

Karol Sauerland

Polski Marzec 1968 jako historia intelektualistów wraz ze wspomnieniami osobistymi autora

Jakie istnieją głębokie przyczyny tego, że polski Marzec 1968 ze swoją antysemicką nagonką był w ogóle możliwy? Czy rzeczywiście mamy do czynienia z walką wewnątrzpartyjną, w której po raz pierwszy górą byli zwolennicy Moczara? Czy rzeczywiście Marzec tak bardzo łączy się z Wojną Sześciodniową i jej następstwami, jak zwykle się sądzić? Czy też może winę przypisać należy coraz wyraźniej dającej się podówczas we znaki stagnacji gospodarczej?

W analizach polskiego Marca 1968, a przede wszystkim w znanych mi analizach poprzedzającej Marzec historii brakuje moim zdaniem refleksji nad ideologicznym kryzysem, w jakim pograżyła się ówczesna władza. Kryzys ten rządzący odczuli m.in. wskutek odwrócenia się od partii czołowych przedstawicieli niegdysiejszej marksistowsko myślącej inteligencji. Inteligencja nie tylko uciekała, ale także zaczęła się organizować sama i stawiać w dyskusjach – wraz z przedstawicielami innych liberalnych orientacji – niewygodne pytania.

W roku 1956 jeszcze raz udało się przywódcom partyjnym, m.in. dzięki charyzmatycznej wówczas postaci Gomułki, pozyskać zaufanie. Powiodło się to dzięki pięciu poważnym odstępstwom od zamkniętego w sobie modelu socjalizmu na modłę sowiecką:

1) zarzucono plan wprowadzenia powszechnej gospodarki kołchozowej względnie sowchozowej, czyli Państwowych Gospodarstw Rolnych (PGR), aczkolwiek utrzymały się one na byłych terenach niemieckich, ponieważ nie było tam pierwotnych właścicieli, a przede wszystkim dlatego, że zrezygnowano ze spółdzielni rolniczych; rolnicy mogli zaś otrzymać z powrotem wcześniej posiadane grunty.

2) przyjęto do wiadomości religijne potrzeby społeczeństwa – szczególnie chłopstwa – i tym samym zezwolono na powrót Kościoła do życia publicznego, choć z wieloma ograniczeniami;

3) porzucono marksizm-leninizm jako ideologiczną podstawę jedno-partyjnej władzy (PZPR) – dokonywało się to stopniowo;

4) partia utraciła pełną kontrolę nad życiem naukowym; szczególnie znaczące okazało się to dla nauk humanistycznych i społecznych, ponieważ bez ich udziału nie da się stworzyć podstaw światopoglądów i ideologii;

Ad 1) Rozwiązanie wielu PGR-ów i dekolokalizacja zachwiały systemem cenowym. Cen artykułów żywnościowych nie można było już w starej formie ustalać centralnie, gdyż chłopci mogli samodzielnie sprzedawać część swych produktów. Od czasu do czasu ceny musiały być podnieszone, co prowadziło do protestów robotniczych. Najbardziej widoczne jest to w odniesieniu do mięsa, którego podwyżki cen miały w przyszłości nieraz okazać się zarzewiem strajków.

Ad 2) Kościół z charyzmatycznym kardynałem Stefanem Wyszyńskim na czele zdolny był zmobilizować setki tysięcy wiernych, co pokazało się zwłaszcza podczas obchodów Millennium – polski katolicyzm ukształtował się na tyle, by w coraz większym stopniu być podstawą świadomości zwykłych ludzi. W latach powojennych wielu z nich sądziło, że możliwe jest stworzenie społecznej sprawiedliwości; stąd byli oni gotowi akceptować klasowe hasła partii. Po pewnym czasie to się zmieniło.

Ad 3) Niemal wszyscy byli ideolodzy partyjni porzucili swoją – odczuwaną w międzyczasie jako dogmatyczną – postawę i próbowali na nowo sformułować swoje pozycje intelektualne. W walce między „twardogłowymi” i rewizjonistami, w samym centrum partii między „puławianami” i „natołińczykami” (przy czym zapomina się, że istniała także grupa sytuująca się pomiędzy nimi, z Ochabem na czele) intelektualiści niemal bez wyjątku wzięli stronę tych drugich. Początkowo wierzyli jeszcze, że socjalizm można zreformować, nadać mu, według późniejszej retoryki, „ludzką twarz”.

Ad 4) Szczególny fenomen stanowiły liczne inicjatywy w życiu kulturalnym, nieinspirowane, niemoderowane i niekontrolowane już całkowicie przez organy państwowe. Należy pamiętać, że Klub Krzywego Koła zorganizowali jesienią 1955 ludzie współpracujący blisko ze Służbą Bezpieczeństwa, że periodyk „Po Prostu” stworzony został przez oficjalną organizację młodzieżową ZMP. Można oczywiście argumentować, że przywództwo partyjne po śmierci Stalina i po 17 czerwca 1953 r. w NRD odczuło pewną zmianę w stanowisku inteligencji, lecz co jest prawdą, a co fałszem, nadal dyktowali ideolodzy partyjni i ludzie zbliżeni do nich¹.

¹ „Odwilż” nastąpiła, co interesujące, w Polsce później niż w ZSRR.

Najlepiej widać to w reakcjach na *Poemat dla dorosłych* Adama Ważyka. Ukazał się on w sierpniu 1955 w tygodniku „Nowa Kultura”. Jan Strzelecki określił go mianem „heroicznej hysterii”, Stefan Żółkiewski jako „poemat z wymową antypartyjną”². Redaktor naczelny tygodnika, Paweł Hoffmann, został zwolniony, ponieważ dopuścił do publikacji tego poematu! Dyskusja wokół *Poematu dla dorosłych* ciągnęła się aż do roku 1957. Postawa inteligencji zmieniła się radykalnie dopiero w latach 1956/1957, zwłaszcza po VIII Plenum, na którym wybrano Gomułkę na I sekretarza PZPR. Podczas gdy Jan Kott, zapalony propagator realizmu socjalistycznego, nie podawał jeszcze w marcu 1956 wiodącej roli partii w wątpliwość, a jedynie uskarżał się, że kierownictwo partyjne oferuje tak niewiele pomocy przy niezbędnej odnowie, doszedł w listopadzie 1956, w recenzji „Hamleta po XX Zjeździe” (chodzi o krakowską inscenizację *Hamleta*, do której scenografię zaprojektował Tadeusz Kantor), do wniosku, że świat XX wieku jest wielką sceną zbrodni, gdzie nie ma już miejsca na tragedię jednostki, a tylko na tragedię historii, przeżywaną przez jednostkę jako absurd. 20 października 1956, w czasie trwania obrad VIII Plenum PZPR, Kott wystąpił w imieniu czasopisma *po prostu* na wiecu w auli Politechniki Warszawskiej, broniąc nowego kursu. Legitymację partyjną miał niebawem, bo już z końcem roku 1957, złożyć wspólnie z Adamem Ważykiem, Mieczysławem Jastrunem³, Jerzym Andrzejewskim i innymi znanymi osobistościami w proteście przeciw zakazowi wydawania czasopisma „Europa”. Był to również czas, kiedy zamknięto „Po Prostu”. W periodyku tym uznani intelektualiści, niegdyś uchodzący za wiernych komunistów, prezentowali swoje, tak zwane rewizjonistyczne, poglądy. Zamknięcie „Po Prostu” uważa się za koniec polskiego Października. Słusznie, jednakże życie kulturalne cieszyło się mimo to niemałą wolnością. Sztuk nieoperujących słowem, takich jak malarstwo, rzeźba, muzyka, już prawie nie cenzurowano. Aby zwrócić na siebie uwagę władzy, dzieło musiało być naprawdę bardzo wobec niej krytyczne. Za to literatom, publicystom, dziennikarzom i filmowcom (powoli dołączyła tu telewizja) rzucano kłody pod nogi. Resztki ideologów, którzy jeszcze pozostali przy partii, nie udawało się jednak decydować o tym, co i jak tamci mają pisać względnie filmować. Jest to czas wielkich inscenizacji teatralnych (z jednej strony autorów tak zwanego teatru absurdu, z drugiej polskich klasyków i dramaturgów współczesnych, takich jak Mrożek, Różewicz itp.), sukce-

² Marta Fik, *Kultura po Jałcie. Kronika lat 1944-1981*, Warszawa 1989, s. 216.

³ Jastrun pisze w swoim dzienniku, że po oddaniu legitymacji partyjnej poczuł się jak nowo narodzony (Mieczysław Jastrun, *Dzienniki 1955-1981*, Kraków 2002, s. 107). Sekretarzem partyjnym odbierającym tę legitymację był Jan Strzelecki.

sów polskiego filmu *etc.* Artyści mogli czuć się w znacznym stopniu wolni, o ile nie atakowali wprost instancji partyjnych i instytucji będących pod wpływem partii (jak np. cenzurę). „Realizm socjalistyczny”, niegdyś główne narzędzie zakazów, funkcjonował już jako epitet. Wszystkie te okoliczności różniły Polskę wyraźnie od innych państw realnego socjalizmu.

Między rokiem 1956 a 1968 w naukach humanistycznych i społecznych zdarzyło się coś nadzwyczajnego: wykształciły się szkoły i kierunki. Niektóre z tych zjawisk poznałem z bliska, byłem nawet ich uczestnikiem. Należy tu zwłaszcza wymienić tak zwaną warszawską szkołę historii idei, z Bronisławem Baczka, Andrzejem Walickim, Jerzym Szackim i innymi. Podczas moich studiów i asystentury brałem udział w jednym z seminariów filozofa Bronisława Baczki. Dyskutowano o źródłach myślenia Marksowskiego (nie marksistowskiego!), czytano takich autorów jak Moses Heß, Weitling, Max Stirner czy Bakunin, analizowano dzieła Rousseau (wydarzeniem stała się książka Baczki *Rousseau: samotność i wspólnota* z roku 1964) i estetyczne pisma Schillera, od których, jak sądzono, prowadziła droga do Marksa. Dziś powiedzielibyśmy, że Marksa dekonstruowano, tak, że w końcu niewiele z niego zostało. Nieliczne filozoficzne pisma Lenina nie odgrywały już żadnej roli.

Kołąkowski przedłożył wówczas swoje wielkie dzieło *Świadomość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym siedemnastego wieku*. Książka ukazała się w 1965 roku. Nie wiem, jakie boje musiano ewentualnie stoczyć z cenzurą. Kołąkowski dochodzi w tym opasłym dziele do wniosku, że chrześcijaństwo, którzy pragną pozostać wierni swoim zasadom, mogą przetrwać jedynie wtedy, gdy stworzą nową wspólnotę religijną. Jako jednostki są zdaniem Kołąkowskiego straceni, co nie znaczy, że powinni wyzbyć się swoich nowych przekonań. Jednak cena za to jest wysoka. Taki jest los tych – chciałoby się dodać – którzy decydują się być w opozycji wobec władzy. Z pewnością refleksje Kołąkowskiego dostarczyły argumentów do wniosku, że należy zrezygnować z nadziei na reformy w komunistycznych partiach na Wschodzie.

Opozycja musi po prostu stworzyć własne organizacje, jeśli chce przezwyciężyć totalitarny względnie *quasi*-totalitarny system. Kołąkowski jednak nie napisał tego opasłego dzieła po to, by uzyskać jasność co do nierreformowalności realnego socjalizmu, lecz raczej po to, by rzucić światło na wzajemną więź kościoła i wiary, zniewolenia i wolności wewnętrznej, jak też tajemnicę mistycznych postaw. Był poza tym zafascynowany postaciami XVII wieku, do których należeli nie tylko Dirk Camphuysen, Jan Bredenburg i Pierre Bayle, lecz również Angelus Silesius, któremu poświęcił jeden z najobszerniejszych rozdziałów. Bardzo chętnie debatowałem z nim wówczas na temat tego rozdziału, zajmowałem się bo-

wiem, współpracując z prof. Elidą Marią Szarotą, badaczką europejskiego baroku, intensywnie tym stuleciem. Próbowałem wtenczas zachęcić zachodnioniemieckich wydawców do wydania tego znakomitego dzieła Kołakowskiego, ale ci obawiali się, że objętość książki, a także erudycja jej autora narazi ich na nadmierne problemy finansowe (doszło jednak do wydania francuskiego tłumaczenia: *Chrétiens sans Église. La conscience religieuse et le lien confessionnel au XVII^e siècle* z 1969).

Znacząca była wówczas także książka Andrzeja Walickiego *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa* z roku 1964. Z perspektywy ideologii przedstawiała ona wydarzenie dwojakiej miary. Z jednej strony Walicki zwrócił się ku myśli konserwatywnej (Janusz Trybusiewicz, z którym spędziłem wiele godzin na intelektualnych dyskusjach, zajmował się wówczas francuskimi myślicielami konserwatywnymi epoki porewolucyjnej, wydając m.in. książkę o de Maistrze⁴), z drugiej ukazał inną Rosję XIX stulecia: nie Rosję dekabrystów, Belińskich i Czernyszewskich, propagowaną dotąd, lecz Rosję konserwatywnych reformatorów. Wszystkie te wydawnictwa były prezentowane i dyskutowane w Sali Okrągłego Stołu Polskiej Akademii Nauk. W innej z sal PAN-u wygłosiłem wówczas wykład o obrazie średniowiecza w romantyzmie niemieckim, który wkrótce potem ukazał się w „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”. Baczko moderował dyskusję. Walicki, również obecny (pojawiała się także Maria Janion, cytująca później mój artykuł)⁵, zwrócił uwagę na różne pojęcia utopii, odwołując się przy tym do aparatu pojęciowego stworzonego przez Karla Mannheim’a w *Ideologii i utopii*. Pojęcie utopii odgrywało wówczas centralną rolę. Baczko interesował się szczególnie utopiami XVIII wieku, w których upatrywał źródła utopijnego myślenia w wieku XIX i XX. W roku 1967 przetłumaczyłem jego trzy eseje na język niemiecki; wyszły one w wydawnictwie Suhrkamp pod tytułem *Weltanschauung, Metaphysik, Entfremdung. Philosophische Versuche*. Jeden z tych esejów dotyczył utopii Dom Deschamps’a⁶, wyobrażającego sobie, iż ludzie powinni żyć w wielkich, oddzielonych od siebie społecznościach⁷. Określiłem to wówczas mianem utopii chińskiej lub maoistowskiej, ale można było myśleć także o izraelskich kibucach. Mi-

⁴ Pracę doktorską obronił u Niny Assorodobraj; nosiła ona tytuł *Kryzys społeczny i propozycje jego przezwyciężenia w myśli społecznej francuskiej Restauracji (de Maistre – Saint-Simon)*.

⁵ Patrz: Maria Janion, *Prace wybrane*, Kraków 2001, t. IV (chodzi o esej *Estetyka średniowiecznej Północy*, s. 7-88, odwołanie s. 72).

⁶ Tytuł brzmi: *Die Lösung des Rätsels der Metaphysik oder Dom Deschamps*.

⁷ Książka ukazała się w serii „Biblioteka Myśli Socjalistycznej” w roku 1967: Léger Marie Deschamps, *Prawdziwy system czyli Rozwiązanie zagadki metafizyki i moralności*, wstępem i przypisami opatrzył oraz oprac. Bronisław Baczko [przeł. z fr. Bronisław Baczko i Eligia Bąkowska].

chel Onfray uważa Dom Deschampsza za wynalazcę kolektywistycznego „heglizmu”⁸. Natomiast Ernst Nolte miał w roku 1998 w książce *Historische Existenz. Zwischen Anfang und Ende der Geschichte?* przypisać radykalnej lewicy na przykładzie Dom Deschampsza wrogość wobec kultury i prymitywizm. Baczek wydał swoją książkę o utopiach XVIII wieku po francusku, gdy musiał już opuścić Polskę⁹.

Ow odwrót wiodących polskich myślicieli od marksizmu ku historii idei, będącej zarazem historią pojęć i ideologii, otworzył nowe horyzonty nie tylko niegdyś związanej z komunizmem generacji Baczki (*1924) i Kołakowskiego (*1927), lecz również ich studentom i czytelnikom. W szkole wpajano im przecież poprzednio przeważnie ideologię marksistowsko-leninowską. Baczek, Kołakowski, Szacki (*1929) i inni uczyli krytycznego podejścia do myślowych fundamentów, stanowiących punkt wyjścia dla ludzkich działań, i tym samym, co dotyczyło PRL-u, uczyli wypracowania krytycznej postawy wobec rządzących, na co ci, jak sobie można wyobrazić, nie byli w ogóle przygotowani.

Baczkę i Kołakowskiego różniło oczywiście wiele. Ten pierwszy próbował zainteresować swoich słuchaczy. Był pedagogiem w najlepszym znaczeniu tego słowa. Kołakowski natomiast przerywał sobie samemu, zwracając się nagle do słuchaczy: ach, to wiedzą Państwo przecież lepiej niż ja. Baczek pozostał w zasadzie przy pytaniu, skąd ludzie zaczerpnęli swoją wiarę w możliwość stworzenia idealnego świata. Korzeni tej wiary należy według niego szukać w XVIII wieku, w epoce, której poświęcił przede wszystkim swoją uwagę, nie wykluczając przy tym kogoś takiego, jak de Sade z Oświecenia, lecz akcentując niezmiennie, że także on był dzieckiem tej epoki. Zainteresowania Kołakowskiego były raczej szersze. Wielokrotnie zwracał się ku problemom religii. Początkowo z pozycji ateistycznej, potem jednak uznał ruchy religijne nie tylko za odbicie walk między kościelnymi dygnitarzami i odszczepieńcami – w odniesieniu do Polski Ludowej oznaczało to beton partyjny i rewizjonistów – lecz także zauważył głęboką ludzką potrzebę wiary i transcendencji, niemożliwą do zlekceważenia jako rzekomy zwykły irracjonalizm. Idąc w ślady Lukácsa, uznawano wtedy tendencje faszystowskie i faszystoidalne nie tylko za szczytowe produkty kapitalizmu bądź imperializmu, ale także uważano, iż wywodzą się one z irracjonalnego myślenia. Leszek Kołakowski, po tym, jak opublikował w roku 1955 antykatolicką broszurę *Szkice o filo-*

⁸ Patrz <http://www.racjonalista.pl/rtf/kk5781.rtf> (10.4.2008).

⁹ Bronisław Baczek, *Lumières de l'utopie*, Payot, Paris 1978. Z tych zainteresowań wyrosła niewątpliwie także napisana u Niny Assorodobraj praca doktorska Marcina Króla *Historia i utopia. Świadomość historyczna w ideologii jakobinów (1789-1794)*.

zofii katolickiej, zainteresował się poszukującymi nowych dróg teologami, jak np. Teilhard de Chardin. W roku 1971 ukazał się jego artykuł *Teilhardismus und manichäisches Christentum*, przełożony przeze mnie w latach 1967/1968 na język niemiecki, w *Geist und Ungeist christlicher Traditionen*. Czytamy tam m.in., że kryzys współczesnego chrześcijaństwa wyraża się w następującym dylemacie:

Jeśli chrześcijaństwo chce obronić swoją dawną ideę *sacrum* jako sfery różniącej się radykalnie od tego, co powszednie, grozi mu, iż w nowoczesnym świecie postępującej naprzód cywilizacji stanie się tracącą członków sektą, zmuszoną do walki o utrzymanie swojego miejsca w świecie, który takie chrześcijaństwo będzie coraz mniej rozumiał. Jeśli przyjmie ono propozycje Teilharda i teologów, którzy przemyśleli radykalnie i do końca ideę świata empirycznego jako manifestacji Boga, wtedy zdoła zachować wprawdzie wiele ze swoich treści, jednakże to, co specyficznie chrześcijańskie, jego dogmaty, kościoły i ceremonie obumrą. Jeśli obie te możliwości rzeczywiście tworzą parę dysjunktywną i nie pozostaje nic poza nimi, to cały świat chrześcijański stoi przed dramatycznym zwrotem, podczas którego utraci on albo swojego ducha, albo swoje widzialne ciało. Byłoby jednak lekkomyślne twierdzić niezbitcie, że nie istnieje inna możliwość. Aby tak twierdzić, musielibyśmy mieć gwarancję, że rozwój cywilizacji zapewnia warunki życia, w których ludzie będą skłonni odczuwać byt jako przeniknięty miłością i dobrem, że zanikać będzie doświadczenie zła i potrzeba ucieczki przed codziennością i nędzą życia w jakiś inny, nietknięty nimi porządek. Taki optymizm jest niezbędny, jeśli mamy uwierzyć w wizję Teilharda¹⁰.

¹⁰ Cytat ten pochodzi z tekstu Kołakowskiego *Geist und Ungeist christlicher Traditionen*, który w latach siedemdziesiątych tłumaczyłem z manuskryptu Autora na język niemiecki i który ukazał się wówczas w Niemczech Zachodnich. O ile mi wiadomo, polski oryginał nie został nigdy opublikowany, podaję więc własny przekład cytatu z artykułu niemieckiego ze względu na zawarte w nim myśli, z całą świadomością, że w sferze stylistycznej odbiega on od niedostępnego mi oryginału polskiego. W moim tłumaczeniu niemieckim cytat ów brzmi: „Wenn das Christentum seine alte Idee des Sacrum als einer sich radikal vom Weltlichen unterscheidenden Sphäre verteidigen will, droht es in der modernen anwachsenden Zivilisation zu einer zusammenschumpfenden Sekte zu werden, die um den Erhalt ihres Platzes in einer Welt zu kämpfen hat, die ein solches Christentum immer weniger verstehen wird; wenn es die Vorschläge Teilhards und der Theologen, die die Idee der empirischen Welt als einer Manifestation Gottes radikal zu Ende denken, annimmt, wird es viele seiner Inhalte beibehalten können, doch die Folge wird sein, daß das besonders Christliche, die Dogmen des Christentums, seine Kirchen und Zeremonien absterben werden. Wenn diese beiden Möglichkeiten tatsächlich ein disjunktives Paar bilden und nichts darüber hinaus bleibt, dann stünde die gesamte christliche Welt vor einer dramatischen Wende, in der sie entweder ihren Geist oder ihren sichtbaren Leib verlieren wird. Es wäre jedoch leichtfertig, felsenfest zu behaupten, daß diese Alternative unumgänglich ist. Um sich dessen sicher zu sein, müßten wir nämlich überzeugt sein, daß die Lebensbedingungen in der zunehmenden Zivilisation dahin führen, daß die Menschen das Dasein als etwas empfinden, das von Liebe und dem Guten durchdrungen ist, daß für sie das Erfahren des Bösen und das Bedürfnis, vor dem Alltag

Ostatecznie Kołakowski dochodzi do wniosku:

Jeśli chrześcijaństwo ma zatem mimo wszystko przetrwać i jeśli wspomniana alternatywa nie okaże się bez wyjścia, to z tej przyczyny, że wiara w dobro jako istotę bytu jest zbyt trudna do utrzymania¹¹.

W zdaniach tych jest wyczuwalne, że Kołakowski jeszcze zastanawia się nad obietnicami ideologów marksizmu, zarazem jednak szuka już nowej drogi, mającej go kiedyś w końcu doprowadzić do chrześcijaństwa, w szczególności do katolicyzmu.

Zupełnie inny krąg, w którym w tym czasie aktywnie uczestniczyłem, miał charakter językoznawczy. Składał się z polonistów, rusycystów, jednego japonisty i matematyków. Dyskutowano w tym kręgu przede wszystkim o Noamie Chomsky'm i o możliwości powiązania językoznawstwa z matematyką, tj. o ujęciu na sposób matematyczny gramatyki, syntaktyki i o tym, jak można rozpoznać język (np. za pomocą maszyn). Omawialiśmy jednak i inne problemy, poruszane przez strukturalistów, których prace wówczas pojawiły się w Polsce. Był to w zasadzie krąg całkowicie apolityczny, jednak niezmiennie już samo zainteresowanie nowymi kierunkami w naukach humanistycznych stanowiło fakt polityczny. Troje uczestników: Anna Wierzbicka i Irena Bellert, dziś znane badaczki języka, oraz Andrzej Ehrenfeucht, razem z Andrzejem Mostowskim autor twierdzenia matematycznego z zakresu teorii modeli, opuściło Polskę w 1968 roku.

Obie wspomniane kobiety odgrywały ważną rolę także w „salonie” Marii Mayenowej. Salon ten był raczej małym pokojem, w którym od czasu do czasu spotykano się i dyskutowano o wszystkim, co możliwe. Najżywiej utkwiła mi w pamięci pewna debata między Stefanem Żółkiewskim i Krzysztofem Pomianem o maszynowym manuskrypcie pewnego młodego człowieka, który zginął w Powstaniu Warszawskim¹². Pomiana znałem dość dobrze, wielokrotnie odwiedzałem go w domu wraz z kolegami, gdzie, jak to ujmowaliśmy, mówił on w sposób nadający się bez poprawek do druku. Żółkiewskiego spotkałem po raz pierwszy. Uchodził jeszcze za człowieka establishmentu. W debacie spierano się, czy ów manuskrypt jest czy też nie manifestem strukturalizmu. Żółkiewski twier-

in eine andere, vom Elend des Lebens nicht berührte Ordnung zu fliehen, immer geringer wird. Dieser Optimismus ist unbedingt notwendig, wenn wir an die Teilhardsche Perspektive glauben sollen" (*Geist und Ungeist christlicher Traditionen*, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1971, s. 88 nn.).

¹¹ *Ibidem*, s. 89: „Wenn sich das Christentum also trotz alledem retten soll und sich die erwähnte Alternative nicht als zwingend erweisen wird, dann wohl nur aus dem Grunde, daß der Glaube an das wesenhaft Gute des Seins zu schwer aufrechtzuerhalten ist”.

¹² Niestety, nie zanotowałem wówczas jego nazwiska.

dził, że tak, Pomian był odmiennego zdania. Dla niego był to tekst z innej epoki, nic nie wskazywało według niego na jakąś nowość. Stałem wtedy po stronie Żółkiewskiego, gdyż byłem przekonany, że mamy do czynienia z nowymi treściami sformułowanymi jednak jeszcze w starym języku. Chodziło o fascynujący problem: jak mogą powstawać nowe rzeczy, choć nie powstał jeszcze odpowiedni dla nich nowy język? Spotkanie to ilustruje zarazem, że nie trzeba już było nieustannie pamiętać o sytuacji politycznej: o tym, czy treści zgadzają się z oficjalnymi wytycznymi góry partyjnej czy nie; możliwe było dyskutowanie o sprawach w danym momencie interesujących, nie oznacza to, iż te dyskusje nie miały wymiaru politycznego. Obecni mieli jeszcze przed oczyma niedawne ataki na formalizm i strukturalizm w imieniu socrealizmu.

W „salonie” Mayenowej poznałem pisma Bachtina¹³, którego Zachód miał odkryć na dobre dopiero parę lat później¹⁴. Zupełnie nowym punktem widzenia była polifoniczna narracja. Przedstawiała ona w latach sześćdziesiątych, w państwie, w którym tylko jedna partia uzurpowała sobie monopol na rację, coś rewolucyjnego. Wrażenie było tym mocniejsze, że przeciwwagą dla jednej partii był jeden Kościół. W dyskusje w „salonie” Mayenowej również miałem własny wkład: wygłosiłem referat o Heideggerowskich interpretacjach Hölderlina. Sądzę, że zostałem ledwie zrozumiany. Jednakże Heideggerem interesowano się, był on wielkim nieznanym. W kręgach filozoficznych podejmowano pierwsze próby tłumaczenia go, zasięgano przy tym niejednokrotnie mojej opinii. Jedną z bliskich współpracownic pani Mayenowej, Zdzisława Kopczyńska, zainspirowana moim artykułem o poglądach Wilhelma von Humboldta na poetykę, zapożyczyła moje tłumaczenie Humboldtowskiego pojęcia ‘Einstimmung’ jako „nastrajanie”¹⁵. Mayenowa oczekiwała ode mnie pomocy w swoich rozważaniach na temat poetyki i matematyki.

Szczególnym wydarzeniem w połowie lat sześćdziesiątych, jak mi się wydaje, było wystąpienie słynnego rosyjskiego matematyka Andrieja Nikołajewicza Kołmogorowa w Polskiej Akademii Nauk na zaproszenie

¹³ Wśród uczestników względnie uczestniczek „salonu” była też Danuta Danek, która już w roku 1965 recenzowała *Problemy poetyki Dostoevskiego* (Moskwa 1963) w „Pamiętniku Literackim” (z. 2, s. 632-652). Pamiętam też dobrze jej referat o wtrętach w literaturze.

¹⁴ W Niemczech pierwszy wybór pism Bachtina ukazał się w roku 1969 (Michail Bachtin, *Literatur und Karneval. Zur Romantheorie und Lachkultur*, monachijskie wydawnictwo Hanser), dwa lata później to samo wydawnictwo wydało skróconą wersję *Poetyki Dostojewskiego*, a dopiero od roku 1979 różne wydawnictwa zdecydowały się na wydanie dalszych dzieł rosyjskiego literaturoznawcy.

¹⁵ Zob. Zdzisława Kopczyńska, *Poezja jest sztuką przez język*, w: *Język a poezja: studia z dziejów świadomości językowej i literackiej oświecenia i romantyzmu*, Wrocław 1976, s. 72.

Mayenowej i chyba Andrzeja Mostowskiego¹⁶, u którego byłem wówczas asystentem (z dziedziny logiki matematycznej). Kołmogorow pokazał wówczas na podstawie rachunku prawdopodobieństwa, jaka jest bliskość względnie jaki jest jej brak między wersyfikacją Błoka i Majakowskiego a wersyfikacją Puszkina. Najbardziej mnie imponował tym, że recytował wszystkie wiersze na pamięć, akcentując odpowiednio. Dał on przykład sztuki czytania wierszy, jaką Mayenowa się tak zainteresowała¹⁷. Mówiliśmy później o tym spotkaniu matematyczno-humanistycznym, że właściwie tylko rosyjscy matematycy mogą ratować humanistykę rosyjską.

Mógłbym wymienić jeszcze liczne inne kręgi i kółka intelektualne, tworzone chociażby przez literaturoznawców, i ich dyskusje na spotkaniach o literaturze światowej od starożytności do współczesności (poznałem tam jako dyskutantów m.in. Kotta i Schmidtową), wspomnieć o środowisku matematyków (wspólnie z Januszem Onyszkiewiczem zajmowaliśmy jeden pokój asystencki na uniwersytecie) lub też o debatach na temat literatury niemieckiej, prowadzonych przez promotorkę mojej pracy doktorskiej Elidę Marię Szarotę, Jacka Frühlinga (1892-1976) – krytyka i tłumacza najważniejszych dzieł Maxa Frischa, Andrzeja Wirtha i Romana Karsta. Karst był uczestnikiem słynnej konferencji kafkowskiej w Libicach¹⁸, na moje zaproszenie przyszedł potem na posiedzenie kółka naukowego na germanistyce (byłem organizatorem tych posiedzeń jeszcze za czasów studenckich), aby opowiedzieć tę fascynującą historię. Ku mojemu zdumieniu wcale nie wspomniał o politycznym aspekcie tego, tak ważnego dla narodzin Praskiej Wiosny, wydarzenia, lecz mówił nieustannie o „Ungeziefer” w opowiadaniu Kafki *Przemiana*, do tego określał go fałszywie jako „pluskwę”. Zapewne przyczyną przeoczenia przez Karsta wymiaru politycznego tej konferencji było to, że problematyka wyobcowania – którego nie miało przecież prawa być w ustroju socjalistycznym – o czym dużo dyskutowało się w Libicach, należała do powszechnej świadomości w Polsce, choć książka Adama Schaffa *Marxizm a jednostka ludzka. Przyczynek do marksistowskiej filozofii człowieka* (w języku niemieckim wydana jako *Marxismus und das menschliche Individuum* w Europa-verlag w Wiedniu) ukazała się dopiero w 1965 roku, wywołując zaintere-

¹⁶ Istnieją 4 listy Kołmogorowa do Mayenowej, jak pisze Elżbieta Janus w *Maria Renata Mayenowa w świetle listów rosyjskich przyjaciół*, w: *Obecność. Maria Renata Mayenowa*, red. Bożena Chodźko, Elżbieta Feliksiak, Marek Lesiewicz, Białystok 2006, s. 157

¹⁷ Zob. na ten temat Andrzej Sulikowski, *Czytanie wierszy wedle Marii Renaty Mayenowej*, w: *Obecność. Maria Renata Mayenowa*, op. cit., s. 202-216.

¹⁸ Został tam prawdopodobnie zaproszony jako autor książki *Drogi samotności. Rzecz o Franzu Kafce*, (Warszawa 1960) oraz wstępu do wydania *Nowel i miniatur Kafki* (Warszawa 1961). Niektóre z tych tekstów sam przełożył.

sowanie – o dziwo – także w Polsce¹⁹. Przyczyna zainteresowania leżała jednak raczej w przynależności autora do KC PZPR. Tam taka teza została odebrana raczej jako rewizjonistyczna. Książka wzbudziła również na Zachodzie niejaki zaciekawienie.

Właściwym celem niniejszego nieco osobistego artykułu w zeszycie poświęconym profesorowi Bronisławowi Baczce jest wgląd w atmosferę intelektualną poprzedzającą rok 1968. Miały wówczas miejsce żywe, wielostronne dyskusje, które łączyły przedstawicieli różnych dziedzin. Po roku 1968 stało się to rzadkością. U Marii Mayenowej np. gościłem już jedynie na prywatnej rozmowie. Liczniejsze spotkania wzbudziłyby niewątpliwie zainteresowanie Służby Bezpieczeństwa. Nasuwa się wniosek, że do „sukcesów” roku 1968 należało stłumienie intelektualnej wymiany poglądów, która w pełnym wymiarze w zasadzie nie została odbudowana do dziś. Późniejsze kręgi i kółka dysydenckie miały naturę już czysto polityczną, podobnie „latający uniwersytet”. Nie były one z natury zainteresowane bardziej zróżnicowanymi problemami humanistyki.

Kolejnym krokiem, jakiego wymagałby niniejszy temat, powinno być poszerzenie perspektywy poza doświadczenia osobiste²⁰ i szczegółowy opis, w jak licznych kręgach spotykała się ówczesna inteligencja, przede wszystkim warszawska, i przy udziale jak dużej publiczności – niejednokrotnie było to kilkaset osób – wymieniano w sposób względnie nieskrępowany poglądy na temat panującego systemu. Młodzież była mniej aktywna. Inicjatywy młodzieżowe na większą skalę miały miejsce dopiero od około 1966 roku. Opierały się one przede wszystkim na poglądach wyartykułowanych uprzednio przez Kołakowskiego, Bączkę, Morawskiego i innych „rewizjonistów”. Właśnie ich młodzież zapraszała w pierwszej kolejności do wygłoszenia wykładów. Jej kontakt z nie-lewicą był bardzo ograniczony²¹.

¹⁹ Rok wcześniej ukazała się praca *Język i poznanie*, którą E.M. Szarota przełożyła na niemiecki – omawiając zresztą ze mną przekład; język Schaffa był dość prosty, pełen powtórzeń tych samych słów, co może tłumacza względnie tłumaczkę doprowadzić do rozpacz – wyszła w 1965 r. pt. *Sprache und Erkenntnis*. Chodziło w tej pracy przede wszystkim o relację między językiem i myśleniem w świetle marksizmu.

²⁰ Ja zresztą nie byłem w „gorących miesiącach” w Polsce, przebywałem wówczas na stypendium w Berlinie Wschodnim, które otrzymałem z Ministerstwa Szkolnictwa Wyższego. W tym czasie nie wolno było przerywać takich pobytów. Przerwa pociągałaby za sobą utratę stypendium.

²¹ O trudnościach zerwania z tradycją lewicową mówił w roku 1981 na konferencji poświęconej wydarzeniom Marca Jacek Kuroń, poruszając przy tym problem antysemityzmu, który uniemożliwia tego typu rozliczenia (referat *Między październikiem 56 a Marcem 68* można obecnie przeczytać w: *Marzec 68. Referaty z sesji na Uniwersytecie Warszawskim w 1981 roku*, Warszawa 2008, s. 18-28, tu zwłaszcza s. 22 i dalsze).

W historiografii zorientowanej na wydarzenia dostrzega się przede wszystkim wyraziste wstrząsy, wywołane przez publiczne wystąpienia i protesty, spotykające się z niezwykle ostrą reakcją władzy, jak np. „List 34” odnoszący się do cenzury z roku 1964, jak list Kuronia i Modzelewskiego z roku 1965, czy też krytyka Kołakowskiego dotycząca 10 rocznicy października 1956 wygłoszona w Instytucie Historycznym Uniwersytetu Warszawskiego²². Są to rzeczy dobrze znane. Historycy zajmujący się tymi wydarzeniami nie stawiają sobie jednak pytania, dlaczego reakcja władzy była w roku 1968 tak ostra i dlaczego władza ustąpiła dopiero, gdy przestraszyła się utraty prestiżu na forum międzynarodowym. Czy nie było tak, że czekano wręcz na te demonstracje, aby móc wreszcie silnie uderzyć?²³ Władza miała nadzieję, że w ten sposób zastraszy krytyczną inteligencję, która niespecjalnie kryła się z przekonaniem, że kierownictwo partii, z Gomułką na czele, to „dyktatura ciemniaków” (według określenia Kisielewskiego na zebraniu Związku Literatów Polskich). Niezadowolone całej góry partyjnej, nie tylko tak zwanych ludzi Moczara²⁴, przybrało na sile, gdyż z czasem partia straciła u swych niedawnych ideologów całkowicie twarz. Premiera *Dziadów* stworzyła wreszcie okazję do generalnej rozprawy. Jerzy Eisler zastanawia się, cytując Rakowskiego, dlaczego władza nie działała ostrożnie²⁵. Można było przecież zarządzić, że sztuka będzie grana tylko raz w miesiącu, bo nie przestrzega zasad bezpieczeństwa, zamiast obcesowo ogłosić, że 31 stycznia spektakl odbędzie się po raz ostatni. Jest oczywiste, że takie rozporządzenie musiało wywołać opór. W kierownictwie

²² Zob. też rozdziałik *Reakcje pisarzy po rocznicowym wykładzie Kołakowskiego* w książce Jerzego Eislera pt. *Polski rok 1968*, Warszawa 2006, s. 148-153 oraz Andrzej Friszke, *Opozycja polityczna w PRL. 1945-1980*, Londyn 1994, s. 162-164.

²³ Andrzej Friszke opisuje dość obrazowo, jak najwyższe władze partyjne pragnęły obrachunku z partyjną organizacją UW i jak wręcz czekały na odpowiedni moment, by móc „oczyścić” jej szeregi – choć jest to tylko jedno ze źródeł ostrej reakcji rządzących na próby usamodzielnienia się pewnych kręgów społecznych (zob. Andrzej Friszke, *Nad genezę Marcja 1968. Konflikt w PZPR na Uniwersytecie Warszawskim 1965-1967*, w: Andrzej Friszke, *Przystosowanie i opór. Studia z dziejów PRL*, Warszawa 2007, s. 140-175).

²⁴ Piotr Osęka zamyka traktujący o partii rozdział swojej książki o polskim Marcu 1968 zdaniem, że stworzony przez Moczara aparat bezpieczeństwa potrzebował wroga, na którego najlepiej nadawali się politykujący intelektualiści („Do tej roli nadawali się coraz bardziej nieposłuszni i rozpolitykowani intelektualiści” (zob. Piotr Osęka, *Marzec '68*, Kraków 2008, s. 32) Służba Bezpieczeństwa nie poszukiwała jednak po prostu wrogów, ale poszukiwała ich tam, gdzie podejrzewały ich istnienie władze partyjne. Kto jest, a kto nie jest wrogiem, było decyzją partii, a nie SB. Trzeba uznać za legendę twierdzenie, że aparat bezpieczeństwa mógł się uniezależnić; pozostawał przedłużonym ramieniem partii.

²⁵ Jerzy Eisler, *Polski rok 1968*, *op. cit.*, s. 172.

partii niemal nie było prób łagodzenia sytuacji²⁶. Najwyraźniej chciano – konkretnie należy tu wskazać Gomułkę, ponieważ to on był motorem akcji zdjęcia *Dziadów*²⁷ – skończyć z krytycznymi nastrojami. I co logiczne: represje dosięgły najpierw tych, którzy niegdyś działali na froncie ideologicznym: Baczkę, Kołakowskiego, Brusa, Baumana *etc.* (nie od razu uderzono w reżysera Kazimierza Dejmka, odpowiedzialnego za wystawienie *Dziadów*)²⁸. Ponieważ wielu nauczycieli akademickich, pisarzy, publicystów i artystów myślących od lat niezależnie było Żydami, nagonka antysemicka okazała się szczególnie skuteczna w poskromieniu i likwidacji – przez wypędzenie z kraju – tych wyemancypowanych, niedających już sobą sterować kręgów inteligencji.

Tego typu akcja była jednak możliwa jedynie dlatego, że w międzyczasie góra partyjna znalazła sobie nową (względnie starą) ideologię: nacjonalizm. Wyniknął on logicznie z braku innej perspektywy światopoglądowej, jednakże krok od niedawno głoszonego internacjonalizmu ku nacjonalizmowi nie był taki prosty²⁹, zwłaszcza że należało głosić solidarność ze Związkiem Radzieckim i innymi bratnimi krajami bloku socjalistycznego i jednocześnie nie można było z punktu widzenia partii oddać inicjatywy ludziom spoza niej, takim jak np. Bolesław Piasecki, gotowych powołać do życia własne nacjonalistyczne ugrupowania. Atmosfera obejmująca postawy od narodowych aż do nacjonalistycznych była w końcu wyczuwalna w kraju. Zbyt wielu członków czy zwolenników AK i innych organizacji względnie grup oporu, których dotknęły prześladowania (ich liczba sięgała setek tysięcy!), pragnęło rehabilitacji i uznania ich walki podczas wojny. Chcieli usłyszeć, że są dobrymi patriotami i zasługują przynajmniej na symboliczną rekompensatę³⁰. Nie wolno też nie doceniać wpływu Kościoła, który wszedł w rolę gwaranta prawdziwej, patriotycznej Polski jako kościół narodowy.

²⁶ Rakowski stawia sobie to pytanie, aby jednak odpowiedzieć na nie po swojemu jako były aparatczyk partyjny: rzekomo komuś w partii zależało na tym, by skompromitować jej przywódców (Mieczysław Franciszek Rakowski, *Dzienniki polityczne 1967-1968*, Warszawa 1999, s. 120).

²⁷ Zob. Marta Fik, *Marcowa kultura. Wokół „Dziadów”. Literaci i władza. Kampania marcowa*, Warszawa 1995, s. 50 nn.

²⁸ Dejmek został 20 lipca 1968 zwolniony ze stanowiska dyrektora Teatru Narodowego (zob. Marta Fik, *Marcowa kultura... op. cit.*, szczególnie s. 48.)

²⁹ Jak ta przemiana przebiegała, opisuje m.in. Marcin Zaremba w rozdziale 8 swojej książki pt. *Komunizm, legitymizacja, nacjonalizm. Nacjonalistyczna legitymizacja władzy komunistycznej w Polsce*, Warszawa 2001.

³⁰ Joanna Wawrzyniak dość szczegółowo prześledziła zmiany po roku 1956 w szeregach ZBoWiD-u, nie ograniczając się do twierdzenia, że wszystkiemu winien był Moczar (zob. rozdz. 4 i 5 jej książki *ZBoWiD i pamięć drugiej wojny światowej. 1949-1969*, Warszawa 2009).

Doskonałą okazją do zmanifestowania przez górę partyjną swego nastawienia narodowego stała się Wojna Sześciodniowa, tj. narzucona przez ZSRR decyzja o zerwaniu stosunków dyplomatycznych z Izraelem. Gomułka mógł wreszcie pokazać, że jest prawdziwym Polakiem, niezaprzędanym żadnym „obcym”. Obcymi okazali się przede wszystkim Żydzi, którzy nie byli gotowi zaprzeczyć swemu żydostwu o tyle, iż nie uznali pod przymusem izraelskich Żydów, wśród których niejednokrotnie mieli krewnych, za wrogów. Gomułka określił ich mianem „piątej kolumny”, dodając w swoim wystąpieniu z czerwca 1967 roku:

Pragnę oświadczyć co następuje: nie czyniliśmy przeszkód obywatelom polskim narodowości żydowskiej w przeniesieniu się do Izraela, jeżeli tego pragnęli. Stoimy na stanowisku, że każdy obywatel Polski powinien mieć tylko jedną ojczyznę – Polskę Ludową (oklaski). Podziela to olbrzymia większość obywateli polskich narodowości żydowskiej i służy wiernie naszemu krajowi. Władze państwowe traktują jednakowo wszystkich obywateli Polski Ludowej bez względu na ich narodowość. Każdy obywatel naszego kraju korzysta z równych praw i na każdym ciężą jednakowe obywatelskie obowiązki wobec Polski Ludowej. [Ale nie chcemy, aby w naszym kraju powstała 5-ta kolumna (oklaski)]. Nie możemy pozostać obojętni wobec ludzi, którzy w obliczu zagrożenia pokoju światowego, a więc również bezpieczeństwa Polski i pokojowej pracy naszego narodu polskiego opowiadają się za agresorem, za burzycielem pokoju i za imperializmem. Niech ci, którzy odczuwają, że słowa te są skierowane pod ich adresem – niezależnie od ich narodowości – wyciągają z nich właściwe dla siebie wnioski (oklaski) [...] ³¹.

Wystąpienie Gomułka dało wolną rękę Służbie Bezpieczeństwa do odpowiednich działań. Minister spraw wewnętrznych Moczar, otwarcie demonstrowający swoją nacjonalistyczną postawę, zwołał na 28 czerwca posiedzenie dyrektorów i przedstawicieli poszczególnych departamentów. Dysponowali oni materiałem dostarczającym „dowodu”, że większość polskich Żydów rzekomo popiera Izrael i że jakoby istnieje bardzo intensywny kontakt między oficjalnymi przedstawicielami polskiego żydostwa i przedstawicielami międzynarodowych żydowskich organizacji. Moczar otworzył posiedzenie krótką przemową, w której podkreślił, że Gomułka postawił ważne pytanie: o lojalność wobec dwóch ojczyzn. Odpowiedź jest jasna: trzeba się zdecydować na jedną z tych dwóch. Kto nie chce zostać w Polsce, powinien wyjechać do Izraela. „Kampania antysyjonistyczna” była w ciągu kolejnych miesięcy nieustannie podsycana – wystarczy przypomnieć o historii z encyklopedią i o porównaniach Izraela z Republiką Federalną, a nawet z Wehrmachtem, dokonywanych przez Wa-

³¹ Cyt. za: Dariusz Stoła, *Kampania antysyjonistyczna w Polsce 1967-1968*, Warszawa 2000, s. 274.

lichnowskiego. Przede wszystkim jednak znalazł się krąg intelektualistów gotowych popierać Moczara: pisarze Roman Bratny, Andrzej Brychta, Jan Dobraczyński, Wojciech Żukrowski – redaktor naczelny krakowskiego tygodnika „Życie Literackie”, Władysław Machejek, śląski pisarz i krytyk Wilhelm Szewczyk, Zbigniew Załuski, autor *Siedmiu polskich grzechów głównych*, które wywołały wielką dyskusję, Marian Dobrosielski, polonista Jan Zygmunt Jakubowski, rektor Uniwersytetu Warszawskiego Zygmunt Rybicki, reżyser filmowy Jerzy Passendorfer i redaktor naczelny tygodnika „Prawo i Życie” Kazimierz Kałol, by wymienić tu jedynie kilku. Nieczęsto przypomina się o fakcie, że partii udało się pozyskać ludzi gotowych uderzyć w nacjonalistyczno-komunistyczny ton. Bez tego zaplecza nie zdecydowałaby się ona na kampanię marcową.

W ten sposób krytycznie nastawieni intelektualiści zostali napiętnowani jako Żydzi, niezależnie od ich faktycznego pochodzenia. Zwalniano ich z pracy lub przynajmniej ograniczano im znacznie pole działania, nie pozwalając na samorealizację. I cieszą się, jeśli udało się kogoś nakłonić do opuszczenia kraju na zawsze. W czerwcu 1968 oficjalna kampania mogła zostać odtrąbiona. Cel został osiągnięty. Wyjeżdżających jednak nie powstrzymywano od decyzji o emigracji, wręcz przeciwnie.

Gomułka nie mówił już o syjonizmie. Wrogiem socjalizmu ogłosił natomiast rewizjonizm, dzięki czemu wpasował się ponownie w dyskursywną praktykę obozu socjalistycznego i mógł wziąć aktywny udział w zwalczaniu rewizjonistów czeskich – był to szczytowy okres Praskiej Wiosny. Nie znalazł się w sprzeczności z sobą samym, ponieważ już od 1957 roku rewizjoniści byli w jego oczach głównymi wrogami systemu. Należeli do nich przede wszystkim wymienieni tu już niejednokrotnie filozofowie i socjologowie, którzy musieli opuścić Polskę. Moczar odniósł sukces jako minister spraw wewnętrznych i został „awansowany”³². Tym samym członkowie partii i społeczeństwo otrzymało znak, że czas organizowania nagonek minął. Przebiegły one pomyślnie, a to, że przy okazji użyto być może zbyt wiele przemocy, należało w socjalizmie do ogólnie przyjętego zwyczaju. W połowie roku Gomułka otwarcie skomentował wydarzenia marcowe:

Aparat ścigania, aparat bezpieczeństwa, aparat przemocy, jak by powiedzieć, on może dobrze wówczas pracować, kiedy on wie, że za jego pracę, za jego

³² To, że Gomułka w lipcu 1968 wyraził się krytycznie na temat Moczara (m.in. cytuje tę wypowiedź Piotr Osęka w referacie *Komitet Centralny PZPR wobec Marca. Rok 1968 w świetle archiwów partyjnych*, w: *Marzec 1968. Trzydzięści lat później*, wyd. Marcin Kula, Piotr Osęka, Marcin Zaremba, Warszawa 1998, t. I [referaty], s. 69), nie musi znaczyć, iż Moczar został przez niego zaatakowany. Raczej należy to odczytywać jako dany przez Gomułkę znak, że antysyjonizm nie będzie już od tego momentu odgrywać szczególnej roli i że nie potrzebuje on więcej narodowo-komunistycznego uzasadnienia.

spełnianie obowiązków [...] nie będzie kiedyś prześladowany [...] Nam krzy-
czeli w czasie wypadków marcowych [...] pociągać do odpowiedzialności tych,
którzy bili pałkami. My absolutnie w żadnym wypadku tego nie możemy zro-
bić [...] Kiedy drugi raz wprowadzicie tę milicję, one nie będzie chciały wam,
nie będą bili, nie będą krytykowali, nie będą zdejmować z pracy³³.

Gomułka miał na myśli nie tylko milicję, ale też organizacje partyj-
ne, aktywnie uczestniczące w nagonce na Żydów³⁴, ponieważ wykluczano
z partii tych wszystkich, którzy wydawali się mieć coś wspólnego z żydow-
skim pochodzeniem. Niektóre z tych wykluczeń musiano potem z różnych
przyczyn uznać za niebyłe. Gdyby jednak Gomułka potępił wykluczenia
w ogóle, nie mógłby liczyć na poparcie towarzyszy partyjnych w ewentu-
alnych następnych nagonkach, jakiegokolwiek natury by one nie były.

Następstwem Marca był cmentarny spokój i cisza, wielka zapaść intelek-
tualna. Na uniwersytetach zaczął się czas tzw. docentów marcowych, którzy
dziś już wprawdzie nie są w większości aktywni z powodu wieku, ale ich liczni
uczniowie są nadal czynni i decydują o obliczu polskiej nauki³⁵.

*Polish March 1968 as History of Intellectuals, including Personal
Recollections of the Author*

In his reflections, the author asks what were the reasons of the anti-Semitic
witch-hunt in 1968. Was this really only an inner-party struggle, in which for
the first time supporters of Moczar were triumphant? Is it really the case that
March 1968 is so closely connected to the Six-Day War and its consequences,
as is usually claimed? Or maybe is the more and more visible economic
stagnation of the time to blame? The analyses of the Polish March 1968
are lacking the reflection on the ideological crisis, into which the then power
delved. Those in power felt the crisis also because the representatives of
the ex-Marxist intelligentsia turned away from the party. Intelligentsia was
not only escaping but it started to organize itself and called, along with the
representatives of other liberal leanings, the socialist system into question.

³³ Cyt. za: Piotr Osęka, *Komitet Centralny PZPR wobec Marca. Rok 1968 w świetle archiwów partyjnych*,
op. cit., s. 69. Osęka podkreśla: „Niepoprawności wypowiedzi w oryginale”.

³⁴ Według Piotra Osęki 90% decyzji personalnych zapadło w podstawowych organizacjach
partyjnych, na najniższym szczeblu (zob. *Marzec 1968. Trzydzieści lat później*, *op. cit.*, s. 68).

³⁵ Por. interesujące wnioski Jacka Kochanowicza, *Marzec i życie intelektualne Uniwersytetu* (w: *Marzec
1968. Trzydzieści lat później*, *op. cit.*, s. 126-143), twierdzącego, że partii udało się po roku 1968 „zrefor-
mować” szkolnictwo wyższe według swoich wyobrażeń, a zwłaszcza zmienić jego strukturę (m.in.
poprzez likwidację katedr, co się w istocie do dziś nie zmieniło).