

UNIVERSITAS GEDANENSIS



PÓŁROCZNIK ❖ R. 31 / 2018 / t. 55

JÓZEF MAJEWSKI

Ciemna noc wiary Maryi

HIERONIM CHOJNACKI

Modlitwy Sørensa Kierkegaarda

do Boga-Ojca. Odsłanianie znaczeń

JAN GRZANKA

Transformacja fizyki na przełomie

XIX i XX wieku

UNIVERSITAS GEDANENSIS



PÓŁROCZNIK ❖ R. 31 / 2018 / t. 55

Universitas Gedanensis, t. 55

Redaktor Naczelny
Jan Grzanka

Z-ca redaktora naczelnego
Jacek Bielak

Sekretarz Redakcji
Krystyna Bembenek

Rada Naukowa

Paweł Dybel, Tadeusz Gadacz, Ludwik Kostro, Andrzej
Leder, Piotr Nowak, Aleksander Piwek, Alina Ratkowska, Zenon Roskal,
Karol Toeplitz

Korektor języka angielskiego
Teresa Ossowska

Projekt okładki
Jerzy Wołodźko

Wydawca
Pomorskie Towarzystwo Filozoficzno-Teologiczne
ul. Lenziona 8/1A
80-245 Gdańsk
tel. 58 3451991
www.universitasgedanensis.pl
redakcja@universitasgedanensis.pl
NIP 957-08-05-001

Druk
Poligrafia Redemptorystów
ul. Wysoka 1
33-170 Tuchów

Nakład 120 egzemplarzy
ISSN 1230-0132

SPIS TREŚCI

JÓZEF MAJEWSKI

Ciemna noc wiary Maryi..... 5
The Night of the Faith of Mary

HIERONIM CHOJNACKI

Modlitwy Søren Kierkegaarda do Boga-Ojca. Odślanianie znaczeń..... 25
Søren Kierkegaard's prayers to God, the Father. Exposing meanings

JAN GRZANKA

Transformacja fizyki na przełomie XIX i XX wieku 37
Transformation of physics at the turn of the 19th and 20th centuries

DARIUSZ KONRAD SIKORSKI

Antysemityzm jako „podpora społeczeństwa”. Wypisy z prasy
polsko-żydowskiej lat trzydziestych XX wieku..... 73
*Antisemitism as a 'pillar of society'. Excerpts from the Polish-Jewish
press from the 1930s*

GRZEGORZ KAPUŚCIŃSKI

Gothic Space in Role Playing Games..... 89
Gotycyzm w waloryzacji przestrzeni gier fabularnych

EDYTA PUCHALSKA

Painful irony – Rushdie and Naipaul..... 109
Rushdie i Naipaul – bolesna ironia

Recenzje

KATARZYNA BOGDANOWICZ

O teleologicznej supremacji wiary, czyli refleksja nad *Bojaźnią i drżeniem*
Sørena Kierkegaarda w tłumaczeniu Karola Toeplitza.....123

JÓZEF MAJEWSKI (GDAŃSK)

CIEMNA NOC WIARY MARYI THE NIGHT OF THE FAITH OF MARY

Słowa kluczowe: trudności w wierze, Maryja, antymariologiczne teksty Nowego Testamentu, ciemna noc wiary, kenoza

Keywords: difficulties in faith, Mary, anti-mariological texts of the New Testament, the night of faith, kenosis

Abstrakt: Autor prezentuje i pogłębia teologiczne rozważania papieża Franciszka i Jana Pawła II o trudnościach wiary Maryi. Obaj papieże odnoszą do jej sytuacji mistyczną kategorię „ciemnej nocy wiary”. W kontekście trudności wiary matki Jezusa autor przedstawia także egzegetyczne rozważania na temat „anti-mariologicznych” tekstów Nowego Testamentu: o mesjańskiej rodzinie Jezusa (Mk 3,20-35) i o dwunastoletnim Jezusie w świątyni (Łk 2,41-50).

Abstract: The author presents and deepens theological reflections of Pope Francis (Apostolic Exhortation *Evangelii gaudium*) and Pope John Paul II (Encyclical Letter *Redemptoris Mater*) on Mary's difficulties in faith. Both popes refer her situation to the mystical category of "the night of faith". In the context of the difficulties of faith of the mother of Jesus, the author also presents some exegetical reflections on "anti-mariological" texts of the New Testament: those on the Messianic family of Jesus (Mk 3:20-35), and the 12-year-old Jesus in the temple (Luke 2:41-50).

Słowa „trud”, „trudzić się” czy „trudny” w różnych odśłonach znaczeniowych zdają się należeć do ważniejszych w słowniku nauczania papieża Franciszka. W samym polskim przekładzie jego programowego dokumentu – w adhortacji *Evangelii gaudium*¹ – występują łącznie blisko 40 razy, a pojawiają się przede wszystkim w tych kontekstach, które szybko stały się charakterystyczne i znamienne dla obecnego pontyfikatu. Na przykład w rozdziale pierwszym, kiedy pisze o radości w wierze: „Istnieją chrześcijanie, którzy zdają się żyć Wielkim Postem bez Wielkanocy. Przyznają jednak, że radości nie przeżywa się w ten sam sposób na wszystkich etapach i w każdym

¹ Korzystam z wydania: Franciszek, „*Evangelii gaudium*”. *O głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie*, wydanie II, poprawione, Kraków 2013.

okolicznościach życia, nieraz bardzo trudnych. Dostosowuje się ona i zmienia, a zawsze pozostaje przynajmniej jako promyk światła rodzący się z osobistej pewności, że jest się nieskończenie kochanym, ponad wszystko” (nr 6). Albo w tym miejscu, gdzie podkreśla, iż Kościół „nie jest urzędem celnym”, ale „domem, gdzie jest miejsce dla każdego z jego trudnym życiem” (nr 47). Podobnie kiedy czytamy o Kościele otwartym: „Czasem Kościół jest jak ojciec syna marnotrawnego, który pozostawia drzwi otwarte, aby mógł on wejść bez trudności, kiedy powróci” (nr 46)...

Franciszek w *Evangelii gaudium* o trudnościach pisze także w kontekście maryjnym. W życiu i wierze Maryi widzi jedno z wielkich źródeł światła dla chrześcijańskiego pojmowania sensu trudności, przeszkód czy kryzysów w życiu każdej uczennicy i każdego ucznia Chrystusa. I w tej materii – pisze papież – wiara matki Jezusa „pozostaje punktem odniesienia dla Kościoła” (nr 287). A jej wierze – uważa papież – nie brakowało zmagania się z autentycznymi trudnościami. Ewangelie uczą choćby o tym, że matka Jezusa w niektórych sytuacjach nie rozumiała postępowania i nauczania swego Syna, że miała z tym trudności. Znamienne, że wśród nielicznych „maryjnych” tekstów Nowego Testamentu znajdziemy i takie, które bibliści określają mianem „antymariologicznych”, jak dwa, którym zamierzam tu przyjrzeć się nieco bliżej:

- Mk 3,20-35 – opowiadanie o dwóch rodzinach Jezusa, biologicznej i symbolicznej, zwanej przez biblistów mesjańską; do tej drugiej – zgodnie ze Jego słowami – wchodzi się poprzez czynienie woli Boga, którego to warunku zdają się nie spełniać biologiczni Jego krewni, w tym matka;
- Łk 2,41-50 – perykopa o dwunastoletnim Jezusie, który bez wiedzy Maryi i Józefa, narażając ich na duchowe cierpienie, został na trzy dni w świątyni, czego oni nie są w stanie zrozumieć.

Teksty te, stawiające mariologię katolicką przed trudnymi problemami interpretacyjno-egzegetycznymi², bardzo długo były pomijane w nauczaniu Magisterium Kościoła. Jak ujął to francuski mariolog R. Laurentin:

² Zob. M. Szwajnoch, *Historiozbawcze ujęcie biblijnych tytułów Maryi w pismach kardynała Leo Scheffczyka. Studium egzegetyczno-dogmatyczne*, Opole 2007 (praca doktorska), s. 216–235; J. Majewski, *Błogosławić mnie będą. Nowotestamentalny obraz Matki Pana według katolicko-luterańskiego dialogu w USA*, Lublin 1997, s. 15–68.

„Nieobecne w wielu encyklikach ostatniego stulecia zostały dopiero opracowane w czasie Soboru Watykańskiego II”³.

Akcentowanie przez Franciszka trudności na drodze wiary matki Jezusa nawiązuje do podobnych rozważań Jana Pawła II, szczególnie zawartych w encyklice *Redemptoris Mater*⁴. Zarówno z tego dokumentu, jak i z adhortacji *Evangelii gaudium* dowiadujemy się, że trudności wiary Maryi mogły przyjmować wręcz postać – papieże sięgają po język wielkiej mistyki – „ciemniej nocy wiary”.

Łaska ciemności

W przeszłości, przez długie wieki teologowie i kaznodzieje – w ramach mariologii, która w XX w. zyskała miano tzw. mariologii chrystotypicznej, maksymalistycznej czy przywilejów⁵ – zwykli twierdzić, a jeszcze dzisiaj

³ R. Laurentin, *Matka Pana. Traktat mariologiczny*, przeł. R. Siemieńska, Częstochowa 1989, s. 20. W Nowym Testamencie mamy do czynienia z pluralizmem mariologicznym. Autorzy czterech Ewangelii malują różne obrazy Maryi. Z jednej strony przedstawiają różne, a nawet bardzo różne materiały i tradycje dotyczące matki Jezusa, a z drugiej strony – różnie oceniają jej postawę wobec tego, co i jak czynił Jezus. Zdaniem części egzegetów i teologów Marek, który nie znał tradycji o dziewiczym poczęciu Jezusa, ocenia Maryję negatywnie (por. Mk 3,20-35; 6,1-6); Mateusz, który znał tradycję o dziewiczym poczęciu Jezusa – pozytywnie (por. rozdziały 1-2; 12,46-50; 13,53-58); Łukasz, autor trzeciej Ewangelii i Dziejów Apostolskich, znający tradycję o dziewiczym poczęciu Jezusa i tradycję o tym, że Maryja należała do pierwotnej wspólnoty Kościoła – bardzo pozytywnie (rozdziały 1-2; 4,16-30; 8,19-21; Dz 1,14); z kolei Jan, który nie znał tradycji o dziewiczym poczęciu, a zapewne znał tradycję o przynależności Maryi do pierwotnej wspólnoty, w opowiadaniu o Kanie Galilejskiej ocenia ją krytycznie, z kolei pod krzyżem – bardzo pozytywnie (por. 2,1-12; 7,1-10; 19, 25-27). Zob. R.E. Brown, K.P. Donfried, J.A. Fitzmyer, J. Reumann (red.), *Mary in the New Testament. A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars*, Philadelphia – New York – Toronto 1978 (na różnych miejscach); G. Paterson Corrington, *Her Image of Salvation: Female Saviors and Formative Christianity*, Louisville 1992, s. 145–201 (rozdział pt. „Mother and Maiden Was Never None But She”: the Many Marys); E. A. Johnson, *In Search of the Real Mary*, „Catholic Update” May 2001, <https://spitfire0877.wordpress.com/2013/09/06/in-search-of-the-real-mary-by-elizabeth-johnson-c-s-j/> (dostęp: 20.11.2018).

⁴ Korzystam z wydania: Jan Paweł II, „*Redemptoris Mater*”. *O błogostawionej Maryi Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła*, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031987_redemptoris-mater.html (dostęp: 30.11.2018).

⁵ „Mariologię chrystotypiczną nazywano także mariologią maksymalistyczną lub mariologią przywilejów, ze względu na występujące w niej dążenie do formułowania i dogmatyzowania coraz to nowych tytułów maryjnych. [...] W nurcie chrystotypicznym wyrosło wiele tytułów maryjnych, noszących podobieństwo do tytułów chrystologicznych [np. drugi Adam – druga Ewa, Pośrednik – Pośredniczka, Odkupiciel – Współodkupicielka, Założyciel Kościoła – Matka Kościoła, Król nieba i ziemi – Królowa nieba i ziemi – J. M.] W charakterystycznym dla tego nurtu sposobie przedstawiania Maryi tak jednak akcentuje się to, co różni Maryję od wszystkich

można usłyszeć, że Maryja posiadała nadzwyczajną, doskonałą wiedzę własną, obejmującą wręcz treść wszystkich traktatów teologicznych. Wypadało czy godziło się – jak zwykle argumentowano – by miała taką wiedzę, wszak była matką samego wszechwiedzącego i wszechmocnego Boga⁶. Ks. F. J. Connell jeszcze w 1957 r. w podręczniku do mariologii pisał, że w dyskusji o jej wiedzy należy unikać dwóch skrajności: z jednej strony, że wiedza ta jest porównywalna z tą posiadaną przez jej boskiego Syna, ale „z drugiej strony, uwzględniając godność Maryi jako Matki Boga [...] i Jej uczestnictwo w Odkupieniu, z pewnością nieuzasadnione jest, by negować to, iż posiadała nadzwyczajny poziom wiedzy, szczególnie o sprawach nadprzyrodzonych. [...] Jej Boże Macierzyństwo i udział w dziele Odkupienia, wyznaczając Jej najważniejsze miejsce w odwiecznym planie przywrócenia ludzkości przybranego synostwa Bożego, domaga się szczególnego przywileju obdarowania Jej rodzajem intelektualnej doskonałości”⁷. A jednak refleksja Franciszka idzie pod prąd takiemu stawianiu sprawy. Czytamy u papieża: Maryja „jest niewiastą wiary, kroczącą w wierze [...]. Ona dała się prowadzić Duchowi na drodze wiary, ku przeznaczeniu służby i płodności. Dzisiaj ku Niej kierujemy spojrzenie, by pomogła nam głosić wszystkim orędzie zbawienia i aby nowi uczniowie stawali się ewangelizatorami. W tym pielgrzymowaniu

innych ludzi, a jednocześnie tak podkreśla się Jej rolę w odkupieniu obiektywnym, że istnieje niebezpieczeństwo zaniknięcia świadomości, iż Maryja stoi po naszej stronie, stronie tych, którzy potrzebują odkupienia”. Naprzeciwko mariologii chrystotypicznej sytuuje się mariologia eklezjotypiczna: „O ile mariologia chrystotypiczna widziała Matkę Jezusa raczej po stronie Jej Syna i paralelnie do Jego dzieła odkupienia, to mariologia eklezjotypiczna stawiała Maryję po stronie człowieka, ponieważ nie współdziałała Ona w dziele odkupienia jako takim. [...] Nurt eklezjotypiczny wyraźnie akcentuje to, co łączy Maryję z nami: Jej obecność w Kościele, wewnątrz wspólnoty, Jej drogę wiary, w której jest wzorem dla każdego z nas i dla całego Kościoła”. W nauczaniu Soboru Watykańskiego II „W stosunku do mariologii przedsoborowej wyraźnie wzmocniony zostaje kierunek eklezjotypiczny” (*Traktat o Maryi*, w: E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, *Dogmatyka*, t. 2, Warszawa 2006, s. 199–201).

⁶ R.E. Brown w *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke*, London 1977, s. 492, przypis 45, pisze: „Wherever Mariology has been strong, the thought that Mary was limited in her understanding of Jesus has been repugnant. While the Venerable Bede could allow the view that Mary received only a progressive revelation of the divinity of Jesus, by the thirteenth century it was generally agreed that Mary had full knowledge from the time of the annunciation. Peter Canisius (1521-1597) attacked theories of Mary’s limited knowledge as product of the heresies of the Reformers, and only in modern times and gingerly could the question be raised again in Roman Catholicism”. Por. E.F. Sutcliffe, *Our Lady and the Divinity of Christ*, „The Month” 1944, nr 180, s. 347–351; F. J. Connell, *Our Lady’s Knowledge*, w: J.B. Carol, *Mariology*, Milwaukee 1957, t. 2, s. 313–324.

⁷ F.J. Connell, *Our Lady’s Knowledge*, dz. cyt., s. 313–314.

ewangelizacji nie brakuje okresów jałowości, ukrywania się^{8*}, a nawet pewnego utrudzenia, jak to, które przeżywała Maryja w latach spędzonych w Nazarecie, gdy Jezus wzrastał: «Nietrudno jednak dostrzec w nim także swoisty trud serca, jaki związany jest z ‘ciemną nocą wiary’ – używając słów świętego Jana od Krzyża – jakby z ‘zasłoną’, poprzez którą wypada przybliżyć się do Niewidzialnego i obcować z tajemnicą. W taki też sposób Maryja przez wiele lat obcuje z tajemnicą swojego Syna i idzie naprzód w swojej pielgrzymce wiary» (nr 287).

Franciszek w wypowiedzi tej cytuje słowa z maryjnej encykliki Jana Pawła II (nr 17)⁹, który chyba jako pierwszy biskup Rzymu tak wyraźnie akcentował trudności na drodze wiary matki Jezusa. Papież z Polski, pisząc o tym, wykorzystał swoją teologiczną pasję, jaką było zgłębianie twórczości świętego Jana od Krzyża¹⁰. Teologia hiszpańskiego wielkiego mistyka z XVI w. posłużyła papieżowi do tego, by – w analogii do jego rozważań o „ciemnej nocy wiary” – spojrzeć na doświadczenia, postawę i słowa Maryi, tak jak piszą o tym autorzy Ewangelii. Metodologia ta pozwoliła Janowi Pawłowi II przyjąć, iż „ciemna noc wiary”, zgodnie z jej sensem mistycznym, w istocie jest łaską Bożą, wyrazem Bożej miłości, a tym samym, że trudności stały się doświadczeniem wiary Maryi nie z jej winy, ale z woli Boga i mają prowadzić ostatecznie do miłosego z Nim zjednoczenia. Takie widzenie rzeczy umożliwiło papieżowi także wyrazić coś z przepastnych trudności, jakie mogła przeżywać w wierze sama matka Boża, wszak – jak pisał ks. Wojtyła w studium o wierze u Jana od Krzyża – mistyczna noc „jest «strasliwa» i «przeróżająca»”¹¹.

Skutki „ciemnej nocy wiary” – jak myśl świętego Jana od Krzyża prezentuje o. Paweł Warchoła – „podobne są do nocy kosmicznej. Według niego to

⁸ * W tekście włoskim adhortacji mamy tu słowo *nascondimento*, które chyba lepiej przetłumaczyć jako „ciemność” lub „zasłonięcie” – J. M.

⁹ Do refleksji Jana Pawła II w tym względzie nawiązuje katechizm Kościoła z roku 1999, pisząc o „Maryi Dziewicy, która w «pielgrzymce wiary» doświadczyła nawet «nocy wiary», uczestnicząc w cierpieniu Syna i nocy Jego grobu [...]» (nr 165). Zob. *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994, s. 51.

¹⁰ Ks. K. Wojtyła w Rzymie obronił doktorat *Doctrina de fide apud S. Joannem a Cruce*, którą obronił w 1948 r. Wiele lat później ukazał się polski jego przekład: *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża. Rozprawa doktorska na Wydziale Teologicznym Papieskiego Uniwersytetu Angelicum w Rzymie*, słowo wstępne ks. Franciszka Kardynała Macharskiego, Kraków 1990. Zob. J. Machniak (red.), *Św. Jan od Krzyża w recepcji Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Kraków 2008.

¹¹ K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, dz. cyt., s. 194.

niezglobione misterium ludzkiego cierpienia, a więc choroby, niesprawiedliwość, samotność, brak sensu życia, kruchość istnienia, osadzenie duszy w pustce, bolesne doświadczenia grzechu, zanik sił żywotnych, odczucie pozornej nieobecności Boga, jakich doświadcza człowiek, gdy pragnie się z Nim zjednoczyć. Stając przed tymi trudnościami i bólem oraz przeżywając mękę Jego oddalenia lub utraty, człowiek ma najczęściej żal, że Bóg milczy. [...] Skutki doświadczenia «ciemnej nocy» wydają się dla człowieka przerażające. Odczuwa wówczas, że jego życie duchowe legło w gruzach”. Tymczasem jednak i w rzeczywistości „jest to – uczył święty Jan od Krzyża – tylko utrata tworzonych przez nas odniesień, gdyż człowiek cały czas pozostaje we władzy Boga. Wierzący nie jest w stanie tego dostrzec, że z poczuciem opuszczenia przez Stwórcę oczyszcza się jego miłość, a świadomość niemocy, nędzy i niezdolności do czynienia dobra zapewnia mu nieznaną dotąd pokój”¹².

Coś z tych trudnych i mrocznych doświadczeń mistycznej ciemnej nocy wiary stało się – według Jana Pawła II – udziałem matki Jezusa. W różnych miejscach *Redemptoris Mater* papież daje temu wyraz, tyle że w oryginalnym, łacińskim tekście tej encykliki, nie zaś w polskim jej tłumaczeniu, znajdującym się na oficjalnej stronie internetowej Watykanu. Autorowi przekładu na język polski – powiedzielibyśmy – aż tak dojmująca i przepastna „ciemna noc wiary” w wypadku matki Boga zda się nie do przyjęcia. Dlatego jakby poczuł się zmuszony do tego, by w kilku miejscach dokonać znaczącej korekty papieskiej charakterystyki wiary Maryi. Dwa znaczące przykłady.

Kenoza wiary

Jan Paweł II sytuację wiary matki Jezusa ujął w taki sposób: „Uwierzyć – to znaczy «powierzyć siebie» samej istotnej prawdzie słów Boga żywego, znając i uznając z pokorą, «jak niezbadane są Jego wyroki i niezglobione Jego drogi» (por. Rz 11,33). Maryja, która z odwiecznej woli Najwyższego znalazła się – rzecz można – w samym centrum owych «niezglobionych dróg» oraz «niezbadanych wyroków» Boga, poddaje się w pólcieniu wiary

¹² P. Warchoń, *Noc ciemna drogą mądrości krzyża*, „Polonia Sacra” 2016, t. 20, nr 2, s. 162-163. Por. A. Grün, *W drodze przez „ciemną noc duszy”*, <https://www.deon.pl/religia/duchowosc-i-wiara/lyk-teologii/art,75,w-drodze-przez-ciemna-noc-duszy.html> (dostęp: 30.11.2018).

[podkreślenie – J.M.], przyjmując całkowicie i z sercem otwartym to wszystko, co było przewidziane w planie Bożym” (nr 14)¹³.

W łacińskim podkreślonym tu fragmencie papież sytuację wiary Maryi określa prościej, lecz i zdecydowanie mocniej niż w polskim tłumaczeniu, do tego w ścisłym związku z mistyczną „ciemną nocą wiary”. Pisze: „in umbra fidei”, zatem nie: „w półcieniu wiary”, ale po prostu: „w cieniu wiary”. Dodajmy, że „in umbra fidei” można oddać także jako „w mroku...”, wręcz „w ciemności wiary”. W liczbie mnogiej łacińskie *umbrae* oznacza „podziemny świat umarłych”, gdzie panują już tylko same ciemności¹⁴. Jan Paweł II i w tym miejscu zatem posługuje się językiem mistyki, która zna „noc” czy też „cień wiary”, ale nie zna jej „półcienia”¹⁵.

Z kolei nieco dalej w polskim tłumaczeniu *Redemptoris Mater* dowiadujemy się, że pod krzyżem Jezusa wiara Jego matki była „pełna światła”: „Przez tę wiarę Maryja jest doskonale zjednoczona z Chrystusem w Jego wyniszczeniu. Wszak «On (Jezus Chrystus), istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał [...], aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjmawszy postać sługi, stając się podobnym do ludzi». A oto teraz, na Golgocie, «uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci – i to śmierci krzyżowej» (Flp 2, 5-8). U stóp Krzyża, Maryja uczestniczy przez wiarę we wstrząsającej tajemnicy tego wyniszczenia. Jest to chyba najgłębsza w dziejach człowieka «kenoza» wiary. Przez wiarę Matka uczestniczy w śmierci Syna – a jest to śmierć odkupieńcza. W przeciwieństwie do uczniów, którzy uciekli, była to wiara pełna światła [podkreślenie – J. M.]” (nr 18)¹⁶. Z tłumaczenia

¹³ W tekście łacińskim: „Credere est «se committere» ipsi veritati verbi Dei vivi, sciendo et humiliter cognoscendo: «quam incomprehensibilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius» (Rom 11, 33). Maria, quae, aeterna Altissimi voluntate, in mediis illis ut dici licet, Dei «investigabilibus viis». et «incomprehensibilibus iudiciis» fuit, se iis accommodat in umbra fidei suae piene ac libenti animo accipiens omnia quae in divino consilio statuuntur”. Korzystam z wydania: Ioannis Pauli Pp. II, „*Redemptoris Mater*”. *Litterae Encyclicae de Beata Maria Virgine in vita Ecclesiae peregrinantis*, <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/en/g54.htm> (dostęp: 30.11.2018).

¹⁴ *Umbra*, w: P.G.W. Glare (red.), *Oxford Latin Dictionary*, London 1968, s. 2087–2088.

¹⁵ Podobnie papieskie słowa „in umbra fidei” oddali „watykańscy” tłumacze *Redemptoris Mater* na języki np. angielski – „in the dim light of faith”, hiszpańskim – „en la penumbra de la fe”, niemieckim – „im Halbdunkel des Glaubens” czy włoskim – „nella penombra della fede”.

¹⁶ W tekście łacińskim: „Per hanc fidem funditus Christo coniungitur Maria illius in spoliatione. Etenim Iesus Christus, «cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo, sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus»; omnino in ipso Calvariae loco «humiliavit semetipsum factus oboediens usque ad mortem, mortem autem Crucis» (cfr. Philp 2, 6-8). Atque ad Crucis radices, Maria per fidem communicat

tego wynika, jakoby – według Jana Pawła II – pod krzyżem Jezusa, właśnie tutaj, na Golgocie, gdzie dopadła Go wyniszczająca męka i śmierć, miała ustać „ciemna noc wiary” Maryi, jakby w ciemności jej wiary – na widok umierającego w męczarniach ukrzyżowanego Syna – nagle tę wiarę załalo oślepiające światło i wszystko, co dotyczy sytuacji jej Syna, boskiego Zbawiciela, stało się dla niej w pełni jasne. Tymczasem tekst łaciński podpowiada, że takie stawianie sprawy to pomysł tłumacza, a nie papież. W oryginale wiarę matki Jezusa porównuje się z wiarą uczniów w znacząco inny sposób. Papież pisze, że wiara Maryi *multo magis erat illuminata* – zatem nie: „była pełna światła”, ale: „była dużo bardziej oświecona”¹⁷.

Jeśli pod krzyżem Jezusa wiara uczniów rozpadła się, rozsypała, to znaczy to, że w wypadku wiary Maryi wystarczyło choćby jakieś nikłe czy blade światełko, by w porównaniu z (nie)wiarą uczniów okazała się ona dużo bardziej oświecona. W obliczu nicości najmniejsza drobina istnienia to nieskończenie wiele. Zresztą, jak można zgodzić się na „pełnię światła”, jeśli Maryja pod krzyżem Syna – według tej samej encykliki – przeżyła „kenozę”¹⁸ wiary, i to najgłębszą w dziejach człowieka „kenozę”? Jak możliwa jest jakakolwiek „pełnia” właśnie tej wiary, która została – zgodnie z sensem

spoliationis huius conturbans mysterium. Haec forsitan altissima sit fidei «kenosis» in hominum generis historia. Per fidem Mater Filii mortem participat, mortem scilicet redemptricem; verum contra atque fugientium discipulorum, fides haec multo magis erat illuminata”.

¹⁷ Zgodnie z sensem łacińskim papieskie słowa „multo magis erat illuminata” oddali „watykańscy” tłumacze *Redemptoris Mater* na języki np. angielski – „was far more enlightened”, hiszpańskim – „era una fe mucho más iluminada”, niemieckim – „sie aber einen erleuchteteren Glauben” czy włoskim – „era una fede ben più illuminata”.

¹⁸ „Kenoza (gr. *kenosis* – «czynić pustym, unicestwić»), nowotestamentowe słowo wyrażające (w «hymnie o Chrystusie», Flp 2,6-11, przejętym przez Pawła z tradycji i przez niego rozszerzonym) «samoogólenie się» boskiego Logosu [druga Osoba Trójcy Świętej] we wcieleniu, w posłuszeństwie wobec boskiego Ojca, w świadomym przyjęciu swojej śmierci. Samoogólenie się Logosu polega na wyzbyciu się chwały bycia u Boga (preegzystencja), zamianie «postaci Bożej» na egzystencję niewolnika ze względu na człowieka (por. 2 Kor 8,9), i zostanie wynagrodzone «wywyższeniem» Jezusa na Pana (Kyrios) kosmosu. W historii teologii (ewangelickiej, rosyjskiej) kenoza, w związku z solidarnością Jezusa z unizonymi i w związku z ukrytym [...] charakterem boskości w Jezusie, uchodzi za najbardziej wymowny wyraz miłości Bożej” (H. Vorgrimler, *Kenoza*, w: *Nowy leksykon teologiczny*, przeł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, wstęp do wydania polskiego ks. prof. A. J. Skowronek, konsultacja naukowa o. prof. J. Salij OP, Warszawa 2005, s. 149). Zob. E. Tiedtke, H.-G. Link, C. Brown, *Empty, vain*, w: C. Brown (red.), *The New International Dictionary of New Testament Theology*, t. 1, translated, with additions and revisions, from German *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, edited by L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard, Grand Rapids 1975, s. 546–549. Por. R.E. Rogowski, *Kenoza Maryi*, „Salvatoris Mater” 2000, t. 2, nr 1, s. 237–255.

greckiego słowa κενώω – źródła słowa „kenoza” – „ogłocona”, „opróżniona”, „wyczerpana”, „uczyniona pustą”?

W polskim przekładzie encykliki mariologia jej tłumacza momentami znacząco zagłusza mariologię samego Jana Pawła II.

Niezrozumienie Maryi

O trudnościach w wierze Maryi jeszcze przed wydarzeń na Golgocie traktują głównie dwie ewangelijne, wspomniane wyżej perykopy: Łk 2,41-50 i Mk 3,20-35. Obie należą – jak już wspomniano – do tzw. tekstów antymariologicznych¹⁹. Mariologowie łatwiej radzili sobie z opowiadaniem Łukasza, gorzej z tekstem Marka, który zwykle pomijano albo – jak nawet w encyklice *Redemptoris Mater* Jana Pawła II – interpretowano bardzo ogólnie, harmonizując z maryjnymi danymi innych ewangelistów²⁰.

W rozdziale drugim Ewangelii Łukasza czytamy: „Rodzice Jego chodzili co roku do Jerozolimy na Święto Paschy. Gdy miał lat dwanaście, udali się tam zwyczajem świątecznym. Kiedy wracali po skończonych uroczystościach, został Jezus w Jerozolimie, a tego nie zauważyli Jego Rodzice. Przypuszczając, że jest w towarzystwie pątników, uszli dzień drogi i szukali Go wśród krewnych i znajomych. Gdy Go nie znaleźli, wrócili do Jerozolimy szukając Go. Dopiero po trzech dniach odnaleźli Go w świątyni, gdzie siedział między nauczycielami, przysłuchiwał się im i zadawał pytania. Wszyscy zaś, którzy Go słuchali, byli zdumieni bystrością Jego umysłu i odpowiedziami. Na ten widok zdziwili się bardzo, a Jego matka rzekła do Niego: «Synu, czemuś nam to uczynił? Oto ojciec Twój i ja z bólem serca»^{21*}

¹⁹ Charakterystyczne, że Piotr Liszka w skądinąd ciekawych rozważaniach pt. *Ciemności wiary Maryi*, „Salvatoris Mater” 2004, nr 2, s. 118–137, w ogóle nie odnosi się do Mk 3,20-35 i Łk 2,41-50.

²⁰ W części egzegetycznej skupiam się na teologii Marka i Łukasza, a pomijam kwestię historyczności wydarzeń, o których mowa w obu tych opowiadaniach Nowego Testamentu. O ich historyczności szerzej pisałem w studium *Błogosławić mnie będą. Nowotestamentalny obraz Maryi...*, dz. cyt., s. 16–35. Gatunek literacki obu tych opowiadań egzegeci określają jako apoftegmat biograficzny. Jest to krótkie opowiadanie stanowiące literacką oprawę dla jakiejś wypowiedzi Jezusa. Bibliści przypisują apoftegmatowi dużą wartość historyczną, tyle że historyczność dotyczy samym słowom Jezusa, nie zaś narracyjnej, literackiej ich oprawy. Zob. J. Kudasiewicz, *Jezus historii a Chrystus wiary*, Lublin 1987, s. 142–143.

²¹ * Emocjonalno-duchowe obawy Maryi o losy Jezusa Łukasz oddaje z pomocą czasownika ὀδυρόμαι, który w tej samej Ewangelii pojawia się jeszcze w rozdziale 16, w przypowieści Jezusa, gdzie odnosi się do pewnego bogacza, który po śmierci – za karę – znalazł się w Otchłani/Piekle. Do myślenia daje fakt, że polski tłumacz w wypadku Maryi słowo to oddaje poprzez

szukaliśmy Ciebie». Lecz On im odpowiedział: «Czemuście Mnie szukali? Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?» Oni jednak nie zrozumieli tego, co im powiedział²².

Zasadniczy problem mariologów z tym opowiadaniem wiązał się, a niekiedy wciąż wiąże, ze słowami o niezrozumieniu Jezusa przez Maryję (i Józefa), słowami, które zdawały się przeczyć rozpowszechnionemu u przedstawicieli mariologii maksymalistycznej i przywilejów przekonaniu o doskonałej znajomości i rozumieniu tajemnicy jej Syna. Jak pogodzić to niezrozumienie ze zwiastowaniem anioła, kiedy została jej objawiona tajemnica ludzkiego i dziewiczego początku jej boskiego Syna? – pytano. – Jak to możliwe, skoro właśnie wtedy anioł odsłonił przed nią tajemnicę Jego boskiego synostwa: „Będzie On wielki i będzie nazwany Synem Najwyższego, a Pan Bóg da Mu tron Jego praojca, Dawida. Będzie panował nad domem Jakuba na wieki, a Jego panowaniu nie będzie końca. [...] Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię. Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym” (1,32-35). Ostatecznie z „antymariologiczną” wymową tekstu jedni teologowie radzili sobie np. w taki sposób, że zaimek „oni” („Oni jednak nie zrozumieli...”) odnosili nie do Józefa i Maryi, ale do świadków ich rozmowy z Jezusem w świątyni. Inni przyjmowali, że niezrozumienie obojga nie dotyczy słów: „Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?” – ale odnosi się do jakiejś innej, niepodanej przez Łukasza, tajemniczej wypowiedzi Jezusa²³. Oba te rozwiązania są nie do przyjęcia. Nie przyjął ich np. R. Laurentin, autor jednej z najciekawszych interpretacji perykopy Łukasza, której zręby – jak się zdaje – można odkryć w *Redemptoris Mater* Jana Pawła II²⁴.

„ból serca”, gdy tymczasem „ból serca” bogacza oddaje dużo mocniej: bogacz, „pogrążony w mękach, podniósł oczy, ujrzał z daleka Abrahama i Łazarza na jego łonie. I zawołał: «Ojczy Abrahamie, ulituj się nade mną i pošlij Łazarza; niech koniec swego palca umoczy w wodzie i ochłodzi mój język, bo strasznie cierpię (ὀδυῶμαι) w tym płomieniu»” (w. 24). A jeśli Łukaszowi także w wypadku Maryi (i Józefa), szukającej zagubionego Syna, chodziło o „straszne cierpienia”?

²² Cytaty biblijne za *Biblią tysiąclecia: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tyńieckich, Poznań–Warszawa 1983. Tekst grecki Nowego Testamentu podaje się za wydaniem: *The Greek New Testament*, red. K. Aland, M. Black, C.M. Martini, B.M. Metzger, A. Wikgren, Stuttgart 1983.

²³ Zob. E. Adamiak, *Traktat o Maryi*, dz. cyt., s. 62–66.

²⁴ R. Laurentin, *Non intellexerunt verbum quod locutus est ad eos*, w: *Maria in Sacra Scriptura. Acta Congressus Mariologici-Mariani in Republica Dominicana anno 1965 celebrati*, t. 4, Romae 1967, s. 299–314.

Według Francuza, Łukaszowe opowiadanie to przykład charakterystycznego dla Jezusa symbolicznego, a tym samym tajemniczego stylu działania i wypowiedzania się, co z natury rzeczy – bez winy słuchaczy – musiało rodzić niezrozumienie. Także Maryja nie była w stanie w pełni pojąć tajemniczego postępowania swojego boskiego Syna, tym bardziej w sytuacji, kiedy decydował się na symboliczne czyny i słowa. Pytanie, jakie postawiła Mu w swoim i Józefa imieniu, ma odcień matczynej czułości. Zatraskana o Jezusa, którego trzy dni „z bólem serca” szukała, nie potrafiła zrozumieć dwóch rzeczy. Z jednej strony – nie pojmuje pewnej misternej gry słów w ustach Syna: Ona „Jego ojcem” nazywa Józefa, z kolei Jezus swoim ojcem nazywa Boga. Z drugiej strony – Maryja nie jest w stanie uchwycić w słowach Syna profetycznej aluzji do Jego śmierci i zmartwychwstania – do odnalezienia Go „po trzech dniach” (zob. Łk 2,46; 24,7.21) i do Jego odejścia z tego świata do domu Ojca.

Laurentin był przekonany, że ów profetyczny sens słów Jezusa Jego matka pojęła później, co Łukasz sugeruje bezpośrednio po słowach o jej (i Józefa) niezrozumieniu Syna: „Potem [Jezus] poszedł z nimi i wrócił do Nazaretu; i był im poddany. A matka Jego chowała wiernie wszystkie te wspomnienia w swym sercu” (2,51). Ostatecznie francuski teolog doszedł do wniosku: „Maryja [...] w życiu swoim uczestniczyła w tym, co jest wspólne ludzkiej kondycji, w uniżeniu i ubóstwie [...]. Jej wiara nosiła znamiona wspólne wierze każdego człowieka; jej szczęście nie było szczęściem widzenia, ale wiary, która poznaje Boga jakby w zwierciadle, w ciemności. Maryja rozumiała nie poza czasem, nie bez wysiłku przemyśliwania, nie bez trudu, jak również nie bez doświadczenia prób [...] czy rozwoju albo postępu w wierze, o czym otwarcie naucza Konstytucja dogmatyczna Soboru Watykańskiego II *Lumen gentium: in peregrinatione fidei processit*, «szła naprzód w pielgrzymce wiary». Ewangelista Łukasz (zob. 2,50: «Oni jednak nie zrozumieli tego, co im powiedział») znacząco ukazuje nam świadectwo o tym niezrozumieniu i zarazem postępie»²⁵.

R.E. Brown, biblista z USA, nie zgodził się z Laurentinem, że w pytaniu Maryi chodzi o czułość, w rzeczywistości mamy tu do czynienia z wyrzutem, reprimendą²⁶. Amerykanin zgadza się jednak z Francuzem co do formalnej

²⁵ Tamże, s. 314. Por. R. Laurentin, *Matka Pana...*, dz. cyt., s. 34–35.

²⁶ R.E. Brown, *The Birth of the Messiah*, dz. cyt., s. 489.

przyczyny niezrozumienia Maryi: jej postawa jest przykładem typowego dla Ewangelii Łukasza niezrozumienia profetycznych i symbolicznych słów Jezusa, ale słowa te nie odnoszą się do Jego męki i zmartwychwstania, lecz do boskiego synostwa. On chce powiedzieć Maryi i Józefowi, że jest obligowany wyłącznie wolą swego Ojca Niebieskiego, a to oznacza zerwanie naturalnych, biologicznych więzi rodzinnych: prawa rodziny naturalnej nie są prawami Jego rodziny mesjańskiej.

Opozycja ta – zdaniem Browna – wyraźnie dochodzi do głosu w akcentowaniu przez Łukasza „zrozumienia” u Jezusa w wierszu 47: „Wszyscy zaś, którzy Go słuchali, byli zdumieni bystrością Jego umysłu (τῆ συνέσει) i odpowiedziami”, oraz braku „zrozumienia” u Maryi w wierszu 50: „Oni jednak nie zrozumieli (οὐ συνῆκαν) tego, co im powiedział”. Odniesiony przez Łukasza do Jezusa rzeczownik σύνεσις – „zrozumienie”, pochodzi od czasownika συνίημι – „rozumieć”, który ewangelista odniósł do Maryi (i Józefa).

Jednomyślnie na modlitwie

W Ewangelii Marka Maryja pojawia się w rozdziale trzecim, począwszy od wiersza 20, a skończywszy na 35: „Potem [Jezus] przyszedł do domu, a tłum znów się zbierał, tak, że nawet posilić się nie mogli. Gdy to posłyszeli Jego bliscy, wybrali się, żeby Go powstrzymać. Mówiono bowiem: «Odszedł od zmysłów» (καὶ ἀκούσαντες οἱ παρ’ αὐτοῦ ἐξῆλθον κρατῆσαι αὐτόν, ἔλεγον γὰρ ὅτι ἐξέστη). [...] Tymczasem nadeszła Jego matka i bracia i stojąc na dworze, posłali po Niego, aby Go przywołać. Właśnie tłum ludzi siedział wokół Niego, gdy Mu powiedzieli: «Oto Twoja matka i bracia na dworze pytają się o Ciebie». Odpowiedział im: «Któż jest moją matką i [którzy] są braćmi?» I spoglądając na siedzących dokoła Niego rzekł: «Oto moja matka i moi bracia. Bo kto pełni wolę Bożą, ten Mi jest bratem, siostrą i matką»” (wiersze 21-35).

Cały ten fragment, włącznie z pominiętą tu jego (integralną) częścią o uczonych w Piśmie, którzy mówili, że Jezus ma Belzebuba i ducha nieczystego (wiersze 22-30), uchodzi za najbardziej „antymariologiczne” opowiadanie w całym Nowym Testamencie. Dla teologii protestanckiej stanowiło ono główny biblijny argument przeciwko mariologii katolickiej,

ponieważ grecka gramatyka i oryginalne słownictwo usprawiedliwiają nieprzychylną Maryi wymowę, którą można zaprezentować w taki sposób:

- naturalna rodzina Jezusa, czyli „Jego bliscy” – gr. *οι παρ’ αὐτοῦ* – do których należy także Jego matka,
- dowiadując się o Jego działalności, „mówią, że zwariował” (*ἔλεγον γὰρ ὅτι ἐξέστη*),
- w efekcie decydują się udać do Niego, by Go powstrzymać, i to z użyciem siły (*κρατῆσαι*), bo taki sens ma grecki czasownik *κρατέω*, oznaczający m.in. czynność aresztowania;
- a kiedy przybywają do domu, gdzie ich Krewny naucza, poprzez innych pytają o Niego,
- Ten jednak w odpowiedzi daje do zrozumienia – z jednej strony – że w czasach mesjańskich istotne są nie rodzinne więzi naturalne z Nim, ale więzi duchowe, istotna jest rodzina duchowa, które zawiązują się dzięki pełnieniu woli Boga,
- tymczasem Jego krewni, razem z Maryją, nie spełniają tego duchowego warunku²⁷.

Taka wykładania opowiadania Marka niewątpliwie ma mocne podstawy gramatyczno-językowe, a i trudno nie przyjąć, że w jakiejś mierze przemawia za nią długowieczny katolicki dystans do tego tekstu, pomijanie go czy ogłędne harmonizowanie z innymi maryjnymi tekstami biblijnymi²⁸. Część biblistów i mariologów broniła się i wciąż broni przed „antymariologiczną” interpretacją tego tekstu. Robią to np. w taki sposób, że odrzucają ideowo-narracyjny związek między wierszami 20-21 oraz 31-35 – takie rozwiązanie sugerują np. tłumacze *Biblii tysiąclecia*, gdzie oba fragmenty traktuje się jako

²⁷ Stanowisko to i inne interpretacje opowiadania Marka zaprezentowałem w studium: *Błogosławić mnie będą...*, dz. cyt., s. 16–29. Zob. także: R.E. Brown, K.P. Donfried, J.A. Fitzmyer, J. Reumann (red.), *Mary in the New Testament*, dz. cyt., s. 51–59.

²⁸ Echo mariologicznych i kościelnych problemów z tym tekstem można dostrzec nawet w historii jego przekazu: „Zamiast *hoi par’ autou* niektóre kodeksy minuskułowe mają *peri autou* [ci, wokół niego – J. M.], jeden z lekcjonarzy ma *hyper’ autou* [zamiast niego], kodeksy W, D i niektóre kodeksy Vetus Latina podają: *peri autou hoi grammateis kai hoi loipoi* [uczeni w Piśmie i inni], natomiast jedna z wersji kodeksu syro-synaiticus ma *hoi adelfoi autou* [Jego bracia]. Jednak większość świadectw greckich potwierdza wersję *hoi par’ autou*. Ta wersja jest zalecana również ze względu na swoją trudność teologiczną: różne warianty w rzeczywistości wydają się być próbami wyjaśnienia tekstu, których przyczyną między innymi była skłonność, aby wykluczać Maryję z ukazanej w niezbyt pozytywnym świetle grupy krewnych Jezusa” (A. Jaśko, *Rodzina Jezusa w Ewangelii według świętego Marka*, „Studia Elckie” 2006, nr 8, s. 190, przypis 5).

niezależne, co podkreślają nadane im przez redakcję tego wygo wydania Pisma Świętego osobne tytuły, nie mające ze sobą nic wspólnego, kolejno: *Wzmógłony ruch* i *Prawdziwi krewni*. W rezultacie matka i bracia Jezusa stojący na zewnątrz domu, gdzie On naucza, nie mogą być identyfikowani z „Jego bliskimi”, którzy wcześniej oskarżali Go o szaleństwo i zamierzali Go siłą powstrzymać. Argumenty takiej obrony jednak nie przekonują, przede wszystkim dlatego, że Marek niejako zadbał o to, by tekst od wiersza 20 aż do wiersza 35 stanowił integralną całość. Ewangelista ten zastosował w tym miejscu jedną ze swoich ulubionych konstrukcji literackich, którą bibliści określają mianem „kanapki” (ang. *sandwiching*, niem. *Schachteltechnik*). Polega ona na przedzieleniu na dwie części jakiejś integralnej całości narracyjnej innym materiałem, m.in. po to, by odwrócić uwagę czytelnika od wydarzenia zaczynającego się w części pierwszej, by następnie powrócić do jego zakończenia w części następującej po tym innym materiale. Taką konstrukcją Marek posługuje się kilkakrotnie: 4,1-20; 5,21-43; 6,7-30; 11,12-21; 14,1-11; 14,17-31; 14,53-72; 15,40-16,8²⁹.

Inna grupa biblistów i teologów osłabia „antymariologiczną” wymowę opowiadania Marka, przekonując do tego, że *οἱ παρ’ αὐτοῦ* nie oznacza „bliższych krewnych” Jezusa, ale kogoś innego³⁰, co by znaczyło, że to nie rodzina Jezusa, w tym Jego matka, oskarżają Go o to, że zwariował. Taki pogląd prezentują nie tylko katolicy, ale także niektórzy protestanci. Do tych ostatnich można zaliczyć np. C.H. Turnera, który w *οἱ παρ’ αὐτοῦ* widzi „Jego przyjaciół”³¹, czy S. Johnsona, który *οἱ παρ’ αὐτοῦ* tłumaczy przez „Jego towarzyszy”³². Zdecydowana większość biblistów i teologów, zarówno protestanckich, jak

²⁹ Zob. J.R. Edwards, *Markan Sandwiches. The Significance of Interpolation in Markan Narratives*, „New Testament” 1989, nr 31, s. 193–216.

³⁰ Ks. A. Jaśko pisze: „[...] w Ewangelii Marka pojawiają się *hoi par’ autou* (dosłownie: «ci od niego»). To wyrażenie greckie było różnie interpretowane. W grece klasycznej *hoi par’ autou* są to «ambasadorzy», «wysłańcy». W Septuagincie pod tym terminem rozumie się «zwolenników», «uczniów» (por. 1 Mch 9,44; 11,73; 12,27; 13,52; 15,15; 16,16; 2 Mch 11,20), a także «rodziców» i innych «krewnych» (por. Dn 13,33). W Prz 31,21 zwrot *hoi par’ autou* odpowiada hebrajskiemu wyrażeniu *kol betah* – «cały jej dom». Taka różnorodność znaczeń jest potwierdzona także w pochodzących z II i I wieku przed Chrystusem papirusach egipskich, gdzie zwyczajowo sens tego wyrażenia tłumaczy się jako «sąsiedzi», «przyjaciele», «krewni»: *hoi par’ hemon pantes* tłumaczy się jako «cała nasza rodzina» (*Rodzina Jezusa w Ewangelii według świętego Marka*, art. cyt., s. 89–90).

³¹ C. H. Turner, *St Mark*, w: Ch. Gore i in. (red.), *A New Commentary on Holy Scripture*, t. 3, New York 1968, s. 62.

³² S. E. Johnson, *The Gospel according to St Mark*, London 1972, s. 80.

i katolickich, opowiada się jednak za „bliskimi krewnymi”, włącznie z Maryją – z protestantów np. C.E.B. Cranfield i W. Grundmann³³, a z katolików np. J. Gnilka, H. Lanmgkammer, G. Castillione czy A. Jaśko³⁴. Ten ostatni pisze: „Obraz Maryi w Ewangelii Marka jest motywowany celem narratora, który [...] chce ukazać niezrozumienie Jezusa ze strony ludzi, nie wyłączając z nich nawet jego bliskich krewnych, także Jego Matki, i podkreśla znaczenie konieczności przynależności do Jego rodziny duchowej”³⁵.

Jeszcze inni badacze zauważają, że gramatyka grecka dopuszcza wymowę przychylną w odniesieniu do Maryi, a przynajmniej neutralną, a to w następującym sensie: krewni Jezusa, włącznie z Jego matką, chcą Go powstrzymać, ponieważ obawiają się o Jego losy, słysząc, iż jacyś ludzie mówią³⁶, że zwariował. Zaniepokojeni o los Krewnego, udają się do Niego, lecz z powodu tłumów pytają o Niego przez pośredników. Usłyszawszy o tym Jezus, „spoglądając na siedzących dokoła Niego rzekł: «Oto moja matka i moi bracia. Bo kto pełni wolę Bożą, ten Mi jest bratem, siostrą i matką»”. Odpowiedź ta nie wyklucza Jego krewnych z rodziny mesjańskiej, bo jej celem jest określenie, kto może należeć do tej rodziny, nie zaś kto jest z niej wykluczony.

Jakkolwiek interpretować opowiadanie Marka, podczas pisania swojej Ewangelii zapewne dysponował on (wiarygodną) tradycją o jakimś niezrozumieniu Jezusa przez Jego krewnych, co zresztą dobrze tłumaczyło-

³³ C. E. B. Cranfield, *The Gospel according to St Mark*, Cambridge 1963, s. 133; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, w: E. Fascher (red.), *Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament*, t. 2, Berlin 1980, s. 106.

³⁴ J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, Leipzig 1972, s. 143-144; H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka*, Poznań 1977, s. 130-136; G. Castillione, *Beata Virgo Maria in Evangelio Marci (Md. 3,31-35)*, w: *Maria in Sacra Scriptura. Acta Congressus Mariologici-Mariani in Republica Dominicana Anno 1965 celebrati*, Roma 1967, s. 520; A. Jaśko, *Rodzina Jezusa w Ewangelii według świętego Marka*, art. cyt., s. 191-192.

³⁵ A. Jaśko, *Rodzina Jezusa w Ewangelii według świętego Marka*, art. cyt., s. 192.

³⁶ Niektórzy bibliści w podmiocie czasownika *ἐλεγον* widzą „uczniów” czy „apostołów” (G. Hartmann, *Mark 3,20*, „Biblische Zeitschrift” 1913, nr 11, s. 349-372). Z kolei Jan Szlaga pisał: „W tekście Marka od 3,21 do 3.30 aż trzy zostały przytoczone opinie o Jezusie, wszystkie wrogie, przy czym wiadomo, że w dwóch przypadkach ich autorami byli uczeni w Piśmie: «mówili, że ma Belzebuba» (3,22) i «mówili, że ma ucha nieczystego» (3.30). Nietrudno domyślić się, że owa rzekomo nieosobowa forma *ἐλεγον γαρ* też ma swój podmiot, i to taki sam, co i dwie później podane przez Marka wypowiedzi. Uczonym w Piśmie zależało na tym, ażeby ich opinie rozchodziły się między ludźmi (za każdym razem *imperfectum: ἐλεγον*)” (*Oto moja Matka i moi bracia*, w: J. Szlaga (red.), *U boku Syna*. Studia z mariologii biblijnej: księga pamiątkowa ku czci ks. prof. dra Feliksa Gryglewicza z okazji 50-lecia Jego kapłaństwa, Lublin 1984, s. 98-99).

by, dlaczego Maryja nie towarzyszyła Synowi w czasie Jego działalności mesjańskiej. Niezrozumienie Jezusa to charakterystyczny motyw w całym dziele Marka. W jego Ewangelii nie rozumieli Jezusa także inni ludzie, w tym sami apostołowie³⁷. O niezrozumieniu tych ostatnich ewangelista mówi wielokrotnie, jak wtedy, gdy Jezus zapowiedział im swoją śmierć: „Oni jednak nie rozumieli tych słów, a bali się Go pytać” (9,32; por. 4,40; 6,52; 7,18; 8,16; 9,10; 9,18; 10,24). Musiało upłynąć nieco czasu, by zrozumieli... Czy według Marka rozumiała również Maryja? Ewangelista nic nie mówi na ten temat. Wszystko wskazuje na to, że milczały o tym źródła, z których korzystał, pisząc swoje dzieło, a w których znalazł wzmiankę, iż rodzina Jezusa nie rozumiała swego Krewnego. Do tego Marek nie znał tradycji o nadzwyczajnym, bo dziewiczym poczęciu Jezusa w łonie Maryi. Tymczasem tradycję tę znał ewangelista Łukasz, który znał również tradycję o tym, że Maryja należała do pierwotnej wspólnoty uczennic i uczniów Chrystusa, o czym pisze w *Dziejach Apostolskich*: „Wtedy [po wniebowstąpieniu Jezusa] wrócili do Jerozolimy z góry, zwanej Oliwną, która leży blisko Jerozolimy, w odległości drogi szabatowej. Przybywszy tam weszli do sali na górze i przebywali w niej: Piotr i Jan, Jakub i Andrzej, Filip i Tomasz, Bartłomiej i Mateusz, Jakub, syn Alfeusza, i Szymon Gorliwy, i Juda, [brat] Jakuba. Wszyscy oni trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, Maryją, Matką Jezusa, i braćmi Jego” (1,12-14). Znajomość (przynajmniej) tych dwóch tradycji pozwoliła Łukaszowi na bardzo pozytywne opracowanie „maryjnych”, a właściwie „antymariologicznych” aspektów Ewangelii Marka, którą dysponował, redagując swoją Ewangelię. Według Łukasza zatem Maryja w końcu i nie bez trudu miała zrozumieć trudne słowa i zachowanie swojego Syna.

Trudności w wierze nie muszą być czymś niezwykłym i niechcianym, a nawet mogą być czymś jak najbardziej normalnym w życiu chrześcijan. Nie dyskwalifikują wiary Kościoła ani poszczególnych wierzących, jeśli przeżywa się je i traktuje jako wyzwanie, przeszkodę do pokonania, czas

³⁷ Zob. J. Kudasiewicz, „Początek Ewangelii Jezusa Chrystusa, Syna Boga” (*Mk 1,1*), „Roczniki Teologiczne” 1996, z. 1, s. 101, 107–108; S.W. Henderson, *Christology and Discipleship in the Gospel of Mark*, New York 2006, s. 204–239.

intensywnej modlitwy, namysłu, dyskusji, może nawet sporów, by odszukać właściwy kierunek na drodze wiary. Taki jest – jak się zdaje – kierunek mariologicznej, ale i eklezjologicznej refleksji papieża Franciszka.

Józef Majewski

Bibliografia

I. Nowy Testament

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań–Warszawa 1983.

The Greek New Testament, red. K. Aland, M. Black, C. M. Martini, B. M. Metzger, A. Wikgren, United Bible Societies, Stuttgart 1983.

II. Literatura przedmiotu

Adamiak E., *Traktat o Maryi*, w: E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, *Dogmatyka*, t. 2, Biblioteka „Więzi”, Warszawa 2006.

Brown R.E., Donfried K. P., Fitzmyer J.A., Reumann J. (red.), *Mary in the New Testament. A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars*, Fortress Press – Paulist Press, Philadelphia – New York – Toronto 1978.

Castillione G., *Beata Virgo Maria in Evangelio Marci (Md. 3,31-35)*, w: *Maria in Sacra Scriptura. Acta Congressus Mariologici-Mariani in Republica Dominicana Anno 1965 celebrati*, t. 4, Pontificia Academia Mariana Internationalis, Romae 1967, s. 519–528.

Connell F.J., *Our Lady's Knowledge*, w: J.B. Carol, *Mariology*, The Bruce Publishing Company, Milwaukee 1957, t. 2, s. 313–324.

Cranfield C.E.B., *The Gospel according to St Mark*, Cambridge University Press, Cambridge 1963.

Franciszek, *„Evangelii gaudium”. O głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie*, wydanie II, poprawione, Wydawnictwo WAM, Kraków 2013.

Glare P.G.W. (red.), *Oxford Latin Dictionary*, Oxford University Press, London 1968, s. 2087–2088.

Gnilka J., *Das Evangelium nach Markus*, St. Benno-Verlag, Leipzig 1972.

Grün A., *W drodze przez „ciemną noc duszy”*, <https://www.deon.pl/religia/duchowosc-i-wiara/lyk-teologii/art,75,w-drodze-przez-ciemna-noc-duszy.html> (dostęp: 30.11.2018).

Grundmann W., *Das Evangelium nach Markus*, w: E. Fascher, J. Rohde, C. Walow (red.), *Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament*, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1980, t. 2.

Hartmann G., *Mark 3,20*, „Biblische Zeitschrift” 1913, nr 11, s. 349–372.

Henderson S. W., *Christology and Discipleship in the Gospel of Mark*, Cambridge University Press, New York 2006.

Ioannis Pauli Pp. II, „*Redemptoris Mater*”. *Litterae Encyclicae de Beata Maria Virgine in vita Ecclesiae peregrinantis*, <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/en/g54.htm> (dostęp: 30.11.2018).

Jan Paweł II, „*Redemptoris Mater*”. *O błogosławionej Maryi Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła*, http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031987_redemptoris-mater.html (dostęp: 30.11.2018).

Jaśko A., *Rodzina Jezusa w Ewangelii według świętego Marka*, „*Studia Elckie*” 2006, nr 8, s. 189–204.

Johnson E.A., *In Search of the Real Mary*, „*Catholic Update*” May 2001, <https://spitfire0877.wordpress.com/2013/09/06/in-search-of-the-real-mary-by-elizabeth-johnson-c-s-j/> (dostęp: 20.11.2018).

Johnson S.E., *The Gospel according to St Mark*, A. & C. Black, London 1972.

Katechizm Kościoła katolickiego, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 1994.

Kudasiewicz, *Jezus historii a Chrystus wiary*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1987.

Kudasiewicz J., „*Początek Ewangelii Jezusa Chrystusa, Syna Boga*” (*Mk 1,1*), „*Roczniki Teologiczne*” 1996, z. 1, s. 101, 89–109.

Langkammer H., *Ewangelia według św. Marka*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 1977.

Laurentin R., *Matka Pana. Traktat mariologiczny*, przeł. R. Siemieńska, Regina Poloniae, Częstochowa 1989.

Laurentin R., *Non intellexerunt verbum quod locutus est ad eos*, w: *Maria in Sacra Scriptura. Acta Congressus Mariologici-Mariani in Republica Dominicana anno 1965 celebrati*, t. 4, Pontificia Academia Mariana Internationalis, Romae 1967, s. 299–314.

Liszka P., *Ciemności wiary Maryi*, „*Salvatoris Mater*” 2004, nr 2, s. 118–137.

Machniak J. (red.), *Św. Jan od Krzyża w recepcji Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2008.

Majewski J., *Błogosławić mnie będą. Nowotestamentalny obraz Matki Pana według katolicko-luterańskiego dialogu w USA*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1997.

Paterson Corrington G., *Her Image of Salvation: Female Saviors and Formative Christianity*, Westminster – John Knox Press, Louisville 1992.

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań–Warszawa 1983.

Rogowski R.E., *Kenoza Maryi*, „*Salvatoris Mater*” 2000, t. 2, nr 1, s. 237–255.

Sutcliffe E.F., *Our Lady and the Divinity of Christ*, „*The Month*” 1944, nr 180, 347–351.

Szłaga J., *Oto moja Matka i moi bracia*, w: J. Szłaga (red.), *U boku Syna*. *Studia z mariologii biblijnej: księga pamiątkowa ku czci ks. prof. dra Feliksa Gryglewicza z okazji 50-lecia Jego kapłaństwa*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1984, s. 95–108.

Szwajnoch M., *Historiozbawcze ujęcie biblijnych tytułów Maryi w pismach kardynała Leo Scheffczyka. Studium egzegetyczno-dogmatyczne*, Opole 2007 (praca doktorska).

Tiedtke E., HLink.-G., Brown C., *Empty, Vain*, w: C. Brown (red.), *The New International Dictionary of New Testament Theology*, t. 1, translated, with additions and revisions, from German *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, edited by L. Coenen,

E. Beyreuther, H. Bietenhard, The Paternoster Press, Grand Rapids 1975, s. 546–549.
Turner C.H., *St Mark*, w: Ch. Gore i in. (red.), *A New Commentary on Holy Scripture*, The Macmillan Company, New York 1968, t. 3.

Vorglimler H., *Nowy leksykon teologiczny*, przeł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, wstęp do wydania polskiego ks. prof. A. J. Skowronek, konsultacja naukowa o. prof. J. Salij OP, VERBINUM Wydawnictwo Księży Werbistów, Warszawa 2005.

Warchoł P., *Noc ciemna drogą mądrości krzyża*, „Polonia Sacra” 2016, t. 20, nr 2, s. 161–180.

Wojtyła K., *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża. Rozprawa doktorska na Wydziale Teologicznym Papieskiego Uniwersytetu Angelicum w Rzymie*, słowo wstępne ks. Franciszka Kardynała Macharskiego, Wydawnictwo o. o. Karmelitów Bosych, Kraków 1990.

Nota o Autorze:

Józef Majewski – dr hab., profesor Uniwersytetu Gdańskiego, antropolog mediów, teolog, kierownik Zakładu Dziennikarstwa i Mediów, członek Komitetu Naukowego Instytutu Analiz Społecznych i Dialogu „Laboratorium Więzi”, członek kolegium redakcyjnego kwartalnika „Więź”, stały współpracownik „Tygodnika Powszechnego” i miesięcznika „Znak”, publicysta, dziennikarz, tłumacz, redaktor. Publikował na łamach takich czasopism jak: „Bliza”, „Diagonali”, „Herder Korrespondenz”, „Kontakt”, „Littera Antiqua”, „Przegląd Powszechny”, „Salvatoris Mater”, „Sensus Historiae”, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne”, „Studia Paedagogica Ignatiana”, „Twórczość”, „W drodze”, „Więź”, „Znak”, „Życie Duchowe”. Autor, współautor, tłumacz ponad 40 książek, w tym *Miłość ukrzyżowana. Nad teologią cierpienia Jana Pawła II* (1997; autor), „*Błogosławić mnie będą*”. *Nowotestamentalny obraz Matki Pana według katolicko-luterańskiego dialogu w USA* (1997; autor), *Puste piekło? Wokół ks. Wacława Hryniewicza nadziei zbawienia dla wszystkich* (2000, współautor, redaktor prowadzący), *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku* (trzy tomy, 2003-2006, współautor, redaktor prowadzący), *Spór o rozumienie Kościoła. Eklezjologiczne uwarunkowania i perspektywy wielkich debat teologicznych na przełomie XX i XXI wieku* (2004; autor), *Teologia na rozdrożach* (2005; autor), *Media – biznes – kultura* (2009, współautor, redaktor), *Religia – media – mitologia* (2010; autor), *Papież Franciszek. Sługa nowego świata* (2013, współautor); *Tabu*

Polaków (e-book, 2013; współautor), *Humanistyka w czasach pop* (e-book, 2014; współautor), *Fuga przemijania. Słowo o eschatologii Jarosława Iwaszkiewicza* (2014; autor), *Dilemmas of the Catholic Church in Poland* (2015, współautor), *Kościół. Komunikacja. Wizerunek* (2016, współautor), *Liturgia – muzyka – język. O współczesnej komunikacji Kościoła* (2017, współautor). Redaktor prowadzący i współautor podręcznika akademickiego *Dogmatyka* (sześć tomów, 2005-2007). Z Magdaleną Borowiec złożył do druku studium *Kanony śmierci. Słowo o chrystologii „Wariacji goldbergowskich” Jana Sebastiana Bacha*. Mieszka w Gdańsku.

HIERONIM CHOJNACKI (GDAŃSK)

MODLITWY SØRENA KIERKEGAARDA DO BOGA-OJCA. ODSŁANIANIE ZNACZEŃ SØREN KIERKEGAARD'S PRAYERS TO GOD, THE FATHER. EXPOSING MEANINGS

Słowa kluczowe: modlitwa, chrześcijaństwo, Bóg, jednostka, analiza literacka

Keywords: pray, Christianity, God, individual, criticism

Abstrakt: Artykuł to ogląd i analiza kilku dłuższych modlitw pochodzących ze zbioru niespełna 99 tekstów Søren Kierkegaarda. Skupienie uwagi na wyborze pozwala rozpoznać zawartość treściową oraz osobisty ton wypowiedzi, w których Kierkegaardowski *homo orans* przemawia do Boga-Ojca. W tej literackiej analizie tekstu autor próbuje odnaleźć najważniejsze problemy, znaczenia i sensy wypowiedziane przez duńskiego filozofa, dla którego centralnym zadaniem było stawanie się chrześcijaninem.

Abstract: The article deals with some longer prayers coming from nearly one hundred of Søren Kierkegaard's prayers. Focus on selection let us learn about religious content and a very intimate tone in which Kierkegaard's *homo orans* speaks to God, the Father. In the literary analysis of texts itself I try to find out the most important issues, meanings and senses, expressed by Danish philosopher whose central problem was that of becoming a Christian.

*Modlitwa nie zmienia postanowień Boga,
ale zmienia tego, kto się modli.*

1. Wstęp

Søren Kierkegaard zapisywał swoje modlitwy w różnych swoich dziełach, a to oznacza, że pragnął się podzielić z innymi ludźmi swoimi refleksjami i swoim doświadczeniem religijnym; tym samym stworzył dla nas szansę

rozwoju duchowego. Nic bardziej nie inspiruje w tej duchowej dziedzinie, jaką jest doświadczenie religijne, jak możliwość poznawania różnych przejawów i form ekspresji, bo dzięki nim jednostka jest w stanie wyjść poza stadium wiary prywatnej (z groźbą pozostawania w stadium infantylnym), czyli nieotwartej na wpływy religijnych doświadczeń innych ludzi.

Jednocześnie należy zauważyć, że duński filozof współtworzy tradycję modlitwy dyskursywnej, to znaczy takiej, która chce doświadczać Boga – Tego, który jest poza możliwością ekspresji obrazowej czy słownej, za pomocą słowa właśnie. Nie milczenia, jak w modlitwie kontemplacyjnej, lecz słowa, które pozostaje zarazem boskim darem i medium, umożliwiającym udział ludzkiego *ratio* w świętej przestrzeni *Logos*. Jego modlitwa została oparta w mniejszym stopniu na wyobraźni czy emocjach, ale bardziej na rozumowej refleksji i wysłowieniu, kim jest Bóg i kim jest człowiek. Towarzyszy temu rozważanie, co człowieka od Boga oddziela, a także błaganie o pomoc w przezwyciężaniu stale odkrywanych barier i stale podkreślanego dystansu dzielącego człowieka od Boga. Poszukując odpowiedzi na najważniejsze pytanie życia: „jak stać się chrześcijaninem, jak realizować własną egzystencję” (Przedmowa, s. 15), własnym wysiłkiem formował swoisty profil życia duchowego, oparty na osobistej więzi z chrześcijańskim Bogiem Ojcem, Bogiem Synem i Bogiem Duchem Świętym. Jego modlitwy są świadectwem intensywnego życia duchowego, są dziennikiem duchowym odsłaniającym pragnienie bliskości Boga i wyzwolenia od samotności jako zasadniczego rysu ludzkiego bytowania.

2. Uwaga metodologiczna

Po ogólnym i nieco schematycznym spojrzeniu na wszystkie teksty modlitw Sørensa Kierkegaarda, czego świadectwem jest opublikowany już przeze mnie tekst¹, naturalnym kolejnym działaniem staje się analiza wybranych wypowiedzi modlitewnych duńskiego filozofa. Analiza literacka z intencją zrozumienia, co wiąże się z koniecznością rozszyfrowywania znaczeń cząstkowych albo inaczej – z rozbijaniem, jak w dyskusji, całości na elementy, aby je złożyć w nową całość; nade wszystko zaś – wiąże się z przekładaniem

¹ Zob. H. Chojnacki, *O modlitwach Sørensa Kierkegaarda*, „Universitatis Gedanensis” 2018, t. 54, s. 67–78.

języka Kierkegaardowskiego podmiotu na język własny interpretatora, jego punktu widzenia i jego stylu artykulacji. Wysilek stworzenia synonimicznego równoważnika znaczeń w procesie niszczenia pierwotnego kształtu wypowiedzi wynika z elementarnej nierówności: z dystansu czasowego i przestrzennego między tekstami autora a wypowiedzią interpretacyjną, która z natury porządkuje znaczenia pierwotne za pomocą odmiennych (odinterpretatorskich) pojęć i ocen. Są one obecne do czasu powstania wypowiedzi z hipotezą interpretacyjną, która następnie musi zostać poddana weryfikacji i falsyfikacji.

Wybrałem na użytek tego – drugiego już artykułu² (będącego rozdziałem zarysowującej się książki) – kilka modlitw dłuższych i rozbudowanych, ale nie traktuję ich jako ideowej reprezentacji pozostałych. Jest to raczej próba ograniczenia pola, by sondażowo spenetrować jego możliwości znaczeniowe i znaczeniowótórcze, zweryfikować wstępnie dostrzeżone związki czy podobieństwa, zasadę komponowania treści, trafność albo iluzoryczność intuicyjnych obserwacji, styl artykulacji. Centrum orientującym pozostaje nadal teza książki Gerharda Lohfinka mówiąca o zależności między modlitwą człowieka a myślanym przez niego obrazem Boga³.

3. Analiza modlitw

Oto pierwsza odsłona problemu: „enumeracja szeregu atrybutów Bożych”⁴, która jest obecna także w modlitwach Sørensa Kierkegaarda. Pozostaje ona ważnym składnikiem refleksji na temat Boga i świadectwem sposobu zwracania się do Boga. Każda z modlitw uwydatnia jeden atrybut, definiuje go osobno, akcentując głównie jego sens egzystencjalno-moralny. To skutkuje prośbą o dar rozpoznania owego przymiotu przez modlący się podmiot.

² Zob. *O modlitwach Sørensa Kierkegaarda*, dz. cyt., s. 68. I tam, i tutaj towarzyszy mi „długomyślny cel poszukiwań” – „Wysilek ich rozumienia i zrozumienia pod kątem głównego założenia, jak być chrześcijaninem w modlitwie”. A wszystko po to, by – poprzez filtr modlitwy – odpowiedzieć na pytanie o rodzaj religijności, o to, czy mamy tu czynienia z typem żywej wiary religijnej, czy z anachroniczną artykulacją stereotypów religijności ewangelickich.

³ Od egzemplifikacji swojej tezy autor zaczyna książkę. Mam na uwadze rozdział pierwszy: *Do kogo skierowana jest nasza modlitwa?*, a zawłaszcza podrozdział *Test w niedzielny porannej*: G. Lohfink, *Modlitwa moją ojczyzną. Teologia i praktyka modlitwy chrześcijańskiej*, przeł. E. Pieciul-Karmińska, Poznań 2011, s. 11 nn.

⁴ W Polsce użył tego określenia S. Kowalczyk w książce *Wieki o Bogu: od presokratyków do teologii procesu*, Wrocław 1986, s. 353.

Chce on, jak sam to określa, „poczuć wielkość” Boga Ojca. A ponadto, żeby zebrać wszystkie określenia ze zbioru modlitw do Boga Ojca – poczuć Jego potęgę, wszechobecność, niepojętość, niezmienność, zdumiewającą troskę o człowieka, cierpliwość, „nieskończoną miłość”, „czułą opiekę” ojcowską, przebaczenie grzechów, prawość, wszechwiedzę, zdolność do uzdrawiania i ocalania, wierność, miłosierdzie, stałą teofanię, czyli objawienie się i obecność Boga wśród ludzi, dobroć, nieskończoną mądrość, tajemnicę milczenia, bezinteresowność, „chwalebne cierpienie i śmierć” (105) Jezusa – „wzoru i Zbawiciela” ludzi, świętość Ducha Świętego. Wyliczenie cech w jednym miejscu nie pochodzi od Kierkegaarda, który medytował o każdej z osobna i o każdej Osobie Trójcy z osobno: Bóg i Jezus to nie są określenia zamienne.

Aby ukazać Kierkegaardowski sposób opisu konkretnej cechy, zatrzymajmy uwagę na „niepojętości” Boga wysłowionej w modlitwie 3 „*Tys jest niepojęty*”. Z pewnością ciekawą rzeczą byłoby od razu identyfikowanie biblijnego fragmentu, którego lektura inspirowała i inspiruje chrześcijanina. Zauważmy, iż wypowiedź jest przemyślaną w szczegółach strukturą, zaplanowaną i misternie skonstruowaną. W roli inicjującej modlitwę występuje zwyczajowa apostrofa wielokrotnie używana przez duńskiego filozofa i pisarza w pozostałych modlitwach: „Ojcze, któryś jest w Niebie!”. To oczywisty cytat wezwania z Modlitwy Pańskiej, najstarszej, wzorcowej i najważniejszej modlitwy chrześcijan. *Orans* Kierkegaarda powiela zarówno wstępny zwrot, który sugeruje intymną relację syna z Ojcem (vide konkretne doświadczenie egzystencjalne Jezusa)⁵, jak i samą formułę afirmowania boskiej wspaniałości. W biblijnej *Pater Noster* laudacja została rozbita na dwa nurty próśb: o sprawy wieczne i o sprawy doczesne, w liturgicznych nabożeństwach chrześcijan natomiast całość wieńczy doksologiczne zdanie: *Bo Twoje jest Królestwo, potęga, i chwala na wieki wieków* wykorzystywane do tego, by zachęcić zgromadzenie wiernych do aklamacji „Amen”.

Mowa Kierkegaardowskiego podmiotu, choć powtarza on słowa Jezusa, wprowadza aurę czułej miłości oraz intymnej relacji, zmniejszającej różnicę, jaka dzieli Stwórcę od stworzenia, to jednak „jest...bladym odbiciem tej zażyłości i komunii, jak się rozgrywa w wewnętrznym życiu Trójjedynego”⁶.

⁵ Zob. Anselm Grün przedstawia w przystępny sposób interpretację tej oracji: *Modlitwa Ojciec nasz. Przewodnik po życiu i wierze*, przeł. K. Markiewicz, Poznań 2010, s. 27–120.

⁶ J. Strumiłowski, *Między Bogiem a człowiekiem. Teologia relacji w kontekście późnej nowoczesności*, Kraków 2018, s. 34.

Zawiera bowiem element konfrontacji i chce spoglądać na człowiecze sprawy z zewnętrznej, szerszej, a to znaczy – głównie z boskiej perspektywy. Ten duch konfrontacji i kontrastowania nieuchronnie objawia się i skutkuje najpierw uświadomieniem i uwydatnieniem różnic, potem także - niezbędnosc człowieka wezwań Boga o pomoc w tonie błagalnym. Ogólna uwaga Kowalczyka, że Kierkegaard jak Pascal „miał wycucie małości i nędzy – tak bytowej, jak i moralnej – człowieka”⁷ wydaje się trafna także w odniesieniu do analizowanych tekstów. W taki oto sposób modlitwa otwiera się ponadto na świat, który przekracza intelektualne zasoby modlącego się. Przeobraża się w poszukiwanie prawdy o Bogu i prawdy o człowieku, przewyższające granice poznawcze jednostki.

Operowanie kontrastującym porównaniem: wielkość człowieka – nicność człowieka daje – jak każdy symbol – do myślenia, że mamy tu do czynienia z antropologią negatywną, apofatyczną: człowieka można definiować za pomocą metody przeczenia, stopnia oddalenia od Boga. Wskazują na to negatywnie wybrzmiewające efekty komparatystycznego spojrzenia, jakie prezentuje modląca się osoba.

To, co się narzuca uwadze podczas studiowania opisywanej właśnie modlitwy, to wyrazista obecność dwóch aksjomatycznych stwierdzeń, mocno ze sobą skojarzonych. Z jednej strony jest to teza o „niepojętości” Boga z powodu ontologicznego i poznawczego dystansu, jaki dzieli Go od stworzenia („przebywasz daleko w światłości, której nikt nie jest w możności przeniknąć”, 24), bo wiedza ludzka jest „zbyt słaba”, by odkryć „wspaniałość”, łaskawość czy miłosierdzie Stwórcy. Z drugiej strony skłonność do pomniejszania ludzkich umiejętności łączy się tutaj z tonem zdziwienia wobec niezwyklej troski, jakiej doświadcza człowiek („syn upadłego rodu”, „ten grzesznik”, „zagubiony”) ze strony „Jednego Nieskończonego”, „Jedynego Świętego”: zsyła On na ziemię pomoc w postaci boskiego Syna dla odszukania „tego, który pobłądził” i dla jego zbawienia z inicjatywy Boga. Nie przychodzi, aby osądzać, lecz by ocalić człowieka, jednocześnie doświadczając cierpienia: bezdomności, głodu, poniżenia, pogardy, „pragnienia na krzyżu”, a więc tego wszystkiego, co współcześnie nazywa się ludzkim doświadczeniem egzystencjalnym, w którym każdy jest zanurzony od kolebki aż po śmierć.

⁷ S. Kowalczyk, dz. cyt., s. 355.

Jak się wydaje, uwydatniony zostaje tutaj określony styl odczuwania i myślenia o Bogu i o człowieku, sugerujący także rodzaj miłosnej relacji, z jaką mamy tutaj do czynienia. Inicjowaniu i rozwijaniu artykulacji trudnych zagadnień towarzyszy wszechobecna zasada kontrastu. Sekwencje zdań ogniskują się wokół tego samego schematu: opisu jednego przymiotu Boga, a na tym tle – odmiennej kondycji człowieka. Ten ostatni przedstawiony został jako istota o ograniczonych możliwościach: istota niesamodzielna, niesamowystarczalna, byt zależny od Stwórcy. Zależny pod każdym względem i w każdej dziedzinie, a w szczególności w zakresie zdolności poznawczych, rozpoznawania i rozróżniania sensu boskich działań naprawczych w odniesieniu do człowieka. Główną barierę stanowi nie tyle ontologiczny status (wielki dystans), co przede wszystkim epistemologiczne niedowidzenie. Dystans ma charakter istotowy, co sprawia, że medytujący intelektualista manifestuje swoje niezrozumienie dla powodu, dla którego Stwórca objawia się stworzeniu i redukuje odległość do rozmiarów budzących zdumienie.

Drugą część modlitwy, zaczynającą się od pytania z sugestią odpowiedzi („Cóż człowiek jest w stanie zrobić, aby odplacić Ci za Twoje dobrodziejstwo; skoro bez Ciebie nie potrafi Ci nawet podziękować”), ma błagalny charakter. Nawiązuje ona do poprzedzającego ją rozumowania w tonacji pomniejszającej człowieka, akcentującej jego małość zwłaszcza w końcowych wykrzyknikach, które są świadectwem zamierzonej dyskredytacji.

Obecność aktu autoupokorzenia i skłonności do podkreślania przez mówiące „ja” swojej niskiej wartości, gdy ją konfrontuje z przymiotami Najwyższego, w części błagalnej łączy się nierozzerwalnie z zaufaniem wobec Tego, który staje adresatem prośby. Po pierwsze, w opisie niedowierzania, braku ufności, niezdolności rozeznania, jakiego dopuszcza się człowiek, który zamiast wdzięczności i podziękowania wypowiada zdanie: „To niemożliwe! To niemożliwe, aby Bóg był w stanie okazać aż tak wielkie współczucie”. Kierkegaardowski człowiek modlitwy sam się oskarża, w szczególności – oskarża własny „ścisły umysł” i jego „upokorzoną zdolność rozróżniania” o zaprzeczanie, niedowierzanie, a tutaj o brak odczytania „radosnego przesłania” Boskiego „aż tak wielkiego współczucia” okazywanego ludziom.

Obecna jest w tym fragmencie gorzka diagnoza ludzkiej zdolności do radosnego przyjęcia „niepojętego miłosierdzia” Boga, „idei „współczucia, które człowiek słyszy od dzieciństwa, a które nie jest przez to bardziej zrozumiałe”. I dalej: „Nie staje się nim [radością wiary – podkreślenie H.Ch.] także wtedy, kiedy człowiek rozmyśla o nim dzień po dniu!”.

Brzmi to jak autobiograficzne wyznanie modlącego się podmiotu na temat ludzkiej przyczyn niemożności przyjęcia boskiego przesłania. Wskazanie na dzieciństwo jako na moment zaszczepiania idei upośredzonego rozumienia, które działa również w późniejszych latach, to odstonięcie porażki rodzinnej edukacji i formacji, której źródło można by pewnie szukać w życiorysie duńskiego filozofa. Po tych zdaniach, w roli wzmocnienia krytyki ludzkiej kondycji, pojawiają aż cztery wykrzyknienia dyskredytujące za pomocą epitetów aż cztery człowiecze niemożności: „O skamieniały ludzki umyśle! O podstępna ziemską mądrości! O obojętna myśli uspionej wiary! O nieszczęsna niepamięci oziębłego serca!”. Umysł, mądrość, wiara, serce – oto prawdziwi wrogowie człowieka, jeśli on sam polegać chciałby wyłącznie na sobie. Można i trzeba by zaprezentowaną listę ułomności zinterpretować jako główne bariery w budowaniu więzi człowieka z Bogiem, ale sam tekst modlitwy poprzestaje na emocjonalnym ubolewaniu z powodu ich istnienia. Na tym krytycznym tle omawiana wypowiedź nie może się zakończyć inaczej niż szczerą prośbą o „prawdziwą pokorną zdolność zrozumienia” oraz o wybawienie ludzi od zła”.

Kolejna modlitwa zatytułowana przez wydawcę 4 *Tysjæst niezmienny* ma również konstrukcję opartą na zasadzie kontrastu. Idzie o kontrast obrazu Boga z obrazem człowieka albo inaczej – o przeciwstawienie niezmienności i zmienności. Łatwo można ulec sugestii, że rzecz dotyczy antynomii bezczasowości i historyczności. Trzecie zdanie tekstu wprowadza właściwy ślad: idzie o określenie przymiotu Boga: „niezmienny w obliczu miłości”, a w tym ujęciu oznacza to – stale poruszony miłością – bez przerw, bez zmniejszania stopnia intensywności i bez wybiórczego skupienia na wybranych obiektach. Modlitwa próbuje definiować owo „nieustanne poruszenie”, „zwłaszcza nieskończoną miłością”, poruszenie wszystkimi i wszystkim jako rys osobowy nieosiągalny dla człowieka. Krytyka obojętności człowieka postrzeganego w kontekście rekonstruowanego rysu boskiego życia wewnętrznego

ogranicza się do uwydatniania braków, wad, niedoskonałości: tak brzmi opinia, że człowiek potrafi „zachować tylko pewien próg niezmienności, nie może pozwolić sobie na zbyt wielkie poruszenie, stąd wiele rzeczy go nie porusza” (25). Trzeba zauważyć na ważny rys budowania obrazu Boga w wielu tekstach Duńczyka: traktowanie Boga jako wzoru moralnego dla jednostkowej ludzkiej egzystencji, a co za tym idzie akcentowanie potrzeby boskiej hierarchii wartości i ideału doskonałości aksjologicznej w życiu codziennym człowieka.

W modlitwie 5 *Twoje Słowo* uwaga modlącego skupia się na bezinteresownym darze, jaki otrzymali ludzie, co od razu przemienia się w etyczną diagnozę, że człowiek „rzadko czyni coś bezinteresownie” 26. Ów przytyk wyprzedza kolejny, a dotyczy on kontrastu wobec „boskiej cierpliwości” w objaśnianiu, pojmowaniu słowa i postępowaniu zgodnie ze słowem”. Posługując się modelem myślenia odwróconego, można skonstatować nieobecność „boskiej cierpliwości” w ludzkim stworzeniu, co stawia go w pozycji odległej od zewnętrznego moralnego wzorca, a jego naturę każe oceniać jako nadwątloną, niepełną, utrudniającą akceptację boskiego planu ocalenia.

Jak widać, werbalizowanie różnic i dystansu, pewien rodzaj kontrapunktowego przedstawiania obrazu Boga i obrazu człowieka staje się powtarzalną regułą. Poza tym analizowana mowa modlitewna ma znaną z innych tekstów strukturę: od wezwania z Modlitwy Pańskiej, poprzez medytację na temat jednej cechy osobowej Boga oraz dywagacje na temat niedoskonałości człowieka aż po właściwą prośbę oranta. My jako czytelnicy tego refleksyjnego procesu mamy możliwość obserwowania, jak wzrasta świadomość i samoświadomość medytującego, stajemy się odkrywcami porządkowania religijnego myślenia o najważniejszej egzystencjalnej relacji: człowiek – Bóg, wreszcie - świadkami swoistego rozumienia tej relacji oraz wysiłku komunikowania się człowieka ze Stwórcą. Modlitwy Kierkegaarda otwierają nas na współczesne wykładnie modlitwy, takie jak na przykład dominikanina Bernarda Bro w książce *Nauka modlitwy*. Jej lektura pozwala zrozumieć emancypacyjny walor oracji, polegający na „uczeniu się ograniczeń i ich zaakceptowania”, ponadto – dostrzec w akcie modlenia się znak rozpoznawczy człowieczeństwa. Obie cechy są widoczne w analizowanych

tekstach: i świadomość ograniczeń i „zwracanie się do Boga, aby otrzymać od Niego to, czego mu brakuje do doskonałości”⁸.

Trudno w tym kontekście pominąć najdłuższą modlitewną mowę Kierkegaarda, oznaczoną 10 *Ty słyszysz nasz głos*. Jest to właściwie pean na temat wielu przymiotów Boga, do którego zwraca się w żarliwych słowach indywidualista o wielkiej wrażliwości na to, co pojedyncze, osobne, jednostkowe, a w szczególności „jedynego, najbardziej nieszczęśliwego, opuszczonego i osamotnionego człowieka – na pustyni bądź w tłumie” (31). Wyraża podziw i wdzięczność, że Bóg Ojciec – Pan „bezkresnej przestrzeni”, czyli kosmosu, Pan „żywołów świata”, rządca nieskończonej „liczby tych którzy żyli i istnieli dzięki Tobie” (31) „słyszysz zarówno głos każdego stworzenia, jak i głos pojedynczego człowieka”, rozróżnia „pojedyncze głosy w tłumie i nie wyróżnia żadnego z nich”, rozpoznaje każdą osobę, o nikim nie zapomina, pamięta imię każdego, każdego znajdzie, rozumie mowę każdego, każdej osobie pomaga, do każdej osoby trafia. Rzecz to zauważalna i znamienna, iż modlący się czerpie pocieszenie ze swoich stwierdzeń i sądów; przemawia z miłością, ton jego wypowiedzi ujawnia skrywane emocje, rytm mowy przyspiesza w definiowaniu działań całkowicie przekraczających zdolności człowieka, wyraża potok myśli pozytywnych z zamiarem ich kulminacji – retorycznej i semantycznej. Ma to miejsce w drugiej części modlitwy, gdy pojawia się rozróżnienie dwóch sytuacji egzystencjalnych: dziękowaniu w dniu szczęścia i dziękowaniu w czasie nieszczęścia. Zgodnie z biblijnym przekazem, do którego ten fragment tekstu się odnosi, „bardziej pomyślne” jest dziękowanie Bogu wtedy, „gdy serce jest udręczone a dusza pogrążona w ciemności, gdy rozum jest zdrajcą w swojej dwuznaczności, a pamięć mylona przez zapomnienie, gdy egoizm cofa się przed strachem, gdy ludzka mądrość stawia opór, jeśli nie prze bunt, to chociaż przez zaniechanie” (31). To drugie zostaje uznane za wartość etyczną samą w sobie i miłość prawdziwą.

Zakończenie modlitwy to pośrednie wyznanie miłosne modlącego się „ja”: nawiązuje on do poprzednio wysłowionej myśli, że człowiek, który wyraża w nieszczęściu wdzięczność, „naprawdę Boga kocha”. Tok myślowy, odsłaniający psychiczne pokłady duchowego doświadczenia religijnego, wieńczy wyznanie w formie trzeciosobowej: „Ośmiela się mówić do Ciebie,

⁸ B. Bro, *Nauka modlitwy*, przeł. H. Sobieraj, Kraków 1998, s. 14.

wszystko wiedzącego Boga: Panie, Ty wiesz wszystko, Ty wiesz, że Cię kocham” (31). Manifestowana pokora staje się jednocześnie wiarygodnym świadectwem wiary, czyli – jak to precyzyjnie zdefiniował Kolumban Marmion – „hołdu, jaki nasz rozum składa bez zastrzeżeń składa prawdomówności Boga”⁹.

4. Zdania podsumowujące

Po znaczeniowym rozbiórce kilku dłuższych modlitw można by się pokusić na cząstkowe podsumowanie: dla Kierkegaardowskiego podmiotu charakterystyczne jest uwydatnienie elementów różnicujących Boga i człowieka, przynajmniej w analizowanych tekstach nie pojawiają się żadne sugestie, które charakteryzują dwudziestowieczne rozważania teologiczne czy antropologiczne. Mam na myśli pytania w rodzaju: co ma wspólnego Bóg z człowiekiem, rozum z wiarą, wolność człowieka z wszechwiedzą Boga. Dominuje skłonność do pomniejszania roli człowieka i wywyższanie roli Boga jako Istoty pod każdym względem doskonałej i wspaniałej.

Pytanie o biograficzne, psychologiczne, społeczne, teologiczne, filozoficzne konteksty wyjaśniające pochodzenie tej skłonności, a także inne kwestie, jak na przykład – zauważalne w tekstach modlitw sugestie dotyczące ideału człowieka wierzącego i modlącego się (kierującego swe myśli, dusze, serce, wolę ku Najwyższemu) odkładamy na inną okazję.

Bibliografia

- Bro B., *Nauka modlitwy*, przeł. H. Sobieraj, wyd. Kairos, Kraków 1998.
- Grün A., *Modlitwa Ojciec nasz. Przewodnik po życiu i wierze*, przeł. K. Markiewicz, wyd. Święty Wojciech, Poznań 2010.
- Kierkegaard S., *Modlitwy. Nowa interpretacja jego życia i myśli*, oprac. P.D. LeFevre, przeł. z ang. J.A. Prokopski, wyd. Marek Derewiecki, Kęty 2007.
- Kowalczyk S., *Wieki o Bogu: od presokratyków do teologii procesu*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1986.
- Lohfink G., *Modlitwa moją ojczyzną. Teologia i praktyka modlitwy chrześcijańskiej*, przeł. E. Pieciul-Karmińska, wyd. W drodze, Poznań 2011.
- Marmion K., *Chrystus wzorem zakonnika*, przeł. Józef Andrasz T.J., wyd. Księży Jezuitów, Kraków 1927.

⁹ O. Kolumban Marmion, *Chrystus wzorem zakonnika*, przeł. ks. J. Andrasz T.J., Kraków 1927, s. 9.

- Meschler O.M., *Trzy podstawy życia duchowego*, wyd. Ks. Jezuitów, Kraków 1927.
- Nilsen E.A., *Bön gör svar (Modlitwa daje odpowiedź)*, przeł. G. Strandberg, II uppl. Stockholm 1966.
- Orsatti M., *Sztuka modlenia się. W szkole Nowego Testamentu*, przeł. A. Ryndak-Laciuga, wyd. OO Franciszkanów 'Bratni Zew', Kraków 2008.
- Stinissen W., *Słowo jest blisko ciebie. O duchowym czytaniu Biblii*, przeł. J. Iwaskiewicz, wyd. W drodze, Poznań 2001.
- Strumiłowski J., *Między Bogiem a człowiekiem. Teologia relacji w kontekście późnej nowoczesności*, wyd. WAM, Kraków 2018.

Nota o Autorze:

Hieronim Chojnacki – dr hab., prof. nadzw. Ateneum Szkoły Wyższej w Gdańsku – tytuł doktora nauk hum. uzyskał w 1980 w Instytucie Badań Literackich PAN w Warszawie na podstawie rozprawy *Polska „poezja Północy”*, tytuł doktora habilitowanego na podstawie rozprawy pt. *Marzenia o Italii. Motywy włoskie w poezji szwedzkiej XIX i XX wieku. Rozprawa i antologia wierszy*, wyd. UG, Gdańsk 2000. Jego główne zainteresowania mają charakter interdyscyplinarny i koncentrują się wokół współczesnej hermeneutyki, teorii i historii literatury, metodologii badań literackich i powinowactwach literatury z historią (historią idei), etyką, filozofią, religią, pedagogiką, translatoryką. Najważniejszym polem analitycznym jest literatura szwedzka i duńska.

JAN GRZANKA (GDAŃSK)

TRANSFORMACJA FIZYKI NA PRZEŁOMIE XIX I XX WIEKU

TRANSFORMATION OF PHYSICS AT THE TURN OF THE 19th and 20th CENTURIES

Słowa kluczowe: paradoks, odkrycie, wiedza, apogeum, fizyka

Keywords: paradox, discovery, knowledge, height, physics

Abstrakt: Artykuł przedstawia chronologiczny, wybiórczy zarys odkryć w fizyce na przełomie XIX i XX wieku. Wybór wraz z filozoficzną refleksją samych odkrywców ma uzmysłwić zakres i dynamikę zmian dokonanych w XIX wiecznej fizyce, ma także zainspirować do postawienia pytań: Jak tworzono naukę XIX wieku? Jak przez ostatnie sto lat zmieniło się rozumienie nauki? Jak ewoluowało pojmowanie wiarygodności wiedzy naukowej? Sukcesy naukowe największych fizyków epoki z Faradayem, Maxwellem, Kelwinem, Boltzmanem, Lorentzem, Becquerelem, Piotrem i Marią Curie, Planckiem, Einsteinem, Smoluchowskim, Rutherfordem i Bohrem na czele, mają być przyczynkiem do filozoficznego namysłu nad paradoksem polegającym na tym, że większość naukowców końca XIX wieku twierdziła, iż osiągnięto apogeum w rozwoju nauki, gdy w tym samym czasie nieliczna grupa fizyków dokonywała rewolucji sięgającej nawet podstawowych paradygmatów wiedzy: czasu, przestrzeni, materii. Zaprezentowany wgląd w epokę odkryć jest próbą szukania odpowiedzi na postawione wyżej pytania i dociekaniem przyczyny zaistniałego paradoksu.

Abstract: The article presents a chronological, selective outline of discoveries in physics at the turn of the 19th and 20th centuries. The selection together with the philosophical reflection of the discoveres themselves is to illustrate the scope and dynamics of changes made in the nineteenth-century physics, and it is also to inspire the following questions: How was the science of the nineteenth century created? How has the understanding of science changed over the last hundred years? How has the understanding of the credibility of scientific knowledge evolved? The scientific successes of the greatest physicists of the era such as Faraday, Maxwell, Kelvin, Boltzmann, Lorentz, Becquerel, Peter and Maria Curie, Planck, Einstein, Smoluchowski, Rutherford and Bohr are to contribute to the philosophical reflection on the paradox that most scientists

of the late nineteenth century claimed that the height in the development of science had been reached while a small group of physicists made a revolution reaching even the basic paradigms of knowledge: time, space and matter. The presented insight into the era of discoveries is an attempt to look for answers to the above questions and an investigation into the causes of the existing paradox.

Max Planck, podczas odczytu wygłoszonego 1 grudnia 1924 roku w uniwersytecie w Monachium, przypomniał o poglądach dominujących w obrębie nauk ścisłych pod koniec XIX wieku. Powszechnie uważano, że po pełnym odkryć wieku XIX, w wiek XX wkroczymy ze świadomością, iż nauki ścisłe: fizyka, chemia, osiągnęły już tak wysoki poziom rozwoju i są tak bardzo dojrzałe, jak od stuleci geometria. Planck wspominał: „Kiedy rozpoczynałem studia fizyczne i u mego czcigodnego nauczyciela Philippa von Jolly’ego zasięgałem opinii na temat warunków i perspektyw moich studiów, przedstawił mi on fizykę jako naukę wysoko rozwiniętą, prawie całkowicie dojrzałą, która po ukoronowaniu jej osiągnięć przez odkrycie zasady zachowania energii miała już wkrótce przyjąć ostateczną postać. Wprawdzie w tym czy innym zakątku pozostaje jeszcze do zbadania i usunięcia jakiś pyłek czy pęcherzyk, ale jeśli chodzi o system jako całość, to jest on dość zabezpieczony, a fizyka teoretyczna wyraźnie zbliża się do osiągnięcia takiej doskonałości, jaka od stuleci jest właściwa geometrii”¹.

Podobnie wypowiadał się późniejszy laureat nagrody Nobla z 1902 roku, Pieter Zeeman, który twierdził, iż w 1883 roku ostrzegano go, żeby nie studiował fizyki, gdyż nie jest to dziedzina obiecująca – nie ma w niej miejsca na cokolwiek istotnie nowego, albowiem jest już dziedziną nauki praktycznie zamkniętą². Marcelin Berthelot (1827–1907), znakomity francuski chemik, w 1885 roku stwierdził: „Le monde est aujourd’hui sans mystère” („Świat nie ma już dziś dla nas tajemnic”), z kolei Albert Abraham Michelson (1852–1931) – amerykański fizyk pochodzenia polsko-żydowskiego, laureat Nagrody Nobla z dziedziny fizyki w 1907 roku, w 1894 roku pisał: „Wszystkie najważniejsze fundamentalne prawa i fakty w fizyce zostały już odkryte i tak dobrze ustalone, iż jest znikome prawdopodobieństwo, że

¹ Patrz: M. Planck, *Vom Relativen zum Absoluten*, odczyt w Monachium z 1 grudnia 1924 r., przeł. R. i S. Kemerowie, w: M. Planck, *Jedność fizycznego obrazu świata. Wybór pism filozoficznych*, Warszawa 1970, s. 122, 123.

² Patrz: H. Casimir, *Haphazard Reality: Half a Century of Science*, London 1984, s. 27.

zostaną one uzupełnione w wyniku nowych odkryć... Przyszłych nowych prawd w fizyce trzeba będzie szukać na szóstym miejscu po przecinku”³.

Przytoczone wypowiedzi znajdujemy w wielu publikacjach poświęconych historii fizyki. Stanowią swojego rodzaju przesłanie, z jakim XIX wiek zamykał charakterystyczny dla kończącego się stulecia sposób postrzegania rzeczywistości, oparty na stabilnych podstawach dorobku nauki mechaniki klasycznej i termodynamiki. Co stało na przeszkodzie, aby dostrzec drzemiący w fizyce potencjał? Problem jest złożony i nie da się go zamknąć w pojedynczej, zdawkowej odpowiedzi, tym bardziej, że istniały jednostki, które tę możliwość dostrzegały. Pytanie to było stawiane już ma początku XX wieku. Jedną z odpowiedzi przedstawił Marian Smoluchowski; ludzie, twierdził, ze swej natury nie lubią funkcjonować w nieustannej niepewności, nie lubią wątpliwości ani systematycznego wysiłku umysłowego, którego wymaga myślenie krytyczne; wolą opierać się na bezspornej i bezpiecznej wierze w rzeczywistość. Codzienna egzystencja skłania nas do tworzenia pewnych ram poznawczych, w których nasz umysł musi funkcjonować⁴. Socjologiczno-psychologiczna analiza Smoluchowskiego tłumaczy ten aspekt postaw społecznych, który uwidacznia się zawsze w okresie, gdy dochodzi do zmian dotychczas niezawodnych paradygmatów wiedzy, religii, nauki, czy działalności gospodarczej. Towarzyszy im często opór społeczny przed zachodzącymi zmianami. Podobne okoliczności zaistniały przy wprowadzaniu teorii kopernikańskiej, darwinowskiej czy podczas rewolucji przemysłowej w Anglii. Ten sam sposób myślenia tworzył określone tendencje w nauce, zwłaszcza w fizyce drugiej połowy XIX wieku, do czego walenie przyczyniła się dość powszechnie akceptowana filozofia pozytywizmu.

„Id quod positum est” („to, co jest określone”) – to sformułowanie Auguste’a Comte’a (1798–1857) sprowadzało myślenie naukowe do tego, co zostało nam przedłożone, do tego, co jest empirycznie i matematycznie dostępne. Pozytywizm był filozofią „pozytywną”, rugującą z myślenia naukowego rozumowanie metafizyczne, funkcjonujące w innym porządku niż myślenie naukowe, stanowiące często przeszkodę w budowaniu poprawnych metodologii naukowych. Pozytywizm postulował rezygnację z badania

³ A.A. Michelson, Z przemówienia na Uniwersytecie w Chicago, r. 1894.

⁴ Patrz: M. Smoluchowski, *Pisma Mariana Smoluchowskiego z polecenia PAU*, t. 3, Kraków 1928, s. 165,166.

pełni bytu na rzecz tego, co dostępne w empirii. Ostatecznie zawężone postrzeganie rzeczywistości, ograniczające się do tego, co naocznie dostępne, w konsekwencji stawało na przeszkodzie kreowaniu nowych koncepcji naukowo-filozoficznych. Przykładem takiej narracji jest fenomenologiczna teoria Ernesta Macha (1838–1916) czy materialistyczna koncepcja Karola Marksa (1818–1883). Filozofia z jednej skrajności: ortodoksji metafizycznej, popadła w drugą skrajność: pryncypialnego pozytywizmu.

Leszek Kołakowski (1927–2009) scharakteryzował cztery zasadnicze reguły będące ogólnymi postulatami pozytywizmu, stanowiące definicyjne cechy pojęcia „wiedzy” i „nauki”.

Reguła fenomenalizmu zakładała, iż nie ma realnej różnicy między „istotą” a „zjawiskiem”, wykluczała z nauki takie wyjaśnienia zjawisk, które odwołują się do rzeczy niewidzialnych, nadnaturalnych, takich, których istnienia nie da się potwierdzić doświadczalnie. Mamy prawo rejestrować to, co faktycznie ujawnia się w doświadczeniu, natomiast wszelkie opinie co do utajnionych bytów, których istnienia doświadczone miałyby być przejawami, nie zasługują na wiarę, a spory między stanowiskami w kwestiach wykraczających poza obszar doświadczenia mają czysto werbalny charakter. Ujęte w tak ściśle ramy reguły fenomenalizmu budzą wątpliwości, czy pytania, które stawiamy, należą do tych, poprzez które poza przejawem poszukujemy „mechanizmu”, czy też mają nieakceptowaną naturę metafizyczną.

Reguła nominalizmu to z kolei wykluczenie istnienia przedmiotów innych niż konkretne, dostępne doświadczeniu. Przedmiotami oznaczanymi przez pojęcia ogólne są tylko przedmioty konkretne. Z punktu widzenia nominalizmu wszelka wiedza abstrakcyjna jest sposobem porządkującego, skrótowego zapisu wielości doświadczeń i nie ma żadnej samodzielnej funkcji poznawczej w tym sensie, iżby jako abstrakcyjna miała dawać nam dostęp do jakichkolwiek dziedzin rzeczywistości utajnionych przed empirią.

Reguła zaprzeczenia wartości poznawczej wszelkiego rodzaju sądów oceniających i wypowiedzi normatywnych dowodzi natomiast, że nie mamy prawa przypuszczać, iż nasze opinie wartościujące o ludzkim świecie mają racje naukowe lub w ogólności inne racje niż dowolny nasz wybór. Także żadne doświadczenie nie może nas zmusić, za pomocą jakichkolwiek operacji logicznych, do akceptacji wypowiedzi zawierających nakazy lub zakazy, wskazujące, że należy coś uczynić lub od czegoś się powstrzymać.

Reguła jedności metodologicznej zakładała z kolei, iż niezależnie od dyscypliny nauki metoda zdobywania wiedzy jest zawsze ta sama: są to doświadczenie i ogólne zasady przetwarzania danych pochodzących z doświadczenia. W skrajnej sytuacji – uważano – należy oczekiwać redukcji całej wiedzy do nauk fizycznych, jak i przekładu wszelkich twierdzeń naukowych na twierdzenia dotyczące fizycznych zależności w przyrodzie oraz przekładalności wszystkich terminów na terminy fizykalne⁵.

Z przedłożonych założeń wnioskujemy, że w szerszym znaczeniu pozytywizm był filozofią minimalistyczną, trzymającą się faktów, unikającą hipotez i spekulacji naukowych. W węższym znaczeniu była to filozofia akceptująca tylko fakty zewnętrzne, które uważane były za jedyny przedmiot rzetelnej wiedzy (August Comte). Epistemologia pozytywistyczna wychodzi z założenia, że istotne jest jedynie „*Id quod positum est*” („to, co jest przedłożone”), rezygnując tym samym z badania pełni bytów, to jest z tego, co filozofia badała przez ponad dwa tysiące lat. Konsekwencje takiej nowej filozofii były nad wyraz owocne: rozwinęła się, w postaci mechaniki klasycznej, poczynszy od Galileusza i Newtona, mechanistyczna koncepcja postrzegania rzeczywistości fizycznej. Rozwinęła się również termodynamika, elektrodynamika, które doskonale sprawdzały się w makroświecie wraz z elementami filozofii pozytywizmu. Termodynamika klasyczna, nazywana też fenomenologiczną, zajmowała się zjawiskami termodynamicznymi makroskopowymi, a jej podstawą były przyjęte aksjomaty poparte przeprowadzonymi eksperymentami. Rozwinęła się mechanika klasyczna, opisująca kinematykę zajmującą się ruchem ciał, dynamikę opisującą wpływ oddziaływań na ruch ciał, oraz statyka interesująca się badaniem równowagi ciał materialnych, opartej na zasadach dynamiki Isaaca Newtona, będącymi apoteozą mechaniki klasycznej końca XIX wieku. Mechanika klasyczna praktycznie do końca stulecia poprawnie wyjaśniała zachowanie się większości ciał i była uznawana za teorię na tyle dokładną, iż zakładano, że w zasadzie wystarczająco wyjaśnia otaczającą nas rzeczywistość. Choć była zgodna z innymi „klasycznymi” teoriami, takimi jak klasyczna elektrodynamika i termodynamika, to pod koniec XIX pojawiły się pewne sprzeczności, odnoszące się na przykład do entropii, tj. termodynamicznej

⁵ Patrz: L. Kołakowski, *Filozofia pozytywistyczna. Od Hume'a do Koła Wiedeńskiego*, Warszawa 1966, s. 11–16.

funkcji stanu, czy do prędkości światła, co do której zakładano, iż w próżni jest stała dla wszystkich obserwatorów.

Okazało się jednak, że rzeczywistość fizyczna jest bardziej złożona i filozofia pozytywistyczna zaczyna stanowić przeszkodę w dalszym rozwoju nauki, zwłaszcza fizyki. Reguła fenomenalizmu, reguła nominalizmu, reguła jedności metodologicznej, jak i zasada „*Id quod positum est*” pod koniec XIX wieku działały na fizykę hamująco. Spadek pozostawiony przez Newtona, jak zauważa Roger Penrose (1931-), niósł ze sobą postrzeganie rzeczywistości poprzez filozofię mechanistyczną, czyli tzw. mechanistyczną wizję świata. Sprowadzało to na przykład postrzeganie oddziaływania molekuł tworzących rzeczywistość do działania tzw. sił centralnych. Według tego założenia, każde dwie molekuły poddawane są działaniu sił przyciągania lub odpychania, działających centralnie wzdłuż linii łączących te molekuły. Zakładano albowiem, że wszystkie zjawiska fizyczne można wyjaśnić stosując trzy zasady Newtona⁶.

W końcu XIX wieku nastąpiła zauważalna zmiana, badania niektórych fizyków i powstające teorie wskazywały na większą złożoność rzeczywistości, niż dotychczas zakładano. Następowaly kolejne odkrycia, które krok po kroku, powoli dokonywały zmian w nauce. Jednak, dla większości uczonych, odkrycia te funkcjonowały w obszarach mechaniki klasycznej i termodynamiki, co skłaniało do przekonania o powolnym dochodzeniu do dopełnienia się wiedzy. Dopiero przełom wieków, a zwłaszcza początek XX wieku przyniósł gwałtowne przyśpieszenie całkowicie zmieniające postrzeganie przedmiotu fizyki.

Przedstawiony poniżej chronologiczny, wybiórczy zarys dokonanych odkryć, ma uzmysłwić zakres i dynamikę zmian dokonanych w XIX wieku w fizyce. Ma zainspirować do postawienia pytań: Jak tworzone naukę XIX wieku? Jak przez ostatnie sto lat zmieniło się rozumienie nauki? Jak ewoluowało pojmowanie wiarygodności wiedzy naukowej? Jak w ostatnich stu latach uległo zmianie kryterium prawdziwości w nauce?

Po wielkich odkryciach XIX wieku w elektryczności, magnetyzmie i termodynamice, w latach osiemdziesiątych XIX wieku wielu fizyków twierdziło, że ich nauka dobiegła końca, jak wyczerpana stara kopalnia.

⁶ A. Einstein, *5 prac, które zmieniły oblicze fizyki*, przeł. P. Amsterdamski, Warszawa 2005, s. 21, 22.

W 1900 roku tylko tradycjonalistycznie myślący fizycy pozostawali przy tym przekonaniu, a do 1914 roku istniała już nowa fizyka, która prowokowała więcej pytań, niż mogła na nie odpowiedzieć. Nowa fizyka była ekscytująca dla tej grupy fizyków, którzy się w nią zaangażowali i dostrzegli jej nieograniczone możliwości. Przypuszczalnie zmianę tą dostrzegło zaledwie kilkoro wielkich fizyków.

Tempo zmian, zawirowania towarzyszące odkryciom, przyśpieszenie wspomagające rewolucję naukową doprowadziły do zaistnienia osobliwego paradoksu – większość naukowców końca XIX wieku przekonana była o dochodzeniu do apogeum możliwości rozwoju nauki, zaś te same argumenty dla nielicznej grupy fizyków były przyczynkiem do wywołania kolejnej rewolucji sięgającej nawet podstawowych paradygmatów wiedzy: czasu, przestrzeni, materii. Zaprezentowany wgląd w epokę odkryć jest próbą szukania odpowiedzi na postawione wyżej pytania i dociekaniem przyczyny zaistniałego paradoksu.

Chcąc uchwycić początek tego procesu, należałoby cofnąć się do XVIII wieku, do osiągnięć Charlesa Augustina Coulomba (1736–1806), francuskiego inżyniera i fizyka, który dokonał pionierskich odkryć w dziedzinie elektryczności i magnetyzmu, oraz opracował teorię zwaną prawem Coulomba, które stwierdza, że siła między dwoma ładunkami elektrycznymi jest proporcjonalna do iloczynu ładunków i odwrotnie proporcjonalna do kwadratu odległości między nimi. Odkrył ponadto, iż prądy elektryczne oddziałują ze sobą na odległość. Odkrycia poczynione przez Coulomba niemal pół wieku później stanowiły przyczynek prac doświadczalnych w badaniach nad elektrycznością Michaela Faradaya.

Michael Faraday (1791–1867) był uczonym powszechnie uważanym za największego eksperymentatora wszechczasów. W pracy *O rozmaitych siłach natury*⁷ pisał: „Byłem poprzednio intrologatorem i sprzedawcą książek, lecz

⁷ Praca *O rozmaitych siłach natury (Various Forces of Nature)* powstała jako zapis wykładów wygłaszanych w latach sześćdziesiątych XIX wieku w Royal Institution przez Faradaya, przeznaczonych dla młodych słuchaczy. Wydawca, fizyk William Crookes deklarował: „Wykłady zostały wydane tak, jak zostały wygłoszone, verbatim et literatim. Uważny i kompetentny sprawozdawca zanotował ich treść, a manuskrypt, który powstał po odcyfrowaniu notatek został następnie opracowany przez wydawcę z największą starannością”, zapis w: M. Litwinowicz-Drożdżel, *Indukcje i przepływy. Michael Faraday – mikrostudium o romantycznej nauce*, „Wiek XIX. Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza” 2015, Rok VIII (L), s. 99.

stałem się filozofem, a doszło do tego tak: jako czeladnik wyuczyłem się, dla rozrywki, nieco chemii i innych gałęzi filozofii, i czułem wielką chęć, by dalej postępować w tym kierunku. Byłem obwoźnym sprzedawcą, poddanym okropnemu przełożonemu, ale porzuciłem dotychczasowe zajęcie i dzięki wsparciu sir H. Davy’ego zająłem miejsce asystenta w laboratorium chemicznym w Royal Institution of Great Britain, w którym to miejscu pozostaję, i w którym stale jestem zajęty obserwowaniem dzieł Natury i śledzeniem sposobów, jakimi kieruje się ona w urządzaniu i porządkowaniu świata”⁸.

Zafascynowany światem przyrody pytał: „Jaka nauka jest bardziej odpowiednia dla ludzkiego umysłu niż badanie przyrody. Czyż jest coś, co mogłoby dawać lepszy wgląd w działanie praw, których znajomość przynosi zainteresowanie najbardziej błahymi zjawiskami natury, i sprawia że obserwujący je odnajduje – mowę drzew, księgi w rwących strumieniach, kazania w skałach, dobro – we wszystkim”⁹.

W 1831 roku Faraday odkrył zjawisko indukcji elektromagnetycznej, a następnie zjawisko samoindukcji, diamagnetyzmu i paramagnetyzmu. W 1834 roku odkrył zjawisko nazwane elektrolizą i wprowadził nazewnictwo do jego opisu. Pisał: „Potrzebuję nowych nazw, by wyrazić moje odkrycia w nauce o elektryczności, bez angażowania jednak nadmiaru teorii, nad którą nie będę umiał zapanować”¹⁰. Rozmiar problemu dostrzeżemy, gdy uświadomimy sobie, że to Faraday jest autorem podstawowych pojęć takich jak: elektroliza, elektrolit, kation, anion, katoda, anoda.

Faraday odkrył, że podczas procesu elektrolizy masa substancji wydzielonej w trakcie przepływu prądu przez roztwór elektrolitu ma związek z przepływającym ładunkiem. Zależność ta – nazwana pierwszym prawem Faradaya – mówi, że wydzielona na elektrodach masa jest wprost proporcjonalna do iloczynu natężenia przepływającego prądu, czasu przepływu i pewnego współczynnika elektrochemicznego. Odkrycie tego prawa przyczyniło się do ciekawej uwagi wygłoszonej wiele lat później w Londynie w 1881 roku przez Hermanna Helmholtza (1821–1894), który stwierdził, że: „Najbardziej zdumiewający wniosek z prawa Faradaya jest następujący: Jeżeli zaakceptujemy hipotezę, że elementarne substancje są złożone z ato-

⁸ *The Philosopher’s Tree. Michael Faraday’s Life and Work in His Own Words*, ed. by P. Day, London 1999, przeł. M. Litwinowicz-Drożdźiel, s. 1235.

⁹ Tamże, s. 1573.

¹⁰ Tamże, s. 1049.

mów, to nie możemy uniknąć konkluzji, iż także elektryczność, zarówno dodatnia, jak ujemna, jest podzielona na elementarne porcje, które zachowują się jak atomy elektryczności”. Sława Helmholtza sprawiła, że treść jego wykładu była powszechnie znana i często cytowana, a w literaturze niemieckiej wartość ładunku elementarnego nazywano nawet „elementarnym kwantem Helmholtza”¹¹.

Drugie prawo Faradaya dotyczy współczynnika elektrochemicznego i mówi, że równa się on stosunkowi masy danej substancji wydzielonej na elektrodach do iloczynu ładunku jonów i stałej Faradaya.

W 1845 roku dokonując odkrycia paramagnetyzmu i udowodniając, że diamagnetyzm jest powszechną właściwością materii, Farady uczynił znaczny krok w kierunku powstania elektrodynamiki. Następnie wprowadził pojęcie linii sił pola i wysunął twierdzenie, że ładunki elektryczne działają na siebie za pomocą takiego pola, a następnie odkrył zjawisko magnetooptyczne.

Faraday dokonywał odkryć praw fizyki bezpośrednio, poprzez obserwację i eksperymenty, nie kierując się teoriami i przekonaniem innych. Wskazywał, że: „Wszystko to jest snem. Jednak, zbadaj to w kilku doświadczeniach. Nic nie jest za nadto cudowne, by nie mogło być prawdą, jeśli pozostaje zgodne z prawami natury, a w przypadku takim jak ten, eksperyment jest najlepszym sposobem dowiedzenia tej zgodności”¹². Był geniuszem eksperymentu – nie mając za sobą pełnego wykształcenia matematycznego, ilustrował obserwowane zjawiska, jak na przykład linie sił pola magnetycznego. Brak głębokiej wiedzy matematycznej nie stał się przeszkodą, lecz raczej był elementem wspomagającym, gdyż jak twierdził Maxwell, Faraday miał więcej czasu, aby wykonać swe prace i wyrażać idee językiem naturalnym.

Odkrycia Faradaya z zakresu elektrodynamiki miały ogromne znaczenie z dwóch powodów: teoretycznego i praktycznego. Po pierwsze, prawa Faradaya mają podstawowe znaczenie w teorii elektromagnetyzmu. Po drugie – indukcja elektromagnetyczna została wykorzystana do wytwarzania prądu elektrycznego, co zademonstrował sam Faraday, budując pierwszą prądnicę i pierwszy model silnika elektrycznego. Współczesne generatory elektryczne

¹¹ A.K. Wróblewski, *Dłgie narodziiny elektronu*, „Wiedza i życie” 1998, nr 5.

¹² *The Philosopher's Tree. Michael Faraday's ...*, dz. cyt., s. 1270.

są oczywiście bardziej skomplikowane, jednak opierają się na tej samej zasadzie odkrytej przez Faradaya.

W 1846 roku Faraday zorganizował serię wykładów w celu popularyzacji nauki. Wykładowca, który miał wygłosić jeden z wieczornych wykładów w Royal Institution, zrezygnował w ostatniej chwili z wystąpienia, zostawiając Faradaya z wypełnioną salą wykładową i bez wykładowcy. Pod wpływem chwili Faraday zaoferował poprowadzenie wykładu i spontanicznie przedstawił wystąpienie pt. *Mysli o wibracjach promieni*. Przywołując koncepcje atomów punktowych i siły ich nieskończonych pól, zasugerował, że linie siły elektrycznej i magnetycznej związane z tymi atomami mogą faktycznie służyć jako medium, za pomocą którego rozprzestrzeniane są fale świetlne. Wiele lat później, bazując na tej samej koncepcji, Maxwell zbudował teorię pola elektromagnetycznego. Faraday przez całe swoje życie wierzył w to, co nazwał jednością sił natury, postrzegał tę jedność jako przejaw pojedynczej, uniwersalnej siły i dlatego, jego zdaniem, wszystkie siły natury powinny być wzajemnie wymienne.

Przez całe życie Faraday był aktywnym członkiem niewielkiego kościoła protestanckiego, łagodnej chrześcijańskiej sekty Sandemanow. Był głęboko religijny i patrzył na naukę i eksplorację natury jako przedłużenie jego szczerzej wiary. Pomimo poświęcania mnóstwa czasu na badania, potrafił zawsze znaleźć czas na spotkania ze swoimi braćmi w wierze, by wspólnie się modlić. John Tyndall (1820–1893), który znał osobiście Faradaya, mówił o coniedzielnych spotkaniach naukowca z innymi chrześcijanami, że to one dawały mu siły do tak ciężkiej pracy w ciągu tygodnia.

Znamienny i charakterystyczny dla prostolinijnej osobowości Faradaya jest jego stosunek do wykładów, do których przygotowywał się niezwykle starannie. W 1813 roku pisał do kaznodziei Beniamina Abbotta (1793–1870), streszczając mu swoje przemyślenia na ten temat; przedmioty potrzebne do przeprowadzenia wykładu i towarzyszących mu pokazów powinny znajdować się na stole (i tylko one), wszystkie powinny być uporządkowane i widoczne (chyba że ich niewidoczność i późniejsze pojawienie się są czymś uzasadnione). Mówca powinien być dobrze widoczny, nie może być zasłonięty, musi być w każdym sensie tego słowa obecny. Nieprzejrzystość rodzi podejrzenia – uczonej jawi się jako podejrzanym kombinator i oszust. Język wykładu: *smooth, harmonious, simple and easy* – potoczny, harmonijny, prosty,

przystępny. Doświadczeń dokonywanych na oczach publiczności Faraday nie nazywa *experiments*, lecz rezerwuje dla nich nazwę *illustrations*. Powinien je charakteryzować minimalizm: do ich przeprowadzenia mają wystarczyć przedmioty codziennego użytku (papier, świeca, woda, filiżanka, ołówek, kawałek sznurka; mogą to być także: szyba, dziecięcy smoczek i rodzynki), uczoney powinien przystępować do nich w sposób naturalny i swobodny. Niepowodzenia są dopuszczalne, bo tylko sztukmistrzom i kuglarzom ich sztuki udają się zawsze. *Illustrations* – przykłady nie służą w żadnym razie do ukazywania grozy i majestatu natury ani też nieomyślności nauki mieniącej się jej reprezentantką. Służą unaocznieniu tego, że proces poznania zaczyna się od uważnego przebywania w świecie i obserwacji fenomenów natury, które ujawniają się nieustannie i samorzutnie, a wielu eksperymentów potrzebujemy wyłącznie dlatego, że jesteśmy zbyt nieporadni, by dostrzec zjawiska wtedy, gdy same się objawiają. Faraday pisze do Abbotta o najważniejszym celu swych wykładów – jest nim rozniesienie płomienia wiedzy, ma on pojawić się między słuchaczami wtedy, gdy uczestniczą w widowisku nauki; słuchacze powinni opuszczać salę w stanie poznawczego uniesienia¹³.

W 1845 roku Gustav Robert Kirchhoff (1824–1887) ogłosił tzw. Prawa Kirchhoffa, które pozwalają na obliczanie prądów, napięć i oporów sieci elektrycznych. We współpracy z Robertem Bunsenem (1811–1899) opracowali dziedzinę spektroskopii chemicznej, która dzieli światło na różne długości fal, co umożliwiło określenie składu chemicznego obiektów takich słońce czy inne gwiazdy. Wykazali, że każdy pierwiastek wydziela charakterystyczne kolorowe światło po podgrzaniu do stanu żarzenia. To światło, oddzielone pryzmatem, ma wzór indywidualnych długości fal właściwych dla każdego elementu. Stosując to nowe narzędzie badawcze, odkryli dwa nowe pierwiastki, w 1860 roku i w 1861. Ich odkrycia stały się początkiem nowej ery, wprowadzając nowy sposób poszukiwania nieodkrytych pierwiastków. Kirchhoff odkrył, że kiedy światło przechodzi przez gaz, to gaz absorbuje te długości fal, które emitowałby po podgrzaniu. Użył tej zasady, aby wyjaśnić liczne ciemne linie (linie Fraunhofera) w spektrum Słońca.

Na przełomie lat 1855 i 1856 James Clerk Maxwell (1831–1879), nawiązując do badań eksperymentalnych Michaela Faradaya opublikował

¹³ M. Litwinowicz-Drożdziel, *Indukcje i przepływy...*, dz. cyt., s. 99, 100.

pracę *O liniach sił Faradaya* (*On Faraday's Lines of Force*¹⁴). Głównym celem Maxwella w jego badaniach nad elektrycznością i magnetyzmem było stworzenie matematycznych ram leżących u podstaw wyników eksperymentalnych Faradaya i jego pomysłów na temat teorii pola. Cztery matematyczne równania Maxwella są uszeregowane zgodnie z prawami ruchu Newtona i teorią względności Alberta Einsteina jako najbardziej fundamentalny wkład do fizyki. Maxwell jest powszechnie uznawany za XIX-wiecznego naukowca, którego twórczość miała największy wpływ na fizykę XX wieku. Jego teoria elektromagnetyczna i związane z nią równania pola uutorowały drogę szczególnej teorii względności Einsteina, która ustanowiła równoważność masy i energii. Pomysły Maxwella zapoczątkowały także inną istotną innowację fizyki XX wieku, teorię kwantową.

W tym czasie zjawiska elektryczne i magnetyczne były już w pełni znane, brakowało tylko zadowalającej teorii obejmującej całość zagadnienia. W latach 1861–1865 Maxwell sformułował teorię elektromagnetyzmu, dokonując unifikacji oddziaływań elektrycznych i magnetycznych, udowodnił, że elektryczność i magnetyzm są dwoma rodzajami tego samego zjawiska – elektromagnetyzmu.

Wprowadzone w 1861 roku równanie Maxwella pokazało, że pola elektryczne i magnetyczne rozchodzą się w próżni w postaci fali z prędkością światła, co umożliwiło wyciągnięcie wniosku, iż światło jest falą elektromagnetyczną. Pisał: „Prędkość ta jest prawie taka jak w świetle, wydaje się, że mamy silny powód, by stwierdzić, że samo światło (w tym promieniujące ciepło i inne promieniowanie, jeśli takie występują) jest zaburzeniem elektromagnetycznym w postaci fal propagowanych przez pole elektromagnetyczne zgodnie z elektromagnetycznym prawem”¹⁵.

Pomimo że Maxwell bazował na analogiach mechanicznych, jego prace przyczyniły się do przełamania mechanicyzmu. Czysto mechaniczny obraz świata został zniszczony przez „wielką rewolucję”, która już zawsze będzie nam się kojarzyć z Faradayem, Maxwellem i Hertzem. Jednak zasadniczy wkład w dokonany przewrót przypisać należy Maxwellowi. Od jego czasów uważamy, że rzeczywistość fizyczną opisują ciągłe pola. Ta zamiana

¹⁴ J.C. Maxwell, *On Faraday's Lines of Force*, „Transactions of the Cambridge Philosophical Society” 1864, vol. X, part 1, No. III, s. 27–83.

¹⁵ J.C. Maxwell, *Dynamiczna teoria pola elektromagnetycznego*, (1864), § 20.

koncepcji rzeczywistości to najgłębsza i najbardziej owocna przemiana w fizyce od czasów Newtona.

To właśnie badania Maxwella na temat elektromagnetyzmu zapewniły mu miejsce w gronie wielkich naukowców historii. W przedmowie do jego traktatu o elektryczności i magnetyzmie (1873), *notabene* najlepszego wykładu jego teorii, Maxwell stwierdził, że jego głównym zadaniem było przekształcenie fizycznych idei Faradaya w matematyczną formę. Próbując zilustrować prawo indukcji Faradaya (zmieniające się pole magnetyczne powoduje powstanie indukowanego pola elektromagnetycznego), Maxwell skonstruował model mechaniczny. Stwierdził, że zaproponowany model doprowadził do powstania odpowiedniego „prądu przesunięcia” w ośrodku dielektrycznym, który mógłby wówczas być siedliskiem fal poprzecznych. Obliczając prędkość tych fal, odkrył, że są one bardzo zbliżone do prędkości światła. Maxwell doszedł do wniosku, że „ledwie można uniknąć wniosku, że światło składa się z fal poprzecznych tego samego medium, które jest przyczyną zjawisk elektrycznych i magnetycznych”.

Maxwell wniósł duży wkład w inne dziedziny fizyki, w wieku dwudziestu lat wykazał się opanowaniem fizyki klasycznej, pisząc zwięzły esej na temat pierścieni Saturna, w którym stwierdził, że pierścienie muszą składać się z mas materii, które nie są spójne – wniosek, który został potwierdzony ponad 100 lat później przez pierwszą sondę kosmiczną Voyager.

Według Rogera Penrose’a, Maxwell z Faraday’em są autorami trzeciej rewolucji w naszych poglądach na fizyczną rzeczywistość. Pierwsza nastąpiła w starożytnej Grecji, gdy powstała geometria Euklidesa i podstawy statyki ciał sztywnych. Z drugą mamy do czynienia w XVII wieku, jej autorami są Galileusz i Newton, którzy wyjaśnili ruch ciał ważkich, odwołując się do sił działających między cząsteczkami, z których są zbudowane. Trzecia, dziewiętnastowieczna wykazuje, że do opisu natury nie wystarcza pojęcie cząstek, trzeba jeszcze uwzględnić istnienie ciągłych pól przenikających przestrzeń¹⁶.

William Thomson (1824–1907), późniejszy lord Kelvin, od 1842 roku publikuje prace poświęcone teorii zjawisk elektrycznych i magnetycznych. W rozprawie ogłoszonej w roku 1845, jak i w kilku następnych, Kelvin nawiązuje do metody Faradaya analizującej zjawiska elektryczne. W roku

¹⁶ Patrz: R. Penrose, *Przedmowa*, w: A. Einstein, *5 prac, które zmieniły...*, s. 7, 8.

1857 Thomson zaobserwował zmianę oporu elektrycznego zachodzącą pod wpływem pola magnetycznego (magnetooporowe zjawisko). Prowadząc badania rozchodzenia się impulsów elektrycznych wzdłuż kabli, doszedł do opracowania teorii drgań elektrycznych. Przeprowadzał wstępne badania związku między magnetyzmem i elektrycznością, które następnie zostały rozwinięte przez Maxwella. Przedstawił teorię prądów oscylujących, by wyjaśnić zjawisko elektryczności.

Pierwotnie przekonania Thomsona opierały się na przekonaniu, że zjawiska, które w wyniku działania generowały siłę, to jest elektryczność, magnetyzm i ciepło, są rezultatem działania niewidzialnego materiału będącego w ruchu, jednak z czasem zmienił zdanie i przedstawił strukturę matematyczną, która leżała u podstaw wyników eksperymentalnych w różnych dziedzinach fizyki, takich jak ciepło, ruch mechaniczny, ruch płynów (gazu lub cieczy), elektryczności i magnetyzmu. Jako pierwszy zasugerował, że istnieją matematyczne analogie między rodzajami energii, odegrał w ten sposób istotną rolę w syntezach dokonywanych w dziewiętnastowiecznej fizyce. Jego sukces, naukowiec zespalającego różne formy energii, stawia go w tej samej pozycji w dziewiętnastowiecznej fizyce, którą Newton ma w XVII-wiecznej, a Einstein w XX-wiecznej fizyce. Thomson dążył do ujednoczenia teorii, chociaż wątpił, by było to możliwe za jego życia lub kiedykolwiek.

Był pierwszym fizykiem, który próbował traktować matematycznie koncepcję linii sił Faradaya, i wprowadził Maxwella do problemów pola elektromagnetycznego. W latach 60. XIX wieku Thomson wykorzystał swą wiedzę z zakresu elektryczności w wynalazkach praktycznych, angażując się w prace nad położeniem na dnie Atlantyku pierwszego kabla telegraficznego.

W 1848 roku Thomson zasugerował bezwzględną skalę temperatur. Zaproponowana skala miała być niezależna od fizycznych właściwości jakiegokolwiek konkretnej substancji. Absolutnym zerem miała być najniższa możliwa temperatura wynosząca według Thomsona $-263,15^{\circ}\text{C}$. Później na jego cześć nazwano ten punkt 0°K (0° w skali temperatury Kelvina).

W roku 1851 sformułował jedną z reguł II zasady termodynamiki, twierdząc, że ciepło nie może być całkowicie zamienione na pracę. Twierdził, że kluczową kwestią w interpretacji II zasady termodynamiki jest wyjaśnienie nieodwracalnych procesów. Wprowadził pojęcie energii wewnętrznej

układu termodynamicznego, sformułował zasadę rozpraszania energii. W 1851 roku w swoim matematycznym traktacie *O dynamicznej teorii ciepła* zapisał, że jeśli entropia zawsze wzrasta, wszechświat ostatecznie osiągnie stan jednolitej temperatury i maksymalnej entropii, z której nie byłoby możliwe wydobycie jakiegokolwiek pracy. Nazwał to Heat Death of the Universe, co przyczyniło się do ożywionej dyskusji pomiędzy fizykami na temat śmierci cieplnej wszechświata.

W 1847 roku dokonał analizy argumentu Jamesa Prescottta Joule'a (1818–1889) na temat wzajemnej wymienialności ciepła i pracy mechanicznej oraz ich mechanicznej równoważności i ustalił, że różne formy energii mechanicznej, elektrycznej i ciepło, są zasadniczo takie same i mogą być zmieniane jeden na drugi.

W roku 1856 odkrył tzw. zjawisko Thomsona, polegające na wydzielaniu się ciepła podczas przepływu prądu elektrycznego w jednorodnym przewodniku i określił ilość wydzielonego ciepła, która jest proporcjonalna do różnicy temperatury, natężenia prądu i czasu jego przepływu, a także od rodzaju przewodnika.

W 1862, wraz z Jamesem Prescotttem Joulem, odkryli tzw. efekt Joule'a-Thomsona, tłumaczący fakt, iż następuje spadek temperatury gazu rzeczywistego podczas rozprężania go z obszaru o wyższym ciśnieniu do obszaru o ciśnieniu niższym. Efekt Joule-Thomsona został wykorzystany do zbudowania przemysłu chłodniczego w XIX wieku.

Pomimo iż Lord Kelvin wywarł olbrzymi wpływ na definiowanie i kształtowanie nauki w dzisiejszym świecie, charakterystyczne i intrygujące z dzisiejszej perspektywy są sytuacje, w których całkowicie się mylił w swoich przewidywaniach. Wśród sformułowanych przez niego stwierdzeń było to z 1895 roku wskazujące, że: „nie są możliwe cięższe maszyny latające od powietrze”. W 1897 roku orzekł jednoznacznie, że „radio nie ma przyszłości”, zaś w 1900 roku padła konstatacja, że „nie ma nic nowego do odkrycia w fizyce, a wszystko, co pozostaje, to coraz dokładniejszy pomiar”. Jest o tyle zaskakujące, że takie stwierdzenie wygłoszone dwadzieścia lat wcześniej nie budziłoby zdziwienia, natomiast w roku 1900 dla kilku wybitnych ówczesnych fizyków stanowiło przejaw intelektualnego konserwatyizmu.

Spośród badaczy promieni katodowych angielski inżynier Cromwell Fletwood Varley (1828–1883) przypuszczalnie pierwszy sformułował w 1871 roku

hipotezę, że są to drobne naładowane cząstki materii wyrzucane z katody. Kierunek odchylenia w polu magnetycznym wskazywał na ich ujemny ładunek. Wśród fizyków niemieckich nie było zwolenników tej koncepcji, do wyjątków należał Emil Wiechert, który uważał promienie katodowe za naładowane cząstki. Wiechert dowodził, iż promienie katodowe są cząstkami o masie 2000–4000 razy mniejszej od atomu wodoru i nie mogą to być atomy znane z chemii. Sądził, że są one czymś w rodzaju niezależnych od atomów ciał elektrycznych, i jako pierwszy jasno sformułował hipotezę o istnieniu cząstek subatomowych oraz podał granice wartości ich masy¹⁷.

Podstawowym wnioskiem wynikającym ze sformułowanych w 1864 roku przez Maxwella równań (określających związek między wielkościami charakteryzującymi pole elektromagnetyczne w dowolnym ośrodku a źródłami tego pola, czyli ładunkami i prądami elektrycznymi) było istnienie fal elektromagnetycznych. W 1886 roku odkrył je Heinrich Rudolf Hertz (1857–1894) i w latach 1887–88 udowodnił, że energia elektryczna przemieszcza się falami z częstotliwością, którą można obliczyć. Teoria Maxwella, która wzbudzała wiele sceptycyzmu w kręgach naukowych, znalazła w tych badaniach potwierdzenie. W odpowiednio zaprojektowanych doświadczeniach, przeprowadzanych w sali wykładowej politechniki w Karlsruhe w 1886 roku po raz pierwszy wytworzył fale (zwane falami Hertza) za pomocą oscylatora elektrycznego (zwanego oscylatorem Hertza). Był przeświadczony, że wytworzone przezeń fale nie będą miały praktycznego zastosowania, uważał, że zostały nieodwracalnie rozproszone w kosmos. Ale to jego eksperymentowanie było punktem wyjścia, który doprowadził do wynalezienia telegrafii bezprzewodowej. W 1894 roku G. Guglielmo Marconi (1874–1937) zbudował aparaturę do bezprzewodowego przesyłania i odbierania fal elektromagnetycznych. Nadajnik zawierał ulepszony oscylator Hertza i klucz telegraficzny Morse’a oraz odbiornik. W 1896 roku Marconi przesłał sygnał radiotelegraficzny na odległość 3 km i opatentował radiową aparaturę nadawczo-odbiorczą, tzw. „telegraf bez drutu”. Hertz użył szybko oscylującej iskierki elektrycznej, by wytworzyć fale o ultra wysokiej częstotliwości. Udowodnił, że fale wygenerowane w ten sposób wywołały podobne oscylacje elektryczne w odległej pętli drutowej. Pokazał także, że

¹⁷ A.K. Wróblewski, *Długie narodziny elektronu...*, dz. cyt., nr 5.

fale świetlne i fale elektromagnetyczne są identyczne, otwierając tym samym drogę do rozwoju radia, telewizji i radaru.

Ludwig Boltzmann (1844–1906), austriacki fizyk, w latach 70-tych XIX wieku opublikował serię artykułów, w których wykazał, że druga zasada termodynamiki, która dotyczy wymiany energii, może być wyjaśniona przez zastosowanie praw mechaniki i teorii prawdopodobieństwa w odniesieniu do ruchów atomów.

Boltzmann opracował ogólne prawo dystrybucji energii, w różnych częściach systemu w określonej temperaturze i wyprowadził twierdzenie o ekwipartycji energii, tzw. prawo dystrybucji Maxwella-Boltzmann. Prawo to stwierdza, że średnia ilość energii zaangażowana w każdym kierunku ruchu atomu jest taka sama. Wyprowadził równanie na zmianę rozkładu energii między atomami wynikłych ze zderzeń atomowych i położył fundamenty pod mechanikę statystyczną. Czyniąc to, wyjaśnił, że drugie prawo jest zasadniczo statystyczne i że system zbliża się do stanu równowagi termodynamicznej (równomierny rozkład energii w całym układzie), ponieważ równowaga jest najbardziej prawdopodobnym stanem systemu materialnego.

Największym osiągnięciem Boltzmann było opracowanie mechaniki statystycznej, która wyjaśnia i prognozuje, w jaki sposób właściwości atomów (takie jak masa, ładunek, struktura) określają widoczne właściwości materii (takie jak lepkość, przewodność cieplną i dyfuzję). Jego praca nad mechaniką statystyczną została silnie zaatakowana i długo była niezrozumiana, ale jego wnioski zostały ostatecznie poparte odkryciami fizyki atomowej. Uznano, że zjawiska fluktuacji, takie jak np. ruchy Browna (przypadkowy ruch mikroskopijnych cząstek zawieszonych w rozpuszczalniku), mogą być wyjaśnione tylko przez mechanikę statystyczną. Przypadkowość zachowań atomowych obiektów badawczych, zmieniających pozycje w niekontrolowany sposób, można opisać jedynie prawdopodobieństwem, dzięki czemu formuła Boltzmann została pierwszą generalizacją entropii termodynamicznej.

W przeciwieństwie do innych jednostek, entropia mierzy zaburzenie układu. Boltzmann wykazał, że to zaburzenie stale rośnie, nieodwracalnie, prowadząc do nieuchronnej przypadkowości i rozkładu. W ten sposób rzucił wyzwanie podstawom termodynamiki, proponując zaakceptowanie faktu, że nie wszystko da się zdefiniować i obliczyć z całkowitą pewnością, ale niektóre wyniki mogą być tylko przybliżone z dane pewnym

prawdopodobieństwem. Pomysł, że materia i wszystkie złożone rzeczy – woda, ogień, życie – są przedmiotem entropii i prawdopodobieństwa, wywołał ogromne zmiany w świecie fizyki, ale nie bez wielkiego oporu wśród kolegów uczonych, w tym Ernsta Ostwalda i Ernsta Macha, dwóch jego największych przeciwników.

Równanie $S = k \times \log WS = k \times \log W$ stało się symbolem kończącej się epoki termodynamiki i zwieńczeniem naukowego dorobku Ludwiga Boltzmann. Zostało ono umieszczone na nagrobku austriackiego fizyka i pioniera mechaniki statystycznej i – jak to ujął podczas jego odsłonięcia Hans Thirring – zachowa swoją ważność po tym, jak wszystkie kamienie nagrobne zniszczą, zmieniając się w proch, po upływie wieków. Wzór ten pokazuje zależność entropii od prawdopodobieństwa możliwych stanów termodynamicznych materii i zawiera stałą k , zwaną później *stałą Boltzmann*.

W 1889 roku Boltzmann zastosował drugą zasadę termodynamiki w wyliczeniu zależności temperaturowej idealnej substancji, która emituje i pochłania wszystkie częstotliwości. Taki obiekt, który pochłania światło wszystkich kolorów, jest czarny i nazwany został czarnym ciałem. Prawo Stefana¹⁸-Boltzmann opracowane w 1879 opisuje całkowitą moc wypromieniowywaną przez ciało doskonale czarne w danej temperaturze.

Teoria kwantowa w obecnej formie została w 1900¹⁹ roku wprowadzona przez Maxa Plancka, który jest znany jako jej twórca, ale Boltzmann i Planck określani są jako ojciec i matka kwantu. Według Arnolda Sommerfelda „teoria kwantowa byłaby właściwym polem działania dla atomistycznie ułożonego intelektu Boltzmann”. Oprócz faktu, że Planck zaproponował teorię kwantową za pomocą statystycznej teorii Boltzmann, to właśnie Boltzmann użył jako pierwszy pojęcia kwantyzacji energii w swojej pracy już w 1872 roku, 28 lat przed publikacjami Plancka, dzieląc energię systemu na bardzo małe, odrębne pakiety. Boltzmann wymyślił tę kwantyzację jako rodzaj matematycznej sztuczki pozwalającej na zastosowanie równań

¹⁸ Józef Stefan (1835–1893).

¹⁹ W latach 1897–1899 Max Planck kilkakrotnie przedstawiał swoje tezy odnoszące się do teorii kwantowej. W 1899 w *Sitzungsberichte d. Preus. Akad. Wiss /Mitteilung/* 5, (1899) s. 440 podał wielkość stałej Planka. Historycznie przyjęło się, że datą wprowadzenia teorii kwantowej jest 14.12.1900 tj. od daty ukazania się publikacji *Über irreversible Strahlungsvorgänge*, „Annalen der Physik” 1900, V. 306, I.1, s. 69–122.

kombinacyjnych w obliczeniach prawdopodobieństwa. Kwanty energii nie pojawiły się więcej w końcowych równaniach, ale nie może być wątpliwości, że to Boltzmann poprzez swoje podejście pomógł przygotować drogę dla teorii kwantowej²⁰.

Termodynamika nierównoważona lub termodynamika procesów nieodwracalnych, mająca ogromne znaczenie również w filozofii, dotyczy procesu termodynamicznego powodującego wzrost sumy entropii układu i otoczenia. Nazwa sugeruje, że niemożliwy jest proces odwrotny do procesu nieodwracalnego, jednak ze względu na statystyczny charakter zjawisk termodynamicznych, proces odwrotny jest możliwy, ale prawdopodobieństwo jego zaistnienia jest bliskie zeru. Logiczną konsekwencją przyjęcia kinetycznej teorii materii była akceptacja hipotezy Boltzmann'a o „odwracalności zjawisk”. W konsekwencji lód w szklance wody, hipotetycznie, zgodnie z hipotezą Boltzmann'a i zgodnie z teorią kinetyczną, może sam z siebie się oziębic i jednocześnie podgrzać znajdującą się w szklance wodę, ale jest to zjawisko tak mało prawdopodobne, że w praktyce pomijane²¹.

Boltzmann miał największy wpływ na badanie stanów nierównowagi, nieodwracalności i nieodwracalnego procesu dzięki połączeniu kinetycznej teorii gazów z termodynamiką. Zaproponował równanie, które jest znane na całym świecie jako równanie Boltzmann'a. Charakterystyczne, że Boltzmann budował modele w oparciu o zachowanie atomów, podczas gdy w tamtym czasie atomy nie zostały jeszcze udowodnione. Boltzmann jako jeden z pierwszych naukowców dostrzegł znaczenie teorii elektromagnetycznej Maxwella. Praca Boltzmann'a nad mechaniką statystyczną długo była niezrozumiana w środowisku fizyków, ale jego wnioski zostały ostatecznie poparte odkryciami fizyki atomowej. Wywnioskowano, że zjawisko ruchów Browna (przypadkowy ruch mikroskopijnych cząstek zawieszonych w płynie) może być wyjaśnione tylko przez mechanikę statystyczną. W latach 1905–1906 Einstein i Smoluchowski opublikowali artykuły potwierdzające słuszność tezy o atomistycznej budowie materii.

Po ukazaniu się dzieła Boltzmann'a, *Vorlesungen über Gastheorie*, w roku 1898, w niemieckim czasopiśmie naukowym pojawiło się następujące sprawozdanie: „Teoria kinetyczna, jak wiadomo, jest tak samo błędna, jak różne

²⁰ Patrz: A. Eftekhari, *Ludwig Boltzmann (1844–1906)*, Electrochemical Research Center, P.O. Box 19395-5139, Tehran, s. 21.

²¹ Tamże, s. 19, 20.

mechaniczne teorie grawitacji, zwłaszcza błędnie pojmując zasadę zachowania energii; jeżeli ktoś jednak koniecznie chce się z nią zapoznać, niech weźmie do ręki dzieło *Boltzmann*²². Mach, uczestniczący w dyskusjach z Boltzmannem w Uniwersytecie Wiedeńskim, rozmowy ucinał stwierdzeniem: „Nie wierzę, że atomy istnieją”. W kolejnych dysputach akademickich Mach wielokrotnie zabierał głos, pytając Boltzmann: „Eines haben Sie gesehen?” (Widziałeś jeden?)²³. Niezwykle krytyczne opinie środowiska fizyków pogłębiały i tak nie najlepszą kondycję umysłu Boltzmann²⁴, wykazującego skłonności depresyjne, a w końcu najprawdopodobniej były jednym z powodów jego samobójczej śmierci.

W 1892 roku fizyk holenderski Hendrik Anton Lorentz (1853–1928) ogłosił pracę *Elektromagnetyczna teoria Maxwella i jej zastosowanie do ciał w ruchu* (*Die elektromagnetische Theorie von Maxwell und ihre Anwendung auf bewegte Körper*²⁵), w której wysunął pomysł wprowadzenia dyskretnej struktury elektryczności do równań Maxwella. Zakładał istnienie eteru jako niezmiennego dielektryka pozbawionego ruchów wewnętrznych i niepoddanego siłom mechanicznym oraz substancji złożonej wyłącznie z elementarnych cząstek elektryczności ujemnej lub dodatniej. Naładowane ciało ma według Lorentza nadmiar ładunków jakiegoś znaku. Pole elektromagnetyczne obserwowane przez przyrządy makroskopowe jest wynikiem nałożenia statystycznego pól elementarnych wytworzonych przez oddzielne cząstki naładowane. Prawa pól mikroskopowych Lorentza po uśrednieniu dają pole makroskopowe, które jest opisywane przez prawa Maxwella. Kiedy jesienią 1896 roku uczeń Lorentza, holenderski fizyk Pieter Zeeman (1865–1943), odkrył zjawisko rozszczepienia linii widmowych w polu magnetycznym, Lorentz mógł natychmiast podać teoretyczne wyjaśnienie tego zjawiska w ramach swej teorii „elektronowej”. W 1892 roku Lorentz używał sformułowania „cząstki naładowane”, w 1895 roku zmienił tę nazwę na „jony”, a dopiero od 1899 roku zaczął o nich mówić jako o „elektronach”.

²² Patrz: M. Smoluchowski, *Dzisiejszy stan teorii atomistycznej*, [w:] *Pisma Mariana Smoluchowskiego z polecenia PAU*, t. 3, dz. cyt., s. 61.

²³ Patrz: J. Bernstein, *Einstein and the existence of atoms...*, dz. cyt., s. 864.

²⁴ Boltzmann zginął śmiercią samobójczą. Jego śmierć była spowodowana najprawdopodobniej przez depresję wynikającą z niezdiagnozowanej choroby afektywnej.

²⁵ H.A. Lorentz, *Die elektromagnetische Theorie von Maxwell und ihre Anwendung auf bewegte Körper*, Arch. Neerl. d. Sc. exact et nat. 25, 1982, s. 363–551.

Teoria elektronów Lorentza nie była jednak skuteczna w wyjaśnianiu negatywnych wyników eksperymentu Michelsona-Morleya, starań zmierzających do pomiaru prędkości Ziemi poprzez hipotetyczny eter światła poprzez porównanie prędkości światła z różnych kierunków. Próbując przezwyciężyć tę trudność, wprowadził w 1895 roku koncepcję czasu lokalnego (różne czasy w różnych lokalizacjach). Lorentz doszedł do wniosku, że poruszające się ciała zbliżające się do prędkości światła kurczą się w kierunku ruchu. Odkrył, że jeśli zamiast transformacji Galileusza stosować inne specjalne transformacje (nazywane przez Einsteina na jego cześć „transformacjami Lorentza”), równania Maxwella dotyczące rozchodzenia się światła pozostają niezmiennione. Transformacje Lorentza powodują, że równania mechaniki są zmienne, co wydawało się wówczas absurdalne, ale Einstein wykazał, że takie transformacje można również zastosować do tych równań; przyczyniło się to do sformułowania teorii względności. Do pewnego momentu Lorentza można uznać za prekursora tej teorii.

8 listopada 1895 roku Wilhelm Roentgen (1845–1923) odkrył nowy typ promieniowania: promieniowanie X, które nazwane zostało od nazwiska odkrywcy promieniowaniem Roentgena. W 1895 roku przeprowadził serię eksperymentów, w których połączył rodzaj lampy próżniowej (wizualizacja żarówki na sterydach) zwanej rurką Hittorfa-Crookesa z wczesnym i bardzo silnym generatorem ładunku elektrostatycznego znanego jako cewka Ruhmkorffa. Próbował odtworzyć efekt fluorescencji obserwowany przy użyciu innego rodzaju rurki próżniowej, zwanej rurką Lenarda. Włókno w środku wytworzyło strumień dobrze znanych elektronów zwany promieniem katody. Ku jego zaskoczeniu, wywołało to fluorescencję na ekranie pokrytym związkami zwanymi platyniocyanianem baru, kilka metrów dalej. To zasugerowało mu, że powstaje nieznan dotychczas i całkowicie niewidoczny efekt. Wiemy już teraz, że promień katody pobudził atomy aluminium do produkcji promieni rentgenowskich. Po potwierdzeniu swoich odkryć w 1896 roku opublikował artykuł *On A New Kind Of Rays*. To tajemnicze promieniowanie miało zdolność przechodzenia przez wiele materiałów pochłaniających światło widzialne, Roentgen pisał: „Wydaje się istnieć pewien związek między nowymi promieniami i światłem. Wskazuje na to w obu wypadkach tworzenie się cienia, fluorescencja i działanie chemiczne. Od dawna wiadomo, że w eterze oprócz drgań poprzecznych mogą występować także

fale podłużne – według niektórych fizyków takie drgania podłużne muszą istnieć. Istnienie ich, co prawda, nie zostało dotychczas potwierdzone, toteż nie można było zbadać ich właściwości eksperymentalnie. Czy nie należy zatem przypisać nowych promieni drganiom podłużnym w eterze? Muszę przyznać, iż podczas moich badań coraz bardziej skłaniałem się do tego, że takie wyjaśnienie jest poprawne, pozwalam sobie więc tu go przedstawić, chociaż zdaję sobie sprawę z tego, iż wymaga ono jeszcze dalszego potwierdzenia”²⁶. To odkrycie i jego niemal natychmiastowe zastosowanie do wszelkiego rodzaju obrazowania medycznego przyniosło mu honorowy stopień medyczny. Zdobył Medal Rumford of Royal Society of London w 1896 roku. W 1901 przyznano pierwszą nagrodę Nobla w dziedzinie fizyki, otrzymał ją Roentgen. Za swoje odkrycie odmówił wykupienia jakichkolwiek patentów, aby świat mógł swobodnie korzystać z jego pracy, nigdy nie zarobił z tego tytułu ani grosza. Napisał: „Wierzę, że – zgodnie z dobrą tradycją naukową – wynalazki i odkrycia powinny przynosić korzyści całemu społeczeństwu i nie powinny być zarezerwowane dla jednostek poprzez patenty, licencje itp.” W momencie śmierci, po inflacji, która nastąpiła po I wojnie światowej, był prawie bankrutem.

Joseph John Thomson (1856–1940) przedstawił wyniki swoich badań promieni katodowych podczas wystąpienia w londyńskiej Royal Institution 30 kwietnia 1897 roku. Był to kolejny krok w odkryciu elektronu, ale uczony przez wiele kolejnych lat uporczywie pozostawał przy swej nazwie „korpuskuły”²⁷. Przyjął, że atom jest kulką materii o ładunku dodatnim, w której zawieszona są elektrony. Do czasu, gdy w 1911 roku odkryto składniki atomu, składał się on z subatomowych cząstek zwanych protonami i elektronami. Jednak nie było jasne, w jaki sposób te protony i elektrony są ułożone w atomie. Thomson zasugerował model „puddingu śliwkowego”, w którym elektrony i protony są równomiernie rozłożone. „Początkowo było bardzo mało takich, którzy wierzyli w istnienie ciał mniejszych niż atomy. Jakiś czas później pewien wybitny fizyk, który był obecny na moim wykładzie

²⁶ W.C. Röntgen, *Über eine neue Art von Strahlen*, Physikalisch-Medizinische Gesellschaft in Würzburg, 1895, s. 2, 3.

²⁷ Za pierwszego badacza wprowadzającego do fizyki termin *elektron*, jako podstawową jednostkę ilości energii elektrycznej, uważany jest irlandzki fizyk i astronom George Johnstone Stoney (1826–1911), który wprowadził to pojęcie, choć nie słowo, już w 1874, początkowo nazywając je “electrine”.

w Royal Institution, powiedział mi, że myślał, iż sobie kpię ze słuchaczy. Wcale mnie to nie zdziwiło, ponieważ sam z największą niechęcią przyjąłem taką interpretację moich eksperymentów, i dopiero kiedy nabrałem przekonania, że nie ma innego wyjaśnienia, zdecydowałem się opublikować moje przekonanie o istnieniu ciał mniejszych od atomów”²⁸ – napisał Thomson w książce *Wspomnienia i refleksje*.

Najważniejszym sukcesem pracy Thomsona było w 1897 roku doprowadzenie do konkluzji, że cała materia, niezależnie od jej źródła, zawiera cząstki tego samego rodzaju, które są o wiele mniej masywne niż atomy, a które stanowią ich części. Były to elektrony, które początkowo nazwał ciałkami. Odkrycie to było wynikiem próby rozwiązania długotrwałych kontrowersji dotyczących natury promieni katodowe, które występują, gdy prąd elektryczny przepływa przez naczynie, z którego wypompowano większość powietrza lub innego gazu. Niemal wszyscy ówczesni niemieccy fizycy utrzymywali, że te widoczne promienie powstały w wyniku pojawienia się w eterze substancji nieważkościowej, która – jak się uważa – przenika całą przestrzeń, ale nie były ani zwykłym światłem, ani niedawno odkrytymi promieniami X.

Między lutym a majem 1896 roku Henri Becquerel (1852–1908) odkrywa promieniotwórczość. Wkrótce wykazuje, że to uran zawarty w kryształku siarczanu jest źródłem owego odkrytego efektu. Zjawisko nazwane promieniotwórczością ponownie poruszyło świat naukowy. Badacze postawili sobie za cel odkrycie, czym jest owa tajemnicza promieniotwórczość i jakie ma ona cechy. „Po odkryciu promieni Röntgena Becquerel odkrył nowy rodzaj światła, którego właściwości przypominają promienie Röntgena bardziej niż jakiegokolwiek światło znane dotychczas... Becquerel wykazał, że to promieniowanie soli uranowych może ulegać polaryzacji, jest więc to niewątpliwie światło; może także ulegać załamaniu. Tworzy ono przejście między promieniami Röntgena i zwykłym światłem. Przypomina promienie Röntgena swym działaniem fotograficznym, zdolnością przechodzenia przez substancje nieprzezroczyste dla zwykłego światła i charakterystycznym działaniem elektrycznym, natomiast przypomina zwykłe światło swą zdolnością polaryzacji i załamania [...]” (J.J. Thomson, *Wykład na Uniwersytecie Cambridge*, 10 VI 1896 r.). „Becquerel wykrył, że sole uranowe wysyłają

²⁸ J.J. Thomson, *Recollections and reflections*, London 1936, s. 341.

niewidzialne promienie przenikające przez glin, papier czarny dla światła nieprzezroczysty, i rozpraszają ładunki elektryczne. Podobnie jak ciała fosforyzujące po krótkim oświetleniu przez pewien czas (kilkanaście godzin) świecą, tak też sole uranowe wysyłają, lecz znacznie dłużej, bo miesiące całe, owe promienie niewidzialne. Zjawisko to fizycy niektórzy nazywają hyperfosforescencją. Jeszcze mocniej w sposób podobny działa czysty metal uran. Znaleziono wiele jeszcze innych ciał, wysyłających podobne promienie niewidzialne, jak siarczek cynku, siarczek wapnia itp. Wszystkie te ciała fosforyzują widzialnie; lecz chociaż już świecić widzialnie przestają, przez czas bardzo długi jeszcze wysyłają owe promienie niewidzialne, o własnościach zbliżonych do własności promieni Röntgena”²⁹.

Pomiędzy czerwcem i grudniem 1896 roku Piotr Curie (1859–1906) i Maria Skłodowska-Curie (1867–1934) dokonali odkrycia dwóch radioaktywnych pierwiastków: polonu i radu. Poznane dwa lata po odkryciu Becquerela substancje okazały się znacznie silniejszym źródłem promieniowania niż uran. „Dwie rudy uranu, blenda smolista (tlenek uranu) i chalkolit (fosfat miedzi i uranu) są znacznie bardziej aktywne niż sam uran. Jest to fakt zdumiewający i nasuwa przypuszczenie, że minerały te mogą zawierać pierwiastek znacznie bardziej aktywny od uranu. [...] W celu wyjaśnienia spontanicznego promieniowania uranu i toru można sobie wyobrazić, że cała przestrzeń jest bezustannie przeszywana przez promienie podobne do promieni Röntgena, lecz dużo bardziej przenikliwe, które mogą być pochłaniane tylko przez niektóre pierwiastki o dużym ciężarze atomowym, jak uran i tor.” „Badałam przewodnictwo powietrza pod wpływem promieni uranowych odkrytych przez Pana Becquerela i poszukiwałam innych poza solami uranowymi ciał, które byłyby zdolne do czynienia powietrza przewodnikiem elektryczności. W badaniach tych stosowałam kondensator płaski, którego jedna z płytek była pokryta jednorodną warstwą uranu lub innej sproszkowanej substancji. Między płytkami była utrzymywana różnica potencjałów 100 woltów. Absolutna wartość prądu przepływającego przez kondensator była wyznaczana za pomocą elektrometru i kwarcu piezoelektrycznego. Zbadałam dużą liczbę metali, soli, tlenków i minerałów [...]. Wszystkie badane związki uranu są bardzo aktywne; są one w ogólności tym bardziej aktywne, im więcej zawierają uranu. Bardzo aktywne są związki

²⁹ W. Biernacki, *Nowe dziedziny widma*, Warszawa 1898, s. 78.

toru. Tlenek toru przewyższa aktywnością tor metaliczny. Należy zauważyć, że dwa najbardziej aktywne pierwiastki, uran i tor, to te o największym ciężarze atomowym [...]”³⁰. Fizycy badający uran, rad, polon zaobserwowali, iż promieniowanie nie ma natury jednorodnej. Wyodrębnili trzy rodzaje promieniowania: alfa, beta oraz gamma. Dokonując odkrycia, stworzyli pojęcie „radioaktywności”.

Podczas wręczenia nagrody Nobla w 1911 w roku, przewodniczący powiedział do Marii Skłodowskiej-Curie: „W roku 1903 Szwedzka Akademia Królewska miała zaszczyt przyznać Pani Nagrodę Nobla z fizyki za udział w odkryciu promieniotwórczości naturalnej. W tym roku Akademia zdecydowała przyznać Pani Nagrodę Nobla z chemii w uznaniu wybitnych zasług położonych na polu tej nauki, jakimi były odkrycia pierwiastków radu i polonu oraz opisanie cech radu i wyizolowanie go w postaci metalu, a także badania nad związkami tych szczególnych pierwiastków. Odkąd istnieje nagroda Nobla, od jedenastu lat, po raz pierwszy zdarza się, że dwukrotnie otrzymuje ją ta sama osoba. Proszę to uznać za dowód, że Akademia przywiązuje ogromną wagę do Pani najnowszych odkryć. Zapraszam do odebrania nagrody, którą wręczy Pani Jego Królewska Mość”.

14 grudnia 1900 roku Max Planck (1858–1947) opublikował artykuł *O nieodwracalnych procesach promieniowania (Über irreversible Strahlungsvorgänge*³¹), który zmienił oblicze fizyki. Zaproponował w nim rewolucyjną ideę, iż energia emitowana przez rezonator może przyjmować jedynie dyskretne wartości lub kwanty. Energia dla rezonatora częstotliwości ν jest $h\nu$ gdzie h jest stałą uniwersalną, teraz nazywaną stałą Plancka. Nowa teza Plancka ujrzała światło dzienne w rezultacie popołudniowej herbatki, jaka miała miejsce 7 października 1900 roku u państwa Plancków, podczas której Heinrich Rubens (1865–1922) opowiedział Planckowi, iż wyniki pomiarów wykazują odstępstwo od przewidywań drugiego prawa Wilhelma Wiena (1864–1928) określającego rozkład promieniowania ciała doskonale czarnego. Naprowadziło to Plancka na myśl ulepszenia wzoru Wiena i w konsekwencji do sformułowania nowej teorii promieniowania ciała doskonale czarnego. Wyniki przedstawił 19 października 1900 roku na posiedzeniu Niemieckiego Towarzystwa Fizycznego w Berlinie. Był to punkt

³⁰ M. Skłodowska-Curie, Korespondencja 12.04.1898.

³¹ M. Planck, *Über irreversible Strahlungsvorgänge*, „Annalen der Physik” 1900, V. 306, I.1, s. 69–122.

zwrotny w historii fizyki. Wprowadzone ulepszenia Plancka stanowiły podstawę mechaniki kwantowej. Prace Plancka na temat teorii kwantowej zostały opublikowane w „Annalen der Physik”, a podsumowanie osiągniętych wyników uczony umieścił w dwóch książkach: *Thermodynamik*³² i *Theorie der Wärmestrahlung*³³. Było to nie tylko najważniejsze dzieło Plancka, ale także punkt zwrotny w historii fizyki. Znaczenie odkrycia, z jego daleko idącym wpływem na fizykę klasyczną, nie zostało na początku docenione. Jednak dowody na jego zasadność stopniowo stawały się przytłaczające, ponieważ jego zastosowanie stanowiło wiele rozbieżności między zaobserwowanymi zjawiskami a klasyczną teorią.

W tym kontekście zaskakującą informacją jest kwestia stosunku Plancka do teorii atomistycznej, której był przeciwnikiem. Planck już w liceum zafascynowany był pierwszą zasadą termodynamiki, która stała się dla niego wzorem tego, jak powinno wyglądać prawo fizyczne – uniwersalne i absolutne. W 1879 roku, po obronie doktoratu, napisał pracę o drugiej zasadzie termodynamiki, którą z kolei uważał za podstawowe prawo termodynamiki. Entropia nigdy nie maleje, a entropia wszechświata stale wzrasta. Boltzmann twierdził, że zawsze istnieje znikomo małe prawdopodobieństwo, że system będzie ewoluował do mniej prawdopodobnego stanu, obniżając jego entropię. W 1890 roku Poincaré opublikował postulaty, z których wynikało, że każdy stan początkowy w systemie trójwymiarowym ostatecznie powraca do pierwotnego stanu. Tak postawione założenie, pisał Poincaré, może stanowić problem dla konwencjonalnego widzenia entropii. To właśnie te „paradoksy” spowodowały, że Planck dołączył do antyatomistów. Zdanie zmienił dopiero na przełomie wieków w trakcie prowadzenia badań nad promieniowaniem ciała doskonale czarnego³⁴.

Planck odkrył, że musiał zrezygnować z jednego ze swoich najbardziej cenionych przekonań, że druga zasada termodynamiki była absolutnym prawem natury. Zamiast tego musiał przyjąć interpretację Boltzmann, że druga zasada była prawem statystycznym, jak ujął to pewien fizyk został niechętnym rewolucjonistą.

³² Tenże, *Thermodynamik*, Leipzig 1897.

³³ Tenże, *Theorie der Wärmestrahlung*, Leipzig 1906.

³⁴ Patrz: J. Bernstein, *Einstein and the existence of atoms*, „American Journal of Physics” 2006, nr 74, s. 865.

Planck postanowił zostać fizykiem teoretycznym w czasie, gdy fizyka teoretyczna nie była jeszcze uznawana za dyscyplinę nauki. Doszedł do wniosku, że istnienie praw fizycznych zakłada, że „świat zewnętrzny jest czymś niezależnym od człowieka, czymś absolutnym, a poszukiwanie praw, które mają zastosowanie do tego absolutu, pojawiło się ... jako najbardziej wysublimowane naukowe pogoni w życiu”.

Pomiędzy 18 marca a 19 grudnia 1905 roku Albert Einstein (1879–1955) napisał sześć prac, które zmieniły charakter fizyki. Dotyczyły one teorii względności, efektu fotoelektrycznego, teorii ruchów Browna. Według Rogera Penrose’a, publikacją pierwszych pięciu prac Albert Einstein dał początek czwartej rewolucji, przejawiającej się w sposobie percepcji przyrody (o trzech wcześniejszych rewolucjach była mowa powyżej). John Stachel (1928), fizyk, dyrektor *Boston University Centre for Einstein Studies*, zauważa, że tych pięć prac opublikowanych przez Einsteina spowodowało, że w powszechnym dyskursie fizyków rok 1905 nazywany jest „cudownym rokiem”, analogicznie do roku 1666 nazywanego *annus mirabilis*. Przypisuje się Isaacowi Newtonowi (1643–1727), że w 1666 roku napisał szereg prac, tworząc podstawy teorii fizycznych i matematycznych, które zrewolucjonizowały siedemnastowieczną naukę. Dokładniejsze badania dowiodły, że chodzi o okres od 1665 r. do 1667 i 1668 roku, w którym Newton uzyskał podstawowe wyniki w matematyce i fizyce. Dwadzieścia jeden lat później Newton pisał: „W tym czasie byłem w najlepszym okresie życia do dokonywania odkryć i interesowałem się matematyką oraz filozofią bardziej niż kiedykolwiek później”³⁵. Podobnie opublikowane w 1905 roku prace Einsteina położyły fundamenty pod rewolucję w nauce XX wieku³⁶.

30 kwietnia 1905 roku została przez Einsteina ukończona rozprawa doktorska pt. *Nowa metoda wyznaczania rozmiarów molekuł (Eine neue Bestimmung der Moleküldimensionen)*³⁷. Jak wspomina Einstein, jeden z recenzentów jego pracy, matematyk Heinrich Burkhardt (1861–1914) zwrócił mu rozprawę z informacją, że jest zbyt krótka. Einstein się tą uwagą nie przejął, dopisał jedno zdanie i złożył ją ponownie 20 lipca na Uniwersytecie w Zurychu. Praca doktorska Einsteina bez jakichkolwiek dalszych

³⁵ Patrz: I.B. Cohen, *Introduction to Newton's Principia*, Cambridge 1971, s. 291.

³⁶ J. Stachel, *Wstęp*, w: A. Einstein, *5 prac, które zmieniły...*, dz. cyt., s. 15.

³⁷ A. Einstein, *Eine neue Bestimmung der Moleküldimensionen*, „Annalen der Physik” 1906, nr 19, s. 289–306.

komentarzy została przyjęta. W przyszłości stała się jedną z najczęściej cytowanych prac, choć nie dotyczy teorii względności.

11 maja 1905 roku ukazał się artykuł Einsteina *O ruchu cząstek zawieszonych, postulowanym przez molekularno-kinetyczną teorię ciepła* (*Über die von der molekular-kinetischen Theorie der Wärme geforderte Bewegung von in ruhenden Flüssigkeiten suspendierten Teilchen*³⁸) wyjaśniający ruchy Browna. Zawierał nowatorskie koncepcje fizyczne, argumentujące za atomistyczną budową materii. Wiele lat później John Stachel, wydawca wielotomowych pism zebranych Einsteina, stwierdził, że przeprowadzone badania wykazują widoczny wpływ, jaki na wspomniany artykuł Einsteina wywarł inny artykuł: *O nieregularnościach w rozkładzie cząstek gazu i ich wpływie na entropię i na równanie stanu*, napisany przez Mariana Smoluchowskiego w 1903 roku. Einstein recenzował książkę, w której umieszczony był ten artykuł. Praca Smoluchowskiego zawierała jednoznaczne sugestie odnoszące się do badań i wniosków dotyczących ruchów Browna, które polski fizyk miał już w całości opracowane w 1903 roku i z którymi Einstein niewątpliwie się zapoznał. Niestety, swoją pracę Smoluchowski opublikował dopiero w 1906 roku, w związku z czym cały splendor odkrycia zjawiska przypadł Einsteinowi.

30 czerwca 1905 roku ukazała się najbardziej znana praca Einsteina: *O elektrodynamice ciał w ruchu* (*Zur Elektrodynamik bewegter Körper*³⁹), która unieważniła absolutny czas Newtona, jednocześnie nadając zasadnicze znaczenie stałej fizycznej – prędkości światła, co zapoczątkowało erę fizyki relatywistycznej. W *O elektrodynamice ciał w ruchu* Einstein sformułował szczególną teorię względności.

27 września 1905 roku ukazał się czwarty, najkrótszy artykuł: *Czy bezwładność ciała zależy od zawartej w nim energii?* (*Ist die Trägheit eines Körpers von seinem Energieinhalt abhängig?*⁴⁰). Słynna praca zawierała wyprowadzenie najśłynniejszego wzoru na świecie: $E=mc^2$, chociaż nie pojawia się on w artykule w tej postaci. Einstein przeprowadza dowód prowadzący do tego wzoru.

³⁸ Tenże, *Über die von der molekular-kinetischen Theorie der Wärme geforderte Bewegung von in ruhenden Flüssigkeiten suspendierten Teilchen*, „Annalen der Physik” 1905, nr 17, s. 549–560.

³⁹ Tenże, *Zur Elektrodynamik bewegter Körper*, „Annalen der Physik” 1905, nr 17, s. 891–921.

⁴⁰ Tenże, *Ist die Trägheit eines Körpers von seinem Energieinhalt abhängig?*, „Annalen der Physik” 1905, nr 18, s. 639–641.

18 marca 1905 roku ukazuje się piąta praca, pt. *O heurystycznym punkcie widzenia w sprawie emisji i przemiany światła* (*Über die heuristische Sichtweise bezüglich Emission und Transformation von Licht*⁴¹). Einstein uważał, iż jedynie ta praca ma walor prawdziwie rewolucyjnej. Wykazał w niej, że światło można traktować nie tylko jako falę, lecz także jako zbiór cząstek – kwantów energii. Jest ona obecnie wymieniana przede wszystkim jako ta praca, w której znalazło się wyjaśnienie wyników pomiarów zjawiska fotoelektrycznego, ale jej treść jest dużo obszerniejsza i dotyczy w dużej mierze promieniowania ciała czarnego, w tym analizy entropii promieniowania. Einstein stał się w ten sposób ojcem fizyki kwantowej.

19 grudnia 1905 roku Einstein zakończył, a następnie przekazał do redakcji czasopisma „Annalen der Physik” drugą pracę, będącą uzupełnieniem wcześniejszych rozważań dotyczących ruchów Browna, pt. *Do teorii ruchów Browna* (*Zur Theorie der Brownschen Bewegung*⁴²).

20 lipca 1906 roku Marian Smoluchowski publikuje w „Annalen der Physik” artykuł o ruchach Browna pt. *Zarys teorii kinetycznej ruchów Browna i roztworów mętnych* (*Zur kinetischen Theorie der Brownschen, Molekularbewegung und der Suspensionen*⁴³). Artykuł, wraz z wcześniejszymi publikacjami Einsteina, stanowi przełom w postrzeganiu głoszonej przez niektórych fizyków hipotezy atomistycznej i stanowi rozstrzygnięcie toczącego się sporu dotyczącego struktury budowy materii. Smoluchowski już wcześniej, przed Einsteinem opublikował pracę pt. *O nieregularnościach w rozkładzie cząsteczek gazu i ich wpływie na entropię i na równanie stanu* (*Über Unregelmäßigkeiten in der Verteilung von Gasmolekülen und deren Einfluß auf Entropie und Zustandsgleichung*⁴⁴), którą zamieścił w pamiątkowej księdze wydanej z okazji 60. urodzin Ludwika Boltzmann⁴⁵. Píše w niej: „Podczas gdy w teorii gazów bierze się pod uwagę odchylenia pojedynczych prędkości molekularnych od wartości średnich poprzez uwzględnienie

⁴¹ Tenże, *Über einen die Erzeugung und Verwandlung des Lichtes betreffenden heuristischen Gesichtspunkt*, „Annalen der Physik” 1905, nr 17, s. 132–148.

⁴² Tenże, *Zur Theorie der Brownschen Bewegung*, „Annalen der Physik” 1906, nr 19, s. 371–381.

⁴³ M. Smoluchowski, *Zur kinetischen Theorie der Brownschen, Molekularbewegung und der Suspensionen*, „Annalen der Physik” 1906, nr 21, s. 756–780.

⁴⁴ Patrz: Tenże, *Über Unregelmäßigkeiten in der Verteilung von Gasmolekülen und deren Einfluß auf Entropie und Zustandsgleichung*, w: *Festschrift Ludwik Boltzmann. Gewidmet zum sechzigsten geburtstage*, Leipzig 1904, s. 626–641.

⁴⁵ J. Frischauf, A. Heydweiller et al, *Festschrift. Ludwik Boltzmann. Gewidmet zum sechzigsten geburtstage*, Leipzig 1904.

prawa podziału, o tyle pod względem podziału miejscowego molekuł zakłada się przeważnie jednorodność i – jak mi się wydaje – nie docenia się przy tym wpływu nierównomierności w podziale miejscowym. W celu bliższego zbadania tego stanu chciałbym przytoczyć pewne sugestie”⁴⁶.

Einstein i Smoluchowski odkryli, że natura ruchów Browna jest czysto fizyczna. Atomy i cząsteczki, będące w ciągłym chaotycznym ruchu, otaczają drobinę zawiesiny i zderzają się z nią. Wskutek uderzeń molekuł cząstka wykonuje nieuporządkowane ruchy z prędkością szybko zmieniającą się co do wartości i kierunku. Liczba cząsteczek uderzających z jednej strony jest zwykle inna od liczby cząsteczek uderzających z drugiej strony. W efekcie drobina otrzymuje nieustanne impulsy powodujące nieznaczny jej ruch, zauważalny na poziomie mezoskopowym. Na skutek wielkiej częstotliwości uderzeń (rzędu 10^{20} na sekundę) powstaje odpowiednio uśrednione przemieszczenie się cząstek. Matematyczny opis ruchów Browna był jednym z elementów, które przyczyniły się do powstania teorii procesów stochastycznych. Jean Perrin (1870–1942) sprawdził ilościowo wzór Einsteina-Smoluchowskiego, wykazując, że średni kwadrat przesunięcia w wybranym kierunku jest proporcjonalny do czasu; wyznaczył na podstawie tych obserwacji wartość liczby Avogadra.

W kwietniu 1911 roku Ernest Rutherford (1871–1937) wykonał tzw. „eksperyment Rutherforda”, zaliczany przez fizyków do dziesięciu najpiękniejszych eksperymentów. Cząstki alfa przepuścił przez bardzo cienką złotą folię. Większość cząstek alfa przechodziła przez nią bez przeszkód, co wskazywało na znaczne ilości otwartej przestrzeni, z której składają się atomy. Niektóre cząstki alfa uległy nieznacznemu odchyleniu, co według Rutherforda wskazywało na interakcje z innymi dodatnio naładowanymi cząsteczkami w atomie. Kolejne cząstki alfa były rozpraszane pod dużymi kątami, a nieliczne odbijały się nawet w kierunku źródła. Tylko dodatnio naładowana i stosunkowo ciężka cząsteczka docelowa, taka jak zakładane jądro, może wyjaśniać tak silne odpychanie. Ujemne elektrony, które elektrycznie czyniły stan równowagi z dodatnim ładunkiem jądrowym, miały poruszać się po okrągłych orbitach wokół jądra, a siłę przyciągania między elektronami i jądrem Rutherford porównał do siły grawitacji, jaka

⁴⁶ M. Smoluchowski, *Über Unregelmäßigkeiten in der Verteilung von Gasmolekülen...*, dz. cyt., s. 626.

działa pomiędzy obracającymi się planetami a Słońcem. Większość atomu stanowiła pustka, która nie tworzyła żadnego oporu przed przechodzącymi cząsteczkami alfa. W ten sposób Rutherford potwierdził eksperymentalnie istnienie jądra atomowego.]

8 kwietnia 1911 roku Heike Kamerlingh Onnes (1853–1926) odkrył, że czyste metale, takie jak rtęć, cyna i ołów, stają się nadprzewodzące w ekstremalnie niskich temperaturach. Opublikował swoje odkrycia w listopadzie tego roku w pracy zatytułowanej *O nagłej zmianie szybkości zaniku oporności rtęci. (Über die plötzliche Veränderung der Rate, mit welcher der Widerstand von Quecksilber verschwindet)*.

W lipcu 1913 roku ukazała się w „The Philosophical Magazine” pierwsza część pracy Nielsa Bohra (1885–1962) *O budowie atomów i molekuł (On the Constitution of Atoms and Molecules⁴⁷)*, a kolejne dwie części – we wrześniu i w listopadzie. W oparciu o model atomu Rutherforda, który miał się składać z ciężkiego dodatnio naładowanego jądra ze znacznie lżejszymi ujemnie naładowanymi elektronami krążącymi wokół niego w znacznej odległości. Pomimo faktu, iż zgodnie z zasadami fizyki klasycznej, taki system powinien być niestabilny, Bohr dokonał w nim istotnych założeń dotyczącego elektronów krążących w atomie po określonych kołowych orbitach. Według pierwszego założenia elektrony mogą nie emitować żadnego promieniowania, a ich energia może być stabilna. Drugie założenie przewidywało możliwość zmiany przez elektron orbity z jednej na drugą, przy czym temu przeskokowi towarzyszy emisja lub absorpcja jednorodnego promieniowania. Artykuły Bohra zostały przyjęte z niedowierzaniem przez zwolenników klasycznej fizyki do tego stopnia, że dwaj przyszli nobliści, Otto Stern i Max von Laue, przyrzekli, iż „przestaną się zajmować fizyką, jeżeli coś wyjdzie z tych nonsensów Bohra”⁴⁸.

Rozwój fizyki w XX wieku zweryfikował wagę dokonań fizyków z przełomu XIX i XX wieku. Rozważania odnoszące się do jakiegoś okresu w nauce wartościowe są z perspektywy czasu i zmienia się ich postrzeganie z pozycji nowej kolejnej epoki. Tę myśl obrazuje porównywanie danych z historii fizyki z dwóch opracowań klasyfikujących odkrycia z przełomu

⁴⁷ N. Bohr, *On the Constitution of Atoms and Molecules*, „Philosophical Magazine” 1913, S. 6, V. 26, s. 1–25.

⁴⁸ A.K. Wróblewski, *Historia fizyki od czasów najdawniejszych do współczesności*, Warszawa 2006, s. 453.

XIX i XX wieku. Niemiecki fizyk Felix Auerbach (1856–1933) w 1910 roku wydał książkę: *Tabele historyczne fizyki* (*Geschichtstafeln der Physik*⁴⁹), natomiast Jurij Chramow (ur. 1933), ukraiński historyk nauki, w 1983 roku opublikował *Biografię fizyki* (*Біографія фізики*⁵⁰). Obie prace dzielą 73 lata rozwoju fizyki i na podstawie porównania ich ocen widzimy zmiany, jakie nastąpiły w wartościowaniu odkryć dokonanych w tamtym czasie. Według Auerbacha, oceniającego po dziesięciu latach od przełomu wieków, w 1899 roku dokonano 44, a w 1900 roku 69 istotnych odkryć w fizyce. Jurij Chramow w 1983 roku twierdzi, że w roku 1899 dokonano 17 ważnych odkryć w fizyce, a w 1900 – tylko 16. Ze 113 ważnych odkryć dokonanych z lat 1899 i 1900 po 73 latach za istotne nie uważa się 33 odkrycia, gdyż zaledwie siedem pozycji z listy Auerbacha pokrywa się z listą Chramowa. Są to: 1. wzór Plancka dla promieniowania ciała czarnego (jego teoria nie została wymieniona u Auerbacha!); 2. potwierdzenie doświadczalne tego wzoru przez Rubensa i Kurlbauma; 3. odkrycie promieni gamma przez Villarda; 4. odkrycie odchylenia promieni beta w polu elektrycznym (Dorn, Becquerel); 5. odkrycie, że promienie beta są cząstkami o ładunku ujemnym (Pierre Curie i Maria Skłodowska-Curie); 6. pomiar stosunku e/m dla promieni beta, dający wynik bardzo zbliżony do wyniku dla promieni katodowych (Becquerel); 7. odkrycie przez Lebedewa ciśnienia światła przewidzianego przez teorię Maxwella. Reasumując – z listy 113 odkryć postrzeganych jako istotne po 73 latach pozostało 7, a 26 innych odkryć z lat 1899–1900, ważnych na liście Chramowa, nie znalazło się w ogóle na liście Auerbacha.

Przyglądając się ciągowi sukcesów fizyki drugiej połowy XIX wieku, zastanawia przytaczany sceptycyzm co do jej przyszłości. Na pewno 1900 rok za przyczyną prac Plancka i rok 1905 z pracami Einsteina i Smoluchowskiego są datami przełomowymi w dziejach fizyki, ale czy prace Maxwella, Kelvina czy Boltzmannia nie sygnalizowały ówczesnym istnienia niezbadanych przestrzeni złożoności materii? Z perspektywy czasu paradoks z końca XIX wieku, w którym dla wielu nauka osiąga punkt szczytowy, a dla nielicznych rozpoczyna się nowa epoka częściowo wytłumaczyć można wiekiem tych drugich. Przełom i postęp w nauce zawdzięczamy głównie ówczesnym młodym umysłom. *Annus mirabilis* jak i „cudowny rok” oprócz dokonania

⁴⁹ F. Auerbach, *Geschichtstafeln der Physik*, Leipzig 1910.

⁵⁰ Ю.А. Храмов, *Біографія фізики*, Kiev 1983.

rewolucji w nauce w krótkim czasie, mają jeszcze jeden wspólny wyróżnik. Newton w 1666 roku miał dwadzieścia cztery lata, był studentem, Einstein w 1905 roku miał dwadzieścia sześć lat, pracował w urzędzie patentowym. Obaj stali u progu drogi naukowej, jednakże ich już opublikowane prace, były jednocześnie tej drogi kulminacją. Kirchhoff ogłosił tzw. Prawa Kirchhoffa, mając 21 lat. Faraday opublikował pracę O liniach sił Faraday'a (On Faraday's Lines of Force), mając 24 lata. Skłodowska-Curie z Piotrem Curie dokonała odkrycia dwóch radioaktywnych pierwiastków, mając 29 lat. Niels Bohr publikując *O budowie atomów i molekuł*, miał 28 lat. Większość odkryć dokonanych zostało przez naukowców w wieku do czterdziestu lat, co nietrudno zauważyć przy uważnym czytaniu niniejszej pracy. Ich sukces leżał w tym, że nie wiedzieli, że to, co robią, jest niewykonalne.

„*Sowa Minerwy wylatuje dopiero z zapadającym zmierzchem*”, nie o *świecie*, stwierdza Hegel w przedmowie do *Zasad filozofii prawa*⁵¹. *Czyżby Hegel się mylił?* Wszakże dwa nieincydentalne przypadki Newtona i Einsteina, stanowią antynomię wspomnianej myśli Hegla, jako że geniusz obu młodych fizyków ujawnił się „o świecie”. Hegel dopowiada: „filozofia przychodzi zawsze za późno. Jako myśl o świecie pojawia się dopiero wtedy, kiedy rzeczywistość zakończyła już swój proces kształtowania i stała się czymś gotowym... Kiedy filozofia o szarej godzinie maluje swój świt, wtedy pewne ukształtowanie życia już się zestarzało, a szarością o zmroku nie można niczego odmłodzić; można tylko coś poznać. Sowa Minerwy wylatuje dopiero z zapadającym zmierzchem”⁵².

Metaforę Hegla, ale rozumianą przewrotnie, można odnieść także do pojmowania złożoności przyrody i postępu w nauce. Mądrość przychodzi o zmierzchu, to znaczy w czasie, gdy dotychczasowe dokonania nauki stanowią już domykający się etap. Refleksja filozoficzna dotycząca osiągnięć danej epoki w nauce możliwa jest dopiero wtedy, kiedy pojawia się jej zmierzch, a otwiera się nowy okres w nauce. Dopiero mrok kończący „dzień”, zamykający jakiś etap, umożliwia bardziej realne poznanie dotychczasowych dokonań. Tak specyficznie rozumiana myśl Hegla, w spektakularny sposób odsyła nas do oceny dwóch omawianych epok: XIX-wiecznej klasycznej i fizyki z przełomu wieków. Ocena dokonana po zakończeniu epoki, z perspektywy

⁵¹ G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, przeł. A. Landman, Warszawa, 1969, s. 21.

⁵² Tamże, s. 21.

minionego czasu – czy to okresu mechanistycznego z termodynamiką i elektrodynamiką, czy epoki fizyki przełomu – różni się diametralnie od ich bieżącej oceny wyrażanej przez ówczesnych naukowców. *Jest też inna refleksja pojawiająca się przy próbie zrozumienia omawianego w artykule paradoksu przewidywanego końca fizyki w XIX wieku, i dynamicznego rozwoju jej nowego etapu. Sowa Minerwy wylatuje o zmierzchu kończącej się epoki fizyki, zapowiadając nową erę w nauce. To wtedy możliwy jest dystans i ocena, oraz zrozumienie tego, co zostało dokonane, a także tego, iż jest to koniec, ale nie fizyki, a dotychczasowej epoki i w tej perspektywie ci wszyscy wybitni naukowcy się nie mylili. Podobnie było np. w końcu średniowiecza, gdy tylko nieliczni byli w stanie zrozumieć, że mamy do czynienia ze schyłkiem określonych paradygmatów i tak jak w XIX wieku zapowiedzią zmian było opracowanie przez Boltzmannia mechaniki statystycznej, tak zapowiedzią rewolucji światopoglądowej było *De revolutionibus orbium coelestium*.*

Zmiana w postrzeganiu wiedzy w XIX wieku odnosiła się także do przedmiotu jej uprawiania. Faraday pisząc o swojej drodze, twierdził: „Byłem poprzednio intrologatorem i sprzedawcą książek, lecz stałem się filozofem[...]”⁵³. Pisząc to, miał na myśli swoje badania z fizyki. Żaden znaczący fizyk po Faradayu nie twierdził, iż koronną jego dziedziną badań jest filozofia, bo fizyka budowała już swoją pozycję głównej nauki. Ten fakt uwidacznia zmianę porządku problemów nauki. Jeszcze przez cały XX wiek, jak twierdzi Tadeusz Gadacz, można doliczyć się około setki wybitnych filozofów, którzy tworzyli nowe koncepcje postrzegania rzeczywistości, odciskali na wiedzy swoje piętno. Wchodząc w XXI wiek, mamy zaledwie kilku wybitnych filozofów. Przez cały XX wiek ciężar zainteresowań naukowców przesunął się w kierunku nauk szczegółowych zwłaszcza fizyki, by uczynić początek wieku XXI domeną nauk szczegółowych zwłaszcza fizyki, kosmologii, informatyki, biologii i chemii.

Puentując zakreślony problem paradoksu, należy zauważyć, że w każdej epoce tworzona jest przesadna, nieuzasadniona wiara w wyjątkową wartość aktualnych osiągnięć nauki, nie pokrywająca się z ocenami dokonanymi z perspektywy kolejnego nowego okresu i dopiero filozoficzna refleksja *ex post* umożliwia bardziej realną ocenę, przybierając kazus Hegłowskiej Sowy Minerwy.

⁵³ *The Philosopher's Tree. Michael Faraday's ...*, dz. cyt., s. 1235.

Bibliografia

- Auerbach F., *Geschichtstafeln der Physik*, Leipzig 1910.
- Bernstein J., *Einstein and the existence of atoms*, „American Journal of Physics” 2006, nr 74.
- Biernacki W., *Nowe dziedziny widma*, Drukarnia Granowskiego i Sikorskiego, Warszawa 1898.
- Bohr N., *On the Constitution of Atoms and Molecules*, „Philosophical Magazine” 1913.
- Casimir H., *Haphazard Reality: Half a Century of Science*, Harper&Row Publishers, London 1984.
- Cohen I.B., *Introduction to Newton's Principia*, Harvard University Press, Cambridge 1971.
- Einstein A., *5 prac, które zmieniły oblicze fizyki*, przeł. P. Amsterdamski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2005.
- Einstein A., *Eine neue Bestimmung der Moleküldimensionen*, „Annalen der Physik” 1906, nr 19.
- Einstein A., *Ist die Trägheit eines Körpers von seinem Energieinhalt abhängig?*, „Annalen der Physik” 1905, nr 18.
- Einstein A., *Über die von der molekularkinetischen Theorie der Wärme geforderte Bewegung von in ruhenden Flüssigkeiten suspendierten Teilchen*, „Annalen der Physik” 1905, nr 17.
- Einstein A., *Über einen die Erzeugung und Verwandlung des Lichtes betreffenden heuristischen Gesichtspunkt*, „Annalen der Physik” 1905, nr 17.
- Einstein A., *Zur Elektrodynamik bewegter Körper*, „Annalen der Physik” 1905, nr 17.
- Einstein A., *Zur Theorie der Brownschen Bewegung*, „Annalen der Physik” 1906, nr 19.
- Eftekhari A., *Ludwig Boltzmann (1844–1906)*, Electrochemical Research Center, P.O. Box 19395-5139, Tehran.
- Frischauf J., Heydweiller A. et al, *Festschrift. Ludwik Boltzmann. Gewidmet zum sechzigsten geburtstage*, Leipzig 1904.
- Hegel G.W.F., *Zasady filozofii prawa*, przeł. A. Landman, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1969.
- Храмов Ю.А., *Биография физики*, Kiev 1983.
- Kołąkowski L., *Filozofia pozytywistyczna. Od Hume'a do Koła Wiedeńskiego*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1966.
- Litwinowicz-Drożdźiel M., *Indukcje i przepływy Michael Faraday – mikrostudium o romantycznej nauce*, „Wiek XIX. Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza” 2015, Rok VIII. (L).
- Lorentz H.A., *Die elektromagnetische Theorie von Maxwell und ihre Anwendung auf bewegte Körper*, Arch. Neerl. d. Sc. exact et nat. 25, 1982, s. 363–551.
- Maxwell J.C., *Dynamiczna teoria pola elektromagnetycznego*, (1864), §20.
- Maxwell J.C., *On Faraday's Lines of Force*, „Transactions of the Cambridge Philosophical Society” 1864, vol. X, part 1, No. III.

- Michelson A.A., Z przemówienia na Uniwersytecie w Chicago, r. 1894. *The Philosopher's Tree. Michael Faraday's Life and Work in His Own Words*, ed. by P. Day, London 1999.
- Penrose R., *Przedmowa*, w: A. Einstein, *5 prac, które zmieniły oblicze fizyki*, przeł. P. Amsterdamski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2005.
- Planck M., *Thermodynamik*, Leipzig 1897.
- Planck M., *Theorie der Wärmestrahlung*, Leipzig 1906.
- Planck M., *Über irreversible Strahlungsvorgänge*, „Annalen der Physik” 1900, V. 306, I.1, s. 69–122.
- Planck M., *Vom Relativen zum Absoluten*, odczyt w Monachium z 1 grudnia 1924 r., przeł. R. i S. Kemerowic, w: M. Planck, *Jedność fizycznego obrazu świata. Wybór pism filozoficznych*, wyd. Książka i Wiedza, Warszawa 1970.
- Röntgen W.C., *Über eine neue Art von Strahlen*, Physikalisch-Medizinische Gesellschaft in Würzburg, 1895.
- Szkłodowska-Curie M., Korespondencja 12.04.1898.
- Smoluchowski M., *Dzisiejszy stan teorii atomistycznej*, w: *Pisma Mariana Smoluchowskiego z polecenia PAU*, t. 3, Druk Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1928.
- Smoluchowski M., *Pisma Mariana Smoluchowskiego z polecenia PAU*, t. 3, Druk Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1928.
- Smoluchowski M., *Über Unregelmäßigkeiten in der Verteilung von Gasmolekülen und deren Einfluß auf Entropie und Zustandsgleichung*, w: *Festschrift Ludwik Boltzmann. Gewidmet zum sechzigsten geburtstage*, Leipzig 1904.
- Smoluchowski M., *Zur kinetischen Theorie der Brownschen, Molekularbewegung und der Suspensionen*, „Annalen der Physik” 1906, nr 21.
- Thomson J.J., *Recollections and reflections*, Macmillan, London 1936.
- Wróblewski A.K., *Dłgie narodziiny elektronu*, „Wiedza i życie” 1998, nr 5.
- Wróblewski A.K., *Historia fizyki od czasów najdawniejszych do współczesności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006.

Nota o Autorze:

Jan Grzanka – dr, Wydział Filozofii KUL. Absolwent Wydziału Hydrotechniki Politechniki Gdańskiej. Absolwent Wydziału Nauk Społecznych (kierunek filozofia) Uniwersytetu Gdańskiego. Studia Teologiczne w Gdańskim Instytucie Teologicznym. Studia na Wydziale Ekonomiki Produkcji Uniwersytetu Gdańskiego. Absolwent Studiów Podyplomowych Szkoły Filozofii Tadeusza Gadacza Collegium Civitas. Redaktor Naczelny Universitas Gedanensis.

Kontakt: jangrzanka@onet.pl

DARIUSZ KONRAD SIKORSKI (GDAŃSK)

ANTYSEMITYZM JAKO „PODPORA
SPOŁECZEŃSTWA”. WYPISY
Z PRASY POLSKO-ŻYDOWSKIEJ LAT
TRZYDZIESTYCH XX WIEKU
ANTISEMITISM AS A ‘PILLAR OF
SOCIETY’. EXCERPTS FROM THE
POLISH-JEWISH PRESS FROM THE 1930S

Słowa kluczowe: antysemityzm, Żydzi, prasa, polsko-żydowski, komunikacja społeczna

Keywords: antisemitism, Jews, press, Polish-Jewish, social communication

Abstrakt: Antysemityzm jest modelową ideologią wykluczenia. Prasa, która może być źródłem informacji, staje się też narzędziem propagandy – platformą szerzenia nienawiści. Polscy Żydzi w latach 30. XX w. na łamach prasy polsko-żydowskiej wskazują, że antysemityzm – jako „podpora społeczeństwa” – jest trucizną dla całej cywilizacji, źródłem jej zagłady.

Abstract: Antisemitism is a model ideology of exclusion. Press, which can be a source of information, becomes a tool of propaganda – a platform spreading hatred. In the 1930s, Polish Jews indicate in Polish-Jewish press that antisemitism – as a ‘pillar of society’ – is a poison for the entire civilisation, a source of its annihilation.

Już dawno zauważono, że rozprzestrzenienie się nowoczesnego antysemityzmu, także tego z okresu międzywojennego, związane było z ekspansją przemysłu medialnego. Maurice Blanchot na końcu eseju *Niezniszczalne. Być Żydem*, stwierdzając, że antysemityzm to także walka ze słowem, z sensem, który judaizm wnosi do cywilizacji, pisze: „Doprawdy, wykluczenie Żydów nie wystarcza; nie dosyć zgładzić ich: trzeba by ich także usunąć z historii, wyrzucić z książek, z których do nas przemawiają, wymazać wreszcie ich obecność sprzed i po wszystkich książkach, wydrapać zapisane słowo,

którym z największego oddalenia, gdzie brak już wszelkich horyzontów, człowiek zwrócił się do innego człowieka, mówiąc: po prostu zlikwidować «bliźniego»¹». Antysemicka agresja przeciw żydowskiemu słowu – jej cel: wymazać żydowski świat. Zbierać więc okruchy żydowskiej myśli to nie tylko uprawiać archiwistykę, badać media, lecz także i przede wszystkim chronić bliźniego, pozwolić, by jego głos był nadal słyszalny.

Niemiecki malarz Georg Grosz w latach 20. XX wieku maluje przenikliwe dzieło *Podpory społeczeństwa* (1926). Na obrazie ukazana jest bardzo ciekawa przestrzeń komunikacyjna. Horyzont obrazu to świat wojny z żołnierzami i płonącym budynkiem. Poniżej namalowany jest kaznodzieja z czerwonym nosem i drapieżnymi zębami, jego głoszenie dobrej nowiny wygląda na podżeganie do wojny, kaznodzieja wyraźnie gloryfikuje zniszczenie. Na pierwszym planie przedstawiona zostaje swoista trójca święta, nowoczesna wersja ikony *Święta Trójca* Andrieja Rublowa. Osoba z gazetami pod lewą ręką (dziennikarz?, przygarniający słowo?) trzyma w niej zakrwawioną palmę, a więc symbol radości, tryumfu, sprawiedliwości zabarwiony jest krwią. Obok stoi gruby polityk z otwartą czaszką, w niej dymiące obchody. Trzecia postać z trójcy to nazista, ze swastyką na krawacie i szpadą w ręku. Na pierwszym planie stół – miejsce wieczerzy, tyle że nie ma kielicha z uczty miłości, ale kufle piwa (piwiarnie, jak wiadomo były miejscami spotkań nazistów). Widzimy nowy wspaniały świat wzajemnej adoracji, demoniczną liturgię ze słowem propagandy, która przynosi śmierć. Gazeta i słowo w wersji malarza jest narzędziem wojny, ideologii nienawiści i tępoty. Obraz nie tylko jest pokłosiem tragedii I wojny światowej, ale także przestrogą przed uświęcaniem nienawiści, antysemickiej agresji, ostrzeżeniem przed rzeczywistością „drętwej mowy”.

Bronisław Baczek, podsumowując tworzenie się wyobraźni społecznej pod wpływem właśnie „drętwej mowy” totalitarnych sloganów, twierdzi, że nie tylko nie odbiera ona skuteczności, lecz ją wzmacnia: „Ponieważ nikt nie mógł uniknąć agresji tego języka, sam w sobie stał się on narzędziem nieustannego nadzoru i nieufności”². Spór z wypowiedziami prasowymi antysemitów jawi się więc jako walka o wyobraźnię zbiorową, walka z prasową

¹ M. Blanchot, *Niezniszczalne Być Żydem*, przeł. W. Błońska, „Literatura na Świecie” 1996, nr 10, s. 68.

² B. Baczek, *Wyobrażenia społeczne. Szkice o nadziei i pamięci zbiorowej*, przeł. M. Kowalska, przekład przejrzał B. Baczek, Warszawa 1994, s. 70.

propagandą, bo tłum przyjmuje interpretację przedstawianą w popularnych, wielonakładowych pismach³. Majer Bałaban na początku 1939 roku wskazywał, że współczesna mu komunikacja prasowa doprowadziła do tego, iż jednocześnie w wielu miejscach świata powtarzane są te same antysemickie bzdury, zapomniana jest już odosobniona agresja (jednostkowe pogromy w odosobnionej wiosce) – antysemici wszystkich krajów, dzięki mediom, łączą swoje siły⁴.

Hannah Arendt w swojej książce *Myślenie* zastanawia się na temat siły słowa – według niej nasz umysł potrzebuje języka, myśl zakorzeniona jest w mowy mowie⁵. Nasz osąd więc, rozszerzając ujęcie Arendt, związany jest z opowieściami, a częściej z medialnymi skrótami myślowymi, które stają się dla nas przewodnikami wyobraźni. Paul Evdokimov analizując ikonę *Świętej Trójcy* Rublowa pisał, że „Słowo Boże zawsze jest aktem: przyjmuje postać kielicha ofiarnego”⁶, z kolei w wersji Gorsza słowo zabójczego kaznodziei, słowo gazety, polityki, nazistowskiej ideologii jest aktem: przyjmuje postać piwnego bełkotu, demoniczna trójca przy nowym ołtarzu niszczy świat. Słowo we krwi to ołtarz antysemityzmu.

W 1938 roku polsko-żydowski dziennik „Chwila” drukuje ważne wystąpienie Tomasza Manna, które zostało wygłoszone do emigrantów niemieckich w Nowym Jorku. Pisarz pragnie udowodnić, że człowiek nienawidzący zawsze związany jest uczuciowo z obiektem nienawiści⁷. Obiekt nienawiści sprawia więc, że bez naszej wiedzy zniżamy swoje humanistyczne sumienie – właśnie tak mają się sprawy z narodowym socjalizmem, ideologicznym ruchem zagrażającym cywilizacji. To właśnie narodowy socjalizm, jak pisze autor *Czarodziejskiej góry*, wymusza na swoich przeciwnikach wejście na

³ Por. tamże, s. 54–63. Dla Benedicta Andersona, który pokazuje historię budowania „wspólnot wyobrażonych”, mieszczaństwo staje się wspólnotą dzięki drukowi i sile gazet: „Jak krople wody obtaczają ogromną bezkształtną skałę, tak miliony drukowanych słów uformowały doświadczenie rewolucji przetworzone w wydrukowaną «koncepcję», a z czasem – we wzorzec” – B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Kraków 1997, s. 87.

⁴ M. Bałaban, *Wiedza judaistyczna, jej instytucje i jej twórcy (Przegląd ogólny za rok 1938)*, „Nasz Przegląd”, 1939, nr 1 (1 stycznia), s. 13.

⁵ Zob. H. Arendt, *Język i metafora*, w: te same, *Myślenie*, przeł. H. Buczyńska-Garewicz, przed. M. Król, Warszawa 1991, s. 148–162.

⁶ P. Evdokimov, *Sztuka ikony. Teologia ikony*, tłum. M. Żurowska, Warszawa 1999, s. 206.

⁷ Por. T. Mann, *Antysemityzm i demokracja. Religia i zachodnia kultura*, „Chwila” 1938, nr 6941 (18 lipca), s. 5.

teren bzdurnych teorii rasowych, zajmowanie się z gruntu obcą dla zwykłego człowieka terminologią. Ta przestrzeń sporu jest więc nie tyle radosnym istnieniem w dialogu, ile koniecznością walki o istnienie człowieka. Twórcy ze środowiska kultury polsko-żydowskiej, wchodząc w spór z antysemitami, nie tylko walczą o utrzymanie prawa do własnej tożsamości, ale stają się także obrońcami uniwersalnej godności człowieka. Polscy Żydzi zdają sobie sprawę, że, jak powiedział Mann: „Antysemityzm narodowo-socjalistyczny jest równocześnie niechrześcijański [...] Chrześcijaństwo, wyrosłe z Żydostwa było dla mnie od początku jednym z filarów zachodniej kultury. Nasza cywilizacja zawdzięcza mu tyleż, co kulturze starożytnej. Każdy atak na chrześcijaństwo, każde zaprzeczenie jego moralności oznacza powrót do stanu, który tylko można określić mianem barbarzyństwa”⁸.

Ważny to głos w dyskursie lat trzydziestych w Polsce, ponieważ Tomasz Mann cieszył się niezwykłym autorytetem wśród polskich elit intelektualnych. Był też wielokrotnie drukowany w pismach polsko-żydowskich⁹. Warto może jeszcze dodać, że pisarz barbarzyństwo antysemityzmu łączył przede wszystkim z przerażającym brakiem myślenia. Także na łamach „Chwili”, wypowiadając się na tematy współczesnych zagrożeń cywilizacji europejskiej, zwraca właśnie uwagę na absurdalność i głupotę tendencji antysemitycznych: „Naturalnie jest już głupią tradycją ciemnych sfer szukać w Żydach kozła ofiarnego dla obecnych ciężkich warunków gospodarczych, głupi przesąd głupich ludzi, z którymi zdrowym rozsądkiem walczyć nie można. Wykształcony, światły człowiek stoi wprost bezradnie wobec ciemnych, antysemityzmem obalamuconych mas”¹⁰.

Jak widzimy, w pismach polsko-żydowskich, oprócz szerszych analiz antysemityzmu, przedstawiane były głosy twórców kultury. Te autorytety stają się obrońcami żydowskiej godności, mają przywrócić wiarę w słowo. Tymczasem Szalom Asz, jakby przewrotnie, poddaje krytyce odpowiedzi na antysemityzm udzielane przez syjonizm (traktowany przez niego jako hasło). Znany pisarz uważa za absurd twierdzenie, że nienawiść do Żydów jest „zjawiskiem nieuniknionym, wobec czego Żydów może uchronić jedynie

⁸ Tamże.

⁹ Na ten temat szerzej por. D. K. Sikorski, „Humorysta przechadza się pośród nieskończoności” – Bruno Schulz wobec twórczości Tomasza Manna, „Ruch Literacki” 2006, z. 3 (276), s. 351–366.

¹⁰ J. Finkelstein, „Wierzę w zwycięstwo ludzi dobrej woli”... (Spotkanie z Tomaszem Manem) (Korespondencja własna „Chwila”), „Chwila”, 1937, nr 6410 (23 stycznia), s. 8.

własny kraj”¹¹. Sprzeciw wobec ideologicznej odpowiedzi na antysemityzm buduje w oparciu o wiarę w godność człowieka w rozumieniu humanistycznym. Dlatego dla niego prawdziwy syjonizm nie powinien łączyć się z antysemityzmem, nawet na płaszczyźnie polemicznej, ale powinien wyrastać z naturalnej i spontanicznej woli narodowej. Asz wyraźnie przestrzega, by tożsamość żydowską i związaną z nią wyobraźnię zbiorową nie opierać na odpowiedziach antysemitom.

W takim duchu wypowiada się Mateusz Mieses w artykule *Dlaczego Żydzi są nienawidzeni i prześladowani*¹². Autor w dość uproszczony, ale dający do myślenia sposób, pokazuje, że nienawiść i prześladowanie związane są z kategorią mniejszości – mniejszość z powodu swojej słabości była atakowana przez uzurpującą sobie całkowitą władzę większość. Przyczyną zagłady byłaby kategoria „różnicy” – różnisz się i jesteś w mniejszości, możesz być prześladowany. Autor dodaje jednak, że nowoczesny, współczesny antysemityzm sam wytwarza animozje, sztucznie wyodrębnia Żydów (np. poprzez kategorię rasy, segregację gospodarczą), tworząc na nieredukowalnej i wrogiej różnicy własną ideologię. Wydaje mi się, że Mieses widzi w antysemityzmie rodzaj przemocy międzykulturowej, która nie tylko przekształca życie społeczne poprzez medialny przekaz, ale dzięki temu przekazowi dramatyzuje komunikację społeczną, w której nie tylko dopuszcza się przemoc zbiorową, ale poniekąd ją usprawiedliwia¹³.

Rozpoznanie antysemityzmu jako wystąpienia przeciwko humanizmowi jest istotnym elementem namysłu znawcy kultury niemieckiej, znanego publicyście i krytyka polsko-żydowskiego, Hermana Sternbacha. Pod koniec lat 30. wskazuje on na demagogiczną i polityczną siłę przekonywania antysemityzmu, który stał się ważnym elementem wielu dyskursów nacjonalistycznych, jakby podporą „jedności” narodowej. Działania psychologów i historiozofów antysemitów porównuje on do diabelskiej maskarady, która zabija człowieka w człowieku, a właśnie kultura żydowska pozwalała rozwinąć miłość bliźniego i wzbudzić człowieczeństwo¹⁴. Na potwierdzenie

¹¹ Szalom Asz o antysemityzmie, „Nowy Dziennik” 1932, nr 77 (18.03.), s. 10.

¹² M. Mieses, *Dlaczego Żydzi są nienawidzeni i prześladowani?*, „Nasza Opinia” 1938, nr 147 (274), s. 12.

¹³ Na temat przemocy zob.: J. Tokarska-Bakir, *Antropologiczne teorie przemocy 1980–2011*, w: K. Zieliński, K. Kijka (red.), *Przemoc antyżydowska i konteksty akcji pogromowych na ziemiach polskich w XX wieku*, Lublin 2016, s. 21–46.

¹⁴ Por. H. Sternbach, *Na marginesie antysemityzmu*, „Nasza Opinia” 1938, nr 147 (274), s. 4, 5.

swoich też przywołuje teksty kardynała Faulhabera, Goethego, Mickiewicza, Tołstoja¹⁵. W postawie Sternbacha, w jego humanistycznym rozumieniu żydostwa polskiego, dominuje duchowa proklamacja jedności wspólnoty ludzkiej przed nacjonalistyczną segregacją: „Idei sprawiedliwości, miłości bliźniego, porozumienia i pokoju między ludźmi i narodami nie wypieramy się i nie wyrzekamy i nigdy się jej nie wyrzekniemy, choćby ciemne demony tak bardzo ujadaly i uporczywie nam przypisywały dążenie do zawładnięcia światem w sposób wyśniony i pieszczony przez ich przewrotną, krwiożerczą wyobraźnię”¹⁶. Marek Fritzhand pisał na łamach tygodnika „Nasza Opinia” nawet o „metafizyce antysemityzmu”, zauważając, że od średniowiecznej teodycei Żyd objawia metafizyczne zło – żydostwo miało wyprzeć się Mesjasza, który zrodzony był na jego łonie¹⁷. Filozofię tę nazywa filozofią głupców, w której pojęcie „Żyd” w szatańskiej otoczce zdradza psychoanalityczne podłoże, byłoby to też kompensacją, głęboką tęsknotą ludzi słabych i prymitywnych poszukujących mocy kosztem innych.

Także na łamach „Naszej Opinii” Edwin Blaustein zajmuje się psychoanalizą antysemityzmu, pokazując, że antysemityzm byłby rewoltą „prymitywu przeciw niecznośnemu dla tych, którzy mu nie dorośli, ciężarowi kultury”¹⁸. Autor pokazuje też drogę ideologii antysemitycznej, od religijnego klerykalizmu do nacjonalistycznie zabarwionej antropologii, która penetruje psychikę współczesnych uczestników sporu w sprawach

Por. H. Sternbach, *O antysemityzmie*, „Miesięcznik Żydowski” 1932, z. 2, s. 97–111; tegoż, *Nietzsche a Żydzi*, „Chwila” 1939, nr 7259, s. 10. Samuel Hirschhorn na początku roku 1938 pisał o narastającym w Polsce antysemityzmie spod znaku endecji i prawicy sanacyjnej, ale pod koniec artykułu dodaje, że siłą napędową antysemityzmu są wpływy faszyzmu (przede wszystkim niemieckiego i włoskiego), a ta idea (co jest dla niego pociechą) nie ma spektakularnych zwycięstw, traci na popularności, więc musi upaść, nie wiadomo tylko kiedy i jak – S. Hirschhorn, *Kwestia żydowska w diasporze w roku 1937*, „Nasz Przegląd” 1938, nr 1 (1 stycznia), s. 10. M. Kleinbaum na pierwszej stronie „Steru” wskazuje, że antysemityzm stał się „dobrym interesem” – M. Kleinbaum, *Handel antysemityzmem*, „Ster” 1937, nr 41, s. 1.

¹⁵ Wśród wielu autorytetów przywoływanych w prasie polsko-żydowskiej, które przeciwstawiały się ideologii antysemitycznej, był Albert Einstein. Był on „dowodem”, że nauka nie ma nic wspólnego z antysemityzmem – por. A. Einstein, *Tło antysemityzmu*, „Nasz Przegląd” 1939, nr 1 (1 stycznia), s. 22, por. także: *Murzyn może być w Niemczech profesorem uniwersytetu, ale Einstein – nie!*, „Nasz Przegląd” 1933, 3 maja, s. 4.

¹⁶ H. Sternbach, *Na marginesie antysemityzmu*, art. cyt., s. 5.

¹⁷ Por. M. Fritzhand, *Metafizyka antysemityzmu*, „Nasza Opinia” 1938, nr 147 (274), s. 18.

¹⁸ E. Blaustein, *Psychoanaliza antysemityzmu*, „Nasza Opinia” 1938, nr 147 (274), s. 4. Por. E. Bohm, *Antysemityzm w świetle psychoanalizy*, w: *Almanach Żydowski wydany przez Hermana Stachla*, Lwów 1937, s. 167–170.

żydowskich. Jest też publicystycznym tematem dającym zyski, spełniając i kreując oczekiwania czytelnicze. Mikołaj Winiewski, analizując przemoc kolektywną z perspektywy psychologii społecznej, zauważa, że jednym z warunków powstawania przemocy zbiorowej są podzielane społecznie agresywne ideologie¹⁹ – w wersji Blausteina wyraźnie podkreślana jest „droga wychowawcza” do nienawiści.

W 1933 roku opublikowane zostało studium o istocie antysemityzmu autorstwa Fritza Bernsteina²⁰. Na pierwszym miejscu antysemityzm traktowany jest w nim jako zjawisko „nienawiści grup”²¹, zwraca się uwagę na pewne błędne koło antysemityzmu i brak możliwości przeciwdziałania temu irracjonalnemu zjawisku, bo jeśli Żyd będzie chciał dostosować się do swoich wrogów, to nazwą to żydowską intrygą i fałszem, gdy nic nie robi, będzie to brak charakteru. Autor studium podkreśla: „Antysemityzm jako taki nie może być usunięty przez żadne sukcesy, przez żadne zasługi. Nienawiść do Żydów jest jak palące słońce, które opala zarówno Żydów sprawiedliwych jak i niesprawiedliwych, porządnych i nieporządnym”²².

Bernstein sugeruje wręcz nieusuwalną cechę natury ludzkiej, która ujawnia się wtedy, gdy istnieją możliwości prześladowania słabszych – sumienie narodów jest pojęciem według niego fikcyjnym. Abraham Insler, w artykule wydrukowanym na pierwszej stronie „Naszej Opinii”, źródła antysemityzmu również wiąże z nienawiścią do drugiego człowieka, ale zwraca uwagę, że

¹⁹ M. Winiewski, *Analiza przemocy z perspektywy psychologii społecznej*, w: *Przemoc antyżydowska*, dz. cyt., s. 33.

²⁰ Bez wątplenia teksty z „Miesięcznika Żydowskiego”, pisma uważanego za jedyny w owym czasie periodyk naukowy żydostwa polskiego, były traktowane w środowisku inteligenckim jako modele wyjaśniające, pomagające zrozumieć współczesną kulturę polsko-żydowską. Paul Ricoeur tłumaczy, że tego typu modele wyjaśniające odnoszą się do faktów społecznych. Uprzywilejowują one „Praktyczne modalności konstytucji więzi społecznej i związanej z tym problematykę tożsamości” – P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, przeł. J. Margański, Kraków 2006, s. 244.

²¹ Por. F. Bernstein, *Istota antysemityzmu i walka z nim*, „Miesięcznik Żydowski” 1933, nr 4, s. 285. Tekst Bernsteina został przedrukowany w 1937 roku na łamach „Steru” 1937, nr 19, s. 5, co świadczyłoby o jego wadze dla środowiska polsko-żydowskiego. Sternbach, w cytowanym już artykule, precyzując cel antysemickiego dyskursu, pokazuje związek nienawiści z wyobraźnią: „Cel oznacza dystans, rodzi się z wyobraźni. Wyobraźnia, żywiona i podsycana złą wolą i nienawiścią, nie skąpi swemu celowi, którym w tym wypadku jest Żyd, niczego, co go by mogło czynić odrażającym i potwornym. Stąd obraz Żyda malowany (celowo) czy widziany przez antysemitę jest tylko tworem, rozumie się: potwornym, antysemickiej wyobraźni, jest koszmarną wizją Żyda [podkr. H.S.]” – H. Sternbach, *Na marginesie antysemityzmu*, art. cyt., s. 5.

²² F. Bernstein, *Istota antysemityzmu*, art. cyt., s. 287.

rozwijają się ona w czasach przesilenia, kryzysu – wtedy właśnie w „naturalny” sposób nośne stają się „żydowskie winy”, które pozwalają opisać kryzys²³. Warto tu dodać, o czym pisał Joshua Trachtenberg, że nienawiść we wspólnotach wyobrażonych podsycana jest przez wielowiekowe obrazowanie, przez język oparty na fantazmatach, stereotypowych narracjach, przekazywany z pokolenia na pokolenie²⁴. Opis Bernsteina kilka lat później podejmie Theodor W. Adorno, dowodząc, że na poziomie zachowań ludowych, antysemityzm staje się „naturalnym” porządkiem prześladowania, porządkiem, który nie może istnieć bez wypaczania ludzi realizujących się w aktach przemocy²⁵. Antysemityzm, czytamy w analizach Adorna, to jakby wpojony schemat, rytuał cywilizacji oparty na pogromie innych, objaw bezsilności refleksji wobec siły komunikacyjnych fantazmatów²⁶. Antysemityzmu trzeba się „nauczyć”, wyobraźnia antysemicka powstaje w wyniku przekazywanych obrazów²⁷, opiera się na swoistych „podporach społecznych”.

²³ Dr A. Insler, *U źródeł antysemityzmu*, „Nasza Opinia” 1938, nr 147 (274), s. 1. Autor dodaje jednoznacznie, że winy się zmieniały, ale prześladowanie słabszych zostało. Dlatego antysemityzm jawi się jako ideologia występująca przeciw całej ludzkości. Majer Bałaban nie tyle przypisuje ważną rolę społecznej analizie struktury kryzysów i ich wpływu na zachowanie różnych wspólnot, co podaje „błaha” przyczyny pogromów i ataków na Żydów – prosta chęć przejęcia majątku słabszych czy to w relacji władzy a Żydzi, czy mieszczaństwo narodowe i Żydzi jako konkurencja. Pisze też o igraniu „mordem rytualnym”: „Lud, owa *plebs contribuens* wierzy prawdopodobnie w bajeczki o zabijaniu dzieci czy bezczeszczeniu hostyj przez Żydów, ale sami inicjatorzy tych procesów w głębi ducha pokpiwają sobie z głupoty swych owieczek i zacierają ręce, że im się sztuka udała” – Prof. dr Majer Bałaban, *Geneza procesów rytualnych*, „Nasza Opinia” 1938, nr 147 (274), s. 9. Jednocześnie zwraca uwagę, że nienawiść podsycana i przecież usprawiedliwiana była przez „lekturę antysemickich broszur”. Można chyba założyć, że „antysemicka kultura” wspierała swoje uzasadnienie na fundamencie kultury druku, a wcześniej obrazu. Autorytet druku pozwalał usprawiedliwiać kradzież, panowanie nad obcym, potencjalnym konkurentem.

²⁴ Por. J. Trachtenberg, *Diabeł i Żydzi. Średniowieczna koncepcja Żyda a współczesny antysemityzm*, przeł. Robert Stiller, Gdynia 1997.

²⁵ M. Horkheimer, Th. W. Adorno, *Żywioły antysemityzmu*, w: *Dialektyka oświecenia*, przeł. M. Łukaszewicz, przekład przejrzał i posłowiem opatrzył M. J. Siemek, Warszawa 1994, s. 191.

²⁶ Tamże, s. 192.

²⁷ Dotykamy tutaj istotnego problemu metodologicznego. Trudno bowiem, choć to możliwe, jak pokazał Carlo Ginzburg, przywracając historię młynarza, odsłonić elementy budujące wyobraźnię człowieka z ludu niepozostawiającego po sobie zapisków. By odsłonić tworzenie się wyobraźni antysemickiej, trzeba byłoby pozbierać żywoty świętych, książeczki do nabożeństwa, fragmenty z kazań, gazetek regionalnych itd. (zbiór obrazów i fantazmatów komunikacyjnych), które wpływały na małe środowiska lokalne. W moich analizach na ogół odnoszę się do tekstów publikowanych w znanych pismach, a więc mówię o antysemityzmie opisywanym w przemyśle medialnym mniej lub bardziej rozwiniętym. Nie wyklucza to głębokich i wiarygodnych spostrzeżeń w tekstach znanych publicystów, mimo że w pisaniu tekstów zobligowani byli oni często mechanizmami sporu. Można mówić o medialnym nacisku na kulturę ludową, ale także

Autorzy międzywojenni wiedzieli, że historia antysemityzmu obejmuje ponad dwa tysiące lat. Jak pokazał chociażby Edmund Stein, już „w drugim wieku przed Chr. pojawiają się początki teoretycznego antysemityzmu w Syrii i Egipcie”, a polemika antyżydowska ma swoje cele aktualne i polityczne, „teoria miała usprawiedliwić antyżydowską polemikę”²⁸. Ujawnił także istotną cechę antysemickich zachowań – nie chodzi o nienawiść do obcego jako nie-Greka czy nie-Rzymianina, ale o nienawiść do Żydów jako takich.

Poeta polsko-żydowski Mieczysław Braun twierdził, że antysemityzm „jest mistycyzmem i odwróconym kultem Żyda”²⁹. Jego uwagi są istotnym elementem zapisu rozumienia antysemickiej ideologii przez środowisko tworzące kulturę polsko-żydowską. Braun wykazuje wewnętrzną sprzeczność w traktowaniu tez antysemickich. Twierdzi, że Żyd jest głupcem, niemrawym, bezsilnym obywatelem i jednocześnie zdobywa miejsca w polityce, obejmuje władzę nad światem, jest przebiegły. Publicyście nie tyle zależy na wykazaniu paradoksów, ile na uchwyceniu mitologicznej obudowy antysemityzmu, gdzie nie obowiązują prawa racjonalnej weryfikacji, a zamiast tego występuje argumentacja quasi-religijna. Ponieważ dogmatów nie trzeba udowadniać, a – jak wskazuje autor – w antysemityzmie buduje się dogmaty na poziomie metafizycznym, to ruch ten staje się konkurencyjny w stosunku do religii – ruch ten, dopowiedzielibyśmy, posługuje się wielonakładowymi gazetami.

Braun rozpoznaje także siłę oddziaływania nienawiści wobec Żydów na poziomie komunikacyjnym – skala powtarzania bzdur jest tak wielka, że trudno oprzeć się wrażeniu, iż żydostwo jest zagrożeniem cywilizacyjnym. Najpierw straszy się małe dzieci Żydem, potem potwierdza się niebezpieczeństwo żydowskie autorytetem ambon, katedr czy słowa drukowanego. Jego analizy zbliżone są do współczesnych rozpoznań ideologii, związanych

o zawartości tej kultury – por. C. Ginzburg, *Ser i robaki. Wizja świata pewnego młynarza z XVI w.*, przeł. R. Kłos, posłowiem opatrzył L. Szczucki, Warszawa 1989; por. A. Cała, *Wizerunek Żyda w polskiej literaturze ludowej*, Warszawa 2005.

²⁸ E. Stein, *Pierwsi apologeci hellenistyczno-żydowscy*, Lwów 1936 (Odbitka z EOS, Kwartalnik Klas. 1936), s. 6.

²⁹ M. Braun, *Mitologia antysemityzmu*, „Ster” 1937, nr 17, s. 3. Jego analizy pochodzą już po historycznym doświadczeniu nazistowskiego działania w Niemczech od 1933 (choć jeszcze nie dokonana się zbrodnia tej miary co „ostateczne rozwiązanie”), teksty wcześniejsze mogły tylko modelować przebieg wypadków. Por. także tegoż, *Antysemityzm oświecony*, „Ster” 1937, nr 18, s. 3. Por. także M. Nordau, *Przyczyny psychologiczne antysemityzmu*, „Nasz Przegląd” 1938, 8 lutego, s. 14.

z problematyką scalania „wspólnego świata za pomocą środków właściwych systemom symbolicznym”³⁰. Paul Ricoeur pisał w wiele lat po trafnych uwagach Brauna, że „w ideologii zgnilizną zawsze zalatuje inny”³¹. Zwrócić jeszcze należy uwagę na to, co dowodzi się w tekstach publikowanych w pismach polsko-żydowskich, iż ideologia antysemityczna musi wiązać się ze zubożeniem religijnym, dlatego dziwią się żydowscy autorzy zachowaniu niektórych duchownych, którzy wykorzystywani są jako „narzędzia propagandy antysemitycznej”³². Cały tekst Brauna prowadzi nas do ważnej puenty, która pokazuje relacje między krytyką fobii antyżydowskiej a kreowaniem własnej tożsamości. Dla poety początek antysemityzmu związany jest z końcem państwowości żydowskiej od zburzenia Jerozolimy. Człowiek mimo wielu osiągnięć nie zmienił swoich przyzwyczajęń: „Dzieje ludzkości są dziejami siły”, a przemoc szuka uzasadnienia w moralnym oczyszczaniu społeczeństwa.

Należy podkreślić, że w tego typu tekstach autorzy niezwykle rzadko odnoszą się do zjawisk, zachowań i myśli społecznych, które antysemityzm uważały za barbarzyństwo. Kiedy przywołamy wspomnienie Andrzeja Wróblewskiego z książki *Być Żydem*, obraz antysemitckiego porozumienia w społeczeństwie polskim zostaje zdecydowanie osłabiony³³. Twórcy polsko-żydowscy zajmowali się przede wszystkim prasą wrogo nastawioną do kultury żydowskiej, o czym pisze także Landau-Czajka³⁴. Budowanie tożsamości w opozycji do radykalnych przeciwników jest obrazowo wyraźniejsze, ale także, i to dość przerażające, psychologicznie uzasadnione obroną swojej godności.

Poeta Maurycy Szymel w artykule *Czy wolno żyć?* podjął się analizy wpływu antysemityzmu na społeczność żydowską. Twierdzi, że chorobotwórcze działanie trucizny, jakim jest antysemityzm, nie ominęło prasy

³⁰ P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, dz.cyt., s. 109.

³¹ Tamże. Ricoeur cytuje też niezwykle istotne rozpoznanie Clifforda Geertza: „Bez wyobrażenia o tym, w jaki sposób metafora, porównanie, ironia, dwuznaczność, gra słów, paradoks, hiperbola, rytm i wszelkie elementy, które nazywamy niepoprawnie ‘stylem’, funkcjonują (...) w projektowaniu osobistych postaw w ich publicznej ekspresji, nie jesteśmy w stanie przeanalizować znaczenia twierdzeń ideologicznych” – za tamże. Jeżeli antysemityzm związany jest ze skalą ocen, to uzasadnia własną pozycję na drabinie hierarchii ważności. Jeśli Żyd będzie parchem, jak pokazuje Braun, to tożsamość antysemita osiąga wysoką pozycję w skali moralnej.

³² M. Braun, *Mitologia antysemityzmu*, art. cyt., s. 3.

³³ A. Wróblewski, *Być Żydem. Rozmowa z Dagiem Halvorsenem o Żydach i antysemityzmie Polaków*, Warszawa 1992.

³⁴ Por. A. Landau-Czajka, *W jednym stali domu... Koncepcje rozwiązania kwestii żydowskiej w publicystyce polskiej 1933–1939*, s. 7nn.

polско-żydowskiej. Na jej łamach powtarzane są w kółko te same nazwiska (Tadeusz Kotarbiński, Wanda Wasilewska, Halina Górska), bo ci wypowiedzieli się przeciwko biciu szyb sąsiadom, pluciu w twarz, rzucaniu petard do sklepów itd. Szymel pyta, czy stwierdzenie: „nie wolno nikomu przeszkadzać na studiach” – jest bohaterstwem? Gazety, pisze dalej poeta, prześcigają się w „wywiadach”, „ankietach”, w których pyta się o kwestię żydowską, ale w podtekście ma się na myśli: „Czy jest pan za biciem Żydów?”, „Czy Żydzi mają kulturę, czy kultury nie mają?”. Autor analizy podsumowuje: „Uważam, żeśmy szkołę już ukończyli. I to o wiele dawniej niż ci, którzy stawiają nam stopnie. Umiemy żyć na piątkę. I historię umiemy na «bardzo dobrze». Bądźmy pewniejsi siebie. Nie szukajmy aprobaty dla naszej egzystencji. [...] Nie przynosi nam również zaszczytu użeranie się z ignorantami co do naszej potencji twórczej. Nie usiłujmy ich przekonywać o naszej wartości. Ślepemu nie mów o kolorach. Uzbrojmy się w pogardę i wezwijmy na pomoc politowanie. Bądźmy rycerscy w stosunku do ludzi słabszych. Nie pytajmy pierwszego lepszego wyrostka, czy wolno nam żyć. W sobie odnajdźmy to potwierdzenie. Bo jeśli nieraz nie potrafimy obronić naszych głów przed pałką tępych «terrorystów», to duszę naszą na pewno obronić potrafimy przed plugawym jadem antysemityzmu”³⁵.

Szerszą wizję antysemityzmu na podstawie badań społecznych próbował przedstawić Aleksander Hertz, a jego koncepcja wiąże się z kategoriami „swojskości” i „obcości” jako elementami będącymi składnikami konfigurującymi wspólnoty wyobrażone³⁶. Te kategorie, według autora, mają mocne uzasadnienie w polskiej przeszłości kulturowej, szczególnie w XIX wieku. Od koncepcji nacjonalistycznej związanej z apoteozą swojskości, tzn. z wysokim wartościowaniem cech, które uważa się za swoje, konstytucjonalne, łatwo dojść do antysemickiej frazeologii, która poszukuje w żydowskiej społeczności wartości obcych, wrogich, destabilizujących „organizm” narodowy. Jeśli połączy się antagonizm między „swój” – „obcy” z teorią „bojową” dziejów, gdzie „w ogniu walki [...] gruntuje się postawa człowieka, wykuwają się jego największe wartości”³⁷, to otrzymamy łatwy materiał do kreowania

³⁵ M. Szymel, *Czy wolno żyć?*, „Ster” 1937, nr 40, s. 7.

³⁶ Por. A. Hertz, *Swojskość i obcość*, „Wiedza i Życie” 1934, nr 2, s. 121-129; tegoż, *Swoi przeciwko obcym*, „Wiedza i Życie” 1934, nr 6, s. 458-469; tegoż, *Sprawa antysemityzmu*, 1934, nr 10, s. 723-734.

³⁷ A. Hertz, *Swoi przeciwko obcym*, art. cyt., s. 459.

antysemickich komunikatów. Interesujące jest jednak zwrócenie uwagi na narracyjny charakter ideologii antysemickiej, która musiała przekształcić doświadczenia z polskiej tradycji kulturowej: „Szlachcic polski uważał Żyda pachciarza, od którego dzieliła go cała przepaść kulturalna, za swojego, gdy dzisiejszy inteligent antysemita traktuje inteligenta Żyda jako obcego, choć obaj nie różnią się od siebie ani pod względem cech kulturalnych, ani wyraźnie rasowych”³⁸.

W tak rozumianej rzeczywistości propaganda antysemicka (Hertz pisze, że lepiej mówić o różnych antysemityzmach) musi opierać się na mityzacji „obcego” w połączeniu z kultem wyobrażonego narodu³⁹. Filozofia nacjonalistyczna, wykładana w antysemickich komunikatach, okazuje się głęboko pesymistyczna, ponieważ buduje świat na pojęciach radykalnego podziału, odosobnienia, na niemożliwości dialogu kultur. W latach 30. w świecie kultury polsko-żydowskiej odpowiedzią na takie widzenie świata było wskazywanie, że ludzie myślący powinni, poznając siebie nawzajem, prowadzić dialog. Wskazywano także na wewnętrzne związki kultury polskiej i żydowskiej. Hertz twierdził jednak, że trudno wdawać się w polemikę z doktrynami antysemickimi, posługującymi się „myśleniem magicznym”, bo strona racjonalna tych teorii była bardzo uboga. Jedyne co pozostaje, by zrozumieć antysemityzm, to przypatrzeć się całemu spektrum momentów irracjonalnych, „które w tych postawach tkwią”⁴⁰, są ich siłą perswazyjną.

Jecheskiel Kaufman zauważa różnicę „komunikacyjną” w nazistowskim ujmowaniu hasła antysemickich. Już nie ma u niego w tle dziewiętnastowiecznego problemu równouprawnienia, tak czy inaczej przyjmowanego, odmawia się obywatelom państwa niemieckiego praw do kraju, z którym się utożsamiają – komunikuje się im całkowitą zbędność i wrogość: „W jednej chwili runął gmach ideologiczny, które żydostwo zachodnioeuropejskie budowało przez cały czas, od Mendelssohna począwszy. Prysła wiara w asymilację...”⁴¹. W rozprawie Kaufmana położony został nacisk na kategorię

³⁸ Tamże, s. 463.

³⁹ Autor podaje przykład Narodowej Demokracji, która, akcentując niebezpieczeństwo żydowskie, miała pobudzać polskie społeczeństwo do samoobrony kulturalnej. Tak wykreowano polski kompleks obronności – tamże, s. 467: „Można by przyjąć hipotezę, że gdyby np. w Polsce nie było Żydów, nacjonalizm polski musiałby stworzyć jakichś Żydów, to znaczy jakiś inny przedmiot antagonizmu”.

⁴⁰ A. Hertz, *Prawa antysemityzmu*, dz. cyt., s. 729.

⁴¹ J. Kaufman, *Rewolucja antysemicka w Niemczech*, „Miesięcznik Żydowski” 1934, nr 1, s. 2.

obcości w środowisku rodzinnym. Młode pokolenie Żydów niemieckich (ale podobnie sytuacja przedstawia się z poszukiwaniem tożsamości w kulturze polsko-żydowskiej) zaczyna rozumieć, że życie ich rodziców i ich samych to budowanie wspólnoty wyobrażonej na fundamencie ułudy; jedyną alternatywą jest syjonizm, ucieczka z gólu. Autor zadaje kluczowe pytanie – „Czy nowoczesna nienawiść do Żydów jest tylko pozostałością z dawnych czasów, czy też żywi ją teraźniejszość – przyszłość?”⁴². Istotne jest uchwycenie momentu historycznego tak postawionego pytania: koniec lat 20. i lata 30., kiedy kształtuje się świadomość tożsamościowa środowiska polsko-żydowskiego, kiedy okazało się, że nie można odrzucić od siebie problemu antysemityzmu nazistowskiego i że należy porównać go z tendencjami na ziemiach polskich – czy to tylko judeofobia oparta na tradycji ujawniającej się w kulturze chrześcijańskiej, czy coś innego, bardziej specyficznego?

Kaufman sugeruje związki antysemityzmu z ideologią narodową i rasistowską. Twierdzi, że niemieccy Żydzi szukają oparcia w dawnych „katolickich” partiach antysemickich. Ideologia narodowa ma charakter nacjonalistyczny, ksenofobiczny i opiera się na nienawiści. Praktyczną konsekwencją nienawiści jest prześladowanie Żydów. Z dzisiejszego punktu widzenia wiemy, że autor nie do końca był precyzyjny w badaniach nad ideologią rasistowską, dla niego podział aryjczyk – „nie-aryjczyk” to frazes oznaczający tyle co „nie-Żydzi” – Żydzi, a mowa o innych ludach to tylko dekoracja. Cała teoria rasowa miała wypływać z antysemityzmu i rodzi teoretyczną formułę dla nienawiści do Żydów. Pierwotność tej nienawiści trzeba łączyć ze współczesnymi ideologiami. Opowieść więc o swojej przynależności do kultury polsko-żydowskiej zderza się z opowieściami nacjonalistycznymi o polskości i tekstami antysemickimi – wielonakładowymi komunikatami medialnymi. Na przykładzie niemieckim polscy Żydzi widzieli, że siła propagandy przenosi się na wspólnotę wyobrażoną, masy narodu i ich codzienne poczynania. Z tego punktu widzenia rację ma Daniel Goldhagen, wskazując na „zwyczajnych” Niemców jako gorliwych katów Hitlera i że narastająca siła propagandowa antysemitów w Polsce była traktowana jako realne zagrożenie, jeśli nie do końca fizyczne, to na pewno tożsamościowe⁴³.

⁴² Tamże, s. 3.

⁴³ Zob. D. J. Goldhagen, *Gorliwi łaci Hitlera. Zwyczajni Niemcy i Holocaust*, przeł. W. Horabik, Warszawa 1999. Kaufman dochodzi do ciekawych wniosków, zacytujmy dłuższy fragment wartościowej analizy: „Ustawy mogą głosić cokolwiek bądź o „nie-aryjczykach” – lud nie ma

Dla Kaufmana dopust niemiecki jest sygnałem, który uruchomi nieszczęścia w innych państwach, między innymi w Polsce.

Obraz *Podpory społeczeństwa* Grosza to przestroga przed tym, czym staje się świat, kiedy kapłanami życia społecznego stają się usłudźni dziennikarze, sprzedajni politycy i ideolodzy nienawiści: święta trójca przemocy, podpory antysemityzmu.

Bibliografia

Anderson B., *Wspólnoty wyobrażone: rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Znak, Kraków 1997.

Arendt H., *Myslenie*, przeł. H. Buczyńska-Garewicz, przedmowa M. Król, Czytelnik, Warszawa 1991.

Baczko B., *Wyobrażenia społeczne. Szkice o nadziei i pamięci zbiorowej*, przeł. M. Kowalska, przekład przejrzał B. Baczko, PWN, Warszawa 1994.

Balaban M., *Wiedza judaistyczna, jej instytucje i jej twórcy (Przegląd ogólny za rok 1938)*, „Nasz Przegląd” 1939, nr 1 (1 stycznia), s. 13.

Balaban M., *Geneza procesów rytualnych*, „Nasza Opinia” 1938, nr 147 (274), s. 9.

Bernstein F., *Istota antysemityzmu i walka z nim*, „Miesięcznik Żydowski” 1933, nr 4, s. 285–288.

Blanchot M., *Niezniszczalne. Być Żydem*, przeł. W. Błońska, „Literatura na Świecie” 1996, nr 10, s. 59–68.

Blaustein E., *Psychoanaliza antysemityzmu*, „Nasza Opinia” 1938, nr 147 (274), s. 4.

Bohm E., *Antysemityzm w świetle psychoanalizy*, w: *Almanach Żydowski wydany przez Hermana Stachla*, Lwów 1937, s. 167–170.

Braun M., *Mitologia antysemityzmu*, „Ster” 1937, nr 17, s. 3.

Cała A., *Wizerunek Żyda w polskiej literaturze ludowej*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2005.

Einstein A., *Tło antysemityzmu*, „Nasz Przegląd” 1939, nr 1 (1 styczeń), s. 22.

Evdokimov P., *Sztuka ikony. Teologia ikony*, przeł. M. Żurowska, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 1999, s. 206.

Finkelstein J., *„Wierzę w zwycięstwo ludzi dobrej woli”... (Spotkanie z Tomaszem Manem) (Korespondencja własna „Chwili”)*, „Chwila” 1937, nr 6410 (23 stycznia), s. 8.

żadnego określonego stosunku do tych osobników. Ale istnieje w jego duszy i mocno odczuwana jest nienawiść do Żydów (...). Fakt ten wskazuje nam, że teoria rasowa jest błahą rzeczą i że prześladowanie Żydów nie z niej wypływa. Nienawiść żyła w masach ludowych, wśród tych mas ludowych, którym teoria rasowa jest zupełnie obca. Stąd dla nas nauka, że judeofobia nowoczesna nie da się należycie określić za pomocą ideologii Hitlera i jego uczniów. Teoria Hitlera nie posiada korzeni w masach ludowych, ale właśnie odnośnie do antysemityzmu jest faszyzm niemiecki istotnie wyrazem uczuć szerokich mas, uczuć „demokratycznych”. – J. Kaufman, *Revolucja antysemitcka*, dz. cyt., s. 8, 9. To niewiarygodne, ale antysemityzm niemiecki byłby „zwojnicem” demokratycznych uczuć – czyli „wspólnotą nienawiści”.

- Fritzhand M., *Metafizyka antysemityzmu*, „Nasza Opinia” 1938, nr 147 (274), s. 18.
- Ginzburg C., *Ser i robaki. Wizja świata pewnego młynarza z XVI w.*, przeł. R. Kłos, posłowiem opatrzył L. Szczucki, PIW, Warszawa 1989.
- Goldhagen, D. J. *Gorliwi kaci Hitlera. Zwyczajni Niemcy i Holocaust*, przeł. W. Horabik, Prószyński i S-ka, Warszawa 1999.
- Hertz A., *Swojskość i obcość*, „Wiedza i Życie” 1934, nr 2, s. 121–129.
- Hertz A., *Swoi przeciwko obcym*, „Wiedza i Życie” 1934, nr 6, s. 458–469.
- Hertz A., *Sprawa antysemityzmu*, „Wiedza i Życie” 1934, nr 10, s. 723–734.
- Hirschhorn S., *Kwestia żydowska w diasporze w roku 1937*, „Nasz Przegląd” 1938, nr 1 (1 stycznia), s. 10
- Horkheimer M., Adorno Th. W., *Żywioły antysemityzmu*, w: *Dialektyka oświecenia*, przeł. M. Łukasiewicz, przekład przejrzał i posłowiem opatrzył M.J. Siemek, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 1994, s. 189–231.
- Inslar A., *U źródeł antysemityzmu*, „Nasza Opinia” 1938, nr 147 (274), s. 1.
- Kaufman J., *Rewolucja antysemicka w Niemczech*, „Miesięcznik Żydowski” 1934, nr 1, s. 2. Kleinbaum M., *Handel antysemityzmem*, „Ster” 1937, nr 41, s. 1.
- Landau-Czajka A., *W jednym stali domu... Koncepcje rozwiązania kwestii żydowskiej w publicystyce polskiej 1933-1939*, Neriton: Instytut Historii PAN, Warszawa 1998.
- Mann T., *Antysemityzm i demokracja. Religia i zachodnia kultura*, „Chwila” 1938, nr 6941 (18 lipca), s. 5.
- Mieses M., *Dlaczego Żydzi są nienawidzeni i prześladowani?*, „Nasza Opinia” 1938, nr 147 (274), s. 12.
- Nordau M., *Przyczyny psychologiczne antysemityzmu*, „Nasz Przegląd” 1938, 8 lutego, s. 14.
- Stein E., *Pierwsi apologetci hellenistyczno-żydowscy*, Lwów 1936 (Odbitka z EOS, Kwartalnik Klas. 1936), s. 6.
- Ricoeur P., *Pamięć, historia, zapomnienie*, przeł. J. Margański, Universitas, Kraków 2006.
- Sikorski D. K., *„Humorysta przechadza się pośród nieskończoności” – Bruno Schulz wobec twórczości Tomasza Manna*, „Ruch Literacki” 2006, z. 3 (276), s. 351–366.
- Sternbach H., *Na marginesie antysemityzmu*, „Nasza Opinia” 1938, nr 147 (274), s. 4, 5.
- Sternbach H., *O antysemityzmie*, „Miesięcznik Żydowski” 1932, z. 2, s. 97–11.
- Sternbach H., *Nietzsche a Żydzi*, „Chwila” 1939, nr 7259, s. 10.
- Szymel M., *Czy wolno żyć?*, „Ster” 1937, nr 40, s. 7.
- Tokarska-Bakir J., *Antropologiczne teorie przemocy 1980-2011*, w: K. Zieliński, K. Kijka (red.), *Przemoc antyżydowska i konteksty akcji pogromowych na ziemiach polskich w XX wieku*, Wydawnictwo Uniwersytetu M. Curie-Skłodowskiej, Lublin 2016, s. 21–46.
- Trachtenberg J., *Diabeł i Żydzi: średniowieczna koncepcja Żyda a współczesny antysemityzm*, przeł. R. Stiller, Uraeus, Gdynia 1997.
- Winiewski M., *Analiza przemocy z perspektywy psychologii społecznej*, w: K. Zieliński, K. Kijka (red.), *Przemoc antyżydowska i konteksty akcji pogromowych na ziemiach polskich w XX wieku*, Wydawnictwo Uniwersytetu M. Curie-Skłodowskiej, Lublin 2016, s. 47–64.
- Wróblewski A., *Być Żydem. Rozmowa z Dagiem Halvorsenem o Żydach i antysemityzmie Polaków*, Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1992.

Nota o Autorze:

Dariusz Konrad Sikorski – dr hab., profesor Uniwersytetu Gdańskiego, kierownik Zakładu Komunikacji Społecznej i Kulturowej; Instytut Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa; Uniwersytet Gdański. Autor m.in. książek: *Symboliczny świat Brunona Schulza*; *Spór o kulturę polsko-żydowską. Przypadek Romana Brandstaettera*; współredaktor: *Przestrzenie lęku. Lęk w kulturze i sztuce XIX-XX wieku*. Zajmuje się m. in. antropologią mediów i komunikacji, kulturą i sztuką polsko-żydowską XIX i XX wieku, dialogiem kultur, hermeneutyką kultury i sztuki XX wieku.

GRZEGORZ KAPUŚCIŃSKI (GDAŃSK)

GOTHIC SPACE IN ROLE PLAYING GAMES

GOTYCYZM W WALORYZACJI PRZESTRZENI GIER FABULARNYCH

Keywords: spatial relations, Role Playing Games, gothic, Gothicism, numinous

Słowa kluczowe: relacje przestrzenne, gry fabularne, gotycyzm, numinosum

Abstract: Role Playing Games are a kind of entertainment consisting in impersonating a fictitious identity for the time of playing the game in the world described in the guidebook. Highly eclectic, they are classic example of a postmodern form. Heroes, scenarios and plots of adventures and elements of the depicted world are often transpositions of motives and characters from the imaginary of literature, film, fairy tales and legends from different periods and cultural milieus. Motives taken from the gothic literature are particularly good material for RPG. Many of the RPG systems use plots and heroes inspired by the gothic imaginary. However, RPG reflect constructs characteristic for the literature of horror not only in the superficial references, but also at the deeper level of the structure of the depicted world. According to Manuel Aguirre, one of the most characteristic features of Gothicism is bipartite structure of reality. It is broken into two realities. Firstly, „our world”, familiar, rational, ordinary, subject to transparent and known rules and the “other world”, numinous, the world of fear, supra-natural, beyond the human comprehension. A border area stretches between these worlds, a threshold, passage. Passing through it and immersing oneself in the terror-inspiring Other, or the invasion of the Other on the ordinary world becomes the subject of exploration of the gothic plot. The core of gothic aesthetics and narration is relationship between the protagonists and the reality or metaphorical space they find themselves in, which is explored by them and which acquires the quality of a trap. A closer look at RPG enables to notice that this structure is also fundamental for many of them. The present paper illustrates this phenomenon on the example of spatial structure of the universe of one of the most popular of such games, Warhammer Fantasy Roleplay, and the structure of the scenario of one of the adventures, *Castle Drachenfels*.

Abstrakt: Gry fabularne (Role Playing Games, RPG) to rodzaj rozrywki, w której gracze wcielają się w wymyślone postacie, przeżywające przygody wedle scenariusza osadzonego w opisanym w podręczniku świecie. Mogą one posłużyć jako modelowy przykład eklektycznej formy postmodernistycznej. W konstrukcji bohaterów, scenariuszy przygód i elementów świata pełnymi garściami czerpią z literatury, filmu, mitów, baśni rozmaitych kultur i czasów, swobodnie łącząc motywy. Wdzięcznym rezerwuarem inspiracji dla RPG jest konwencja gotycka. Obok wątków czy postaci zapożyczają one jednak także z jej imaginarium fundamentalne elementy konstrukcji, takie jak struktura przestrzeni w świecie przedstawionym. Wg. M. Aguirre w konwencji gotyckiej polega ona na zderzeniu przestrzeni Naszego świata, oswojonego, poddanego znanym i niezmiennym regułom, z Innym, niezrozumiałym, obcym, ponad-naturalnym i budzącym przez to przerażenie. Przekroczenie progu Innego przez bohaterów i uwięzienie w jego przestrzeni, bądź inwazja Innego w sferę Naszego jest fundamentem narracyjnym gotyckiej konwencji. Taka struktura relacji przestrzennych jest także właściwa wielu grom fabularnym. Poniższe opracowanie dowodzi tego na podstawie analizy świata oraz fabuły jednej z przygód w jednej z najbardziej popularnych gier fabularnych: *Warhammer Fantasy Roleplay*.

Role Playing Games (RPG)¹, due to their eclecticism, may be regarded as a template postmodern form. Worlds described in RPG guidebooks and plots of adventures freely combine diverse themes, motives and characters from literature, film, fairy tales and legends from different periods and cultural milieus. Gothic threads are particularly well-fitted to be woven into the fabrics of the game. A case in point is one of the most popular systems, i.e. *Call of Cthulhu*², a transposition of the literary works by Philip Howard Lovecraft and his followers, or *Ravenloft. Realm of Horror*³, one of the most popular worlds of the Advanced Dungeons and Dragons (Ad&D) system, with its Domains ruled by protagonists based upon the vampire Dracula from Bram Stoker's novel (vampire Strahd von Zarovich), a real-life person he

¹ The definition by Jerzy Szeja of a RPG is following: „a narrative role-playing game in its classic shape requires at least one leader, known as Game Master and one player impersonating the protagonist. The world where events described by the Game Master occur, and in which the protagonist led by the player takes part, is determined by the chosen system of a narrative role-playing game. The system is described in a basic guidebook with extras in the form of publications in periodicals or brochures”. (J. Szeja, *Gry fabularne – nowe zjawisko kultury współczesnej*, Kraków 2004, p. 18).

² L. Petersen, *Zew Cthulhu. Podstawowy podręcznik dla graczy i Strażników Tajemnic*, Warszawa 1998.

³ H. Nesmith, A. Hayday *Ravenloft. Realm of Terror*, n.p. 1990.

was inspired by, medieval Wallachian prince Vlad Tepes (king-mercenary Vlad Drakov), the Frankenstein monster (Adam, a monster created by dr Mordenheim), dr Moreau (Frantisek Markov), or dr Jekyll and Mr Hyde (Sir Tristen Hiregaard and his *alter ego* Malken). In the systems of the Dark World Universe, the player may voluntarily impersonate a werewolf, a vampire, a phantom or any other supernatural creature⁴. Borrowings from the gothic literature and aesthetics are also present in any other RPG systems.

The subject of the present analysis will be a concept of space which is specific for the gothic literature, and the relationship between the said space and the protagonists who are transposed from the gothic novel. This relationship is clearly reflected in the structure of RPG as one of the foundations for the depicted world and the narration of adventures, hence, it also becomes the source of pleasure for the players.

The present analysis has been inspired by Manuel Aguirre's paper, *Geometry of fear. The use of space in gothic literature*. The author claims that one of the most characteristic, distinctive elements in the aesthetics of the gothic convention in general, and the gothic novel in particular, is a specific spatial structure, which lays foundations for the described activities. The said spatial structure is bipartite, broken into two realities. Firstly, „Our world” (one might be inclined to say, „familiar”), rational, ordinary, subject to rules transparent and known, and the “Other world”, numinous, the world of fear, supra-natural, beyond the human comprehension. The second often turns out to be real and significant – what seemed to be a reality, subject to the laws of science and common sense, does not exist, turns out to be an illusion. A border area stretches between these worlds, a threshold, a passage. Passing through and immersing oneself in the terror-inspiring Other, or the invasion of the Other on the ordinary world become the subject of exploration of the gothic plot.

In fact, therefore, the core of the gothic novel, its aesthetics and narration, are the relationships between the protagonists and the real or metaphorical space they find themselves in, are imprisoned in, which they explore, where they wander and which entraps them. The space co-operates with, or mimics, the gothic villain, who often controls it and tortures the protagonists with the space. Constituting a stage for the events to occur, space is at the same

⁴ M. Hagen, G. Davis, T. Dowd et al., *Wampir: Maskarada*, Warszawa 1996.

time a full-blooded, fully entitled hero of a gothic work⁵ and achieves the quality of one of the most significant means of expression for the aesthetics of horror. Exploration of the space is one of the objectives of the lecture and an autonomous pleasure of the text.

The threshold is the key element in this regard. It registers the moment of passage between Our and Other space and, as such, constitutes a key moment for the plot and a key point of the gothic space. The border might be set in a physical space: a gate of a castle, a cemetery, an abbey, a haunted house; or it might be temporal and constituted by a deed, horrifying and sinful, or by madness. Gothic literature balances on the verge, „incessantly exposes the moment of movement into one or the other sphere, the movement often regarded as transgression, violation of borders”⁶.

From the moment of passing through the threshold, the protagonists find themselves in the power of the ominous Other and can be saved only by an extraordinary coincidence or a miraculous intervention. The Other space is asymmetrical, easy to enter, but once entered, extends and distorts, becomes a trap, a prison. Aguirre refers to it as anisotropic: „having different qualities depending on the direction we are investigating it, or moving through.”⁷ He compares it to fractals which become more and more “jaggy” near the end, therefore, their surface cannot be determined - fractals are finite and infinite at the same time. Oppressive quality of the space is visible both at a macro, meta-narrative level of “the gothic universe”, and at a level of a specific narrative, the space of ruins, dungeons, foggy cemeteries, haunted manors or even protagonist’s deranged mind.

The threshold also has a paradoxical quality – it divides and combines at a time. The metaphor of a border, door, veil, threshold contains an inseparable element of mediation: „. . . these are not spaces as such, they signify a contact of two types of space, even if separating them. [. . .] Hence the threshold is both a place and a non-place, or [. . .] , “a place which is not a place”, one and the other or neither one, nor the other”⁸. This leads to the

⁵ A. Izdebska *Gotyckie labirynty*, in: *Wokół gotycyzmów. Wyobrażenia, groza, okrucieństwo*, G. Gazda, A. Izdebska, J. Płuciennik (ed.), Kraków 2002.

⁶ M. Aguirre, *Geometria strachu. Wykorzystanie przestrzeni w literaturze gotyckiej*, in: *Wokół gotycyzmów*, op. cit, p. 18.

⁷ Ibidem, p. 23.

⁸ Ibidem, p. 21.

questioning of the intermediary quality of the threshold, annihilating the distinction between the threshold and the Other space – thus the threshold becomes not a porch, but an hallway – a part of the Other. The threshold is the point in space, where the Other invades the Familiar – „the other takes the frontier into possession”⁹.

While illustrating the thesis that Aguirre’s reflection might be used to the specific space of a Role-Playing Game, I would like to exemplify it with one of the most popular systems, i.e. the world of the Warhammer Fantasy Roleplay (WFRP). The game, of which the first edition dates back to 1986, was issued 3 times; the principles of the game were changed, but not interfering with the layer of the depicted world, which therefore constitutes a consistent subject of the analysis. Essentially, the world the protagonists inhabit resembles Europe at the turn of Middle Ages and Renaissance. However, it is far from historical accuracy - the eclectic universe contains elements of the 17th and 18th century, often in the environment reminiscent of the “cloak-and-dagger” novels or the Victorian Era. Magic is widely-, albeit not omni-present in the world of Warhammer and players might create protagonists able to use it.

What constitutes the specificity of this game is the fact that human kingdoms in Warhammer are constantly threatened by interference and invasion of a power mysterious and dark – Chaos. In fact, therefore, the players must struggle with this force, or become its allies and servants to the destruction of the world. Chaos is a force of unknown origin, spreading corruption, madness and mutiny, slowly consuming and destroying the world inhabited by people, elves, dwarves and hobbits. Hence, this is the universe, where the Aguirrean Other world is not the reality hiding „beyond the threshold” and waiting to be discovered, but a constantly attacking Familiar, at times in a form of a violent, wild invasion, or in a secretive, imperceptible way, still, unavoidable, annihilating and consuming.

A poignant remark needs to be done in this context. Chaos is essentially different from and more destructive than evil. The universe of Warhammer has its domain ruled by the forces of evil and death. This domain, known as Sylvania (semantic closeness with Transylvania undoubtedly coincidental), formally a part of the Empire (the strongest of the domains of the universe), de facto ruled for centuries by von Carstein family of vampires. Once in

⁹ Ibidem.

several centuries, the legions of undead invade the territory of the Empire, threatening its very existence. This Evil, in a Manichaean way, constitutes an inseparable part of the reality. Vampires and zombies, demoniac sorcerers, murderers, despotic and cruel rulers or other *malfaiteurs* undoubtedly constitute a deadly threat, still, they are but a reverse of the ordinary reality, indispensable for the world to exist in its entirety.

Chaos is different. It threatens all shape, is beyond good and evil, beyond borders and in fact annihilates those borders. It is the force of disorder, uncontrolled change, amorphous, impossible to grasp, deadly to any identity, be it good or evil. Thus it is even more terrifying than evil and makes evil creatures appear familiar and friendly. As good is the antithesis of evil, chaos is lack of form, nothingness. That is why it is so appealing and a source of such good fun in RPG.

The world of Warhammer is surprisingly consequent in meeting Aguirre's guidelines. The structure of the Old World lands – i.e. the domain of civilisation – is consequently constructed in the dichotomy of the familiar and the other. Its core, centre, is the Empire. It is constructed to resemble late-mediaeval Germany, the Holy Roman Empire. Ruled by the Emperor, dwelling in Altdorf upon the River Reik, Karl Franz I, it consists of many smaller or bigger, richer and poorer provinces, ruled by proud, autonomous princes. The Empire is the Centre of „our”, real world. It is the land – at least seemingly – of plenty and sufficiently safe, the land of order, with roads patrolled by armed guardians, with many taverns and inns providing a safe accommodation at night to the travellers, or provinces with toll roads or bridges.

The further from the borders, or from the centre of the Empire, the more we approach the uncanny and the supernatural, the suspension of all the rules, the indeterminacy of Chaos which destroys all shape. The cross-border lands of the Empire are distrusted by the inhabitants of the core, who believe them to be half-savage, nearest to the border, the limen of the Other – the sphere of Chaos inspiring panic. They are scarcely populated, with more highwaymen, zombies, vampires and phantoms, creatures strange yet dangerous, such as amphisbaena and wyverns. In woods and wild mountains, which surround the cross-border provinces of the Empire, bands of monstrous orcs and mysterious Beastmen appear. „Only a fool would venture any further

north than Ostland. For that matter, to be an Ostlander is foolish enough – sitting that close to the Chaos wastes. No wonder they are all mad.”¹⁰ – such is the opinion of an average citizen, Ulfred Wehling, a blacksmith from Southern Wissenland, quoted in the extra to the guide on Chaos.

The Empire, the hard core of civilization, is surrounded by borderlands. Kislev and Norska are counterparts of Central-Eastern Europe and Russia, and Scandinavia respectively. They are inhabited by half-savage people, valiant and violent, who more than once constituted themselves a threat to the Empire. They, however, defend it from Chaos.

“The soft fools of the Empire consider us backwards and barbaric. (...) But they forget that without us, the Wastes to the north would overtake them without hindrance. We stand as shield for the lands of Men against Foul Powers, and I’ll stick my spear in the belly of the next person that says otherwise”¹¹.

says Vugar Moronov, Kislevite Kossar. On the same page, Oskar Odegard, hunter of Norsca, recalls his life on the border of the land of Chaos:

“On the child’s twelfth summer, he is armed with the spear, knife, furs and enough food for last for the week. Then, with the blessing of our Wise Woman, he is dropped along the shore of the Wastes and given the task of surviving for as long as his food lasts. Those that return with the head of Beastman or other foul creature are made a warrior right there. Those that don’t return aren’t deemed worthy to belong to the tribe in the first place. Monster lurk in the cursed wastes and we need strong arms and brave hearts to face them to survive”¹².

Norsmen and Kislevites are the first to face the hordes of Chaos, but, at the same time, are constantly subject to its influence. A significant example is in this context the fate of the city of Praag on the frontier of Kislev. During one of the invasions of the forces of Chaos, citizens who defended their lands, were swept away by the gust of a powerful and terrible magic, the wind of Chaos, which destroyed and melted buildings, streets and citizens into one insane whirl. When joined armies of Kislev and the Empire finally

¹⁰ *Tome of corruption. Secrets from the Realm of Chaos*, (ed.) R.J. Schwalb, n.p. 2006, p. 132.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

got the city back, it was rebuilt from scratch, but it has been susceptible to the influence of Chaos ever since.

Beyond the borders of Kislev and Norska Wastes of Chaos extend – a cold steppe covered in snow or tundra. The magic of Chaos makes materialise, however, all of a sudden, enclaves of jungle, misty swamps, deserts, oases or even fields. Wastes area transition zone, a gate, Aguirrean threshold. Separating the forces of destruction from the civilized lands, they become the intermediary in spreading corruption and degeneration. The anti-world takes over the space of the threshold, the limen, thus turning it into a gate enabling the entry into the World. These intrusions take at time the form of Change Storms, when acid or bloody rains falls, it rains frogs and snakes, or hail of fire, wind blows in madness or causes mutilation. This is where chariots start from, and where curses originate. One of such situations has been described in *Tome of corruption* in the form of suggestion for an adventure for players:

“Deep in the tundra of the Chaos Wastes, a Sorceress of Nurgle located an enormous corpse of some mysterious creature frozen in the permafrost. Although she has no idea what the thing was in life, its body contains the remnants of a strange, terrible disease. Seeing it as a true blessing from the Plague Lord, the Sorceress has partially thawed the body out and summoned a huge murder of carrion crows to feast upon its decayed flesh. These mutated birds travel far and wide, spreading the new disease to the thorp and settlements of Kislev, Norsca, and even as far as the northern reaches of the Empire”¹³.

Beyond the Waste lies the domain of the rulers of Chaos. It is directly owned by four deities, representing four aspects of chaotic corruption: Khorne, the god of murder and bloody madness, Tzeentch, the lord of terrible, uncontrolled mutation, Nurgle, the god of decay, pestilence and corruption, and Slaanesh, the patron of sinful bodily pleasures and perversity. The Realm of Chaos is also known as the Warp Gates or the Eye of Chaos. It constitutes its den, the source of undefined energy of destruction, fall – but also, transformation. This place defies description. This is an anti-world, completely unpredictable, where nothing is certain, all consequences and causal relationships are suspended. The Realm of Chaos takes different forms

¹³ Ibidem, p. 135.

for different individuals: „It may appear as a massive gate, a swirling vortex of black energy, or a single baleful eye a thousand-feet tall.”¹⁴ and constantly changes. What may be found there are strange fortresses, monoliths erected by protagonists, warlords of Chaos, abandoned cities:

“As one presses farther north into the Chaos Wastes, the laws of reality, and rules of sanity buckle and collapse, until nothing makes sense anymore, the boundary between the real world and that of the Realm of Chaos becomes fuzzy and indistinct—those extremely rare individuals who go beyond the Chaos Wastes and return, liken it to the logic of a nightmare without the relief that comes from waking up.

Within this hazy blur, the Chaos Gods rule from their unholy thrones. Each claims the Realm as his own domain. If there are borders that separate the territory of Slaanesh, Khorne, Nurgle, and Tzeentch, they are not noticeable. “The land and sky are mutable in the extreme and seem to shift, twist, and transform each and every moment. This is the domain of Daemons, Spawn, and Mutants, who appear in a bewildering number of forms”¹⁵.

Borders of the Domain also lack clear definition, as becomes the Realm of Chaos, which constantly transforms, extends over new lands only to leave them unexpectedly. This amorphous space of Chaos makes Chaos Waste not only the foreshadow and porch of the Other, but they are also included, as Aguirre points out, within its boundaries: when entering the close frontier, we might say we have found ourselves in the heart of the Other.

Also the mutilating, destructive power of the Realm of Chaos is weaker or stronger, at one time one can easily go into the heart of the realm, at other deadly mutations annihilate the traveller right at the border. The above is reflected in the game by a complex system of dice throws and tables, revealing the consequences awaiting for the protagonists who enter the Realm.

Every now and then civilisation is attacked by hordes of strange creatures: Beastmen, daemons and other monsters who sold themselves to Chaos. They are headed by Champions of Chaos, warriors who, in exchange for serving the gods of Chaos, were granted supernatural powers equal to the level they have lost their human condition. Every time the bloodthirsty hordes enter the realm, the existence of the Old World is threatened and only the

¹⁴ Ibidem, p. 200.

¹⁵ Ibidem.

superhuman efforts of the united forces of Our World can manage to push them away – for a time. Even divine intervention cannot vanquish Chaos once and for good.

Therefore, at first glance, the dichotomy of the known and the Other, noticed and described by Aguirre as fundamental for Gothic aesthetics, finds its clear, territorial reflection in the Old World. Between the domain of civilization and the lands ruled by Chaos lies the border area of Chaos Wastes, which separates the two and acts as the medium for exchange, like the tissue of the living cells. This transparent, bipartite spatial structure is only superficial, though. In fact, the fractal, anisotropic nature makes Chaos present at very core of the Empire. The clear threshold of Chaos is only an apparent, false road sign, while in fact Chaos hides round every corner of the „Goode Old World”. Borderland becomes more and more fuzzy, and the sphere of the Other – the supernatural, the threatening, extends to the all world.

Right beneath the pavements of cities, including the capital, Skavens lurk in sewers. They are mutated half-people, half-rats who founded their own civilization hostile to people beyond (or, strictly speaking, beneath) the Empire. They follow one of the gods of Chaos – the Horned Rat, and their shamans draw their power by consuming Warpstone – condensation of mysterious energy of Chaos, deadly for any other creature. When they leave their places of hiding, they cause a magical disease even the ruler of the Empire is not immune to. In the heart of the country, where Wastes of Chaos or Eye of Chaos seem an improbable legend, there are places where Chaos already exerted its influence.

The ordinary activities of hardworking inhabitants of the Empire hides the fact, that seemingly upstanding citizens secretly form cults, honouring gods of Chaos in bloody and appalling rituals, kidnap neighbours and their children to sacrifice them to their Lords, intrigue, influencing policies of guilds, cities and states. Noblemen and aristocrats, quarrelling and envious of privileges, conspire with Chaos, hoping for power or looking for decadent pleasures:

“It’s not enough that doom lurks on every side, the temptations of Chaos lie before everyone to take, grasp, and claim all for themselves. Corruption

blooms in every community as every year Mutants are pulled from the birth canals of righteous women, individuals cast aside all pretence of the struggle in favour of the instant rewards offered by the great tempters, the foul Daemons of Chaos. Why struggle? Why resist the despair, the change, and the corruption, when you can so easily embrace”¹⁶.

However, what is even worse, Chaos may be lurking even not behind the wall, where a neighbour secretly honours Slannesh or Tzeenth, or beneath our feet, in subterranean sewers haunted by Skavens. The Other is not waiting behind the door, but dwells within the self, contaminates our body and soul. Even the innocent may be touched by it – children are born who are mutated and unavoidably, sooner or later, will transform into bloodthirsty beasts. Priests and witch hunters seek mutants, but theirs is truly a Sisyphean task, as more and more of those are born. Each citizen, unaware, by accident or as a result of an intrigue, may be affected by the Power of Chaos and find out, to their horror, that their bodies have been subject to irreversible and progressing mutation:

“More than the threat of armies of black armoured warriors rumbling out of the blasted Chaos wastes, or the nefarious threat of Cultists decaying the moral fibres of Imperial life, it is the threat of mutation that terrifies Old Worlders. It is the most personal of the threats that the Ruinous Powers pose, the erosion of the self into the seething foulness of Chaos. One can never tell who hides some strange corruption of the flesh beneath a baggy shirt or under filthy breeches. A neighbour could conceal some bizarre abomination in their cellar, and everyone listens for the horrible shrieks of a new mother spawning a twisted beast. The threat of physical contamination is ever-present, and all Old Worlders keep a watchful eye for the telltale signs of corruption”¹⁷.

In this world of darkness a conviction prevails, that Chaos is unavoidable, that the Empire and the whole world will sooner or later fall. The Old World lives in fear of external and internal threats. It is capable of stopping Chaos, but not destroying or vanquishing it. Invasion follows invasion, weakening the forces of the Familiar, and finally, one invasion will be successful and the Old World, consumed by Chaos from within, will fall.

¹⁶ Ibidem, p. 62.

¹⁷ Ibidem, p. 14.

Furthermore, according to one of the possible interpretations of this world, Chaos is in fact not only an external force, threatening and invading the Familiar, doomed to fall, but constitutes a vital, essential nature of reality, and the rest is illusion. In this understanding, the Familiar, Old World and those who, by superhuman effort, resist the forces of Chaos and those who give up and salute it are both a fancy of Chaos, its incidental swirl:

“We, like everything else, are bits of Chaos, floating in the Aethyreal Sea of Nothing. Our thoughts and ideas are random manifestations of the many varied forms of Chaos. Each individual is but a single phenomena in a sea of possibilities. And these individual, almost self-realised entities, who remember, are still part of the soup that is Chaos, protect their experiences and sensations, false as they are, onto the rest of Chaos, forming more manifestations. The concert of these projections create an illusory world, and the differences we see in others are but reflections of our own expectations as things of chaos. The so-called rules, the order of things, are fruitless, mere examples of the massive delusions we entertain in our desperate effort to announce to infinity that yes, we count, we are individuals, we are ordered things in an order-less universe”¹⁸.

Thus the power of deceitful Chaos, devouring familiar world, remold its space into a trap without exit. That pattern, described above on a level of setting, can be also recognised in most of the particular scenarios of adventures. Lead by the storyline, protagonists try to achieve the set task, struggling with hostile environment, heading from one trap to another. Such a scheme is one of significant elements of gothic convention. Aguirre distinguishes three characteristic plots, ways the space tortures the protagonist-victim: a labyrinth, an infernal journey where the end turns out to be the beginning, and a Chinese box.

At least two first schemes may be considered a canonical emplotment of RPG adventures. In the second part of the text, I would like to focus on the labyrinth as a characteristic feature of RPG. This example will make it possible to follow means by which the space surrounds the players, as is the case of the gothic novel. The subject of the analysis will be one of the most popular adventures in the Warhammer, *The Castle of Drachenfels*, a licensed extra to the 2nd edition of WFRP of 1992, by Karl Sargent and Graem Da-

¹⁸ Ibidem, p. 250.

vies. It presents an enchanted Castle, a possible stage for exploration where adventures take place. It contains ideas for scenarios related to the Castle and detailed descriptions of each chamber, donjon and dungeon with resources, independent heroes, monsters and supernatural dangers that might be encountered within its walls.

The labyrinth, as understood by Aguirre, is a space with complex structure, seemingly changing, confusing the paths for protagonists and leading them to perish. It lacks quality of the space of initiation, leading the Hero to the centre and subjecting him/her to trial, but with the reward of achieving a new, higher status. The labyrinth is a vile space of entrapment, created only to torment the victim and make him/her perish.¹⁹

An example of such a space, which imprisons characters within its walls and multiplies terrifying dangers, torturing in the same way as a gothic villain, is the Castle itself. It is situated in Grey Mountains on the border of the Empire and Bretagne, the country based on France. It used to be the property of the mightiest, the most evil sorcerer of the universe of the game, Constant Drachenfels. Authors of the extra define him as „the embodiment of evil and malice”, they also take much effort to depict in a very gothic style the unthinkable power and perversity of the owner and creator of the castle - classical gothic villain:

“Drachenfels. The Great Enchanter. A devil in human form, who cheated Death for centuries unknown; a man with appetites so base they lay beneath satiation; a necromancer, torturer of the dead, dismemberer of spirits; a vileness made flesh; a wizard, a scholar, a monster. Untold are the reaches of his barbarities, uncouncted the number of his treacheries, beyond belief the depravity of his practices. Was ever such vileness born of mortal flesh?”²⁰

Drachenfels, through the power of his magic, could live for centuries, „for as long as anyone can remember – and for as long as histories have been written and folk Tales told”²¹, growing in Power and becoming more and more depraved. Among the monstrosities he performers for instance Lepers’ Pavanne is listed. Drachenfels invited thousands of people from different

¹⁹ Izdebska, op. cit.

²⁰ *Castle of Drachenfels. An Adventure for Warhammer Fantasy Roleplay.* C. Sargent, G. Davis (ed.), Nottingham 1992, p. 4.

²¹ *Ibidem*, p. 95.

states, promising that he would make their most secret wishes come true. He cursed his guests afterwards, making them Dance incessantly in a monstrous parody of Dance Macabre, when their bodies rotten, touched by a magical blight. The sorcerer himself, „ moved among them, laughing as he squeezed heads in his hands and shattered them like rotted fruits.”²²

At the moment players visit the castle, the sorcerer Drachenfelds has been dead for a long time. He was vanquished and killed by a young, „civilized” vampire lady, Genèvieve Sandrine du Pointe du Lac Dieudonné and a young Prince-elect of Ostland, Oswald von Konigswald, centuries before the adventurers venture into the castle²³.

The castle, though, remains not only the awe-inspiring monument to the owner. It has its own, evil will and personality, it is able to deceive the lost travellers and torture them, thus continuing the work of its long gone master. It becomes the representative and heir to the villain. Thus, „Drachenfels is dead. So, long live... Castle Drachenfels?”²⁴. For centuries a space and tool for tormenting countless soul, subject to tortures defying imagination, cumulating Power and Malice of the sorcerer, the fortress becomes active after his death. The sorcerer and his dwelling become one:

“The Fortress was the man, Genevieve thought. The towers and battlements, the corridors and chambers, the very mountain crag which the bowels of Drachenfels were carved from: they were the Great Enchanter arteries and organs, his blood and bones”²⁵.

The location where the unity of the Castle and its master is the most apparent, is the deepest dungeon of the labyrinth, the crypt where the remains of Drachenfels lie. It bears a significant name, consistent with the gothic stylisation, namely, Bloodheart Drachenfels. It is heart-shaped and organic, as if built of the sorcerer’s tissue:

„...shaft looks like a giant windpipe, and a gentle rhythm pulses along it. The material of which it is constructed looks like membrane-covered cartilage (and has a similar consistency), and slender blood vessels can be

²² Ibidem.

²³ J. Yeovil, *Czarnoksiężnik Drachenfels*, transl. A. Dołęgowska, Warszawa 1998.

²⁴ *Castle...*, op. cit., p. 4.

²⁵ Yeovil, op. cit.

seen under the lining of membrane. There are plenty of tough cilia and small polyps along the pipe, and small sections of scar tissue also”²⁶.

Approaching the Castle, heroes enter the domain of the Other. When passing through Grey Mountains – the boundary space – they gradually enter a gothic scenery of mists, coldness, persisting rain and wild, dangerous landscapes, encounter fantastic creatures, orks, harpies, phantoms. When at the threshold of the Castle – they enter the space which is subject to other laws than the laws of rationality, and, at the same time, is situated beyond the normal time. They might encounter grotesque characters there, who, for centuries, from the moment of Drachenfels’s death, remain suspended between life and death, and lead a strange existence gliding through chambers and corridors of the fortress.

The Castle also has the Power of suspending time, conserving malice in the eternal „now”, of which it was the witness and accomplice:

“At first, Constant Drachenfels used his own diverse and personal magicks to record these perversions for his own langorous contemplations, but over time the very stone of the Castle itself began to listen, to record, to respond, to change. Drachenfels found that he who listened correctly could see, hear, smell and even taste every act of wickedness that took place within the chambers and warrens of the building. And he who allowed his mind to wander found that the Castle was only too happy to guide it for him, and to draw a little of the sensations and memories of that mind into itself, as if it too mulled over those things that stirred the black hearts within its halls...”²⁷

Protagonists may reach at a certain point a gallery with magical staircase leading straight to the Black Pit - the space where the spectacle of the most abominable cruelties of Drachenfels is being replayed for eternity:

“A small group of people are re-enacting the final slow elegiac movements of the Leprous Pavanne as their rotting, slinking flesh falls to the ground in scabrous lumps. A skeletal butler is serving dinner to a seated group of pig-headed mutants, who sit slaving at their table while the butler rolls the intestines of a living, writhing man around a hooked serving fork and serves them, still steaming to the bestial dinner guests”²⁸.

²⁶ *Castle...*, op. cit., p. 55.

²⁷ *Ibidem*, p. 5.

²⁸ *Ibidem*, p. 53.

They also see themselves in the pit, subject to sublime torture effected by Drachenfels, hidden by an iron mask:

“He laughs as the figures, unable to resist, are subjected to the torments they most fear. (...) If they are afraid of rats, an iron cage of rats strapped over the chest or face is used. If they are afraid of the undead, a Vampire is unleashed upon them. If they fear Chaos, they begin to mutate in horrible and painful ways. The images play on the deepest fears of the adventurers, and the man in the mask laughs again”²⁹.

Seeing that, protagonists do not know whether they see an illusion, or a premonition. The scenario suggests that it might be both. If they are stupid enough to descend, they will stay there forever, tormented by the monster.

The Castle of Drachenfels thus becomes an ingenious trap for the protagonists. Its architecture defies geometry. Warp passages are situated in different places, which may suddenly teleport an unconscious protagonist to a completely different part of the castle, into a trap with no return. In some cases, the teleported heroes enter random spaces – thus players may find themselves in completely different locations, to face nightmares of the castle on their own. In some cases these will be the cellars where an angry ghost of some of the sorcerer’s victims has been imprisoned, with whom they will have to fight. In other, locations will be harmless, albeit disorienting. Sometimes the heroes go back to the point of departure, be it the corridor they have passed through, or a location they have already visited – perhaps, leaving behind a fooled and angry phantom. Therefore, it is impossible to draw a plan, think over the route, foresee where staircases, corridors or doors are situated and where they lead to.

The castle also affects the psyche of protagonists, it might hypnotize them, inspire fear, weakness or madness. For instance, while leaving the Tower of Rage, one of the seven towers of the castle, a psychically weaker protagonist (which is determined by the test of a protagonist quality of strength of will), by means of an evil charm, is subject to mayhem and forced to attack – even a suicidally – the first encountered person – be it a friend or a foe. In the Corridor of Discord protagonists who fail the strength of will test, will turn against their most disliked companions from the team, accusing them of

²⁹ Ibidem.

treason, and finally, attacking with weapons. It is easy to imagine a critical situation of the team, if its members are suddenly attacking one another.

The whole fractal, anisotropic space is filled with danger. Each of several chambers, dungeons, passages, corridors, rooms, or towers is full of monstrous trophies, memoirs of the sorcerer's cruelties, his victims imprisoned in time and space, and strange, threatening and dangerous creatures, who threaten lives, psyche and souls of the players. Even doors open without reflection may annihilate them. In one of the Chambers, protected by magical castle and protective spells, what they see is:

“...a whirling vortex of buff-coloured smoke, with a strong smell of bile. There is a quite hideous screaming and wailing coming from what seem to be endless depths within the Slough. If any character enters the chamber, he is sucked into the Chaos-stuff instantly and lost forever in the Warp. This chamber simply offers the careless character the chance to disappear from campaign play permanently”³⁰.

Even seemingly unthreatening, familiar space may suddenly turn into a hellish trap. By its absurd nature it reminds a space of dreams, the space of a nightmare. Protagonists may reach, for instance, the attic, full of seemingly harmless debris:

“The attic is full of clutter: carpets, old chairs, tables, stacked paintings, a rocking-horse, children's toys, and suchlike. However, all of these have a sinister twist to them. An abacus uses human gall-stones on taut human sinew, the rocking horse has a semi-skeletal head, a set of wooden toy soldiers all have subtle mutations when looked at for a second time, and so on”³¹.

This unthreatening, albeit disquieting picture turns awry all of a sudden, when the clock on one of the walls strikes the hour. Each moment a different one, and each accompanied by magical effects threatening the protagonists. At the same time, it attacks with its scales, with the chains flexible as a rubber, reaching to the heroes, thus creating an illusion of self-multiplication. The cuckold leaves furiously its place, attacking the disoriented protagonists: “It is a tiny opponent, but has a savage peck and when wounded it becomes

³⁰ *Ibidem*, p. 31.

³¹ *Castle...*, *op. cit.*, p. 30.

a frenzied killing machine.”³² They are also attacked by the item gathered in the attic: ” ...the rocking-horse bites, a chair leg strikes at a shin, a table drawer flies out and strikes a vicious blow in the stomach, a toy soldier stabs at an ankle, and so on”³³.

The Castle of Drachenfels, saturated with evil and magic, returns its gift to the master. One of the ideas related to adventure in this place is based upon the idea, that at the time the heroes visit the castle, in the deepest Bloodheart Drachenfels crypt, the sorcerer comes back to life through the magic of his seat and gets stronger with every hour. In this case the role of the castle as the space of entrapment and its relationship with the ruler are particularly significant. As the protagonists venture through dangerous Chambers full of monstrosities, collecting riches and magical artefacts, their real and most dangerous antagonist gets stronger and stronger. If they reach the crypt in time, they are able to win, albeit with difficulty. If they delay, they encounter the sorcerer in his full power, which makes him invincible and they are doomed. Here the space fools the protagonists. Some locations are so-called thieves of time, chambers of dungeons full of corners, hidden spaces with magical artefacts and useful riches. Still, the more time take heroes, the mightier – or perhaps invincible – becomes the sorcerer.

As transpires from the examples above, space, its structure and the oppressive Other lurking inside are the foundation of RPG, just as in the case of literary or film gothic forms, exploring the themes of terror and the supernatural. While in the movie or the novel, the recipient only visits the space depicted by the creator(s), following the protagonist, and being led by the author, exploration of space by players is much more active, they are its co-authors in a way. Exploration of space and its obscure nooks is a pleasure which equals that of making the scenario of an adventure come true. It highlights the central role of space and attaches particular attention to its dichotomic structure in between the Familiar and the Other, exceeding its role in a classical gothic novel.

Transl. Anna Czarnecka

³² Ibidem, p. 30.

³³ Ibidem.

Bibliography

Aguirre M., *Geometria strachu. Wykorzystanie przestrzeni w literaturze gotyckiej*, in: Gazda G., Izdebska A., Pluciennik J. (ed.), *Wokół gotycyzmów. Wyobrażenia, groza, okrucieństwo*, Universitas, Kraków 2002.

Castle of Drachenfels. An Adventure for Warhammer Fantasy Roleplay, Sargent C. Davis G. (ed.), Games Workshop, Nottingham 1992.

Hagen M.R. and Davis G., Dowd T., Stevens L., Wieck S., *Wampir: Maskarada*, Warszawa 1996.

Izdebska A., *Gotyckie labirynty*, in: Gazda G., Izdebska A., Pluciennik J. (ed.), *Wokół gotycyzmów. Wyobrażenia, groza, okrucieństwo*, Universitas, Kraków 2002.

Łotman J.M., *Semiosfera*, Iskustvo-SPB, Sankt-Peterburg 2000.

Nesmith B., Hayday A. *Ravenloft. Realm of Terror*, n.p. 1990.

Petersen S., Lynn W., *Zew Cthulhu. Podstawowy podręcznik dla graczy i Strażników Tajemnic*, MAG, Warszawa 1998.

Szeja J., *Gry fabularne – nowe zjawisko kultury współczesnej*, Rabid, Kraków 2004.

Tome of corruption. Secrets from the Realm of Chaos Ed. Schwalb L.J., n.p. 2006.

Yeovil J., *Czarnoksiężnik Drachenfels*, MAG, Warszawa 1998.

Nota o Autorze:

Grzegorz Kapuściński – dr, adiunkt w Zakładzie Komunikacji Społecznej i Kulturowej Instytutu Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa Uniwersytetu Gdańskiego. Zajmuje się problematyką kultury popularnej i semiotyki mediów.

EDYTA PUCHALSKA (GDAŃSK)

PAINFUL IRONY – RUSHDIE AND NAIPAUL RUSHDIE I NAIPAUL – BOLESNA IRONIA

Keywords: defecate, hair, humor, India, irony, Naipaul, railway, religion, Rushdie, satire

Słowa kluczowe: defekować, humor, Indie, ironia, kolej, Naipaul, religia, Rushdie, satyra, włos

Abstract: The topic of my paper is the use of humor as a literary tool in the novels *Midnight's Children* by S. Rushdie and *An Area of Darkness* by V.S. Naipaul. The novella *The Prophet's Hair* and the interview *In Depth with Salman Rushdie* are also mentioned as well as reviewers' opinions.

In the introduction I present theoretical knowledge related to the humor in literature, taking into account the basic differentiation into irony, sarcasm and satire. The main body of my paper contains several examples of the most distinctive humor taken from the novels under discussion. Where necessary I also supply the broader social, religious or historical context so that the humor used by the writers might be more clear and understandable. The conclusion presents an attempt at comparing the types of humor represented by both writers. My text also includes the opinions of the literary critics linked with the novels given and final findings which sum up the whole paper. The most interesting point in the conclusion is the remark that Rushdie was mostly prized because of his sense of humor in *Midnight's Children* whereas Naipaul's novel was even banned and its author reprimanded for his touch of humor.

Abstrakt: Tematem mojego artykułu jest użycie humoru jako narzędzia literackiego w powieściach *Dzieci północy* Salmana Rushdiego oraz *Strefa Ciemności* Vidiadhara Surajprasada Naipaula. Wspomnę również opowiadanie Rushdiego *Włos Proroğa* oraz wywiad *Gruntownie z Salmanem Rushdiem*, a także opinie krytyków literackich dotyczące wspomnianych utworów.

We wstępie zaprezentuję wiedzę teoretyczną dotyczącą humoru w literaturze, biorąc pod uwagę podstawowy podział na ironię, sarkazm i satyrę. Część główna artykułu zawiera przykłady najbardziej dystynktywnego humoru w omawianych utworach. Tam, gdzie jest to pomocne, prezentuję szerszy kontekst społeczny,

religijny lub historyczny, aby użycie humoru przez wymienionych autorów było lepiej zrozumiałe. W zakończeniu próbuję dokonać porównania typów humoru użytego przez obydwu pisarzy, prezentuję opinie krytyków oraz wnioski końcowe. Jednym z ciekawszych jest spostrzeżenie, iż Rushdie był przez krytyków przeważnie chwalony za humor w *Dzieciach północy*, natomiast powieść Naipaula była zakazana, a sam autor ganiony za humor, którym się w niej posłużył.

In literature humor is a special tool. According to the Polish writer of the Enlightenment Ignacy Krasicki: “Even laughter can teach us if we laugh at vices not at the people” („i śmiech niekiedy może być nauką, kiedy się z przywar, nie z osób natrząsa”)¹.

In the essay by Raj Kishor Singh entitled *Humor, Irony and Satire in Literature* it is clearly stated that: “Humor, irony and satire are technically distinct elements of literature, they serve in different way with different purposes”². The above mentioned types of humor can make the reader laugh but they are not synonyms. According to Raj Kishor Singh: “Humor means the quality of being funny. It refers to an ability to perceive amusing things”³ whereas irony is being used when: “one thing is said and its opposite is implied. It stresses paradoxical nature of reality. The essential feature of irony is the indirect presentation of a contradiction of a subject and the context in which it occurs”⁴ – claims the author of the essay. “Irony differs from sarcasm in greater subtlety and wit”⁵ – adds Raj Kishor Singh and notices that “humor concerns with emotional aspect [...] people of all ages and cultures respond to humor”⁶. The author of the essay divides humor into three types which are related to the level of comprehension of the audience. The first is so called: “universal humor which can be understood by everybody with formal education”⁷. The second level “requires a high command of language and its stylistic devices”⁸ and finally the third level

¹ I. Krasicki, *Monachomachia, Pieśń piąta*, <https://literat.ug.edu.pl/monach/005.htm>. [wejście: 18.11.2018]

² R.K. Singh, *Humor, Irony and Satire in Literature*, p. 1, <http://www.tjprc.org/publishpapers/2-40-1378908144-ABS%20Humour%20irony.pdf>. [wejście: 18.11.2018]

³ Ibidem.

⁴ Ibidem.

⁵ Ibidem.

⁶ Ibidem.

⁷ Ibidem.

⁸ Ibidem.

which means: “sophisticated humor, directed to the mind. It is an elitist and high class humor”⁹. Especially in the third case humor can “communicate the unspeakable”¹⁰. Whilst humor is a tool in literature, irony is a figure of speech. As such irony is divided by the author into three categories as well. The first category is verbal irony which is “the contrast between what is said and what is meant”¹¹, “dramatic irony – the difference between what we know and what characters know to be true”¹² and finally “situational irony, the most common in literature, it is a discrepancy between what occurs and what is expected to occur or what would seem appropriate”¹³, situational irony emerges from the events.

What seems very important “irony is effective because it prevents the authors from being didactic and helps them to deal with serious issues such as, for example, hypocrisy in religion and habits (example: *The French Lieutenant’s Woman*, Victorians)¹⁴. It also prevents the author from being seemingly pretentious. It helps to keep distance and to understand human nature. Irony is interlinked with satire but “satire is a genre while irony is technique”¹⁵. Irony and sarcasm are the features of satire. In satire all tools such as exaggeration, juxtaposition, comparison, analogy, double entendre (double meaning) are allowed. “A writer may point a satire toward a person, a country or even the entire world [...] makes fun of an individual or a society to expose its stupidity and to help to improve its character by overcoming its weaknesses. The function of satire is not to make others laugh at person or ideas but to change their opinions about certain subjects”¹⁶ – writes Kishor Singh. To change opinions means to educate but not by boring didactic tools but by emotional tool which is laughter.

Taking all the above theory into account let us look how humor works in novels given. Firstly, I will try to scrutinize *Midnight’s Children* the novel written by Salman Rushdie, the author of Indian origin who considers himself

⁹ Ibidem.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ R. K. Singh, *Humor, Irony and Satire in Literature*, <http://www.tjprc.org/publishpapers/2-40-1378908144-ABS%20Humour%20irony.pdf>. [wejście: 18.11.2018]

¹² Ibidem.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Ibidem.

the “comic writer, satirical writer”¹⁷. I of course will not exploit all comical situations and descriptions from the novel because there are too many of them. The most distinctive will be considered in the paper.

On the second page of the novel Rushdie’s character Saleem (who, we can suppose, embodies the author himself) concludes that he has to write his story “faster than Scheherezade”¹⁸ if he is to end it up. Indeed, looking at the book weight it is what brings a smile to the reader’s face. The seemingly innocent descriptions of the parts of the bodies of characters such as nose, ears, knees or belly are common in the novel. Starting from the nose of Saleem’s grandfather doctor Aziz who has “nose comparable only to the trunk of the elephant-headed god Ganesh”¹⁹. The nose which Saleem inherited from his grandfather was the reason of his nicknames such as “Snotnose”, “Sniffer”, “cyranose”, “rippling nose”, “Pinocchio”, “Cucumber-nose”. These nicknames shaped the character of Saleem, as the author wants, “by a multitude of hopes and nicknames (I had already acquired Sniffer and Snotnose), I became afraid that everyone was wrong”²⁰. For sure it was not funny for Saleem as a child. He constantly tries to diminish his life-lasting suffering because of his appearance just mocking at it as follows: “my mighty cucumber of a nose dripping as usual”²¹. Finally he has to admit earnestly and bitterly that: “Never before in my family has there been a nose like it! We have excellent noses; royal noses!”²². In another passage we read: “my parents, who had become accustomed to facial birthmarks, cucumber-nose and bandy legs, simply refused to see any more embarrassing things in me”²³. Enough is enough.

Constant Saleem’s humiliation took place also at school where the teacher Mr Zagallo tagging Saleem’s nose said to the children: “In the face of these ugly ape you don’t see the whole map of India?... These stains, he cries, are Pakistan... Pakistan ees a stain on the face of India”²⁴. One of the children adds

¹⁷ *In Depth with Salman Rushdie*, YouTube, Book TV, <https://www.youtube.com/watch?v=Zn7u-v7J7mlc>. [wejście: 18.11.2018]

¹⁸ S. Rushdie, *Midnight’s Children*, London 2008, p. 2.

¹⁹ *Ibidem*, p. 20.

²⁰ *Ibidem*, p. 18.

²¹ *Ibidem*, p. 40.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*, p. 41.

²⁴ *Ibidem*, p. 53.

immediately: “The drip from his nose, sir! It is supposed to be Ceylon?”²⁵. The class laughed, do we as a readers? Regarding the physical appearance of children it is possible to find a comparison linked with politics and because of this link the whole passage is bitterly funny as well. “Americans have mastered the universe, but have no dominion over their mouths; whereas India is impotent, but her children tend to have excellent teeth”²⁶ – notices the narrator. Of course one cannot master everything. Nussie-the-duck, the Ismail’s wife, was nicknamed because of the way she walks. In the description of the grandmother Naseem Aziz Saleem, writing his Indian story, uses the sense of humor of the characters to create humor. When they are building the glassed-in booth of the pump station the Reverend Mother growing bigger and bigger says: “Make it big, big”²⁷ - she instructed them, with the rare flash of humor – “maybe I’ll still be here after century, whatsitsname, and Allah knows how big I’ll have become, I don’t want to be troubling you every ten-twelve years”²⁸. Indeed Reverend Mother needed the booth a bit bigger taking into account her round shapes but round shapes are welcomed in the case of women who should stay mostly at home as Rushdie writes in his novel “The Satanic Verses” about position of a woman in Islam.

While describing Indira Gandhi, named in the novel “the Widow”, the author uses sarcasm linked with her appearance: “The Mother-goddess in her most terrible aspect, possessor of the shakti (here kind of female power – E.P.) of the gods, a multi-limbed divinity with centre-parting and schizophrenic hair”²⁹ – as indeed Indira Gandhi was a possessor of black-white hair equally parted in the middle. The words “schizophrenic hair” being the personification of the hair itself adds the oil to the fire. It makes the description bitterly funny. The Saleem’s son Adam is also warmly mocked: “elephantiasis attacked him in the ears instead of the nose – because he was true son of Shiva – and – Parvati; he was elephant-headed Ganesh”³⁰. This passage has its reference in Indian mythology and appearance of Indian gods such as Ganesh for example.

²⁵ Ibidem.

²⁶ Ibidem, p. 52.

²⁷ Ibidem, p. 90.

²⁸ Ibidem.

²⁹ Ibidem, p. 512.

³⁰ Ibidem, p. 360.

Muslims consider swine not clean animal so they do not eat the pork. Unfortunately doctor Aziz going to his new patient Naseem Ghani (Saleem's grandmother) with ferryman Tai had all his medical tools in the bag he brought with him from Heidelberg. This bag was made of swine leather. Let us look how Tai reacted to this bag: "Must we haven't got enough bags at home that you bring back that thing made of a pig's skin that makes one unclean just by looking at it? And inside, God knows what"³¹ – said Tai and continued: "Sistersleeping pigskin bag from abroad full of foreigners' tricks... That bag should fry in Hell with the testicles of the ungodly"³². Saleem had to react somehow to this statements so he asked Tai: "Do you still pickle water-snakes in brandy to give you virility?"³³. It could be called "alternative medicine" (the snakes) but put together with pigskin of the bag of Aziz gives us quite humorous conversation. As it was not enough, the abused ferryman taking into account the hypersensitive nose of doctor Aziz decided, in revenge for pigskin bag of the doctor's, not to wash himself what Rusdhie named: "he chose to stink" and asked: "Was it, then, an attempt to offend the Doctor's hypersensitive nostrils? The breath nearly felled Aziz; it was sharp as an axe"³⁴.

The perforated sheet through which doctor Aziz examined his female patient (it was not allowed to a man, even a doctor, to see the naked body of a woman because of Islamic rules) grew into the symbol of family foundation later on but at the beginning it was a cause of laughter for the reader. Rusdhie writes: "the perforated sheet stands between doctor and patient, there is no going back"³⁵. Soon after the first examination "the landowner's daughter contracted a quite extraordinary number of minor illnesses"³⁶ which had to be examined every time through the hole in the sheet. Doctor had to look into "stomach-ache, twisted right ankle, ingrowing toenail, tiny cut on the lower left calf"³⁷, finally "in the sheet, weakening the eyes of Adam Aziz, hung a superbly rounded and impossible buttock"³⁸ so "gradually

³¹ Ibidem, p. 19.

³² Ibidem.

³³ Ibidem, p. 20.

³⁴ Ibidem, p. 29.

³⁵ Ibidem.

³⁶ Ibidem, p. 18.

³⁷ Ibidem, p. 26.

³⁸ Ibidem.

Aziz came to have a picture of Naseem in his mind, a badly-fitting collage of her severally-inspected parts”³⁹ and in such way the whole Indian saga of Saleem started. These are only few examples of Rushdie’s humor, let alone “the coca-cola girls” (the secretaries of not Hindu origins) and “jins in the bottles” (alcohol) of Saleem’s father, falling in love part by part (bear in mind the perforated sheet) in his husband of Saleem’s mother, Reverend Mother and Pia’s arguing about pump station, freezing properties of Ahmed Sinai and so far and so on. All these examples let us state that the novel *Midnight’s Children* is saturated with humor. Is it the same humor in Naipaul’s *An Area of Darkness* ?

What immediately comes to mind while thinking of humor in *An Area of Darkness* is prohibition-stricken Bombay and an attempt of taking two bottles of alcohol by the main character of the novel while crossing the border. Then we have the pictures of Indian defecators and situations with the clean and the unclean as well as a description of Indian railway and omnipresent red tape.

As a solution for prohibition rules the author chose to take two sips of alcohol from every of the bottles. Let us see why: “I went to my cabin. I opened a new bottle of Metaxas and took sip of that. These were two bottles of spirits I was hoping to take into prohibition-dry Bombay, and this was the precaution my friend in the Indian Tourist Department had advised: full bottles would be confiscated”⁴⁰. The bottles turned out to be confiscated despite of this sly trick as the unlucky owner was expected to have first liquor permit, then transport permit. To obtain both of them meant traveling from the office to the office, from the clerk to the clerk. When finally all needed documents were completed the protagonist of the novel declared that: “To be in Bombay was to be exhausted”⁴¹. Except for these two mentioned documents the owner of bottles was expected to pay also warehouse charges and to find Mr Kulkarni who was in charge of the bottles after confiscation. To describe Mr Kulkarni the author uses very subtle sense of humor: “he made a loose-wristed gesture of indefinable elegance with his yellow pencil. The Sikhs at once separated into two broken lines. Mr Kulkarni put on his

³⁹ Ibidem, p. 27.

⁴⁰ V.S. Naipaul, *An Area of Darkness*, London 2010, p. 9.

⁴¹ Ibidem, p. 112.

spectacles, studied the calendar on the far wall, counted on his fingers, took off his spectacles and returned to his ledgers. He made another abstracted gesture with his pencil”⁴². This absurd red tape situation reminds of *The Process* by Franz Kafka.

While describing the city the author noticed that: “in these warrens there three brothels might be in one building and not all the sandal-oil perfumes of Lucknow could hide the stench of gutters and latrines”⁴³. In the entrance of this gay girls location: “Men with clubs stood guarding... protecting whom from what? In the dim, stinking corridors sat expressionless women, very old, very dirty, shrivelled almost to futility... these were the sweepers, the servants of the gay girls of the Bombay poor, doubtless lucky because employed”⁴⁴. This is kind of black humor.

The process of defecation is widely described in the novel. This is the cruel, bitter irony: “Indians defecate everywhere. They defecate, mostly, beside the railway tracks. But they also defecate on the beaches; they defecate on the hills; they defecate on the rivers banks, they defecate on the streets; they never look for cover. Muslims, with their tradition of purdah (from Persian – curtain – religious and social practice of women’s seclusion – E.P), can at times be secretive. But this is a religious act of self-denial, for it is said that the peasant, Muslim or Hindu, suffers from claustrophobia if he has to use an enclosed latrine”⁴⁵. But the bitter irony goes forward: “They are required by their religion to take a bath every day. This is central; and they have devised minute rules to protect themselves from every contamination. There is only one pure way to defecate; in love-making only the left hand is to be used; food is to be taken only with the right. It has all been regulated and purified”⁴⁶. Mocking religion in the novel has no limits it seems. “Indians have been known to go on picnicking on a river bank while a stranger drowned. Every man is an island; each man to his function, his private contract with God. This is the realization of the Gita’s selfless action. This is caste”⁴⁷ – concludes Naipaul. How different it seems to be from the words of an English poet

⁴² Ibidem.

⁴³ Ibidem, p. 60.

⁴⁴ Ibidem, p. 44.

⁴⁵ Ibidem, p. 70.

⁴⁶ Ibidem, p. 71.

⁴⁷ Ibidem, p. 79.

John Donne who wrote: “No man is an island entire of itself; every man is a piece of the continent, a part of the main”⁴⁸ – maintained the English poet.

In Delhi the author acknowledged that red tape has its expression in “complaining through the proper channel”⁴⁹. “Don’t complain to me. Complain to my officer. ‘Which is your bloody officer?’”⁵⁰ – asks the protagonist with violence in his voice trying to find “the proper channel”. This passage reminds also of *The Bronze Gate (Spizowa Brama)* by the Polish writer Tadeusz Breza in terms of description of hierarchical red tape.

When meeting Kadir, the Indian poet, the conclusion appeared to the narrator that “In India poets and musicians are required to live the art; it is necessary to be sad and alcoholic”⁵¹ – but this conclusion, even if funny enough, seems to be internationally true.

While waiting for the holy man pilgrims in Delhi were: “gathering whatever material they could find, they constructed, with slow, silent intensity, a rough barricade around the cooking stones on the lawn. But they were not playing: they were protecting their food from the gaze of the unclean”⁵² – in this way the narrator interprets the behaviour of the pilgrims. As we can see in India everything can be unclean – starting from the pig and pig’s skin through the caste of the unclean to the gaze of the unclean guests of the hotel.

While bringing into memory the picture of the Indian railway the author uses capital letters and the exclamation mark: “Indian Railways! They are part of the memory of every traveler”⁵³ later naming it as: “the stupendous organization”⁵⁴ which assures its customers that: “Trains running late are likely to make up lost time”⁵⁵ but as the narrator noticed: “people are less important to Indian Railways than freight and less revenue comes from the first-class than from the third, the sub-standard for whom there is never enough room... The Indian railways serve India. They operate punctually and ceaselessly because they must. They reveal more than that ‘real’ India

⁴⁸ J. Donne, *No Man is an Island*, <https://web.cs.dal.ca/~johnston/poetry/island.html>. [wejście: 19.11.2018]

⁴⁹ V. S. Naipaul, *An Area of Darkness*, op. cit., p. 79.

⁵⁰ Ibidem, p. 95.

⁵¹ Ibidem, p. 140.

⁵² Ibidem, p. 158.

⁵³ Ibidem, p. 238.

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ Ibidem.

which Indians believe can only be found in third-class carriages. They reveal India as futility and limitless pain, India as an idea”⁵⁶. This is the priceless example of embodiment. The organization constructed by the people has to express their life philosophy. If we believe in reincarnation the “time lost” will be made up here or in another life.

Taking into account the whole novel by Naipaul and not only the sense of the author’s humor included there, it is important to stress that there are literary critics who have negative opinion about it. For example, Amandeep Sandhu in his essay entitled *A Brown Sahib’s Gaze* states that he: “found no reason why this book had to be banned (as it was over fifty years ago – E.P.), or actually, even read”⁵⁷. Sandhu does not like the attitude of Naipaul who “comments upon, sometimes even patronizingly, on the reality and nuances of the real India”⁵⁸ and who “pontificated to no end upon India’s poverty, a lot of scatology, a bit on a caste and lack of development”⁵⁹. In the Sandhu’s conclusion one can read: “Thank you for your supercilious attitude, Sir Naipaul, We could really have done without your writing[...] The sequels: *India: A Wounded Civilisation* and *India: A Million Mutinies* retain his arrogant brown sahib gaze on the land to which he once belonged, which he disowns, and which he now represents”⁶⁰. I dare to say that the humor used in the *An Area of Darkness* contributed to such critic’s opinion as irony can be painful.

As I wrote before, both the novels contain a lot of humoristic passages. *Midnight’s Children* the critics spare: “There are many, many passages of humor, beauty and mystery... In fact, the novel seems to be designed to strike all the chords that normally elicit an emotional response”⁶¹ – one can read in *See the Elephant Magazine; book review*. In *Amazon* review it is stated: “Rushdie can be laughed-out loud funny, but make no mistake – this is an angry

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ A. Sandhu, *A Brown Sahib’s Gaze*, <https://www.thehindu.com/books/literary-review/fifty-years-ago-naipauls-an-area-of-darkness-was-banned/article6552122.ece>. [wejście: 19.11.2018]

⁵⁸ Ibidem.

⁵⁹ Ibidem.

⁶⁰ Ibidem.

⁶¹ Brak autora, *See the Elephant Magazine; book review*, <https://www.google.pl/search?q=See+the+Elephant+Magazine%3B+book+review&oq=See+the+Elephant+Magazine%3B+book+review&aqs=chrome..69i57.6663j0j4&sourceid=chrome&ie=UTF-8>. [wejście: 19.11.2018]

book, and its author's outrage lands his language wings"⁶². *The Guardian's* reviewer concludes: "A page of Rushdie is a rich, jewel-encrusted tapestry of allusions, puns, in-jokes, asides, and the unconsidered trifles of popular culture. Some readers may find this diet close to indigestible, but Rushdie's charm, energy and brilliance, with his sheer joie de vivre, justify the critic VS Pritchett's verdict (in the *New Yorker*) that, with *Midnight's Children*, "India has produced a great novelist... a master of perpetual storytelling"⁶³.

So, on the one hand we have a "brown sahib" on the other hand "a master of perpetual storytelling" – how to compare their sense of humor used as a literary tool? In both cases irony can be painful but in Naipaul's novel it touches more social situation and religious rituals than individuals as such. Maybe because of it the critics (especially the Indians) did not take the book with applause, anyway not all of them. Rushdie satirizes mostly fictional characters (except for the Widow and few other Indian politicians) so the reader cannot recognize the real people behind them. Rushdie also does not spare the religion and Indian customs but his literary images are not so harsh like the image of Naipaul's defecators. In Naipaul's novel the reader will not find so many humoristic references to sexuality which make his humor less ludic but not less sharp at all. The reader laughs but it is not like in the following quotation concerning the writer's work: "you distort things in your novels because it is funny to distort, because indeed the surface of things is funny, if you do not understand how that surface comes to be, if you do not look underneath. Just as a funeral may be funny to a small boy who sees it passing in the street and does not know the man who is dead. So also no doubt in Africa it is superficially funny to see us blundering about. But who makes the jokes/ The rich nations"⁶⁴. I suppose that defecating outside would not be so funny for the European reader if he or she lived in India and was just poor. Humor is a great literary tool but in the case of the poor nations the reality is more sad than funny.

In an essay by Namit Arora *On Rereading Naipaul* one can find confirmation of general impression after reading *An Area of Darkness* – the truth

⁶² Brak autora, <https://www.amazon.com/Midnights-Children-Modern-Library-Novels/dp/0812976533>. [wejście: 19.11.2018]

⁶³ Brak autora, <https://www.theguardian.com/books/booksblog/2008/jul/10/bestofbooker>. [wejście: 19.11.2018]

⁶⁴ D. Hare, *A Map of the World*, London 1983, p. 41.

about Naipaul's India is painful. Arora names it "pain-causing truths"⁶⁵ - the author of the quoted essay finds a reason why: "I think he saw India more clearly than just about every other post-Independence writer"⁶⁶. What makes Naipaul closer to Rushdie is his non-religious attitude: „Naipaul's family "abounded with pundits"⁶⁷ but he was "born an unbeliever [and] took no pleasure in religious ceremonies"⁶⁸. Rushdie in turn was born into a family of Islamic tradition but he himself confesses that he is an unbeliever: "I am not religious guy. Separating public role of religion from private role of religion - this is important. Private role of religion is not my business but if people use religion trying to influence policies, government, the society as a whole - this becomes already my business"⁶⁹ - says Rushdie in an interview *In Depth with Salman Rushdie*. It happened to both of the authors to write about the incident of the lost Prophet Mohammed's hair. Rushdie wrote the novella entitled *The Prophet's Hair* whereas Naipaul in his *An Area of Darkness* describes the topic as follows: „In the Hazratbal mosque on the lake there was a hair from the beard of the Prophet Mohammed. It had been brought through untold dangers to Kashmir, the medical student told me, by 'a man' [...] when this man was in an especially dangerous situation, he had gashed himself in the arm and in the gash had concealed the holy hair. It was an authentic relic, there could be no doubt of that. It was so potent that birds never flew over the chapel in which it was kept and cows, sacred to Hindus, never sat with their backs to the chapel. God watched over them all, and they responded with enthusiasm"⁷⁰ - Naipaul seems not to write funny things in this excerpt but the reader seeing in his or her eyes of imagination sacred cows placing themselves next to the chapel frontally cannot avoid smiling. Regarding the man with a wounded arm and holy hair in it in Naipaul's novel Rushdie ends his story blinking to the reader: „But before its story can properly be concluded, it is necessary to record that when the four sons of

⁶⁵ N. Arora, *On Rereading Naipaul*, <http://www.shunya.net/Text/Blog/RereadingNaipaul.htm>. [wejście: 19.11.2018]

⁶⁶ Ibidem.

⁶⁷ *A Brahmin scholar or learned man*. [https://www.thefreedictionary.com/Pundit+\(India\)](https://www.thefreedictionary.com/Pundit+(India)) [wejście: 19.11.2018]

⁶⁸ Ibidem.

⁶⁹ *In Depth with Salman Rushdie*, YouTube, *BookTV*, <https://www.youtube.com/watch?v=Zn7u-v7J7mlc>. [wejście: 19.11.2018]

⁷⁰ V.S. Naipaul, *An Area of Darkness*, op. cit., pp. 131, 132.

the dead Sheikh awoke on that morning of his death, having unwittingly spent a few minutes under the same roof as the holy hair, they found that a miracle had occurred, that they were all sound of limb and strong of wind, as whole as they might have been if their father had not thought to smash their legs in the first hours of their lives. They were, all four of them, very properly furious, because this miracle had reduced their earning powers by 75 percent, at the most conservative estimate: so they were ruined men⁷¹ – this is a stroke of humor similar to Naipaul’s in his *An Area of Darkñess*. Another similarity between Rushdie’s and Naipaul’s sense of humor is evident while reading and listening to their descriptions of the world’s creation by God: ”How can I believe that the world was made in six days? I believe in evolution. My mother would grow mad if I said these things to her⁷² – says one of the Naipaul’s protagonists, whereas Rushdie in his interview concluded: „The world was not created by somebody who worked six days and rested the seventh day. It has not happened but these stories are beautiful⁷³. There are no wonders like that seems to say Rushdie.

Other critic writes as follows: “*The Prophet’s Hair* is thoroughly contemplated, one will come to appreciate the warning signs of its satire. Rushdie does not pretend to give a solution to the social ills of his community, he only acts as a mirror, reflecting its true image in hopes of change. If change does come about, then it will all be due to the powerful use of satire as a means to bring about the common good⁷⁴. This is statement by Thomas Maldonado in his essay *A Piece of Satire found within “The Prophet’s Hair” by Salman Rushdie*.

In this way the words by Ignacy Krasicki found reflection in the novels by Rushdie and Naipaul – reflecting, mirroring true images in the hope of change and teaching with laughter, sometimes painfully. Humor can be a cruel and often effective instrument of teaching. Laughing at poverty seems an unethical act and as such it should be avoided at any cost. Writers are obliged to remember it.

⁷¹ S. Rushdie, *The Prophet’s Hair*, https://www.bolles.org/uploaded/2016-17_Summer_Reading/Upper_School/Sophomore_Summer_Reading/Prophet’sHair_Rushdie_2016.pdf. [wejście: 20.11.2018]

⁷² V.S. Naipaul, *An Area of Darkñess*, op. cit., p. 135.

⁷³ *In Depth with Salman Rushdie*, op.cit.

⁷⁴ T. Maldonado, *A Piece of Satire found within “The Prophet’s Hair” by Salman Rushdie*, http://www.academia.edu/7848424/A_Piece_of_Satire_found_within_The_Prophet_s_Hair_by_Salman_Rushdie. [wejście: 20.11.2018]

Bibliography

Hare D., *A Map of the World*, Faber and Faber, London 1982. Print.

Naipaul V.S., *An Area of Darkness*, Vintage, London 1995. Print.

Rushdie S., *Midnight's Children*, Random House, London 1981. Print.

Web sources

Arora N., *On Rereading Naipaul*,

<http://www.shunya.net/Text/Blog/RereadingNaipaul.htm>. [wejście: 19.11.2018]

Brak nazwiska autora, *See the Elephant Magazine; book review*, <https://www.google.pl/search?q=See+the+Elephant+Magazine%3B+book+review&oq=See+the+Elephant+Magazine%3B+book+review&aqs=chrome..69i57.6663j0j4&sourceid=chrome&ie=UTF-8>. [wejście: 19.11.2018]

Brak nazwiska autora, <https://www.amazon.com/Midnights-Children-Modern-Library-Novels/dp/0812976533>. [wejście: 19.11.2018]

Brak nazwiska autora, <https://www.theguardian.com/books/booksblog/2008/jul/10/bestofbooker>. [wejście: 19.11.2018]

Donne J., *No Man is an Island*, <https://web.cs.dal.ca/~johnston/poetry/island.html>. [wejście: 19.11.2018]

In Depth with Salman Rushdie, YouTube, *Book TV*, <https://www.youtube.com/watch?v=Zn7uv7J7mlc>. [wejście: 18.11.2018]

Krasicki I., *Monachomachia, Pieśń piąta*, <https://literat.ug.edu.pl/monach/005.htm>. [wejście: 18.11.2018]

Moldando T., *A Piece of Satire found within "The Prophet's Hair" by Salman Rushdie*, http://www.academia.edu/7848424/A_Piece_of_Satire_found_within_The_Prophet_s_Hair_by_Salman_Rushdie. [wejście: 20.11.2018]

Rushdie S., *The Prophet's Hair*, https://www.bolles.org/uploaded/2016-17_Summer_Reading/Upper_School/Sophomore_Summer_Reading/Prophet'sHair_Rushdie_2016.pdf. [wejście: 20.11.2018]

Sandhu A., *A Brown Sahib's Gaze*, <https://www.thehindu.com/books/literary-review/fifty-years-ago-naipauls-an-area-of-darkness-was-banned/article6552122.ece>. [wejście: 19.11.2018]

Singh R. K., *Humor, Irony and Satire in Literature*, p.1, <http://www.tjprc.org/publish-papers/2-40-1378908144-ABS%20Humour%20irony.pdf>. [wejście: 18.11.2018]

Nota o Autorce:

Edyta Puchalska – ur. 1962, III PhD UG, mgr politologii (UMCS Lublin), mgr anglistyki (UG), dziennikarz, kontakt: edytab6@op.pl

RECENZJE

KATARZYNA BOGDANOWICZ (GDAŃSK)

Recenzja pracy: Søren Aabye Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie. Dialektyczna liryka pióra Johanna de Silentio*, przekład i komentarze K. Toeplitz, wstępem poprzedził J.A. Prokopski, redakcja naukowa M. Urbańska-Bożek, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2018, ss. 182

O TELEOLOGICZNEJ SUPREMACJI WIARY, CZYLI REFLEKSJA NAD *BOJAŻNIĄ I DRŻENIEM* SØRENA KIERKEGAARDA W TŁUMACZENIU KAROLA TOEPLITZA

Jaki człowiek pisze książkę o tytule *Bojaźń i drżenie*, nie sygnując jej własnym nazwiskiem? Bez wątpienia, jest to człowiek tajemniczy i zarazem przerażający. Nie powinien więc wprawiać nas w zdumienie fakt, że jego filozoficzno-literacka twórczość skrywa się za zasłoną mroku, wyrażając egzystencjalne przeżycia.

Dzieło *Bojaźń i drżenie* (*Frygt og Baeven*) Søren Kierkegarda, wydane w 1843 roku pod pseudonimem Johannes de Silentio, jest jednym z najwybitniejszych, a także osobistych dzieł duńskiego filozofa-poety. To także pierwsza praca Kierkegarda przeciwstawiająca się systemowi Georga Wilhelma Friedricha Hegla. Podstawą tego filozoficznego rozrachunku z niemieckim idealistą jest biblijna opowieść o Abrahamie i jego synu Izaaku.

W polskim tłumaczeniu *Bojaźń i drżenie* ukazało się w całości po raz pierwszy w przekładzie Jarosława Iwaszkiewicza w roku 1969, wespół z traktatem *Choroba na śmierć*. Publikacją zajęło się Państwowe Wydawnictwo Naukowe w Warszawie. Tłumaczenie to, jak zapowiada we wstępie Iwaszkiewicz, zostało opracowane z perspektywy literackiej. „Oczywiście prace Søren Kierkegarda [tj. *Bojaźń i drżenie*, a także *Chorobę na śmierć* – K.B.] mogę rozpatrywać tylko z punktu widzenia literackiego. Do rozbioru ich filozoficznego brak mi odpowiedniego wykształcenia i, powiedzmy sobie,

filozoficznego żargonu, który dzisiaj opanował filozoficzne piśmiennictwo” (Kierkegaard, 1969), wyjaśnia polski prozaik i poeta w uwagach *Od tłumacza*. Po niespełna pięćdziesięciu latach ciężar filozoficznej odpowiedzialności za translację spoczywa dziś na barkach filozofa.

W drugiej połowie 2018 roku Wydawnictwo Marek Derewiecki wydało nowe tłumaczenie Kierkegaardowskiego dzieła: *Bojaźń i drżenie. Dialektyczna liryka pióra Johannesesa de Silentio* w przekładzie i z komentarzami Karola Toeplitza, poprzedzone wstępem jego ucznia Jacka Aleksandra Prokopskiego i pod redakcją naukową Marii Urbańskiej-Bożek. Toeplitz przetłumaczył *Bojaźń i drżenie* w domenie filozofii, nie umniejszając przy tym literackiemu charakterowi dzieła. Dzięki temu, praca zyskała większą klarowność i uwyraźniła jej egzystencjalne treści, a co za tym idzie podkreśliła również elementy antyheglowskie. W jego filozoficznej interpretacji książki wyostrzył się także rys teologiczny. Ponadto Toeplitz, podobnie jak Iwaszkiewicz, nie pominął związku twórczości *Bojaźni i drżenia* z wątkiem biograficznym duńskiego myśliciela. Związek ten jest o tyle ważny, gdyż nie sposób dociec przesłania *Bojaźni i drżenia*, pomijając intymne przeżycia jego Autora. Jednak w *Postłowie tłumacza* Toeplitz podkreśla, że Kierkegaard w swoim dziele przekracza autobiografizm w imię szerszego kontekstu historycznego. Jest to wyjście „poza” indywidualną historię pojedynczego twórcy i wejście w historię powszechną.

Istotny sens nowego wydania *Bojaźni i drżenia* został zawarty we wstępie Prokopskiego o monumentalnym i nośnym tytule: *Abraham Kierkegaarda, czyli ojciec i syn na orlej perci wiary. Studium teologiczno-filozoficzne z dodatkami biografizmu. Na okoliczność nowego polskiego przekładu „Frygt og Baeven”*. Tytułowa „orla perć wiary” to metaforyczne określenie górskiej stromej ścieżki, wiodącej Abrahama i Izaaka do wiary. Wiara ta uwikłana jest w dialektyczny splot egzystencjalnych możliwości dotyczących wyboru. Albo wierzymy, albo nie-wierzymy w możliwość osiągnięcia zbawienia przez indywidualnego człowieka. Dlatego, zdaniem autora wstępu, tak ważne jest upodobnienie się z Abrahamem, nie jako mordercą, ale jako człowiekiem stojącym wobec trudnego wyboru. „Zawołowana twarz Kierkegaarda – twierdzi Prokopski – staje się warunkiem konwersji samego czytelnika. Bowiem nie tylko Autor posiada określoną osobowość, również czytelnik powinien ją odnaleźć. Bariera możliwości, w tym konkretnym przypadku mord bliźniego

bądź ofiarowanie syna, musi stać się wyborem każdego z nas, w tym i samego Kierkegarda” (Kierkegaard, 2018). Myśliciela, którego osobowość została naznaczona „kompleksem ojca”, a także burzliwym związkiem z Reginą Olsen, córką Radcy Stanu.

Wstęp Prokopskiego otwiera drzwi do zrozumienia trudności wyboru, z jakim zmagają się Abraham *vel* Kierkegaard. To prawdziwy przewodnik po *Bojaźni i drzeniu*, który nie stawia czytelnika przed dylematem „czytać – nie-czytać”, lecz z perswazją namawia go do wejścia w egzystencjalną relację z bohaterami dzieła.

Bojaźń i drzenie rozpoczyna sarkastyczna uwaga Kierkegarda zawarta w *Przedmowie* skierowana *implicite* w stronę Hegla. Geniusz z Kopenhagi odbiera Heglowi miano filozofa, nazywając go *poetice et eleganter*, który sprzedaje masowo swój „zamknięty” system filozoficzny, którego sam nie rozumiał. Jest to system zamykający byt w formuły ludzkiego intelektu, ograniczający się do pojęć o egzystencji, a nie będący samą egzystencją. Egzystencjalny charakter *Bojaźni i drzenia* ujawnia się wyraźnie w *Nastroju*. Opisane w nim cztery warianty „nastrojów” nie są jedynie możliwymi reakcjami Abrahama w stosunku do boskiego nakazu zabicia syna. Wyrażają pragnienie samego Autora do utożsamienia się z wielością możliwości i koniecznością zrealizowania tylko jednej z nich. W *Mowie pochwalnej Abrahama* Kierkegaard traktuje patriarchę nie jako „ojca mordercę”, ale „ojca wiary”, a samego siebie, nie jako „kata dla swej narzeczonej”, lecz bezwzględnie ją miłującego. Wyśpiewuje literacko chwałę czynom, które obaj dokonali – bohater i jego piewca. Możliwość wyboru popartego wiarą czyni obu „ojcami ludzkości”. Jednak różnica między Abrahamem a Kierkegardem jest taka, że pierwszy pozostał w wierze nie tracąc syna, drugi zaś wzniósł się ku misji odkupieńczej, tracąc przyszłą żonę.

Jeden z kluczowych momentów *Bojaźni i drzenia* – na co zwraca uwagę w komentarzu Toeplitz – odbywa się w *Tymczasowej ekspektoracji*, która jest wstępem do *Problematów*. Duński filozof pisze, że „to, co się pomija w opowieści o Abrahamie, to przerażenie” (Kierkegaard, 2018) lub trwoga. Dużo częściej mówi się o miłości Abrahama do Boga, aniżeli o bojaźni i drzeniu wynikających z odpowiedzialności moralnej wobec Izaaka. Dużo częściej mówi się także o nieobciążającej umysłu filozofii Hegla, niż o ciężkim do pojęcia paradoksie życia Abrahama. Paradoks ten Kierkegaard

próbuje zrozumieć odwołując się do sytuacji, w jakiej znajduje się „rycerz wiary”. Sytuację pozornie niemożliwą rycerz wiary czyni prawdopodobną. Konkretyzacja możliwego odbywa się wyłącznie na drodze wyrzeczeń popartych wiarą, czyli w sferze duchowej. W przestrzeni autentycznej wiary rycerz-Abraham nie może zostać zwiedziony przez Boga. Nie może unicestwić ukochanego syna, ponieważ uczynił wysiłek oddania się Bogu. Podobnie i myśliciel z Kopenhagi wciela się w rolę rycerza. Tym razem w postać „rycerza rezygnującego z miłości”. Rycerz-Kierkegaard uczynił wysiłek wiecznej miłości do księżniczki-Reginy. Czy miłość ta była autentyczna, jeżeli księżniczka poślubiła innego? Otóż autentyczność pozostała, lecz piękno mistycznej miłości nigdy się nie ziściło. Podsumowując swoje rozważania, Kierkegaard wyznaje, że największą radością tego świata wcale nie jest miłość ani rodzina, lecz posiadanie wiary. Wydaje się, że posiadanie wiary można – a nawet powinno się – rozszerzyć o wiarę w miłość i wiarę w rodzinę. Ale Kierkegaard chyba w to nie wierzył.

Po szczerej manifestacji swoich myśli i uczuć Kierkegaard przechodzi do trzech „problematów”, w których rozgrywają się filozoficzne porachunki z Heglem. To rewanż za krzywdę wyrządzoną Abrahamowi i rozstrzygnięcie werdyktu, czy należy traktować go jako mordercę, czy jako wierzącego. To uświadomienie czytelnikowi różnicy między etycznym wymiarem dotyczącym społeczeństwa a indywidualnym stosunkiem do Boga. Pierwszy z problematów jest próbą odpowiedzi na pytanie: *Czy może istnieć teleologiczne zawieszenie etyki?* Z odpowiedzi tej wyłania się sens i istota wiary. Wiara zaczyna się tam, gdzie kończy się rozum. Wiara stawia jednostkę wyżej od tego, co ogólne. Wiara jest paradoksem, tak jak paradoksem jest życie Abrahama. Z tych powodów geniusz z Kopenhagi krytykuje Hegłowskie rozumienie wiary, jako zamkniętej w moralne ramy etyki. Abraham jest dla niego przykładem przekraczania etycznych wzorców. Jednostka suspendowana etycznie egzystuje tylko dzięki wierze. Wtenczas jej niemoralne postępowanie przybiera kształt grzechu.

Innym, wyjątkowym przykładem jednostki, która zawiesiła normy etyczne, jest dla Kierkegarda Chrystus. Chryścijanie zapominają o tym, że wiara Chrystusa również ma paradoksalny charakter. Chrystus zawiera Bogu Ojcu, poddaje się dobrowolnie śmierci, „samobójstwu”, które skazuje

go na mękę Krzyża. Ponadto, jak by tego było mało, już w samym Chrystusie tkwi paradoks – jest on człowiekiem i Bogiem w jednej osobie.

Drugi problemat rozpoczyna pytanie: *Czy istnieje absolutny obowiązek wobec Boga?* Otóż dla Kierkegarda jednostka stojąca ponad ogółem posiada absolutny stosunek wobec Boga. Jest to stosunek bezwzględny, bezkompromisowy, niedający się zmediatyzować poprzez jakąkolwiek alternatywę, poza wyborem Boga. Dowodem tegoż stosunku jest paradoks wiary. Wiara jest tu paradoksem, w którym to, co wewnętrzne jest wyższe od tego, co zewnętrzne. W opozycji do wiary staje bezpośredniość, ogólność i etyczność. W ten sposób duński filozof przeciwstawia się Hegłowi. Etyka Hegla nie ma nic wspólnego z etyką o statusie paradoksu. Filozof z Kopenhagi wyjaśnia tę różnicę, porównując miłość do bliźniego z miłością do Boga. Obowiązkiem wobec Boga jest wejście rycerza wiary w relację z samym Bogiem, nie z bliźnim. Aby jeszcze lepiej pojąć absolutną powinność wobec absolutu, Kierkegaard sięga po często omijany fragment z Ewangelii według św. Łukasza: „Jeśli ktoś przychodzi do mnie, a nie ma nienawiści do ojca swego, matki, żony, dzieci, braci, siostr, a nawet życia swego, nie może być uczniem moim” (Łk 14, 26). W cytacie tym Kierkegaard ukazuje, że –w przeciwieństwie do bohatera tragicznego –rycerz wiary nie ma możliwości wyrażania tego, co etyczne. Poświęca się dla dobra ogółu cierpiąc, a cierpienie stanowi podstawę jego wiary. Dowodem jego religijnej głębi staje się odwrócenie od bliskich mu osób i skierowanie się w stronę Boga. W tym miejscu Duńczyk porównuje wiarę Abrahama z tożsamą mu wiarą chrześcijańską.

W ostatnim problemacie Kierkegaard pyta: *Czy można obronić Abrahama, że zataił swój zamiar przed Sarą, Eleazarem i Izaakiem?* Przeprowadzając dialektyczną analizę między zagadnieniami paradoksu a etycznym i estetycznym zatajeniem, duński filozof otrzymuje twierdzącą odpowiedź. Przy tej okazji przywołuje historię dwojga zakochanych, skrywających swe uczucia. Etyka żądałaby od nich otwartości i z konieczności ukarałaby ich za milczenie wobec siebie. Estetyka wymagałby zatajenia (czasami otwartości) uczuć, lecz przypadkiem wynagrodziłaby kochanków za dochowanie tajemnicy. Natomiast w obliczu paradoksu jednostka staje wtedy, gdy dochodzi do utajenia wnętrza, ale nie oczekuje za nie nagrody czy kary. Nie milczy dla dobra ogółu, milczy dla Boga. Wiara jest bowiem mową milczenia. Milczenie

mówi to, co ma powiedzieć. To tak, jak wymijająca odpowiedź Abrahama na pytanie Izaaka o ofiarę z baranka: „Mój synu, Bóg upatrzył sobie ofiarę jagnięcia na całopalenie” (1 Mż 22,8; Rdz 22,8). W owej skrytości Kierkegaard widzi sens paradoksu milczenia i przekroczenie norm etycznych. Abraham ani nie powiedział prawdy, ani nie dopuścił się kłamstwa.

Duńczyk zaznacza, że paradoksalne zatajenie bliższe jest estetycznej propozycji, niż etyczno-heglowskiej. Filozofia Hegla nie usprawiedliwia milczenia, które według Kierkegaarda stanowi nic porozumienia egzystującego pojedynczego z Bogiem, a nawet z demonem. W dowód relacji jednostki z demonem, Kierkegaard powołuje się na poetyckie przykłady. Stosunek wobec demona i trudny los spotyka tytułowych bohaterów baśni o *Agnieszce i człowieku z morza*, Sarę i Tobiasza w przypowieści z Księgi Tobiasza, Szekspirowskie postacie Glostera i Ryszarda III, Żyda Richarda Cumberlanda, a także Fausta. Chociaż żaden z tych przypadków nie jest podobny do historii Abrahama, każdy pozwala lepiej uchwycić egzystencję pełną paradoksu. Pomiędzy omówionymi przypadkami a historią Abrahama Kierkegaard zauważa podobieństwo, które dotyczy paradoksu grzechu. Niestety nawet paradoks grzechu nie jest w stanie wyjaśnić postępowania Abrahama. Wyjaśnić je może jedynie paradoks wiary. Można więc zrozumieć Abrahama, tak jak można zrozumieć postępowanie Kierkegaarda wobec Reginy. Choć filozof wyznaje, że nie może równać się z ojcem wiary, to pragnie usprawiedliwić i wyróżnić swój czyn w podobny sposób.

Wyraz głębokiej myśli wywołanej silnym przeżyciem Abrahamicznej postawy, Kierkegaard zamyka w *Epilogu*. Geniusz z Kopenhagi wyznaje, że każde pokolenie powinno kształtować swoją postawę wiary od nowa. Młodszemu pokoleniu trudno jest bowiem zrozumieć postawę pokolenia starszego. Powinniśmy zatem rozpocząć od siebie, od indywidualnej wiary, od własnego działania. Wiara jest historią zawsze tylko moją. Przede wszystkim jest paradoksem rzucającym wyzwanie rozumowi. W tym przypadku przedmiotem wiary jest nie tyle sama historia Abrahama, co jego egzystencja. Wszelka racjonalizacja tej egzystencji prowadzi, ku filozofii mediacji, bezwzględnie sprzecznej z wiarą. Postać Abrahama nie może być zlogiczowana, jego egzystencja już na zawsze będzie się wyrażać poprzez paradoks – paradoks wiary, który on sam przyjął. Abraham w swej dramatycznej postawie

przeciwstawia się systemowi Hegla, w którym dominuje pewność, jasność i zupełność. Ukryty sens paradoksu wiary ukazuje się pojedynczemu Abrahamowi, pozostając dla innych równoznaczny z absurdem.

Ponadto, nowe tłumaczenie *Bojaźni i drżenia* zostało uzupełnione dwoma cennymi fragmentami z „Dziennika” Kierkegaarda. W *Uwagach dotyczących czegoś z „Bojaźni i drżenia”* Duńczyk wskazuje na potrzebę koncentracji namiętności, czyli wiary i jej działania. Natomiast w *Szkicu* zwraca uwagę na sytuację Izaaka, który wiedział, z czego – a raczej z kogo – będzie złożona ofiara na górze Moria. Składanie ofiar z ludzi za czasów Abrahama było wręcz powszechną i pozbawioną dramatyzmu czynnością, o czym wspomina w *Literackiej mistyfikacji Kierkegaarda* Antoni Szwed.

W przekładzie *Bojaźni i drżenia* autorstwa Toeplitza Kierkegaard jest przede wszystkim filozofem, w drugiej zaś kolejności poetą. Z tego powodu, dzieło wielkiego Duńczyka powinniśmy czytać być może bardziej jako traktat filozoficzno-teologiczny, mniej jako powieść o życiu tajemniczego człowieka. Tkwiłby w błędzie ten, kto biorąc do rąk *Bojaźń i drżenie*, spodziewałby się, że rolą książki jest wyłącznie narracja historii Abrahama i Izaaka. Jest to dzieło nasączone treścią egzystencjalną, ponadto odziane w poetycką skórę. Jego kwintesencją jest problem egzystencji jednostki, dylemat wyboru i paradoksu wiary. W tłumaczeniu Toeplitza język przekazu treści egzystencjalnych jest nie tylko świeży i nowoczesny, ale także finezyjny. Filozoficzny ciężar dzieła wchodzi miękko w serce czytelnika, który identyfikuje się z jego egzystencjalną treścią, utożsamiając się zarówno z Abrahamem, jak i samym Autorem. Nie powinno więc nikogo dziwić, że w *Bojaźni i drżeniu* Kierkegaard nawet przez chwilę nie pozwala nam zapomnieć o lęku przed istniejącym wyborem. Bowiemy, powtarzając słowa ze wstępu Prokopskiego: „możliwości są bardziej przerażające niż rzeczywistość” (Kierkegaard, 2018). Innymi słowy, są one tym bardziej przerażające, im dalej sięga nasz wyobrażony lęk przed rzeczywistością. Obawiamy się nieureczywistnionych jeszcze zdarzeń – zdarzeń, które *de facto* nie istnieją.

Jedyne pocieszenie możemy odnaleźć w tym, że nasza choroba na „bojaźń i drżenie” jest – jak i my sami – śmiertelna.

Bibliografia odnosząca się do omawianych zagadnień:

Lowrie W., *Kierkegaard*, przeł. J.A. Prokopski, przedm. napisał K. Toeplitz, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2011.

Prokopski J.A., *Søren Kierkegaard. Dialektyka paradoksu wiary*, Oficyna Wydawnicza Arboretum, Wrocław 2002.

Prokopski J.A., *Hegel – Kierkegaard. Filozoficzno-teologiczna kontrowersja. Krytyczny komentarz do głównych dzieł*, Oficyna Wydawnicza Atut, Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, Wrocław 2013.

