.

Kilkadziesiąt lat później apokalipsa II wojny światowej przyniosła zagładę pokoleniu, które jako pierwsze urodzone w wolnej Polsce — mogło żyć w pokoju i szczęściu. Przedstawiciel tego pokolenia, Krzysztof Kamil Baczyński, widzi losy swojej generacji jako realny pochód ku śmierci. Jego artystyczny światopogląd to dylemat twórcy, poety w czasie wojennej katastrofy, zrodzony przez przeświadczenie o etycznym charakterze poezji. Natomiast wybór określonej formy poetyckiej i tematyki jest równoznaczny z wyborem pewnej postawy wobec świata. Wydarzenia wojenne kształtowały światopogląd pokolenia Baczyńskiego, determinowały poetycką wyobraźnię młodych poetów. Nie można było pozostać obojętnym na to, co działo się w kraju. Ogromne piętno odcisnęło na ludziach mu współczesnych doświadczenie faszyzmu i ludobójstwa. Pokolenie, które dorasta, u progu dojrzałego życia zostało skazane na tragiczną, beznadziejną walkę i śmierć. Oto wizja młodości, która już w momencie inicjacji przeobraża się w gorycz, zwątpienie i wreszcie śmierć. Ta świadomość porażała niektórych twórców. Rzeczywistość nakazywała milczenie, gdy słowa już nie wystarczały, aby wyrazić istotę zdarzeń. *Młodość*<sup>9</sup> w tytule jednego z wierszy Baczyńskiego okazuje się więc pojęciem paradoksalnym. W wierszu *Z głową na karabinie*<sup>10</sup> czas teraźniejszy jest przedstawiony jako czas wypełnienia się apokalipsy. Jemu to zostaje przeciwstawiony arkadyjski czas przeszłości, młodości, dzieciństwa pełnego nadziei na życie wolne i szczęśliwe. Zderzenie tych dwóch perspektyw czasowych pogłębia poczucie dziejącej się katastrofy. Poezja Baczyńskiego pełna jest przeczuć i obaw wyrażających czas zagłady. W wierszu *Ten czas*<sup>11</sup> katastroficznymi znakami historii współczesnej poecie stają się: „mroczny czas”, „drzew upiory”, „trumny”, „groby”, „ciemna noc, a bez gwiazd”. Jest to obraz pokolenia, które nic nie zawiniło, a jednocześnie jest bezradne wobec tragicznych wyroków historii. Liryka Baczyńskiego daje temu świadectwo. Ten historiozoficzny katastrofizm ukazany jest zwłaszcza w wierszu *Historia*<sup>12</sup>, to ona bowiem jest dominacją zła, krzywdy i niesprawiedliwości. W krajobrazie nocy, pośród groźnych tajemniczych głosów zniszczenia, dokonuje się dramat człowieczeństwa. Czasy współczesne pokoleniu Baczyńskiego są ostatecznym wypełnieniem zła. Oto historia i ludzkość wkraczają do grobu. W innym wierszu — *Dzień Sądu*<sup>13</sup> — poeta buduje apokaliptyczną wizję świata „zatrzymanego”, rozsadanego prochem, spowitego śmiertelnym pożarem.

Poezja Baczyńskiego jest pewnego rodzaju dokumentem katastrofy. Poeta, próbując interpretować współczesność, chciał znaleźć jakiś sens w chaosie otaczających go wydarzeń. Próby te zdają się niekiedy wychodzić poza płaszczyznę polityczno-historyczną i nadają katastrofie wojennej wymiar nie tylko konkretny, histo-

<sup>9</sup> K. K. Baczyński, *Wybór poezji*, Wrocław 1989, s. 108–109.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 226–227.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 152.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 107–108.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 77.

ryczny. Dla poety faszyzm to tylko jeden z symboli niebezpieczeństwa, jakie zagraża światu:

A moce ciemne trą się i gniotą  
 Łądy się łamią, sypie się złoto  
 I chyba pancierz ziemi za ciasny  
 Pęka, rozsadza i grzmi, i grzmi<sup>14</sup>.

Wśród tych „ciemnych” złowrogich i potężnych sił znajduje się człowiek bezbronny i słaby. Katastrofa II wojny światowej postawiła pod znakiem zapytania wartości kultury europejskiej. Wojna jest bowiem zawsze zaprzeczeniem wartości humanistycznych. Poeci i pisarze, którzy uczestniczyli w tragicznych wydarzeniach lat wojny, przekazują informacje; przypadła im rola świadków katastrofy wojennej. Centralnym motywem ich relacji jest obraz degeneracji moralnej, upadku człowieka, zatracenia systemu wartości w warunkach wojny.

Inny jej uczestnik, Tadeusz Borowski<sup>15</sup>, koncentruje swoje rozważania wokół prawdy o naturze ludzkiej. Czyni to, przyjmując punkt widzenia więźnia obozu koncentracyjnego — człowieka, który przetrwał zagładę. Nie jest to prawda łatwa do przyjęcia, ponieważ zmusza do odrzucenia wszystkich wyobrażeń, jakie ludzie są skłonni kreować na swój temat. Świadomość człowieka obozu obejmuje inny zakres wartości i odczuć niż świadomość człowieka wolnego. Bohater opowiadań funkcjonuje w nowej dla niego sytuacji, a więc przy zmianie systemu wartości i norm etycznych, w których poczucie godności, odwaga, szlachetność lub współczucie nie mają racji bytu. Poddany tak okrutnemu eksperymentowi człowiek redukuje swoje „człowieczeństwo” do prostych odruchów i reakcji sprawnie funkcjonującej maszyny — żeby przetrwać. Tak postawiony problem dehumanizacji człowieczeństwa musi doprowadzić do głębszych refleksji nad tajemnicą ludzkiej osobowości. Borowski jednak unika analizy psychologicznej, unika ocen i refleksji. Ukazuje człowieka jako całkowicie zależnego od warunków zewnętrznych, reagującego na te warunki zgodnie z założeniami organizatorów obozu.

Lektura opowiadań świadka katastrofy rodzi wciąż te same pytania: do czego człowiek może dojść, lub ile może znieść? Najprostsza obozowa prawidłowość polega na tym, że szansa przeżycia jest tym większa, im szybciej człowiek zapomni o wszystkim, co do tej pory uznawał za moralne. Postępowanie moralne może przyczynić się wyłącznie do skrócenia czasu oczekiwania na śmierć. Dlatego więc jedni będą umierać z głodu, inni dzięki sprytnym kombinacjom przetrwają. Niewrażliwość oraz łamanie zasad moralnych i egoizm są usprawiedliwione. Tylko kłamstwo przynosi wymierną korzyść.

Zdaniem Borowskiego w obliczu katastrofy człowiek zatracą swą indywidualność. Większy sens jest mówić o zbiorze jednostek dzielących ten sam los, niepewność i ciągłe poczucie zagrożenia, mających jedno prawo — przeżycia za każdą cenę. Stąd też wypływa oskarżenie autora wymierzone przeciw naiwnym przekonaniom,

<sup>14</sup> Ibidem, s. 253–254.

<sup>15</sup> Por.: T. Borowski, *Pożegnanie z Marią* oraz *Kamienny Świat*, Warszawa 1972.

że istnieje wyraźna różnica pomiędzy dobrem i złem, że prawo wolnego wyboru gwarantuje zachowanie godności. Doświadczenia bohaterów i ich więzienne przeżycia świadczą, że ich wzniosłe wartości propagowane przez kulturę są względne, niemożliwe do jednoznacznego przyjęcia w każdym czasie. Nie mogą być one dane człowiekowi raz na zawsze. Człowiek będąc istotą, która zawsze ich pragnie i je realizuje — musi pogodzić się z koniecznością przegrania walki, z klęską. Dla Borowskiego okres katastrofy, to czas, w którym nie tylko się umiera, lecz należy także żyć. Życie możliwe jest dopiero po odrzuceniu wszelkich kryteriów moralnych.

Podstawą funkcjonowania człowieka w takich warunkach i przewyciężenia katastrofy jest nadzieja, która każe mu wierzyć, że wojna się skończy, że nadejdzie lepszy czas, w którym znów zaczną obowiązywać prawa człowieka. Nadzieja przetrwania powoduje, że matki wyrzekają się własnych dzieci, żony sprzedają się za kawałek chleba, a ich mężowie zabijają. Jest to sytuacja paradoksalna: wyzbycie się wartości moralnych pozwala przetrwać i oczekiwać na czas, w którym jednakże wartości moralne znów będą znaczyły to samo dla wszystkich: „patrz, w jakim oryginalnym świecie żyjemy: jak mało jest w Europie ludzi, którzy nie zabili człowieka! Jak mało jest ludzi, których by inni ludzie nie pragnęli zamordować”<sup>16</sup>. Wypływa stąd pesymistyczne przesłanie moralne: nie ma niewinnych, nie ma ocalonych. W imię ocalenia życia człowiek gotów jest poświęcić każdą wartość. Skutki faszyzmu przerażają ogromem spustoszeń moralnych. Wojna i jej okrucieństwa uodporniły ludzi na największe nawet zbrodnie. Śmierć stała się zjawiskiem codziennym i powszechnym, które nie wywoływało już emocji i wzruszenia.

Również Gustaw Herling-Grudziński w *Innym świecie*<sup>17</sup> dokumentuje przeżycia więzienne i obozowe, przeprowadzając studium psychologicznych i socjologicznych mechanizmów degradacji człowieka i rozpadu więzi międzyludzkich. To opowieść o miejscach, gdzie nie ma litości ani moralności. Szansę przeżycia ma jedynie człowiek, na którym obóz, fałsz, zakłamanie i zdrada nie robią już wrażenia. Tytuł sygnalizuje, że ukazany inny świat obozów nie jest czymś naturalnym, że istnieje rzeczywistość pozaobozowa, która stanowi punkt odniesienia i podstawę ocen. Inny świat — to świat wynaturzony, rządzący się swoimi prawami, których jednak nie można ani usprawiedliwić, ani zrozumieć z punktu widzenia ogólnoludzkiego. Dla ludzi, którzy sprzeniewierzyli się uniwersalnym zasadom, ulegając obsesji obozowych warunków, nie ma powrotu do normalnego świata. I chociaż zachowanie człowieczeństwa w nieludzkich warunkach wymagało heroicznego wysiłku, pisarz nie godzi się na usprawiedliwianie tych, którzy się go wyrzekli. Ta bezkompromisowa postawa Herlinga-Grudzińskiego jest postawą nadziei, że wbrew nieludzkim okolicznościom — istnieje niezmienny i niepodważalny system wartości, na których można się oprzeć i w którym zło zawsze oznacza zło, a dobro — dobro.

Tadeusz Borowski i Gustaw Herling-Grudziński opisują dwie odmienne postawy w przeżywaniu katastrofy. Borowski głosi skrajnie pesymistyczny pogląd, wedle które-

<sup>16</sup> Ibidem.

<sup>17</sup> G. Herling - Grudziński, *Inny świat. Zapiski sowieckie*, Warszawa 1991.



go ocalenie człowieczeństwa w nieludzkich warunkach jest niemożliwe, że nieuniknione są zmiany w psychice i całkowita moralna degradacja. Tym samym uważa, iż możliwości manewrowania człowiekiem i podatność na nie ludzkiej psychiki są wprost nieograniczone. Inaczej Herling-Grudziński, który daje podstawy do nadziei. Wynika ona z przekonania o istnieniu nienaruszalnych wartości i z wiary, że ludzkich zachowań nikt nie jest w stanie do końca przewidzieć i zaprogramować. W psychice istnieje jakiś margines wolności, który może potwierdzić nasze człowieczeństwo.

Katastrofa może rozbudzać w ludziach rozmaite uczucia, począwszy od rozpacz, beznadziejności i biernego poddawania się biegowi dziejów, aż do postawy aktywnej, zgodnej z dramaturgią sytuacji, kiedy człowiek przyjmuje rolę wyznaczoną mu przez los. Współczesny człowiek nie chce odgrywać roli Syzyfa. Odrzuca ją, ale w konfrontacji z rzeczywistością może doświadczyć poczucia absurdu. Konsekwencją tego może być stan rezygnacji, beznadziejność i zwątpienie lub też heroizm. Człowiek heroiczny walczy z przeciwnościami losu, nie poddaje się otaczającym go trudnościom, jest odważny, samodzielny, zdecydowany, ufający swoim umiejętnościom i przekraczający własne ograniczenia. Wypadkową tych dwóch typów zachowań — rezygnacji i heroizmu, których człowiek może doświadczać — jest trzeci stan, chyba najbardziej powszechny. Jest nim rozdarcie wewnętrzne, doświadczane przez człowieka, który ma być heroiczny i wielki, a jednocześnie żyje w przekonaniu o własnej niemocy, słabości, bezradności i obcości swoich poczynań.

Zupełnie inaczej w obliczu katastrofy zachowałby się zapewne pragmatyk. Jeśli prawdą jest, jak twierdzą niektórzy psychologowie, że katastrofę można oswoić, to dostrzegłby on przypuszczalnie potrzebę pogodzenia się z tym, co odeszło, co minione, a pochyliłby się nad tym, co jeszcze można uratować. Jest to postawa aktywna. Taki człowiek nie załamuje się, nie ulega bierności i zwątpieniu, lecz podejmuje działania mające na celu zminimalizowanie następstw katastrofy. Dla niektórych czynnik katastrofy okazuje się być zbawiennym w skutkach momentem oczyszczającym i niesie nadzieję na nowy ład polityczny i moralny. Człowiek tak interpretujący rzeczywistość to rewolucjonista, który burząc stary świat, a więc uczestnicząc w katastrofie, jednocześnie pomaga w budowie „nowego ładu”. Wtedy rewolucja staje się narzędziem katastrofy. Świat jest wstrząsany nieustannymi przewrotami i rewolucyjnym wrzeniem.

Wymienione wzory ludzkich „postaw wobec katastrofy”, podobnie jak pewnie wiele innych, są możliwe do przyjęcia przez człowieka zagrożonego widmem jej nadejścia. Jest to możliwe wszakże tylko pod warunkiem, że człowiek żyje autentycznie, nie przybiera maski konwenansów, troszczy się o zachowanie swojej osobowości. Jeżeli natomiast padnie ofiarą katastrofy, to przynajmniej przeciwstawi jej świadomość zagrożenia — jak paskalowska „trzcina myśląca”.

## CATASTROPHISM — PHILOSOPHY OF THE “END” OR DIAGNOSIS OF REALITY?

## Summary

The catastrophe is a phenomenon, a disastrous turning point that can be perceived both as the end of the “old world” and the beginning of a new reality. The catastrophic changes come sudden but the catastrophe itself is not an isolated body. It has its own causes and effects. The catastrophe has obviously a large scale effects which allow us to distinguish a catastrophe from a tragedy. The first one has a general character and it refers to the tragedy rather in individual meaning. The imminent catastrophe could be predictable but only by a selected group of individuals; we call them “Prophets”. It is necessary however to see the difference between a “prophet” and a “witness”. The “prophet” himself however could be a “witness”. The catastrophic ideology can be treated as the “philosophy of the End”; it predicts the time of disaster and annihilation. This is a conception of the world as well as a human attitude taken toward realities that arise in cultural context of decadence and in time of moral decline. It retreats during the periods of relative prosperity and peace. The catastrophic discourse in Polish poetry and prose exemplifies some human attitudes toward an idea of the catastrophe. The pattern of decadence can be observed in a poetry of Polish *fin de siècle* (Kazimierz Przerwa Tetmajer, Jan Kasprowicz). The lack of affirmation of the reality is expressed there by means of moral criticism. The catastrophes itself call out different human attitudes. The despair and hopelessness associated with the impression of passive dependence on history at the beginning could be replaced by an active accommodation to the drama. In such a case human being sometime accepts the role assigned to him by the lot. The attitude of despair was expressed in Polish poetry of the time of WWII (Krzysztof Kamil Baczyński) and in the prose that took its inspiration in experience of the prisoners in German concentration camps (Tadeusz Borowski). The attitude of the active accommodation to a drama could be seen in the catastrophic narration of Gustaw Herling Grudziński.