

Recepcja *Homo ludens* Johana Huizingi w Polsce

The impact of Johan Huizinga's Homo Ludens in Poland

Wojciech Lipoński

Uniwersytet Szczeciński, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
liponski@wa.amu.edu.pl

Abstract: The article presents the way in which Polish society became familiar with the works of Johan Huizinga in the years 1946–1948, when the first articles presenting the achievements of this great Dutch humanist were first published. The article presents the twists and turns in the history of the publishing of Huizinga's works, *Autumn of the Middle Ages* and *Erasmus*, following the Stalinist period, in which the works of Western humanists were not published in Poland. However, it focuses primarily on several editions of *Homo ludens*. These works, throughout the 1960s and 1970s, drew the attention of Marxist, independent and also Catholic critics, which resulted in significant differences in their evaluation and interpretation – from Marxist condemnation in the journal "Edukacja Dorosłych" ("Adult Education"), in which *Homo ludens* was even accused of being ideologically perverse, to the enthusiastic responses of Christian-oriented magazines, such as, "Znak" (Sign), "Tygodnik Powszechny" (Common Weekly), and "Więź" (Bond). The article ends with a discussion of the latest edition of *Homo ludens*, which has been much appreciated by the young generation in Poland. They have re-discovered the value of the work, which, despite the obsolescence of many of its elements, still contains valid questions about the nature and future of play as an important element of human civilization.

Keywords: play, traditional games, ethnology of sport

1. Pierwsze informacje o *Homo ludens* i innych dziełach Huizingi

Klasyczne dziś dzieło Johana Huizingi *Homo ludens* zostało opublikowane w 1938 r., na rok przed II wojną światową. Szersza informacja o nim nie zdążyła zatem dotrzeć do Polski przed jej wybuchem. Dopiero po roku 1945 ten wielki holenderski historyk kultury zwrócił uwagę polskiego świata nauki.

W 1948 r., na miesiąc tuż przed tzw. zjazdem zjednoczeniowym PPS i PPR, w „Twórczości” ukazał się artykuł Stefana Jarocińskiego *Życie i dzieło Johana Huizingi*. Artykuł ten postulował lepsze niż dotąd zapoznanie polskiego czytelnika z twórczością Huizingi. Już dwa miesiące później opublikowanie tego artykułu byłoby niemożliwe wobec przyjętych w grudniu 1948 r. zasad polityki PZPR, w tym polityki kulturalnej wykluczającej jakikolwiek większy wpływ mieszczańskiej (w ówczesnej terminologii „burżuazyjnej”) humanistyki w Polsce. Zdążył jednak Jarociński poutyskiwać: „Głośne na Zachodzie nazwisko wielkiego historyka i socjologa holenderskiego, w Polsce jest prawie nieznanne. W prasie naszej nie ukazał się dotąd ani jeden artykuł poświęcony pamięci tego wybitnego humanisty mieszczańskiego zmarłego na krótko przed kapitulacją Niemiec. Warto więc zapoznać czytelnika polskiego z tą interesującą postacią, która na Zachodzie w formowaniu umysłów pokolenia lat międzywojennych odegrała rolę niepowszednią” (Jarociński, 1948, s. 81)¹.

Miał rację Jarociński, pisząc, że „nazwisko wielkiego historyka i socjologa holenderskiego, w Polsce jest prawie nieznanne” ale należy podkreślić to „prawie”. Mylił się bowiem, gdy w drugiej części tegoż zdania dodawał: „W prasie naszej nie ukazał się dotąd ani jeden artykuł poświęcony pamięci tego wybitnego humanisty mieszczańskiego”. Okazało się bowiem, że w polskiej prasie kulturalnej były publikacje wcześniejsze, co już w następnym numerze „Twórczości” wytknął Jarocińskiemu bibliograf Ludwik Brożek, pisząc: „Nie zgadza się to z prawdą, mam bowiem pod ręką dwa takie artykuły: pierwszy wyszedł spod pióra Czesława Leśniewskiego² [...] drugi zaś napisał Józef Garbacik³. Obydwa artykuły

1 Stefan Jarociński, muzykolog i estetyk (1912–1980).

2 Czesław Leśniewski, historyk kultury (1888–1947). Zob. Leśniewski, 1946, s. 254–256.

3 Zob. Garbacik, 1948, s. 258–259.

wymieniają m.in. ważniejsze prace Huizingi, dając pełniejszą jego bibliografię od podanej przez Jarocińskiego. Kończącą notatkę bibliograficzną należy uzupełnić jedną ważniejszą, przeoczoną przez S. Jarocińskiego pozycją. Chodzi o książkę Huizingi *Erasmus* (Haarlem, 1924), którą K. Górski w monografii *Erazm z Rotterdamu* (Wiedza Powszechna, 1948) nazywa «podstawową monografią współczesną», a Cz. Leśniewski «wzorem biografiki do naśladowania» (Brożek, 1948, s. 139)⁴. Pisał dalej Brożek, jakby zachęcając polskich wydawców do opublikowania dzieła Huizingi, że „Erasmus wyszedł w tłumaczeniu angielskim i niemieckim. Przekład niemiecki dokonany przez przyjaciela Huizingi Wernera Kaegi wyszedł in folio, ozdobiony rycinami Hansa Holbeina młodszego” (tamże).

Wspomniany przez Brożka Józef Garbacik (1907–1976), historyk i regionalista, był podówczas wielce wpływową postacią w polskiej historiografii. Jako dziekan Wydziału Historycznego Uniwersytetu Jagiellońskiego oraz redaktor „Kwartalnika Historycznego” miał duży wpływ na opinię o znaczeniu Huizingi dla humanistyki europejskiej w ówczesnym środowisku historyków polskich. Pisał Garbacik o autorze *Homo ludens*:

Był to niezwykły talent historyczny. Obok dużej ścisłości naukowej odznaczał się Huizinga subtelnym i wnikliwym wzorkiem historyka i oryginalnym talentem pisarskim, dzięki któremu stwarzał wprost wizję opisywanej przeszłości. Łączył znakomitą znajomość historii literatury, malarstwa, dziejów obyczajów, ze zrozumieniem dla przejawów życia współczesnego. Obejmował szerokie zagadnienia współczesnej cywilizacji, wykazywał konieczność pogłębienia kultury duchowej, ku czemu ma służyć przede wszystkim pogłębiona i unowocześniona metoda historyczna. Barwność i plastyczność w jego ujęciu dziejów kultury [...] pochodziła w dużej mierze stąd, że swoje studia rozpoczął od studiów nad malarstwem (flamandzkim). Dalsze badania zaprowadziły go do historii kultury i cywilizacji. Każdą jego rozprawę czyta się ze wzrastającym zainteresowaniem, gdyż obok wydzwiku współczesnego nie zatracił nigdy atmosfery przeszłości opisywanej. Prostota i jasność stylu idą o lepsze z rzeczowością i piętnem autentyzmu epok i postaci historycznych. [...] Miał swoją własną koncepcję historii, pozostającą w związku z jego zakresem studiów. „Historia jest formą spirytualną, w której pewna cywilizacja zdaje sobie sprawę ze swej przeszłości”. Nie znaczy to, by był przeciwnikiem opinii, że historia jest nauką ścisłą i obiektywną, ani wyrazicielem tej myśli, że każdy czas pisze swoją historię. W definicji swej chciał podkreślić, że każda grupa społeczna, każde środowisko kulturalne i społeczne dąży do stworzenia sobie obrazu własnej przeszłości. Zdaniem jego «każde poznanie prawdy historycznej jest już z góry ograniczone przez zdolność przejścia tego, co przynosi historia» (Garbacik, 1948, s. 258).

.....
4 Ludwik Brożek – bibliograf i regionalista (1907–1976).

Co więcej, Garbacik zwracał uwagę na stosunek Huizingi do Polski:

Był przyjacielem Polski. Gdy po tamtej wojnie [I wojnie światowej – przyp. W. L.] umilkły armaty, Huizinga był pierwszym, który zorganizował pomoc dla Polski ze Szwajcarii. W okresie między 1918 a 1939 interesował się nauką polską, utrzymując kontakty z polskimi uczonymi. Przewidując katastrofę drugiej wojny światowej, wypowiadał się niejednokrotnie przeciw „doktrynie niemoralnego państwa”. Niestety, zginął jako ofiara tej zwalczanej doktryny hitlerowskiej (Garbacik, 1948, s. 258–259)⁵.

Co prawda Huizinga zmarł krótko po uwolnieniu z obozu niemieckiego, ale wyczerpany zdrowotnie tym uwięzieniem, stąd określenie „ofiara zwalczanej doktryny hitlerowskiej” jest bardzo bliskie rzeczywistego stanu rzeczy. Niestety, ta wysoka ocena Huizingi nie zdała się na zbyt wiele z powodu zainicjowania w 1948 przez PZPR – której Garbacik był zresztą członkiem – nowej polityki restrykcyjnej wobec myśli i kultury zachodniej.

Tym niemniej przynajmniej w latach 1946–1948 mamy do czynienia aż z pięcioma głosami sugerującymi jednoznacznie przyswojenie prac Huizingi językowi polskiemu.

2. Ideologia komunistyczna a burżuazyjna koncepcja kultury

Okres stalinizmu wykluczał publikację jakiegokolwiek dzieła Johana Huizingi ze względów ideologicznych. Huizinga jeszcze przed II wojną światową należał do tych wybitnych intelektualistów Zachodu, których komunistyczne, szczególnie radzieckie instytucje ideologiczne – tak propagandowe, jak i (ściśle z nimi współpracujące) akademickie – z pewnością bacznie obserwowały i kategoryzowały. Traktowały one zachodnich uczonych, filozofów, historyków, pisarzy czy artystów rozmaicie, w zależności od tego, w jakim stopniu można było wykorzystać ich pracę w bieżącej polityce i propagandzie. Otwarcie antykomuniści byli z góry wykluczeni i poddawano ich bezwzględnej, często ideologicznie topornej krytyce. Na pierwszej linii przydatności ideologicznej znajdowali się oczywiście zachodni komuniści, jak Victor Jeremy Jerome (1896–1965) amerykański

.....

5 Józef Garbacik, op. cit. s. 258 i 259.

marksista, pisarz-eseista i redaktor teoretycznego organu ideologicznego Komunistycznej Partii USA. Jego kanoniczny zbiór rozważań historyczno-kulturoznawczych *Culture in a Changing World* był tłumaczony na języki bloku radzieckiego, m.in. na polski jako *Problemy nowej kultury* (Jerome, 1950). To w takich dziełach oceniano zachodnich niemarksistowskich uczonych mianem „ideologów umierającego systemu”, „bohaterów jałowości”, reprezentantów „umierającej filozofii bez wyjścia”⁶. Za charakterystyczny wyraz stosunku do nich można uznać prymitywną wręcz argumentację Jerome’a: „Dla artystów i intelektualistów istnieją tylko dwie możliwości: albo stać się sługami monopolistycznego kapitalizmu, albo walczyć różnymi sposobami o ludową, demokratyczną kulturę oraz o dobrobyt i bezpieczeństwo twórców kultury. Kapitalizm, szczególnie w stadium rozkładu, jest zasadniczo – i coraz bardziej – wrogi sztuce i rzeczywistym wartościom kulturalnym” (Jerome, s. 9).

Cenieni byli także ci przedstawiciele kultury zachodniej, którzy okazywali sympatię wobec radzieckich przemian, jak na przykład Bernard Shaw wychwalający stalinowski system społeczny (zob. Hollander, 1981; Stern, 2006). Procedurę ich pozyskiwania określa się w zachodniej historiografii jako „kanonizację wybranych grup intelektualistów zachodnich”, szczególnie jednak pisarzy i dziennikarzy, m.in. Waltera Duranty’ego (1884–1957), laureata nagrody Pulitzera i szefa moskiewskiego biura „New York Timesa”. Na ogół nie wiedzieli oni o stalinowskich barbarzyństwach. Jeśli jednak wiedzieli, to świadomie przymykali na nie oczy. Bo byli wśród nich i tacy, którzy zdawali sobie sprawę z okrutnej komunistycznej rzeczywistości, lecz naiwnie wierzyli w docelowo dobre intencje twórców „najbardziej postępowego systemu społecznego w świecie”. To o nich pisał w 1946 r. z przekąsem George Orwell jako o wygodnickich profesorach broniących rosyjskiego totalitaryzmu, mówiących: „musimy zgodzić się, że pewne ograniczenia praw politycznej opozycji nieuchronnie towarzyszą okresem przejściowym i że rygory, jakich [...] wymaga się od ludzi Rosji, są usprawiedliwione, jeśli wziąć pod uwagę sferę ich konkretnych osiągnięć”⁷.

.....

6 Zob. podobną terminologię w: Jerome, 1950, rozdz. I pt. Ideologowie umierającego systemu, s. 12–37.

7 George Orwell, *Politics and the English Language*, esej opublikowany pierwotnie w kwietniu 1946 w magazynie „Horizon”, następnie przedrukowywany wielokrotnie i dostępny w rozmaitych zbiorach i antologiach, ostatnio także w internecie. Tłumaczenie

Ale była jeszcze kategoria trzecia: ci przedstawiciele tzw. myśli burżuazyjnej, których poglądy niebyły przez ideologię komunistyczną akceptowane, ale których dzieła reprezentowały nurt krytyczny wobec ich rzeczywistości bądź zawierały elementy w ten czy inny sposób przydatne czy to w bieżącej propagandzie, czy w konstruowaniu ogólniejszych poglądów, jakie w systemie komunistycznym – nawet jeśli naukowe – wiązane były jednoznacznie z ideologią. W tej kategorii mogłyby się mieścić dzieła Huizingi. Jednak bez specjalistycznych badań, możliwych do przeprowadzenia tylko w Rosji, nie wiemy, jak traktowano tam Huizingę w okresie jego szczytowej działalności naukowej przed 1939 rokiem. Z pewnością nie był on typowym zachodnim „naiwniakiem”, gotowym wysławiać reżym komunistyczny. Mając pod bokiem inny totalitaryzm, nazistowski, wielokrotnie wypowiadał się przeciwko wszelkim autorytarnym próbom zniewalania społeczeństw. Krótco po wybuchu II wojny światowej w jego radiowym przemówieniu do społeczeństwa holenderskiego znalazły się słowa: „posępność i upadek naszej cywilizacji jest tak głęboki, jak nasz współdział w tym dziele” (cyt. za: Zajewski, 1965, s. 163). Podczas okupacji Holandii autor *Homo ludens* znalazł się w zorganizowanym przez Niemców dla Holendrów obozie dla zakładników, gdzie zdołał napisać swój sławny, a zarazem ostatni esej *Geschondenwereld (Zhańbiony świat)*. To w nim pisał o „symptomach degeneracji, dekadencji i omamienia w politycznym życiu świata zachodniego” (tamże, s. 163).

Jednakże Huizingowskie potępienie totalitaryzmu przez wskazanie mechanizmów tego systemu mogło być z łatwością odniesione nie tylko do nazizmu. I to właśnie wedle wszelkiego prawdopodobieństwa przesądziło o losie dzieł Huizingi w krajach tzw. demokracji ludowej po II wojnie światowej. W Polsce trzy pierwsze lata po wojnie cechowały się względny liberalizmem, nowy system był niestabilizowany, stąd mniej więcej do późnej jesieni 1948 r. mogły się ukazywać wspomniane artykuły poświęcone Huizingi i innym wybitnym przedstawicielom myśli humanistycznej Zachodu. Nie ukazało się jednak tłumaczenie żadnej z jego prac, o czym z pewnością zdecydowała skala potrzeb – nie był to typ dzieła najbardziej potrzebnego w latach odbudowy całkowicie

.....

cytatu: W. L. według przedruku pełnego tekstu Orwella w: Schorer, Durham, Jones, Johnston, 1984, s. 353.

zniszczonego kraju. Tymczasem zjednoczenie dwu odrębnych dotąd ugrupowań politycznych – Polskiej Partii Socjalistycznej (PPS) i Polskiej Partii Robotniczej – w PZPR w dniu 15 grudnia 1948 r. rozstrzygnęło o losie potencjalnych wydań nie tylko dzieł Huizingi, ale i prac wielu innych zachodnich myślicieli, naukowców i pisarzy mniej więcej do czasu odwilży gomułkowskiej z października 1956 roku.

3. Polskie kontrowersje wokół dzieł Huizingi po 1956 roku

Dopiero w roku 1958, dzięki wyraźnemu zelżeniu obostrzeń cenzuralnych po odwilży z października 1956 r., na łamach tygodnika „Kierunki” Huizingę przypomniał Aleksander Rogalski. Porównał on dzieła holenderskiego badacza z dorobkiem innego autora zajmującego się kulturą europejską dawnych wieków, szczególnie odrodzenia – Jakoba Burkhardta (Rogalski, 1958, s. 3 i 11)⁸. W 1961 r. na łamach „Argumentów” ukazała się recenzja zbioru esejów Huizingi opublikowanych na Zachodzie w języku angielskim (Kuczyńska, 1961).

Teksty te utorowały drogę do wydania dzieł Huizingi. W 1961 r. Państwowy Instytut Wydawniczy opublikował *Jesień średniowiecza* w przekładzie Tadeusza Brzostowskiego z języka niemieckiego, z dokonanymi przez Jadwigę Dackiewicz tłumaczeniami zawartych w pracy fragmentów poezji średniowiecznej. Wstęp napisał Henryk Barycz, a posłowie Stanisław Herbst. Trzy lata później PIW wydał biografię poświęconą sławnemu humaniście doby odrodzenia, Erazmowi z Rotterdamu, w przekładzie Marii Kureckiej, ze wstępem Marii Cytowskiej i pod redakcją Leszka Kołakowskiego (*Erazm*, 1964).

Obydwa te dzieła Huizingi wywołały znaczącą dyskusję, w której zarysowały się wyraźnie dwa odrębne stanowiska. Pierwsze wynikało z polityki ówczesnych władz kulturalnych. Było ono na ogół dalekie od prymitywnie krytycznej i dyskredytującej pryncypialności ideologicznej okresu wcześniejszego (choć jak się poniżej okaże, zdarzały się i prymitywne głosy, na szczęście pojedyncze). Dopuszczano tu już zaznajomienie się polskiego czytelnika z myślą zachodnią, jednak pod warunkiem

.....
8 Aleksander Rogalski, krytyk literacki i eseista (1912–1996).

wyposażenia tekstu w odpowiedni komentarz. Przeważnie był on wolny od jednoznacznego dyskredytowania omawianego dzieła, ale zarazem wytykał mu ułomności wynikające z niedoskonałego zrozumienia istoty dziejów, oczywiście z odniesieniem do dialektyki materialistycznej i sugestią – często zakamuflowaną – wyższości ustroju socjalistycznego.

Ten typ tekstu reprezentuje np. opublikowany na pierwszej stronie „Życia Literackiego” artykuł Konstantego Grzybowski (1962) pt. *Huizinga czyli katastrofizm*. Wytyka on dziełu Huizingi katastrofizm, wskazując równocześnie, że istnieje przecież system, który zarysowuje przed ludźmi jaśniejsze perspektywy. Sądów takich wyrafinowani autorzy – jak Konstanty Grzybowski, profesor prawa politycznego – nie wypowiadali wprost, lecz pozwalali czytelnikowi się ich domyślać. Odpowiednio dobrane przytoczenia, jak zaczerpnięty z Huizingi cytat mówiący o tym, że „w pobożności Średniowiecza dostrzeżemy po prostu wiele zwyrodnień życia religijnego”, pozwalały na pośrednią krytykę religii. Był to jeden z ulubionych wątków ówczesnych publicystów zaangażowanych w budowę ateistycznego socjalizmu. To prawda, że te słowa napisał sam Huizinga, ale scharakteryzował on też wiele innych elementów rzeczywistości średniowiecza, widząc w nich zacyzyn epok następnych, w tym humanizmu. Tymczasem Grzybowski widzi w nim głównie zachodniego katastrofistę i wyraziciela sprzeczności, których marksiści skwapliwie doszukiwali się w każdym etapie rozwoju ludzkiej cywilizacji z wyjątkiem nowej ery, jaką reprezentowała ich filozofia społeczna. W sposób wręcz obsesyjny doszukiwali się tego, co można było poddać krytyce, nie zauważając przyszłościowych ziaren tego, co niosły krytykowane zjawiska i co omawiał Huizinga. Píše zatem Grzybowski, cytując w swym sądzie holenderskiego badacza: „Dwie podstawowe dla Średniowiecza grupy społeczne, rycerstwo i służba Bogu, weszły w okres narastającej sprzeczności między ich typem idealnym a rzeczywistością społeczną, a równocześnie obie wykazują «zupełny brak zrozumienia dla nadchodzącej epoki wolności i siły mieszczaństwa» czyli niezdolność do ewolucyjnego przekształcenia modelu społecznego” (Grzybowski, 1962, s. 1).

Natomiast zupełnie inny ton znajdziemy w recenzji *Jesieni średniowiecza* opublikowanej przez Stanisława Łosia na łamach katolickiego „Tygodnika Powszechnego”. Już sam tytuł *Jesień przedwiośnia* mówi, że średniowiecze było w istocie, mimo swych ułomności i swego schyłku (jesieni),

epoką postępową, znamionującą przedwiośnie europejskiej cywilizacji. Dla wielu czytelników recenzja „Tygodnika Powszechnego” była sygnałem przełamania uprzednich, obowiązujących w epoce stalinowskiej zakazów publikowania podobnych książek. Pisał Łoś jakby w opozycji do artykułu Grzybowskiego (bo w rzeczy samej „Życie Literackie” i „Tygodnik Powszechny” były w PRL w cichej opozycji): „Pamiętać jednak należy, że po tej jesieni nie nastąpiła żadna zima, żaden okres snu, a tym mniej martwoty. Nastąpiła po niej bujna, rozkwitła wiosna, której kwiecie osadziło było swe pączka już w czasie tej jesieni” (Łoś, 1962, s. 1).

Gdy marksistowsy ateści nigdy nie przepuszczali Kościołowi wyliczenia wad, które doprowadziły do reformacji, Łoś pisze nieporównanie łagodniej, że „była tylko zakończeniem wielowiekowych a nie urzeczywistnionych w porę dążeń do reformy Kościoła”. Przypomina też autor „Tygodnika Powszechnego”, że „naukowa i literacka twórczość Huizingi nosi wyraźne znamion starej dziedzicznej kultury humanistycznej”, co brzmi wręcz jak wyzwanie wobec tych, którzy swe rozumienie humanistyki chcieli wówczas narzucić społeczeństwu, wszystko zaczynać od początku, lekceważąc wcześniejsze dokonania cywilizacyjne lub co najmniej ich nie doceniając. Przytacza też Łoś słowa Huizingi wypowiedziane w obozie niemieckim wobec współwięźniów, „Nie zbaczajcie ze swej drogi. Pozostańcie jej wierni”, i dodaje swój komentarz: „Jakże nam jest bliski ten holenderski profesor”. Co więcej, artykuł kończy się jedyną dopuszczalną formą wyrażenia sprzeciwu wobec peerelowskiej rzeczywistości: odnoszącą się pozornie do innych faktów metaforą, która mówi o tym, jak średniowieczny człowiek opisywany przez Huizingę dostrzegał w poezji i pieśni moment wiary w męstwo swych rycerzy: „Jesień średniowiecza podobna tym do polskiej miewała chwile złociste i promienne, miewała też i przeczucia nadchodzących świtów”. I wyrażeniem nadziei na ten świt, w domyśle mający nadejść również po mrokach ustroju PRL, nadziei łatwo wówczas uruchamianej w wyobraźni czytelników nauczonych odczytywać podobny język ezopowy, kończy Łoś, wykorzystując wypowiedź Słowackiego o *Panu Tadeuszu*:

Jednak się przed tym poematem wali
Jakaś ogromna ciemności stolica,
Coś pada! – myśmy słyszeli, słuchali:
To czas się cofnął i odwrócił lica.

Brzmi to jak pretekst do przypomnienia czytelnikom „Tygodnika Powszechnego” dawnego blasku Polski, sprzed opanowania kraju przez aktualny system polityczny, bo wszyscy odczytywali bez trudu, jaka to „ciemności stolica” ma zdaniem Łosia upaść. Nie można było tego wyrazić wprost, wobec surowości peerelowskiej cenzury. W ten sposób dzieło Huizingi pomogło w pośrednim, przenośnym wyrażeniu poglądów polskiej inteligencji katolickiej na temat panującego systemu: prędzej czy później padnie, czas się cofnie i „odwróci lica”...

Bardziej wyważeni w głoszeniu swych poglądów ideolodzy PRL (a tych przecież nie brakowało w ówczesnych elitach kulturalnych), odpowiedzialni bądź bezpośrednio za politykę kulturalną, bądź za tworzenie jej intelektualnych podstaw, zajmowali na ogół wobec Huizingi stanowisko krytyczne, ale wyważone i w ich własnym rozumieniu obiektywne – podobnie jak w wypadku innych przyswajanych wówczas polszczyźnie autorów zachodnich. Przykładem tego była krytyczna recenzja *Jesieni średniowiecza*, pierwszego z dzieł Huizingi opublikowanego w Polsce, pióra Leszka Kołakowskiego (wtedy jeszcze wierzącego w perspektywy panującego w Polsce ustroju i jego polityki kulturalnej). Przyjmując stanowisko Kołakowskiego, marksistowskie, ale pozbawione marksistowskiego radykalizmu, można by jego uwagi odnieść właściwie do wszystkich dzieł Huizingi, w tym i do *Homo ludens*. Wówczas, tj. w 1962 r., odnosił się jednak Kołakowski do *Jesieni średniowiecza*, wytykając dziełu brak empirycznej kategoryzacji opisywanych zjawisk:

Klasyczne to dzieło przedstawia pewien gatunek historiografii ryzykownej i szczególnie czytelnej zarazem. Jego zalety są niebezpieczne, ponieważ umiejętność obrazowego i plastycznego prezentowania dziejów kultury przez gromadzenie wielu przykładów, ilustrujących określone „poczucie życia” badanej epoki, wymaga szczególnej ostrożności. W znacznej części zmuszeni jesteśmy wierzyć autorowi na słowo, nie dlatego, by brakło w jego wywodach udokumentowanych faktów – przeciwnie, obfitość przykładów uporządkowanych wedle różnych dziedzin życia kulturalnego wypełnia niemal cały tekst; ale też przykłady, choćby najhojniej gromadzone, pozostawiają zawsze w umyśle czytelnika sceptyczny osad: skąd wiemy, że one właśnie charakteryzują kulturę opisywanej epoki w jej osobliwościach naprawdę swoistych i naprawdę istotnych? [...] Musimy wierzyć autorowi na słowo [...] czytelnik sceptyk ma prawo zapytać, czy przy pewnym wysiłku nie udałoby mu się zebrać takiej samej ilości przykładów na te same własności życia kulturalnego z dowolnej innej epoki historycznej. Jeśli zaś powie kto, że ilustracje, które te same cechy charakterystyczne, zdaniem Huizingi, dla schyłku średniowiecza, mogłyby ujawnić na przykład w wieku dwudziestym, byłyby niereprezentatywne, to powstaje natychmiast pytanie o kryterium, na mocy którego

przykłady takie uznalibyśmy za nieistotne, niereprezentatywne, «przypadkowe» czy nie charakterystyczne dla naszych czasów, natomiast analogiczne przykłady z piętnastowiecznej Burgundii za charakterystyczne właśnie i swoiste. Kryterium takie z trudem dałoby się w dziele Huizingi odszukać, toteż gwarancją poprawności jego opisu może być tylko sam autor albo raczej nasze przeświadczenie o autentyczności jego oglądu; mamy prawo sądzić, że przez wieloletnie studia i badania udało mu się naprawdę do tego stopnia wżyć w klimat umysłowy badanego świata i uzyskać intuicję jego specyficznego „poczucia życia” na tyle trafną, że dobór ilustracji nie jest podyktowany w jego dziele nakazami jakiejś konstrukcji apriorycznej, ale faktycznymi własnościami nagromadzonego surowca empirycznych danych. W tym znaczeniu dzieło Huizingi znajduje się na pograniczu historiografii sztuki pięknej, albowiem opisuje pewien fragment świata za pomocą wyselekcjonowanych zeń konkretnych obrazów, a prawomocność sugestii, która każe nam wierzyć, że owe konkrety są naprawdę dla całości opisywanej reprezentatywne, opiera się na przesłankach intuicyjnych. Nie jest to obiekcja wobec autora [...] albowiem technika opisu jest w znacznym stopniu narzucona przez zamiar badawczy; trudno sobie wyobrazić, aby opis czegoś takiego, jak atmosfera duchowa epoki, dał się przeprowadzić inaczej, aniżeli przez mnożenie odpowiednio dobranych szczegółów, których „typowość” pozostaje kwestią odpowiedzialności osobistej autora (Kołąkowski, 1962, s. 548–549).

Uprzedzając zarzuty „pryncypialnych marksistów”, mogących dopatrzyć się w dziele Huizingi elementów niezgodnych z ideologią i dialektyką materialistyczną, opierającą się głównie na podejściu empirycznym, a nieintuicjonistycznym, Kołąkowski jakby celowo tłumaczy i usprawiedliwia charakter twórczości Huizingi:

historiografia, które by się składała wyłącznie z twórczości tego rodzaju, z trudem się daje pomyśleć, ale [...] historiografia, która by tej twórczości była pozbawiona, wyglądałaby ubogo i smutno. Pomiędzy opisem świata historycznego, ograniczonym ściśle do tego, co się daje z dostępnych dokumentów wydedukować, a opisem artystycznym, który arbitralnie absolutyzuje pewne cechy oglądanej epoki i od którego nie wymaga się ani uzasadnień, ani racji źródłowych, leży niejako obszar pośredni, gdzie posługujemy się obficie dokumentacją historyczną, ale dokumentację tę staramy się podporządkować zamiarom syntetyzującym i zarysować, za jej pomocą, całościową panoramę epoki, na co nieczęsto waży się zawodowy historyk, skrzępowany rygorami swojej techniki. Istnienie owego pośredniego obszaru stanowi o ciągłości pomiędzy działalnością humanistyczną ściśle naukową a pracą artystyczną i dzięki niemu również wyniki historycznych dociekań docierają do niezawodowych kręgów: *Jesień średniowiecza* jest czytelna i interesująca dla każdego przeciętnie wykształconego inteligenta (tamże).

W kraju, którego ówczesny system polityczny i polityka kulturalna oparte były na przesłankach materializmu historycznego, taka argumentacja na rzecz obecności dzieł Huizingi była wręcz konieczna, choć i tak nie przeszkodziła niewybrednym, prymitywnym, ale na szczęście

raczej nielicznym atakom na holenderskiego uczonego i jego polskich wydawców.

4. Niefortunny czas pierwszego wydania *Homo ludens*

Pojawienie się w 1967 r. na polskim rynku czytelnictwem *Homo ludens* wywołało oczywiście sporo recenzji i komentarzy. Grunt pod odbiór tego dzieła był w pewnym sensie przygotowany przez recepcję dwu poprzednich książek Huizingi, *Jesieni średniowiecza* i *Erazma*. Recenzenci obu prawie zgodnie utyskiwali, że książki ukazały się z kilkudziesięcioletnim opóźnieniem. Nie należy jednak zapominać, że zaledwie pół roku po ukazaniu się *Homo ludens* doszło w Polsce do wydarzeń marca 1968 roku i że recenzje tego dzieła drukowano w okresie ideologicznych konwulsji i tyrad skierowanych przeciw młodzieży i intelektualistom, którzy oprostowali zdjęcie Mickiewiczowskich *Dziadów* z desek Teatru Narodowego i domagali się wolności słowa. Stąd już w niespełna kilka miesięcy po publikacji *Homo ludens* przez Spółdzielnię Wydawniczą „Czytelnik” pryncypialni ideolodzy nie przepuścili okazji, by Huizingę zdyskredytować.

Na łamach dwumiesięcznika „Oświata Dorosłych”, mającego ambicje budować podstawy dojrzałego społeczeństwa socjalistycznego, ukazała się ostra – na tle pozostałej stosunkowo łagodnej krytyki marksistowskiej dość kuriozalna w swojej barbarzyńskiej wymowie – recenzja *Homo ludens* pióra działacza socjalistycznego, pedagoga i profesora Uniwersytetu Warszawskiego, a także redaktora miesięcznika „Oświata Dorosłych” Kazimierza Wojciechowskiego (1905–1994) zatytułowana z charakterystycznym znakiem zapytania: *Zabawa sensem życia i kultury?* (Wojciechowski, 1968). Sens życia i kultury zdaniem ówczesnych ideologów miały przecież stanowić zupełnie inne sfery, przede wszystkim walka o nowy porządek społeczny, przekształcanie świadomości ludzi w duchu socjalistycznym, bohaterstwo pracy itd. Wojciechowski co prawda w pierwszych zdaniach swej recenzji uznaje potrzebę zabawy w życiu społecznym (choć czyni to w dość niewyrafinowany sposób, wskazujący na brak merytorycznej wiedzy w zakresie antropologii i historii kultury i w konsekwencji brak głębszego zrozumienia roli zabawy w cywilizacji); pisze nawet pod koniec swej opinii: „Oświatowca może w tej książce zainteresować rozdział,

który określa cechy zabawy (swoboda, bezinteresowność, itp.)”. Dodaje wszakże natychmiast dyskredytująco: „Nie jest to jednak rozdział odkrywczy” (s. 370). Natomiast w dalszych fragmentach autor tej recenzji daje prawdziwy koncert ówczesnej ideologicznej pryncypialności:

Autor [tj. Huizinga] chce dowieść, że prawdziwa, czysta zabawa sama stanowi podstawę i czynnik kultury [...] Mimo starań nie dowiódł swej tezy, nie przekonał krytycznego czytelnika. Autor reprezentuje odmianę filozofii metafizycznej, modnego na zachodzie egzystencjalizmu [sic!], który ma różne postaci. Egzystencjalizm nie ufa rozumowi ani doświadczeniu w poznawaniu prawdy. Wyrasta z kryzysu kultury Zachodu, z bezradności filozoficznej i moralnej. Wskutek tego [...] ich filozofowie wszystko oglądają przez czarne okulary pesymizmu. Huizinga dla odmiany – wskutek także bezradności, uznając, że „wszystko marność”, głosi hasło „wszystko jest zabawą”. Zaczyna swe dzieło od zabawnej dziś myśli Platona, traktując ją serio, i kończy na tej myśli Platona. Po drodze zaś oskarża wiek XIX, iż zdradził kulturę, gdyż wyzbył się zabawy, bo uwierzył, że siły ekonomiczne i gospodarcze decydują o losach świata. [...] Narzeka także, że liberalizm ani socjalizm nie był dla tego wieku pożywką [...] (tamże).

Daje to Wojciechowskiemu powód to niespodziewanej konkluzji i dyskredytacji inicjatywy wydania *Homo ludens*: „A więc książka Huizingi to nie zabawa, to walka ideologiczna. [...] Dziwić się trzeba, iż zasłużony wydawca, Czytelnik, znajduje tak piękny papier, trwałą piękną oprawę, tyle środków oraz dokłada starań do wydania książki w 5 tys. egzemplarzy nie wiadomo po co i dla czego” (tamże). Choć to nie najistotniejsze w całości recenzji, śmiesznie brzmi tu oskarżenie wydawcy o zbytkowność. W istocie papier był dobrej ale raczej średniej klasy, z pewnością nie czerpany, okładka wprawdzie trwała, płócienna, lecz nieszczególnie atrakcyjna, jasnoszara, pokryta równie szarą obwolutą, pozbawioną większych efektów graficznych, bez jakiegokolwiek nadruku z wyjątkiem skromnego elementu przedstawiającego uproszczony symbol lupy lub oka, a oznaczającego całą serię wydawniczą Czytelnika poświęconą wybitnym myślicielom europejskim. Daje to obraz ideologicznego szukania dziury w całym przez niektórych przedstawicieli peerelewskich elit intelektualnych.

Niezwykłą koincydencję wydarzeń Marca 1968 i czasu ukazywania się recenzji *Homo ludens* widać w nadzwyczajnym ich zderzeniu na łamach tygodnika „Współczesność”. Recenzji *Homo ludens*, jaką zamieścił na przełomie marca i kwietnia 1968 r. Jan Kurowicki, towarzyszył dramatyczny

kontekst polityczny. Ukazała się bowiem w numerze pełnym wręcz wściekłych ataków peerelowskiej władzy i wspierających ją służalczych wypowiedzi redakcyjnych, atakujących z pozycji ideologicznych środowisko akademickie, które odważyło się wystąpić przeciw polityce kulturalnej władz PRL. Stąd recenzja *Homo ludens* poświęcona subtelnej koncepcji zabawy w kulturze tworzyła na łamach „Współczesności” przedziwny kontrast z niebywale liczną, wypełniającą praktycznie cały numer tygodnika serią artykułów w sposób brutalny i arogancki rozprawiających się z młodzieżą i nauczycielami akademickimi protestującymi przeciw ograniczeniom cenzury i domagającymi się powiększenia zakresu wolności słowa i swobód obywatelskich. W numerze „Współczesności” zawierającym to skądinąd wyjątkowo obszerne i wartościowe omówienie dzieła Huizingi pióra Kurowickiego znajdujemy dominujące całe wydanie tego czasopisma artykuły, które oficjalnie piętnują marcowe rozruchy. Są to m.in.: fragment przemówienia ówczesnego I Sekretarza PZPR, Władysława Gomułki, pełne konformistycznych stwierdzeń wobec PZPR oficjalne wyjaśnienia Ministerstwa Kultury i Sztuki, fragmenty referatów egzekutywy organizacji partyjnej warszawskich pisarzy oraz służalczy tekst uchwały podstawowej organizacji partyjnej tzw. POP, warszawskiego oddziału Związku Literatów Polskich.

Przyjrzyjmy się próbcie tych publikacji. Już na stronie pierwszej znajdują się aż trzy artykuły, sygnalizowane fragmentarycznie na stronie pierwszej „Współczesności”, ale ze względu na mamucie ich rozmiary kontynuowane wewnątrz numeru. Tytuły jednoznacznie określają ich treść. W wybitym na frontowym miejscu, tuż pod tytułem czasopisma artykule pt. *Wokół sprawy „Dziadów”* zauważamy oficjalną interpretację wydarzeń marcowych. Kolejne dwa artykuły to *Mickiewicz nie był i nie będzie sztandarem reakcji* oraz *Początek awantury politycznej*. Warto choćby z pomocą krótkich fragmentów zapoznać się z klimatem, w jakim przychodziło wówczas funkcjonować humanistycznym dziełom przyswajanym z dorobku „zgniłego i burżuazyjnego” Zachodu. Autor głównego tekstu bał się na tyle intelektualnej kompromitacji, a zapewne i bojkotu ze strony polskich intelektualistów, że się nie podpisał:

W ostatnich tygodniach – w związku z zakwestionowaniem politycznej wymowy „Dziadów” na scenie Teatru Narodowego, a następnie decyzją zdjęcia tej inscenizacji z repertuaru – mieliśmy do czynienia z niepokojami politycznymi w niektórych

środkach inteligencji i studentów [...]. Niepokoje te rozniecane przez grupy opozycyjne wobec polityki partii, wrogie ustrojowi Polski Ludowej, zostały wykorzystane do podjęcia ataku politycznego, którego celem było podważenie kierowniczej roli partii klasy robotniczej w Polsce, dyskredytowanie jej kierownictwa, podważanie nienaruszalnych więzi, jakie łączą nasz naród z ZSRR. [...] Partia i cała klasa robotnicza dały tym usiłowaniom zdecydowaną i ostrą odpowiedź (B. a., 1968, s. 1).

Z pewnością wyjątkowo obszerne omówienie *Homo ludens* Jana Kurowickiego, które ukazało się w gorących dniach pomarcowych (omawiany numer „Współczesności” jest datowany na 27 marca – 9 kwietnia 1968 r.), przytłoczone powyższymi tekstami propagandowymi, nie zostało przyjęte przez czytelników z odpowiednią uwagą, jeśli w ogóle zostało zauważone w gorącej sytuacji politycznej. Co więcej, pisma mające już na pierwszej stronie podobne jak we „Współczesności” wrzaskliwe propagandowe tytuły spotykały się wówczas z bojkotem ze strony kręgów czytelniczych, do których były adresowane. Stąd chyba dopiero teraz, sięgnąwszy do archiwalnego numeru bibliotecznego, można się spokojnie przypatrzeć temu zapomnianemu tekstowi. Pojawiają się w nim ostrożne aluzje do aktualnej sytuacji politycznej, ale Kurowicki w żadnym wypadku nie reprezentuje stylu ideologicznej napaści podobnego do recenzji Kazimierza Wojciechowskiego.

Mimo szeregu uwag krytycznych widać wyraźnie, że dzieło Huizingi wywarło na recenzencie „Współczesności” duże i raczej dobre wrażenie. Pokazuje to już tytuł: *Zauroczenie historią*. Rzecz w tym, aby – na tyle, na ile to możliwe w okresie zamieszania i wśród nacisków cenzury – jakoś oddać się chwilom głębszej, niezaangażowanej ideologicznie refleksji, do czego pretekstu dostarcza historiozofia Huizingi:

Wiem, że historia może pokazać, co człowiek utracił i co zyskał, niemniej faktem jest, że jeśli uzyskujemy dystans wobec przeszłości, to zawsze pozostajemy w skórze swojego czasu, który nie może być omijany, ponieważ ucieka. [...] Chodzi o to, co w zamian za utraconą przeszłość wymyślić lub zdziałać winien człowiek, by uzyskać więź ze światem, tak jak człowiek średniowiecza uzyskiwał kontakt z Bogiem. Co zrobić, by współczesny teatr absurdu przekształcił się w sensowny ład? (Kurowicki, 1968, s. 3).

Tyle że współczesny Kurowickiemu „teatr absurdu”, zwłaszcza politycznego, rozgrywającego się przecież na jego oczach w pomarcowej rzeczywistości, nie chciał się jakoś przekształcić w żaden sensowny ład...

5. Perypetie translatorskie a rozumienie pojęcia zabawy

Przekładu *Homo ludens*, który mimo woli znalazł się w centrum rozpętanej przez władze awantury politycznej, dokonali z niemieckiego tłumaczenia Hansa Nachoda (1885–1958) pisarka Maria Kurecka (1920–1989) i... poeta Witold Wirpsza (1918–1985). Wszystkie opublikowane do tego momentu dzieła Huizingi zostały przetłumaczone nie wprost z języka holenderskiego, lecz z pośredniego tu języka niemieckiego. Nie dziwi to, gdyż studia niderlandystyczne w Polsce prawie wówczas nie istniały; skoro zatem wszystkie dzieła Huizingi miały swe niemieckojęzyczne wersje, korzystano z usług tłumaczy filologii germańskiej, dziedziny nieporównanie szerzej uprawianej w naszym kraju. Nie wiemy jednak, z której wersji niemieckiej dokonano tłumaczenia. Istnieją bowiem dwie niemieckie wersje *Homo ludens*: pierwsza wydana w hitlerowskich jeszcze Niemczech – poddana ówczesnej cenzurze, bez żydowskich nazwisk przytaczanych przez Huizingę – oraz druga, opublikowana później w neutralnej Szwajcarii, nie wykazująca już śladów zbliżonych interwencji. Sam Huizinga przełożył swoje dzieło na angielski, ale tłumaczenie to szerzej się nie przyjęło. W wiele lat po śmierci autora w Stanach Zjednoczonych ukazał się w 1955 niezależny przekład na amerykański język angielski. Do listy tych wersji *Homo ludens* należy jeszcze dodać pierwotny tekst holenderski. Jeśli zaufać informacji kustosa archiwów Huizingi na Uniwersytecie w Lejdzie, doktora Antona van der Lema, istniała jeszcze najbardziej pierwotna wersja *Homo ludens* odrzucona przez holenderskiego wydawcę. Sprawdzenie tego i ewentualne porównanie wszystkich tych wersji (zwłaszcza tłumaczeń na polski) oraz ich stosunku do oryginału to zadanie polskich niderlandystów.

Być może warto by się też pokusić o przekład bezpośredni z oryginalnego tekstu holenderskiego. Nie wiemy bowiem, ile niuansów myśli Huizingi nie zostało w pełni uwypuklone za sprawą pośrednictwa języka niemieckiego. Bolesław Prus mawiał przed laty, że „każdy przekład to ptak tego samego gatunku, ale bez najlepszych piór”. Jeśli zatem niedokładności zagrażają już bezpośredniemu przekładowi z jednego języka na drugi, to łatwo sobie wyobrazić, że gdy w grę wchodzi pośrednictwo dodatkowego języka, „gubienie najlepszych piór” może mieć tylko zakres większy, a z pewnością nie mniejszy.

Tłumacze dzieła Huizingi stanęli jednak przed dość trudnym zadaniem językowym. W ich notce poprzedzającej wstęp czytamy o problemie,

którego w polszczyźnie zadowalająco rozwiązać się nie dało; na domiar zagadnienie to dotyczyło centralnego pojęcia studium Huizingi, a mianowicie pojęcia gry i zabawy. W języku holenderskim użyte zostało słowo *spel*, odpowiadające łacińskiemu *ludus* – wprowadzonemu zresztą przez autora do tytułu – oraz francuskiemu *jeu*, niemieckiemu *Spiel*, rosyjskiemu *igra*. W języku polskim natomiast, podobnie jak w angielskim, gdzie znajdujemy obok *play* również i *game*, pole znaczeniowe *ludus* obsługiwane jest niejako przez dwa rzeczowniki: przez „zabawę” i „grę”, przy czym granica między tymi dwoma wyrazami nie jest zbyt wyraźna i konsekwentna. Tak więc tłumacze zmuszeni zostali do używania w wersji polskiej „gry” i „zabawy” wymiennie, zależnie od kontekstu, w tych zaś wypadkach, gdzie w oryginale *spel* obejmuje pełny swój zakres znaczeniowy (tj. zarówno polską „grę”, jak i „zabawę”), przekład operuje arbitralnie „zabawą” w szerokim rozumieniu; jeśli zaś zachodziła z tych czy innych względów możliwość zastosowania formy przymiotnikowej, posługiwano się wywiedzionym z łaciny i mającym już u nas prawo obywatelstwa słowem „ludyczny”, gdzie indziej zaś jego pochodną „ludyzm”. Mimo tych nieuniknionych zabiegów i wybiegów tłumacze żywią nadzieję, że proponowany przez nich tekst polski nie wywoła poważniejszych nieporozumień (Od tłumaczy, w: Huizinga, 1967, s. 5).

W pierwszym wydaniu polskim znalazł się również oryginalny wstęp Huizingi z edycji roku 1938, w którym autor usprawiedliwiał się z rozmaitych utrudnień, jakie napotykał jako historyk kultury podczas pisania swojego dzieła:

W chwili, gdy przekazuję tę książkę do rąk czytelników, ogarnia mnie obawa, że wielu spośród nich, mimo całej włożonej w nią pracy, uznać ją może za niewystarczająco udokumentowaną improwizację. Ale taki to już los autora pragnącego traktować o zagadnieniach kultury, iż musi niekiedy zapędzać się w niejedną dziedzinę, której dostatecznie nie opanował. Wykluczone było dla mnie wypełnianie [...] wszystkich luk mojej wiedzy, lekko też potraktowałem sprawę udokumentowania każdego szczegółu odpowiednim cytatem. Rzecz przedstawiała się dla mnie tak: pisać teraz albo nie pisać wcale. Pisać o czymś, co leży mi na sercu. A więc napisałem (Huizinga, 1967, s. 7–8).

Komentarz wydawcy na skrzydełku obwoluty zalecał czytelnikowi polskiemu lekturę *Homo ludens* jako książkę z klasycznego repertuaru humanistyki:

jej teza generalna nie zyskała powszechnego uznania, niemniej stanowi ona pierwszą oryginalną i niezwykle interesującą próbę przedstawienia całokształtu naszej kultury jako formy gry lub zabawy. [...] Książka Huizingi, interesująca z uwagi na przedstawioną w niej teorię, imponuje ponadto bogactwem wykorzystanego materiału i właściwą

temu myślicielowi finezją interpretacyjną, co w połączeniu z pięknym, jasnym stylem zapewnia jej trwałe miejsce w dorobku myśli ludzkiej.

Ważnym elementem wstępu Huizingi było określenie terminu „zabawa”, do tej pory w pracach polskich traktowanego nieprecyzyjnie i rzadko łączonego z ogólniejszymi zjawiskami kultury, a już najmniej z jej istotnymi przejawami. Na tym tle określenie zabawy jako zjawiska pierwotnego wobec kultury stanowiło rodzaj intelektualnego przewrotu.

Zabawa jest traktowana tutaj jako zjawisko kulturowe – a nie – przynajmniej nie przede wszystkim – jako funkcja biologiczna. Stosuje się tu wobec niej środki właściwe dla nauki o kulturze. I będzie można stwierdzić, że – o ile było to tylko możliwe – nie posługuję się psychologiczną interpretacją zabawy, jakkolwiek ważna by była taka interpretacja, oraz że w nader ograniczonej mierze stosuję etnograficzne pojęcia i objaśnienia, nawet tam, gdzie przytaczać muszę fakty etnograficzne. [...] Gdybym ujął przeprowadzone przeze mnie dowody w tezy, jedna z nich brzmiałaby: etnologia i spokrewnione z nią nauki kładą zbyt mały nacisk na pojęcie zabawy (Huizinga, 1967, s. 7).

6. Taktyczna wyrozumiałość oficjalnej krytyki w PRL

Zwraca uwagę grupa recenzji pisanych w dalszym ciągu z punktu widzenia oficjalnej polityki kulturalnej PRL. Żaden ze znanych tekstów nie powtórzył jednak wprost prymitywnej, ideologicznej tyrady Kazimierza Wojciechowskiego z „Oświaty Dorosłych”. Znaczna część opinii i omówień *Homo ludens* pojawiała się na łamach czasopism, które wprawdzie czuły się w mniejszym czy większym stopniu odpowiedzialne za popularyzację światopoglądu materialistycznego w społeczeństwie polskim, ale jednocześnie bacznie zważały, żeby nie narazić się na otwartą dyskredytację środowisk intelektualnych, które chciano raczej pozyskiwać, niż zrażać. Krytykę na łamach tego typu periodyków prowadzono zatem nieporównanie subtelniej, niż czyniła to „Oświata Dorosłych”; starano się trafić do czytelnika odpowiednio dobranymi racjami, często godząc się taktycznie z niektórymi elementami światopoglądu przeciwnego, jakkolwiek by on był, niekiedy dopatrując się tam zdrowych ziaren, tyle że niedostatecznie w warunkach kultury zachodniej rozwiniętych, czy to z powodów niewystarczająco postępowego zaplecza intelektualnego, czy niekonsekwencji lub braku intelektualnej odwagi omawianego autora. Jednak publikacje

takie ostatecznie orzekały w bardziej czy mniej zakamuflowany sposób o wyższości systemu społecznego reprezentowanego przez autora recenzji.

Jeśli chodzi o dopuszczonych do cyrkulacji w Polsce Ludowej autorów zachodnich, nie tylko o Huizingę, ówczesna cenzura – jak już wspominaliśmy wyżej – dopuszczała tych, którzy nie występowali wprost przeciw ustrojowi socjalistycznemu. Natomiast ich teksty mogły się spodziewać krytyki, wypunktowania im wszystkich kwestii, które światopogląd marksistowski (nie zawsze wprost nazwany) uznawał za nieodpowiednie. Krytykowano każdy tekst, który nie wykazywał przynajmniej pewnych afiliacji z najbardziej postępowym systemem społecznym, jakim miał być socjalizm. Uzyskaniu aprobaty – nawet krytycznej – bardzo sprzyjało nawiązywanie, choćby pośrednio, do bratnich względem materializmu dialektycznego, a przynajmniej genetycznie go poprzedzających kierunków racjonalnego myślenia, np. empiryzmu. Najczęściej krytykowanymi elementami dzieł zachodnich były oczywiście takie kierunki myśli ludzkiej, jak wszelkiego typu idealizm lub poglądy o charakterze metafizycznym, który tak prymitywnie wytykał autorowi *Homo ludens* Kazimierz Wojciechowski. Z tego rodzaju krytyk i recenzji często przebiegał jakby niedopowiedziany kompleks niższości – żal, że myśl materialistyczna nie potrafiła (poza wyjątkami) wydać z siebie rozważań kulturoznawczych, które by osiągnęły rozgłos podobny do Huizingi, wcześniej Oswalda Spenglera, Maxa Webera, później Davida Riesemana czy Claude’a Lévi-Straussa.

Omówienia takie i analizy wychwytywały oczywiście każdą wątpliwość analizowanego autora zachodniego, nie były też wolne od uszczypliwości, choć w porównaniu z okresami wcześniejszymi (szczególnie stalinowskim) wyraźnie mniej topornych i tym razem wyposażonych w bardziej wyrafinowaną argumentację. Ulubionym chwytem tego typu recenzji było wykazywanie wprost lub w podtekście, że omawiana praca nie jest w stanie ukazać głębszych aspektów rzeczywistości, ponieważ brak jej najskuteczniejszego w takich wypadkach podejścia dialektycznego. Takie łagodne kąsanie argumentami zawiera recenzja Andrzeja Selmowicza *Improwizowana metafizyka kultury* opublikowana w dwumiesięczniku „Człowiek i Światopogląd”. Podobnie jak Wojciechowski, ale nieporównanie delikatniej krytykuje autor „metafizykę Huizingi”. Z tekstu wynika, choć recenzent nie pisze tego wprost, że metafizyką jest to, co

przekracza granice fizyczności, a więc granice materialnie uchwytanego bytu. Stąd w artykule metafizyka to tyle, co światopogląd niematerialistyczny. Znajdujemy tam analizę dzieła Huizingi podmalowaną ledwie skrywaną dozą ironii:

...to, co Huizinga uprawia, można by nazwać metafizyką kultury. Etnologiczne zainteresowania takich ludzi, jak Granet, Frobenius czy Boas, do których prac empirycznych odwołuje się Huizinga-teoretyk, stają się naukowym zaczynem dla refleksji filozoficznej, a ściślej – dla konstrukcji metafizyki. Huizinga usiłuje przekonać nas, co prawda – jak sam powiada w przedmowie – [że] wysiłek jego da się potraktować jako niewystarczająco udokumentowana improwizacja. Jednakże wbrew tym zastrzeżeniom – wyczuwa się dążenie wręcz przeciwne, do drobiazgowo przeprowadzanej analizy. Częste powoływanie się na konkretne, ze sfery empirii zaczerpnięte zjawiska z życia społeczno-kulturowego, a wreszcie ten tak trudny do określenia „sposób” potraktowania tematu – kojarzą się z postawą naukowca. Dający się tu łatwo zauważyć brak konsekwencji leży, jak sądzę, w zamyśle samego autora, jako zło konieczne: świadomy niemożności udokumentowania wielu przeprowadzonych tez chce improwizować; świadomy, że taka postawa nie cieszy się zbyt dużym prestiżem, a także mając bardziej wzniosłe aspiracje (naukowe) pisze swą książkę chwilami przecież nieomal z precyzją przyrodnicy. Brak spójności – zarówno w aspekcie samej struktury formalnej pracy, jak i odnośnie [do] jej meritum – jest spowodowany przede wszystkim przesłankami tkwiącymi u podstaw filozofii kultury autora *Homo ludens* (Selmowicz, 1968, s. 150–151).

Mimo kilkunastu recenzji krytyki recenzent dochodzi do wniosku, wyrażonego jednak zaledwie w kilku końcowych wierszach, że *Homo ludens* warto przyswoić czytelnikowi polskiemu:

Książka Huizingi niesie wszakże z sobą – o czym warto na zakończenie – wiele momentów cennych w postaci rozległej erudycji z zakresu antropologii społecznej, bogatego materiału empirycznego, który choć, jeśli nie błędnie, to z pewnością kontrowersyjnie interpretowany, nie staje się mniej interesujący; w postaci oryginalnego potraktowania problematyki kultury, zwłaszcza jej genezy, funkcji w rozwoju życia społecznego; w fakcie, że zwraca uwagę na bogactwo motywacji – zarówno natury psychologicznej, jak i socjologicznej – i źródeł działania, w których kontynuuje się tzw. fakt kulturowy. A nade wszystko – w tym tkwi jej wartość, że – paradoksalnie – wbrew swym założeniom nie sposób oprzeć się sugestii, towarzyszącej lekturze, iż być może homo – to nie tylko oeconomicus, sapiens czy ludens – ale wszystko to jednocześnie. Że dopiero w tej całości możliwe staje się unaocznienie istoty w zjawiskach [sic!], noszącego miano homo (tamże, s. 156).

Tego typu recenzje – a podobne ukazywały się w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku w związku z publikowaniem również wielu innych dzieł myśli zachodniej – mają swoisty charakter. Ich

wymowę można krótko ująć następująco: z Huizingą (lub innym autorem zachodnim) nie jest naszym, jedynie słusznemu światopoglądowi po drodze. Ale jest w jego (ich) dziełach sporo myśli, które można z pożytkiem wykorzystać, a przy okazji zademonstrować liberalizm naszego ustroju, który dopuszcza wiedzę o innych nurtach intelektualnych i okazuje się w ten sposób otwarty na światopoglądową dyskusję. Być może jednak za podobnymi wypowiedziami stało inne uzasadnienie: wartościowe dzieło myśli zachodniej, które do niedawna miało zakaz wstępu do naszej socjalistycznej rzeczywistości, poddajemy gruntownej krytyce, głównie po to, by uspokoić zaniepokojonych towarzyszy odpowiedzialnych za kulturę i ideologię w Komitecie Centralnym PZPR, a przy okazji przemyścić na polski rynek czytelniczy to, co na Zachodzie cenne, a co w inny sposób przemyścić by się nie dało. Tę metodę często stosowali chytry krytycy literatury, filmu czy teatru, żeby wprowadzić do polskiego obiegu kulturalnego wartości jeśli nie zakazane, to w każdym razie niechętnie widziane przez władze kulturalne PRL. Polska tamtych lat uchodziła za najbardziej liberalny i najweselszy barak w obozie państw bloku radzieckiego, tzw. demoludów – barak, gdzie przebiegli i podstępni Polacy prowadzili z władzą rodzaj gry, wręcz zabawy, powiększając w ten sposób zakres swobód niedostępnych w pozostałych krajach bloku radzieckiego. Książka Huizingi, traktująca było nie było o zabawie, wpisywała się znakomicie w pejzaż tej niezwyklej gry między społeczeństwem a siłami przemocy ideologicznej. I gdyby Huizinga pisał swe arcydzieło w wciąż dwu-trzech dekadach po drugiej wojnie światowej, mógłby z pewnością z doświadczenia polskiego społeczeństwa niejedną dodatkową obserwację i analizę roli zabawy wyprowadzić.

Na łamach miesięcznika „Poezja” Roch Sulima swą recenzję *Homo ludens* poświęcił w dużej mierze refleksjom nad ludyczną rolą literatury, szczególnie poezji, z bliżej nieokreślonego punktu widzenia, tak jakby autor się wahał, po jakiej stronie właściwie się opowiedzieć:

Z idealistycznymi rozważaniami na temat kulturotwórczej roli zabawy wiąże się zagadnienie „istoty twórczości poetyckiej”. Huizinga pisze „Gdy bowiem religia, nauka, prawo, wojna i polityka w bardziej już zorganizowanych formach społeczeństwa zdają się stopniowo zatracać kontakt z zabawą, który w tak szerokim zakresie występował wyraźnie we wczesnych stadiach kultury – poezja, zrodzona w sferze ludycznej, niezmiennie w niej pozostaje. Szczególną trwałość pierwiastka

ludycznego przypisuje autor także muzyce. Rozważania Huizingi [...] dotyczą kultur archaicznych, dotyczą pierwiastkowych stadiów poezji, muzyki, sztuki w ogóle. Staje zatem problem s y n k r e t y z m u sztuk archaicznych, sformułowany w nowszych czasach” (Sulima, 1969, s. 90; podkreślenia tu i w następnych cytatach – R. Sulima).

Porównuje też recenzent Huizingowską analizę ludycznej roli literatury z powstałymi mniej więcej w tym samym czasie konstatacjami wielkiego literaturoznawcy rosyjskiego Michaiła Bachtina, jednego z tych nielicznych uczonych radzieckich, którzy nawet w szczytowym okresie presji stalinowskiej potrafili jednak zachować pewną niezależność myśli. Celnie jednak zauważa Sulima, że

Bachtin, odrzucając – podobnie jak Huizinga – biologiczną i praktyczną istotę zabawy – dochodzi do wniosków bardziej zróżnicowanych i bardziej przydatnych w rozpatrywaniu relacji między k u l t u r ą i l i t e r a t u r ą. Inna jest więc – dla znanej świetnie Huizingi – kultury przełomu Średniowiecza i Renesansu zabawowa istota c e r e m o n i a ł u o f i c j a l n e g o, inna – zabawowa istota l u d o w e g o k a r n a w a ł u. Formy kultury z przełomu Średniowiecza i Renesansu wyrażały poprzez swą zabawową istotę dwa odrębne światy: oficjalny (parodiowany) i nieoficjalny (parodiujący). (Sulima, 1969, s. 89–90).

Dodaje jednak Sulima element interpretacji ideologicznej, i to w duchu marksowskim, choć tu akurat wcale przekonującym:

Zatem – jak to wyraźnie widać z powyższego – ludowa formuła śmiechu (zabawy) będąc w stałej – niemal symetrycznej opozycji do form ceremoniału oficjalnego – posiadała nie tylko z n a c z e n i e l u d y c z n e [...] ale była również [...] s p o s o b e m p o z n a n i a, t y p e m ś w i a t o p o g l ą d u, instrumentem aktywności ideologicznej i formą zachowań społecznych. Bachtin podkreślając „odsświętność” (zabawowość) jako pierwiastkową formę ludzkiej kultury wskazywał na „zmieniającą”, przekraczającą zastane sytuacje – kulturotwórczą rolę zabawy. Można zatem powiedzieć już wyraźnie, że „zabawa” nie realizuje w postaci form kultury tylko „tęsknot ludycznych”, ale jest taką konfiguracją struktur, która zdolna jest jednocześnie do przenoszenia treści światopoglądowych, ideologicznych, itp. To dynamiczne – w odróżnieniu od Huizingi – ujęcie kulturotwórczej roli zabawy prowadzi do tych cennych stwierdzeń, do których nie może dojść przy swych założeniach autor *Homo ludens*. Ludowa odmiana śmiechu (karnawał) jest sposobem odnajdywania się człowieka w człowieczeństwie, „widzi” człowieka w perspektywie czasu kosmicznego, biologicznego i historycznego, pełni wreszcie szczególne funkcje w okresach – ogólnie mówiąc – „kryzysowych”, w epokach „przełomów”, epokach pogłębiających się różnic społecznych (tamże, s. 90).

Sulima uważa te fragmenty *Homo ludens* i innych dzieł Huizingi, które poświęcone są ludycznym funkcjom poezji (jak *Jesień średniowiecza* czy *Erazm*), za wyjątkowo istotne. To poezja bowiem najmniej w całej ludzkiej

rzeczywistości ludycznej poddaje się sterowaniu zewnętrznemu i zabijaniu spontaniczności szeroko rozumianej zabawy.

Za najbardziej doniosłe – pisze Sulima – uważam te wywody autora monografii o Erazmie, które dotyczą „wyrażającego” aspektu poezji, sposobów „uobecniania się” zabawowej rzeczywistości konkretnej, „przekładu” jej na rzeczywistość inną (abstrakcyjną). Podstawową kategorią jest tu „p e r s o n i f i k a c j a” i „m e t a f o r a” czytelne w obrębie pewnej konwencji znaczeń, którą można określić mianem „języka poetyckiego” [...] Personifikacja i metafora przynależą zdaniem autora do mitu, stanowią jego obrazową istotę. „Personifikacja tego, co bezcielesne lub pozbawione życia, stanowi istotę wszelkiego formowania mitów, wszelkiej niemal poezji”. „Sprawą pierwotną – pisze Huizinga – jest przekształcanie postrzeganego w wyobrażenie czegoś żywego i poruszającego się. Przekształcenie to zachodzi z chwilą, gdy budzi się potrzeba przekazania innym tego, co spostrzegło się samemu”. Rozumowanie to, tożsame niemal z marksistowską tezą o jedności myślenia i mowy, myślenia i obrazowania, które istnieje wyłącznie jako funkcja społeczna, otrzymuje jednak motywację idealistyczną, poszukującą ponadczasowej istoty poezji. [...] Szczegółowe rozważenie propozycji Huizingi poświęconych istocie poezji i jej form wyrazu byłoby możliwe tylko wtedy, kiedy uda się zrekonstruować ówczesny mu szeroki kontekst zbieżnych tendencji i poglądów na istotę poezji, zawartych nie tylko w dziełach krytycznych, ale i samych realizacjach poetyckich. Autor – już w tym przypadku – zdradza skłonność do a k t u a l i z o w a n i a swoich wywodów, ujmowania problematyki naukowej z perspektywy własnej obecności w aktualnym świecie. Książka Huizingi, a szczególnie jego wywody o poezji, chociaż gubiące problematykę specyfiki „aktu twórczego”, mogą być uznane za swobodną naukową sumę dwudziestowiecznych koncepcji poetyckich, są jakże przydatne dzisiejszemu badaczowi poezji. Huizinga w tym przypadku nie tylko skodyfikował w sposób naukowy te założenia, które mogą służyć objaśnieniu odmian tzw. „poetyki czystej”, ale objaśnił również jej historyczno-kulturową genezę. Jest to tylko wskazanie jednego z tropów. A tych z książki Huizingi wyprowadzić się da sporo (tamże, s. 90).

7. Wsparcie „Znaku” i rzeczowa krytyka „Tygodnika Kulturalnego”

W przeciwieństwie do autorów czasopism, które reprezentowały oficjalną, mniej lub bardziej krytyczną ocenę *Homo ludens*, Marek Skwarnicki zamieścił w katolickim „Znaku” silnie podbudowaną emocjonalnie, jednoznacznie pozbawioną jakichkolwiek elementów krytyki ideologicznej recenzję dzieła. Lekturę i recenzję zatytułowaną *Homo ludens po latach* traktuje Skwarnicki jako „przygodę intelektualną”. Nie koncentruje się na suchym opisie zawartości dzieła; ten pojawia się w jego recenzji raczej jako punkt wyjścia do oryginalnych konstatacji wręcz

uzupełniających *Homo ludens* o elementy, które Huizinga nie mógł być znane, jak telewizja i supermedialny rozwój sportu. Zdaniem recenzenta tekst Huizingi jest

nasycony trwogą o najwyższe wartości ludzkie, o naszą kulturę. Przejierają przez niego znane nam sceny masowych pokazów sportowych niemieckiej młodzieży przygotowywanej do podboju świata, ukazują się twarze polityków wrzaskliwie gwałcących zasady dyplomatycznego *savoir vivre*'u, dostrzegamy widmo wojny, która w niczym już nie przypomina tak wspaniale opisanych przez autora *Jesieni Średniowiecza* rycerskich turniejów. Nader chłodno, jeśli chodzi o stylistykę, ale z pasją reprezentanta wartości, z których roli zdaje sobie sprawę, wykazuje Huizinga zanik „pierwiastka ludycznego” w totalitarnie formowanym świecie. Píše o tym, że sport, w odróżnieniu od roli, jaką pełnił w innych epokach i innych społeczeństwach, traci swe kulturotwórcze znaczenie, przemieniając się w grę wysublimowanego instynktu, służącego wyłącznie celom spoza sfery wartości wyższych. Wykazuje, że łamanie praw międzynarodowych degraduje sztukę polityki do roli podstępного systemu zasadzek, mających na celu zniszczenie wroga, a nie – jak dawniej – pokonanie partnera w pojedynku. Stoimy już tu w obliczu wojny eksterminacyjnej i dyplomacji siły (Skwarnicki, 1968, s. 350).

Szczególną uwagę zwraca Skwarnicki na rosnącą, większą niż za czasów Huizingi rolę zjawiska, które autor *Homo ludens* określa jako puerylizm. Recenzent przytacza słowa Huizingi: „Są to przeważnie nawyki albo spowodowane, albo ułatwione techniką dzisiejszych kontaktów intelektualnych. Należy do nich np. łatwa do zaspokojenia, nigdy jednak nie nasycona potrzeba banalnej rozrywki, pogoń za brutalną sensacją, uciecha z masowych widowisk” (s. 350). Holenderski uczonego nie przewidywał telewizji, ale i Skwarnicki nie przewidywał globalnej telewizji z setkami kanałów czy internetu, gdzie zjawiska sygnalizowane jeszcze przed II Wojną Światową rozrosły się, i to wielokrotnie. Ale Huizinga przewidywał wzrost znaczenia mediów. Jego profetyzm Skwarnicki określa jako „głębsze przewidywanie niektórych skutków techniki”, tym bardziej uderzające, że Huizinga „nie mógł przewidzieć «kultury masowej» w sensie technicznym” (s. 351).

Recenzent nie do końca podziela niektóre z przewidywań Holendra.

Rzeczywistość [...] nie zweryfikowała w pełni katastroficznych przeczuć Huizingi. Stwierdzenie to wydaje się tym ważniejsze, że po dziś dzień kwestia kryzysu kultury współczesnej jest niezwykle żywa i kontrowersyjna. Do tej pory wielu ludzi patrzy nań tak katastroficznie jak Huizinga w przededniu drugiej wojny światowej. Dzięki lekturze *Homo ludens* odkrywa się jednak i optymistyczne, a nie tylko pesymistyczne strony przemian współczesnej cywilizacji (s. 351).

Główne zagrożenie zabawy ludzkiej jako kreatywnej formy kultury dostrzega Skwarnicki, i to jak najślusniej, w zorganizowanej komercyjnej i medialnej manipulacji zbiorowościami ludzkimi.

Problem jest dziś więc bardziej skomplikowany niż dawniej, struktura „zabaw” rozbudowana i wielowarstwowa, gdyż [...] wkraczamy w cały gąszcz współzależności pomiędzy formami masowej rozrywki, a jej organizacją odgórną [...] „Kultura masowa” z jednej strony jednoczy, pomaga we wspólnym porozumieniu, łączy w radości wypoczynku i w adoracji współzawodniczących ze sobą „herosów” naszych pragnień, z drugiej strony schlebia niskim instynktom okrucieństwa, brutalnego erotyzmu, służy pozbawionym celów wyższych konsumpcji hałasu i chaosu dźwięków lub obrazów. Ta antynomia tkwi zresztą w nas samych, w ludziach współczesnych. Infantylnizm [...], niedojrzałość uczuciowa i intelektualna, współistnieje z energią twórczą, rozwiniętym instynktem współzawodnictwa na polu nauki, techniki, codziennego życia. Obok przejawów instynktu walki pozbawionej skrupułów i nie ujętej w zasady *fair play*, czyli honoru, obok rozwiniętego kosztem kultury instynktu agresji objawiającego się w grze „zimnej wojny” podziwiamy wszyscy i tak wspinała „zabawę” jak podbój kosmosu. Jest to zjawisko, które się nie śniło nawet ludziom współczesnym Huizingi. Posiada ono wszelkie cechy najlepszej „zabawy”, będącej źródłem wartości wyższych. Gdy zastanowimy się bowiem nad szlachetnym współzawodnictwem pochłaniającym „irracjonalnie” wielkie zasoby materialne, dojdziemy do wniosku, że nie jest to wcale marnotrawstwem, gdyż dowodzi, że istota ludzka nie zatraciła poczucia własnej wielkości i tajemnicy. Powodowana dążeniem do poznania siebie i świata, wdziera się w kosmos czyniąc to w ten „bezinteresowny sposób” (bo korzyści interesowne odgrywiają w tym współzawodnictwie rolę mimo wszystko drugorzędą), który był zawsze źródłem wszelkich osiągnięć przynoszących zaszczyt gatunkowi *homo sapiens*. Takie to są współczesne nasze zabawy, którymi w przyszłości będą się ludzie zachwycać i trwożyć (*passim*, s. 354–356).

W innym klimacie intelektualnym utrzymana jest recenzja zamieszczona przez Adama Budzyńskiego na łamach „Tygodnika Kulturalnego”, wydawanego przez Zjednoczone Stronnictwo Ludowe, związane wprawdzie sojuszem z PZPR, ale niezobowiązane do prezentowania ideologii marksistowskiej. Budzyński oceniał dzieło Huizingi krytycznie, ale jednak nie dyskredytująco. Postrzegał *Homo Ludens* jednoznacznie jako książkę niezwykłą. Uważał, że

jej generalna teza o kulturotwórczej roli zabawy, gry i współzawodnictwa wzbudza wiele zastrzeżeń, jest koncepcją przekonującą chyba niewielu. Bliższy jest nam pogląd, że to kultura rodzi zabawę, która stanowi opozycję wobec obowiązujących norm kulturowych i wyzwolenie od presji wywartej z zewnątrz i hamującej w nas to wszystko, co spontaniczne, żywiołowe. Trudno godzić się również z rozważaniami Huizingi na temat pierwiastka ludycznego we współczesnym świecie. Jednakże ogromna pomysłowość interpretacyjna, olbrzymia erudycja i horyzonty intelektualne Huizingi muszą wzbudzić podziw każdego czytelnika. *Homo ludens* jest jeszcze jednym dowodem, że o trwałości

myśli humanistycznej stanowią nie tylko precyzyjne koncepcje o drobiazgowo, logicznie uzasadnionych racjach. Istotne są w tej dziedzinie oryginalność i szerokość spojrzenia, pomysłowość argumentacji i walory stylistyczne – te wszystkie cechy charakterystyczne dla twórczości Huizingi, która jest klasycznym przykładem twórczej, humanistycznej refleksji nad dziejami kultury i rolą człowieka w tych dziejach (Budzyński, 1968, s. 4).

8. *Homo ludens* a polskie rozumienie ludyczności

Zaskakuje, że recenzje *Homo ludens* ukazywały się nie tylko na łamach głównych czasopism kulturalnych i naukowych, ale i w periodykach popularnych. Tak pisał w „Stolicy” Teofil Syga w artykule *Człowiek bawiący się* (nawiązując do jednej z komedii Aleksandra Fredry, gdzie pojawia się koncepcja zabawy i humoru zbliżona do późniejszej koncepcji Huizingi):

W wydanej przed wielu laty książce Jerzego Stempowskiego o Panu Jowialskim autor jej twierdził, że w komedii Fredry zawarta jest idea powszechnej zabawy, zabawowej koncepcji świata. W tezie tej nie dostrzegł jakiegoś obrazoburczego zuchwałstwa. Myśl – mówił – że świat służy naszej zabawie i nie jest pozbawiony komizmu, jest zarówno banalna jak oczywista. Bo i z czego mielibyśmy się śmiać, jeżeli nie ze świata, a skoro śmiejemy się, musi być śmieszny, bo gdyby nie był śmieszny – nie byłoby się z czego śmiać. Więcej Stempowski zastanawiając się nad postacią Pana Jowialskiego postrzegł, że śmiech jego jest pewnego rodzaju sposobem bycia, pozą, gestem pociągającym za sobą różnej natury konsekwencje. Ten zabawowy stosunek do świata wydaje się być jednym z dość rozpowszechnionych gestów ludzkich, narzucających konieczność czynnego inscenizowania komizmu aż do ostatnich konsekwencji. Czytelnik mniej interesującego się sprawami badań w dziedzinie kultury i historii obyczajów uderzyć musi paradoksalne, zda się, sformułowanie. Czy są to tylko – gotów zapytać – luźne dywagacje pisarza, czy może uzasadniony pogląd naukowy? Odpowiedź na to pytanie zawarta jest w książce znakomitego uczonego holenderskiego JOHANA HUIZINGI *HOMO LUDENS* (Syga, 1968, s. 8; wypuklenie fragmentu wielkimi literami – T. Syga).

Zdaniem recenzenta liczni pisarze – w tym autorzy sztuk teatralnych, z Szekspirem na czele – przyrównywali losy ludzkie do teatru, w którym każdy ma do odegrania pewną rolę. Stąd rozpatrywanie kultury z tego punktu widzenia, jak pisze Syga, „nie jest retoryką, myśl ta bowiem nie jest nowa” (tamże). Co więcej:

Egzystencja zabawy potwierdza nieustannie, i to w sensie najwyższym, ponad logiczny charakter naszej egzystencji w kosmosie [...] A wnioski ogólne? Duch ludzki – odpowiada autor – potrafi wyzwolić się z zaczarowanego kręgu zabawy wtedy jedynie, gdy wzniesie spojrzenie ku sprawom najwyższym. Logiczne przemyślenie rzeczy

nie zaprowadzi go zbyt daleko. I wypowiedzenie każdego decydującego sądu uznane będzie we własnej świadomości jako niepełne. W tym punkcie, gdy sąd zaczyna się chwiać, zanika uczucie absolutnej powagi. Na miejscu starego porzekadła „Wszystko marność” nasuwa się nam wniosek o bardziej pozytywnym brzemieniu: „Wszystko jest zabawą”. Wydaje się to tanią metaforą, wyrazem bezradności intelektu, a przecież jest mądrością, do której doszedł Platon, gdy nazwał człowieka zabawką bogów (tamże).

Maria Adamczyk, asystentka Zakładu Historii Literatury Polskiej UAM, w gorących pomarcowych miesiącach w swej recenzji na łamach poznańskiego miesięcznika „Nurt” ostentacyjnie zignorowała jakikolwiek aspekt ideologiczny, koncentrując się na elementach kulturowych i zabawowych. Potraktowała dzieło Huizingi jako „w istocie swej eseistyczne, a nie *stricte* i bezosobowo naukowe” (Adamczyk, 1968, s. 71). Doceniła wartości inspiratorskie *Homo ludens*:

Już zatem od początku swoich wywodów holenderski uczonego niejako szuka „zaczepki” z czytelnikiem, drażni go pewną przekorą czy zamierzoną nieściślością, celowo [...] nie dopowiada do końca pewnych elementów badawczego rozumowania i w rezultacie uzyskuje to, co moglibyśmy nazwać „ułowieniem” czytelnika, zdobyciem jego aktywnego zainteresowania. Huizinga nie chce aby czytać jego książkę gładko, bez intelektualnych oporów, w atmosferze ugrzecznionej, uległej zgody wobec proponowanych rozstrzygnięć; przeciwnie, lekturze *Homo ludens* towarzyszy stałe uczucie napięcia, rodzaj skupionej „gotowości myślowej”, świadomość, że oto zostaliśmy wciągnięci w swą, polemiczną grę, która zaczyna nas pochłaniać bez reszty. W ten sposób czytając wywody holenderskiego uczonego, poniekąd bawimy się, tzn. podjętą dobrowolnie czynność (lektury), która całkowicie zaczyna nas absorbować, nasycamy elementem napięcia i towarzyszącej owemu napięciu radości, przy czym ustawiamy się w pozycji przeciwnika, czy polemisty autora, inicjującego ów turniej niepokojącego starcia racji i argumentów” (tamże).

I kontynuuje Maria Adamczyk: „To, co powyżej powiedziane, nie jest wyłącznie próbą efekciarskiego, przykładowo przywołanego «pokazu» podstawowych założeń systemu Huizingi, tego systemu, który ogłoszony równe trzydzieści lat temu, dotąd nie zadomowił się bez oporów w tzw. antropologii, czyli najszerzej rozumianej nauce o człowieku” (tamże).

Dodajmy, że gdy te słowa pisała młoda wówczas asystentka UAM, „naukowemu zadomowianiu się” studiów nad zabawą i ludycznością w Polsce towarzyszyła wyjątkowo wulgarna, choć dowcipnie ujęta próba ośmieszenia, jakiej dokonał na łamach tygodnika „Polityka” Daniel Passent w sławnym felietonie o palancie. W 1967 r. Zofia Dowgird z wrocławskiej Wyższej Szkoły Wychowania Fizycznego napisała doktorat będący etnologiczną analizą gry palantowej, w Polsce sięgającej tradycjami średniowiecza.

Praca ta ukazywała również szeroki kulturowy kontekst ludowych gier palantowych w świecie, w którym często zyskały one z czasem nawet status gier narodowych (amerykański *baseball*, angielski *krykiety* czy fińskie *pesapallo*). Autorka rozprawy sięgnęła również po wschodnioeuropejskie tradycje gry, przede wszystkim rosyjskiej łapy. Z punktu widzenia naukowego praca nie tylko spełniała warunki pracy historyczno-antropologicznej na najwyższym, międzynarodowym poziomie, ale wyprzedzała wiele podobnych monografii pojedynczych gier i zabaw ludzkich, jakie ukazały się w świecie. Również dziś, po niewielkich poprawkach i uzupełnieniach, rozprawa dr Dowgird spełniałaby wszelkie najnowocześniejsze warunki pracy z zakresu antropologii kulturowej.

Niestety, wykorzystując kolokwialne i popularne skojarzenia z nazwą „palant” jako określeniem człowieka niezbyt rozgarniętego czy wręcz przygłupa, Passent wyśmiał temat doktoratu. Pisał tam:

Pani Dowgird prawdopodobnie nikt nie zmuszał do zajmowania się palantem. Z własnego wyboru padła ofiarą śmiesznego tytułu. Zajmowanie się dziejami i formą palanta nie uzyska aprobaty społecznej, gdyż są sprawy ważniejsze, których zbadanie przyniosłoby korzyść nie tylko autorce. Jeśli pozostanie to przypadek wyjątkowy, to nie ma chyba powodu do alarmu. Nie zamierzamy przecież atakować hobbystów, ludzi, którzy wiele czasu i namiętności poświęcają sprawom drugorzędnym. Palant indywidualny nie jest szkodliwy, ale zbiorowy może okazać się zbyt kosztowny (Passent, 1967).

Felieton ukazał się na rok przed publikacją *Homo ludens* w Polsce. Nie jest wykluczone, że gdyby książka została wydana szybciej, Passent – uświadomiony w zakresie roli zabawy w kulturze – nie napisałby tego nierozsądnego i niesprawiedliwego felietonu. Tymczasem jednak, mimo wielu opublikowanych w „Polityce” głosów rozsądku „za” i niemądrych „przeciw”, omawiany doktorat stał się symbolem niepoważnych prac naukowych; w wielu środowiskach i sytuacjach to mniemanie utrzymuje się do dziś⁹. Przez następne kilkadziesiąt lat żadna polska uczelnia nie

.....

9 Uczelnia wrocławska zamierzała na podstawie stopnia naukowego doktor Zofii Dowgird powołać pierwszy w Polsce zakład naukowy etnografii sportu. Przestraszone publiczną i prześmiewczą reakcją społeczną, władze WSWF we Wrocławiu (dziś AWF) zrezygnowały z tego planu. W ten sposób zniszczona została idea potencjalnie pierwszej polskiej placówki naukowej, która mogła zająć się nie tylko aspektami etnograficznymi gier tradycyjnych, ale i stanowiącymi ważny wątek pracy Z. Dowgird elementami ludycznymi. W 2004 w książce *Rochwist i palant. Studium etnologiczne dawnych polskich sportów i gier ruchowych na tle tradycji europejskiej, wbrew powszechnej i głupawej*

odważała się zainicjować podobnych badań. Dopiero pionierska praca Bogusława Sułkowskiego (1985) i działalność Ryszarda Kantora, profesora Uniwersytetu Jagiellońskiego, poczęły istotnie zmieniać nastawienie polskiej nauki do kwestii ludyczności. Mimo to osób nieprzekonanych, a niekiedy wręcz wyszydzających podobne studia, wciąż nie brakuje. To prześmiewcze środowisko zapomina, jak poważny jest to dział antropologii kulturowej. Od lat zajmuje się nim np. działające głównie w Stanach Zjednoczonych międzynarodowe Towarzystwo Studiów nad Zabawą (*The Association for the Study of Play*, TASP), które od kilkudziesięciu lat publikuje wspólnie serię tomów poświęconych różnym aspektom zabawy będącym tematem dorocznych konferencji tej organizacji.

9. Późniejsza recepcja *Homo ludens*

Od chwili ukazania się pierwszego polskiego wydania w 1967 r. *Homo ludens* było wznawiane jeszcze 3 razy: w roku 1985, 1998 i 2007.

Pierwsze trzy wydania były dziełem Spółdzielni Wydawniczej „Czytelnik”, z tym, że z niewiadomych przyczyn trzecie wydanie zostało potraktowane jako... pierwsze w nowej serii.

Czwarta edycja z 2007 roku ukazała się nakładem wydawnictwa „Aletheia”. Wszystkie wydania *Homo ludens* od 1967 do 2007 r. opierały się jednak na tym samym przekładzie Marii Kureckiej i Witolda Wirpszy. Największą liczbę recenzji i komentarzy zgromadziło oczywiście wydanie pierwsze z 1967 roku, ale pojedyncze recenzje ukazywały się po każdej kolejnej edycji.

Wydaniu z 1998/1999 r. towarzyszyła recenzja Bartłomieja Mendekiego opublikowana w czasopiśmie o nietypowo ujętym tytule „ALBO

.....
opinii, postanowiłem przywrócić znaczenie pracy i działalności etnograficznej dr Zofii Dowgird, wysoko oceniając jej dokonania w perspektywie międzynarodowej, poddając jednocześnie krytycznej ocenie akcję zainicjowaną przez felieton D. Passenta. 6 listopada 2013 r. Akademia Wychowania Fizycznego we Wrocławiu uczciła dokonania dr Z. Dowgird, nadając jej uczelniany Laur Akademicki. Uczestnicząc w tej podniosłej uroczystości, która choć częściowo zrekompensowała niesprawiedliwe potraktowanie jej doktoratu i niewątpliwych osiągnięć, wręczyłem jej angielską kopię mojej Encyklopedii sportów świata (*World Sports Encyclopedia*), opublikowanej pod oficjalnymi auspicjami UNESCO, gdzie znalazła się spora grupa haseł poświęconych poszczególnym odmianom polskiego palanta. Wcześniej przekazałem jej egzemplarz mojej wspomnianej wyżej książki *Rochwist i palant*.

albo”, poświęconym, jak głosi jego podtytuł, „problemom psychologii i kultury”. Uderzające jest to, że recenzja została napisana w taki sposób, jakby trzecie już wówczas wydanie *Homo ludens* było pierwszym, dopiero poznany przez recenzenta, który wcześniej o książce nie słyszał. Odkrywa on w dziele Huizingi prawdy od dziesięcioleci znane, na przykład że „Huizinga w swojej pracy z ogromną erudycją i niezrównaną konsekwencją oświecła z różnych stron pojęcie zabawy, dzięki czemu powstaje tu imponująca w swej dokładności rozprawa, do której zdawałoby się, niewiele więcej można by dodać” (Mendecki, 1998/1999, s. 150). Kiedy recenzent pisał te słowa, od chwili pierwszego wydania dzieła Huizingi w języku holenderskim minęło już ponad sześćdziesiąt lat, od pierwszego wydania polskiego lat ponad trzydzieści. W tym czasie, poczynając od głośnego artykułu Janet C. Harris (1979) *Wybiegając poza Huizingę. Związki zabawy i kultury*, pojawiło się i w świecie i w Polsce wiele prac wykazujących niekonsekwencję i dezaktualizację niektórych tez Huizingi¹⁰. Biorąc pod uwagę, że uczony ten od chwili pierwszego polskiego wydania *Homo ludens* należy do najczęściej cytowanych autorów wśród polskich badaczy zabawy i kultury, „odkrywczą” poniewczasie recenzja Mendeckiego robi wrażenie zgoła dyletanckiej wiedzy o tym, co było.

Być może jednak jest to tylko chwyt w recenzji skierowanej do młodego pokolenia ambitniejszych czytelników, które za sprawą niskiego poziomu edukacji rzadko orientuje się w dawniejszych osiągnięciach europejskiej humanistyki, a jeszcze mniej – w polskich próbach ich przyswojenia. W tym świetle nader eksplanacyjna opinia Mendeckiego może okazać się wezwaniem do „odkrywania” Huizingi, dydaktycznym przypomnieniem dzieła, które choć pisane w XX wieku, mimo szeregu niekonsekwencji czy nawet dezaktualizacji wciąż zawiera potencjał intelektualny skłaniający do refleksji nad istotnymi problemami wieku XXI. Nie mówiąc już o tym, że niezależnie od interpretacji i krytyki *Homo ludens* dzieło to nigdy nie

.....

10 Część z tych publikacji ukazała się już po recenzji Mendeckiego. Katie Salen i Eric Zimmerman (2004) w swych *Zasadach gry (Rules of Play)* włączyli do teorii zabawy i gier nowe zjawiska, nieistniejące w czasach Huizingi, jak gry elektroniczne. Te ostatnie w sposób istotny zmieniają istotę i percepcję zabawy i gier. Zaczęły się ukazywać wyspecjalizowane opracowania (np. Natkin, 2006), które borykają się jeszcze z problemami uwzględnienia miejsca i roli gier elektronicznych w ogólniejszej teorii zabawy i gier, ale wyraźnie sygnalizują problem.

straci swej aktualności jako zapis, a zarazem opis ważnego rysu historii kultury człowieka.

Artykuł niniejszy został pierwotnie opublikowany na łamach czasopisma „Zabawy i Zabawki. Studia Antropologiczne” wydawanego przez Muzeum Zabawy i Zabawek w Kielcach (2014, r. 12, s. 33–66). Zmieniono tam fragmentów tekstu, co w niektórych miejscach uczyniło niejasnym bieg myśli autora. Stąd decyzja ponownej, tym razem prawidłowej i nieznacznie poprawionej publikacji artykułu, co stało się możliwe dzięki życzliwości Redakcji „Homo Ludens”.

Literatura

- Adamczyk, M. (1968). Recenzje – Noty. *Homo Ludens. Nurt*, nr 10, s. 71.
- B. a. (1968). Wokół sprawy „Dziadów”. *Współczesność*, XIII(7), s. 1.
- Brożek, L. (1948). Do Redaktora „Twórczości”. *Twórczość*, z. 12, s. 139.
- Brzostowska, M. (1969). Johan Huizinga – Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury. *Kwartalnik Historii Kultury Materialnej*, nr 2, s. 269–271.
- Budzyński, A. (1968). Homo Ludens. *Tygodnik Kulturalny*, nr 10, s. 4.
- Garbacik, J. (1948). Nekrologia. Johan Huizinga 1872–1945. *Kwartalnik Historyczny*, nr 1–2, s. 258–259.
- Garvey, C. (1977). *Play*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Grzybowski, K. (1962). Huizinga czyli katastrofizm. *Życie Literackie*, nr 11, s. 1.
- Harris, J. C. (1979). Beyond Huizinga: Relationships Between Play and Culture. W: A. T. Cheska (red.), *Plays as Context: Proceedings of The Association for the Anthropological Study of Play* (s. 26–36). Westpoint NY: Leisure Press.
- Hollander, P. (1981). *Political Pilgrims: Travels of Western Intellectuals to the Soviet Union, China and Cuba*. New York: Oxford University Press.
- Huizinga, J. (1967). *Homo ludens* (tłum. M. Kurecka, W. Wirpsza). Warszawa: Czytelnik.
- Jarociński, S. (1948). Życie i dzieło Johana Huizingi. *Twórczość*, IV(11), s. 81–88.
- Jerome, V. J. (1950). *Problemy Nowej Kultury* (tłum. L. Budrecki, J. Wilhelmi). Warszawa: Czytelnik.
- Kołakowski, L. (1962). Historia jako sztuka piękna. Johan Huizinga: Jesień Średniowiecza. *Nowe Książki*, nr 9, s. 548–550.

- Kuczyńska, A. (1961). Huizingi eseje o kulturze (recenzja zbioru esejów pt. *Men and Ideas. History, the Middle Ages, the Renaissance. Essays*, London 1960). *Argumenty*, nr 46, s. 9.
- Kurowicki, J. (1968). Zauroczenie historią. *Współczesność*, nr 7, s. 3.
- Leśniewski, C. (1946). Jan Huizinga. Kronika Obca. *Biuletyn Historii Sztuki i Kultury*, r. 8, s. 254–256.
- Lipoński, W. (2004). *Rochwist i palant. Studium etnologiczne dawnych polskich sportów i gier ruchowych na tle tradycji europejskiej*. Poznań: Akademia Wychowania Fizycznego
- Lipoński, W. (2002). Stan polskiej wiedzy antropologicznej o zabawie w zderzeniu z jej anglosaskimi ujęciami teoretycznymi. W: Z. Dziubiński (red.), *Antropologia sportu* (s. 221–245). Warszawa: Salezjańska Organizacja Sportowa RP.
- Łoś, S. (1962). Jesień przedwiośnia. *Tygodnik Powszechny*, nr 9, s. 1 i 4.
- Mendecki, B. (1998/1999). Między misterium a walką. *ALBO albo. Problemy psychologii i kultury*, nr 4, s. 148–150.
- Mergen, B. (red.). (1986). *Cultural Dimensions of Play, Games and Sport*. Champaign: Human Kinetics Publishers.
- Natkin, S. (2006). *Video Games and Interactive Media: A Glimpse at New Digital Entertainment*. London: Taylor&Francis.
- Orwell, G. (1982). Politics and the English Language. W: Gilbert H. Muller (red.), *The McGraw Hill Reader: Issues Across the Disciplines* (s. 348–359). New York, St. Louis in.: McGraw Hill.
- Passent, D. (1967). Palant. *Polityka*, nr 12.
- Rogalski, A. (1958). Johan Huizinga – spadkobierca Erazma z Rotterdamu i Jakuba Burkhardta. *Kierunki*, nr 2, s. 3 i 11.
- Salen, K., Zimmerman, E. (2004). *Rules of Play*. Cambridge, MA – London: MIT Press.
- Schorer, M., Durham, P., Jones, E. L., Johnston, M. (red.). (1984). *Harbrace College Reader*. San Diego – New York – Chicago: Harcourt Brace Jovanovich Publishers.
- Selmowicz, A. (1968). Improwizowana metafizyka kultury. *Człowiek i Światopogląd*, nr 2, s. 150–156.
- Skwarnicki, M. (1968). Homo ludens po latach. *Znak*, nr 3, s. 349–357.
- Stern, L. (2006). *Western Intellectuals and the Soviet Union 1920–1940*. London – New York: Routledge.

- Sulima, R. (1969). *Homo ludens. Poezja*, nr 4, s. 88–91.
- Sułkowski, B. (1985). *Zabawa. Studium socjologiczne*. Warszawa: PWN.
- Syga, T. (1968). Człowiek bawiący się. *Stolica*, nr 3, s. 8.
- Wojciechowski, K. (1968). Zabawa sensem życia i kultury? *Oświata Dorosłych*, nr 6, s. 369–370.
- Zajewski, W. (1965). Portret znakomitego humanisty. *Przegląd Humanistyczny*, IX(3), s. 163.

prof. zw. dr hab. Wojciech Lipoński – od 2014 profesor Wydziału Kultury Fizycznej i promocji Zdrowia a równolegle Katedry Filologii Angielskiej Uniwersytetu Szczecińskiego, emerytowany profesor senior Wydziału Anglistyki UAM, wielokrotnie reprezentant Polski w lekkiej atletyce i olimpijczyk (Tokio, 1964), autor licznych książek z zakresu anglistyki i humanistyki, w tym *Sport literatura sztuka* (1974), *World Sports Encyclopedia* opublikowana pod auspicjami UNESCO (także w języku polskim i francuskim), *Rochwist i palant. Studium etnologiczne dawnych gier polskich na tle tradycji europejskiej* (2004), *Historia sportu* (2012), *Narodziny cywilizacji Wysp Brytyjskich* (1995), *Dzieje kultury brytyjskiej* (2003), *Landmarks in British History and Culture* (2015).

Recepcja *Homo ludens* Johana Huizingi w Polsce

Abstrakt: Artykuł przedstawia losy zapoznawania się społeczeństwa polskiego z twórczością Johana Huizingi w latach 1946–1948, gdy ukazały się pierwsze artykuły przedstawiające dorobek tego wielkiego humanisty holenderskiego. Po okresie stalinowskim, gdy nie publikowano w Polsce prac humanistyki zachodniej, artykuł przedstawia kręte dzieje wydawania prac Huizingi, Jesieni Średniowiecza, Erazma ale koncentruje się szczególnie na czterech wydaniach *Homo ludens*. Prace te w ciągu lat 1960. i 1970. skupiały na sobie uwagę tak krytyków marksistowskich jak niezależnych i katolickich, co powodowało znaczne różnice w ocenach i interpretacji, od marksistowskiego potępienia na łamach czasopisma „Edukacja Dorosłych”, gdzie zarzucono *Homo ludens* prawie dywersję ideologiczną, po entuzjastyczne oceny czasopism o orientacji chrześcijańskiej, jak „Znak”, „Tygodnik Powszechny” czy „Więź”. Artykuł kończy się omówieniem ostatniego wydania *Homo ludens*, ostatniego, który uzyskał recenzję młodego pokolenia, na nowo odkrywającego wartości dzieła, które mimo dezaktualizacji wielu elementów, zawiera w sobie wciąż żywe pytania o przyszłość i istotę zabawy ludzkiej jako ważnego elementu cywilizacji.

Słowa kluczowe: zabawa, gry tradycyjne, etnologia sportu
