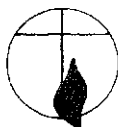


przegląd powszechny 7-8/767-8/85

miesięcznik
poświęcony sprawom religijnym,
kulturalnym i społecznym

założony w roku 1884



JEZUICI • Warszawa

WYDAWCA

Prowincja Wielkopolsko-Mazowiecka Towarzystwa Jezusowego

REDAGUJE ZESPÓŁ

Michał Jagiełło
Stefan Moysa SJ
Stanisław Opieła SJ (red. naczelny)
Mirosław Pacuszkiewicz SJ
Grzegorz Schmidt SJ

OPRACOWANIE GRAFICZNE

Teresa Wierusz

REDAKTOR TECHNICZNY

Joanna Wirpsza

„PRZEGLĄD POWSZECIANY”

Redakcja i Administracja
ul. Rakowiecka 61
02-532 Warszawa
tel. 49-02-71 w. 273
tel. administracji 48-09-78

PRENUMERATA

roczna 1100 zł
półroczna 550 zł
cena egzemplarza 100 zł

Wpłaty

Bank PKO VI Oddział w Warszawie
nr konta 1560-51624-136
ul. Bagatela 15
00-585 Warszawa

Prenumerata zapewni regularne otrzymywanie pisma. Część nakładu jest do nabycia w kioskach „Ruchu” i w katolickich księgarniach.

Druk: ZUP „INCO”, Warszawa, ul. Owsiana 9/11
Zam. 0806/Z.-781 (N-25), nakład 8000+350 egz., ark. druk. 15,0
Papier druk. kl. V, 71 g., format A1

Materiałów nie zamówionych redakcja nie zwraca

Spis treści

Co znaczy dziś sprawiedliwość społeczna? 9

Dyskusja, w której uczestniczą: Kazimierz Dziewanowski, Stefan Kisielewski, Zofia Kuratowska, Jan Malanowski, Stanisław Opieła SJ, Aleksander Paszyński, Stanisław Wawryn SJ, Andrzej Wielowiejski.

Jan Strzelecki

Pojęcie „wartości ludzkich” w nauce społecznej współczesnego Kościoła 31

„Wartości ludzkie” są, bądź mogą i powinny stawać się, płaszczyzną spotkania między ludźmi różnych kultur, narodów i religii.

Stwarzać świat według marzeń 45

Z prof. Grzegorzem Białkowskim, rektorem Uniwersytetu Warszawskiego, rozmawia Beata Chmiel.

Bonawentura Kochel

Paradygmat ewolucji 56

Jaką wartość z punktu widzenia filozoficznego przedstawiają dawne i współczesne teorie ewolucji?

Jerzy Szczepny, Jacek Urbaniec

Mechanika kwantowa a upadek mechanicyzmu 69

Czy można będzie kiedyś mówić, i w jakim sensie, o mechanicyzmie kwantowym?

Stanisław Murzański

O rozsądku i cywilnej odwadze 81

Jak ma się rozsądek do roztropności i mądrości zbiorowej a odwaga cywilna do prawdy i godności człowieka?

Pamiętnik z Legionów 94

Fragmenty pamiętnika Władysława Kownasa, żołnierza Legionów, opracowane przez Marka Arpada Kowalskiego.

Zygmunt Konopka

Bytom – miasto czy węgiel? 107

Żeby Bytom mógł istnieć przez następne stulecia, należy wreszcie doprowadzić do zgodności interesów miasta i górnictwa.

Kazimierz Rogoziński

Raj odzyskany 114

Piotr Nitecki

O katolickie towarzystwo biblijne w Polsce	121
---	------------

Anna Blusiewicz

Ogień miłości	123
----------------------	------------

Z przemyśleń nad recepcją Pieśni nad pieśniami w polskiej poezji barokowej.

Rozmowy z artystami:

Patrzyć i Widzieć (Z Józefem Czapskim rozmawia Wiesława Wierzchowska)	137
--	------------

Wszystko jest romantyzmem (Z Markiem Żuławskim rozmawia Nawojka Cieślińska)	149
--	------------

Kazimierz Dziewanowski

Dwieście lat później	160
-----------------------------	------------

Dwieście lat temu ukazał się pierwszy numer Timesa. To bardzo pouczająca lektura.

Obserwacje: Rodzące się pytania

<i>(M. Walendowska)</i>	169
-------------------------	------------

Encyklopedyczne kuriozum (H. Grala)	176
--	------------

„Portret na Śląsku XVI–XVIII wieku” (Z. Ostrowska-Kębowska)	189
--	------------

Książki – J. Kolbuszewski („Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny”) **202**

H. Litwin, D. Maciak („Historia sejmu polskiego”, t. I, „Do schyłku szlacheckiej Rzeczypospolitej”) **206**

B. Burdziej: Józef Morelowski – przypomniany poeta oświecenia („Wiersze Józefa Morelowskiego”) **210**

K. Biedrzycki: Polemika z Kassandrami (J. Mirewicz SJ, „Współtwórcy i wychowawcy Europy”) **213**

A. S. Kowalczyk: Życiodajny testament zamordowanego Królestwa (R. Przybylski, „Klasycyzm czyli prawdziwy koniec Królestwa Polskiego”) **215**

J. Gaul: W służbie narodu (Z. Libiszowska, „Tomasz Jefferson”) **221**

M. Wiśniewska (M. J. Kwiatkowski, „Wrzesień 1939 w Warszawskiej Rozgłośni Polskiego Radia”) **223**

K. Tarnawska-Kaczorowska (Jim Samson, „The Music of Szymanowski”) **228**

K. Biedrzycki (A. Kijowski, „Dyrygent i inne opowiadania”) **232**

Czasopisma – S. Siwek: Prasa o gospodarce **235**

Film – K. Kłopotowski: Operetka z pouczeniem („Baryton”, reż. J. Zaorski) **238**

Table des matières

Que signifie aujourd'hui la justice sociale? 9

Discussion à laquelle participent: Kazimierz Dziewanowski, Stefan Kisielewski, Zofia Kuratowska, Jan Malanowski, Stanisław Opieła SJ, Aleksander Paszyński, Stanisław Wawryn SJ, Andrzej Wielowieyski.

Jan Strzelecki

L'idée des „valeurs humaines“ dans la doctrine sociale de l'Eglise contemporaine 31

Les „valeurs humaines“ sont, ou bien peuvent et doivent devenir le plan de rencontre entre les gens de différentes cultures, nations et religions.

Créer le monde selon les rêves 45

Conversation entre le professeur Grzegorz Białkowski, recteur de l'Université de Varsovie, et Beata Chmiel.

Bonawentura Kochel

Paradigme de l'évolution 56

Quelle est, du point de vue philosophique, la valeur des théories d'évolution, anciennes et modernes?

Jerzy Szczesny, Jacek Urbaniec

Mécanique quantique et la chute du mécanisme 69

Sera-t-il possible de parler un jour du mécanisme quantique, et dans quel sens?

Stanisław Murzański

Sur le bon sens et le courage civil 81

En quelle proportion est le bon sens avec la prudence et la sagesse collective d'un côté, et le courage civil avec la vérité et la dignité humaine de l'autre?

Journal d'un légionnaire 94

Fragments du journal de Władysław Kownas, soldat des Légions Polonaises, rédigés par Marek Arpad Kowalski.

Zygmunt Konopka

Bytom – ville ou houille? 107

Pour que Bytom puisse exister durant les siècles prochains, il faut enfin mettre en concordance les intérêts de la ville et ceux de l'industrie minière.

<i>Kazimierz Rogoziński</i>	
Paradis recouvré	114
<i>Piotr Nitecki</i>	
Pour une société biblique catholique en Pologne	121
<i>Anna Blusiewicz</i>	
Feu de l'amour	123
Quelques réflexions sur la réception du Cantique des Cantiques dans la poésie du baroque polonais.	
<i>Entretiens avec des artistes:</i>	
Regarder et Voir (Conversation entre Józef Czapski et Wiesława Wierchowska)	137
Tout est romantisme (Conversation entre Marek Żuławski et Nawojka Cieślińska)	149
<i>Kazimierz Dziewanowski</i>	
Deux cents ans plus tard	160
Le premier numéro de „The Times“ parût il y a deux cents ans. C'est une lecture très instructive.	
Observations: Questions qui surgissent (<i>M. Walendowska</i>)	169
Curiosité encyclopédique (<i>H. Grala</i>)	176
„Portrait en Silésie du XVI-e au XVIII-e siècle“ (<i>Z. Ostrowska-Kęłowska</i>)	189
Comptes rendus	202

Contents

What does social justice mean today? 9

Discussion whose partakers are: Kazimierz Dziewanowski, Stefan Kisielewski, Zofia Kuratowska, Jan Malanowski, Stanisław Opieła SJ, Aleksander Paszyński, Stanisław Wawryn SJ, Andrzej Wielowieyski.

Jan Strzelecki

The idea of "human values" in social teaching of the contemporary Roman-Catholic Church 31

"Human values" are, or can and should become a plane of meeting for people of different cultures, nations and religions.

To create the world according to dreams 45

Conversation between Professor Grzegorz Białkowski, Rector of Warsaw University, and Beata Chmiel.

Bonawentura Kochel

Paradigm of evolution 56

What is the value of ancient and modern theories of evolution from the philosophical point of view?

Jerzy Szczesny, Jacek Urbaniec

Quantum mechanics and the fall of mechanism 69

Will it be possible some time to speak about quantum mechanism and in what sense?

Stanisław Murzański

On common sense and moral courage 81

What is common sense to discernment and collective wisdom, on the one hand, and moral courage to truth and human dignity, on the other hand?

Diary of a member of the Polish Legions 94

Fragments of the diary of Władysław Kownas, soldier of the Polish Legions, edited by Marek Arpad Kowalski.

Zygmunt Konopka

Bytom - town or coal? 107

In order to let Bytom exist during the centuries to come it is necessary to co-ordinate at last the interests of the town and those of mining industry.

Kazimierz Rogoziński

Paradise recovered 114

Piotr Nitecki

For a Catholic Biblical Society in Poland 121

Anna Blusiewicz

Fire of Love 123

Some reflexions on the reception of Song of Songs in Polish baroque poetry.

Conversations with artists:

To Look and To See (Wiesława Wierchowska
talks to Józef Czapski) 137

Everything is Romanticism (Nawojka Cieślińska
talks to Marek Żuławski) 149

Kazimierz Dziewanowski

Two hundred years later 160

The first issue of "The Times" appeared two hundred years ago. It is a very instructive reading.

Observations: Arising questions

(*M. Walendowska*) 169

Encyclopaedic curiosity (*H. Grala*) 176

**"Portrait in Silesia from 16-th to 18-th
century"** (*Z. Ostrowska-Kębtowska*) 189

Reviews 202

Co znaczy dziś sprawiedliwość społeczna?

Dyskusja, w której uczestniczą: Kazimierz Dziewanowski, Stefan Kisielewski, Zofia Kuratowska, Jan Malanowski, Stanisław Opiela SJ, Aleksander Paszyński, Stanisław Wawryn SJ, Andrzej Wielowieyski.*

KAZIMIERZ DZIEWANOWSKI: Chyba nikogo nie dziwi, że „Przegląd Powszechny” próbuje odprawić dyskusję na temat sprawiedliwości społecznej. Mówię „odprawić”, ponieważ nie wiemy, co z tego wyniknie, jako że sprawa jest wysoce kontrowersyjna. Jeżeli pismo podejmuje ten temat, to wynika to zarówno z doktryny społecznej Kościoła, jak i z przyczyn ogólnospołecznych typowo polskich. Rzecz jest bowiem w Polsce niezmiennie aktualna i bardzo dyskutowana, a jednocześnie często rozumiana fałszywie. (...) Jeden z wybitnych publicystów, którego chcieliśmy zaprosić na tę dyskusję, odpowiedział wprost, że nie przyjdzie, ponieważ brzydzi się tym pojęciem, nie chce o nim słyszeć i nie ma o nim nic do powiedzenia.

Myślę jednak, że my nie możemy wykazywać podobnego zniecierpliwienia i nie możemy zbyć rzeczy wzruszeniem ramion, ponieważ jest to pojęcie, które odgrywa ważną rolę społeczną niezależnie od tego, jaka jest rola.

Spróbujmy zatem rozwikłać ten kłębek sprzeczności i nieporozumień. Spróbujmy ustalić, co to jest. Myślę, że jedyna chyba droga, która do tego prowadzi, polegałaby na tym, że każdy powinien najpierw spróbować powiedzieć, co sam przez to rozumie, i jak to jest – jego zdaniem – rozumiane w społeczeństwie. Jeżeli przedstawimy nasz pogląd na to, jak to pojęcie jest odbierane w społeczeństwie i co ono dla społeczeństwa znaczy – to później może uda nam się dojść do jakichś wniosków bardziej ogólnych i spróbować sformułować coś, co naszym zdaniem powinno być wyrażone za pomocą tego pojęcia.

Pozostaje jeszcze wiele innych pytań w związku z pojęciem sprawiedliwości społecznej. Co ona oznacza w świecie? Co oznacza przy końcu dwudziestego wieku? Jaki jest stosunek pomiędzy pojmowaniem tego

* Pan Jan Malanowski nie mógł przybyć do redakcji, by uczestniczyć osobiście w dyskusji. Natomiast otrzymał maszynopis wypowiedzi i ustosunkował się do nich dopisując swój „głos”.

terminu dziś a, powiedzmy, lat temu pięćdziesiąt czy sto? Z tego wyłania się następny problem, mianowicie kwestia postępu. Dzisiaj, przy końcu dwudziestego wieku, to wszystko nabiera innego znaczenia. Mamy już tyle doświadczeń, że możemy wyciągnąć pewne wnioski i spróbować – spoglądając w stronę roku dwutysięcznego – powiedzieć coś nowego.

STEFAN KISIELEWSKI: Ja właściwie też przyszedłem z negatywnym nastawieniem do tego słowa. Chciałem nawet powiedzieć za wzorem pewnego Niemca, że jak słyszę słowa „sprawiedliwość społeczna”, to wyjmuję rewolwer. Tylko że go nie mam. (...) Sprawiedliwość ta pokrywa się właściwie z równomiernym podziałem niedostatku. (...) W samym pojęciu „sprawiedliwość społeczna” kryje się założenie, że ktoś wymierza tę sprawiedliwość, czyli że istnieje ktoś, kto robi się arbitrem. Społeczeństwo, wynika z tego, samo nie byłoby sprawiedliwe, on dopiero ma prawo tę rzecz uregulować. To jest bardzo niebezpieczne twierdzenie! Marks mówił o tym, że trzeba usunąć ucisk człowieka przez człowieka – ale miał na myśli ucisk materialny, sprawę posiadania środków produkcji, nadwartości, zarobków itd. [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 1 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Węc ja osobiście unikałbym takiego terminu. Jestem zdania, że trzeba dążyć do tego, żeby społeczeństwo było bogate, produkcyjne, intensywnie zainteresowane działalnością materialną. Natomiast równości propagować się nie powinno. Odebranie bogatym i danie biednym jest jednorazową akcją, ale ona nie przynosiła w historii rezultatów. Ja izolowałbym się od pojęcia „sprawiedliwości społecznej”, natomiast pytałbym, co robić, żeby zwiększyć ilość dóbr materialnych. A potem niech sobie ludzie dzielą sami! Trudno – świat mamy niedoskonały, jest w nim walka, jest hierarchia, jest nierówność. Mnie to nie razi, jeżeli nie dochodzi do jakiejś skrajnej nędzy czy ucisku. [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 1 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Dałbym taki przykład. W Ameryce na początku naszego stulecia były bunt robotnicze, był socjalizm, były strajki – Sinclair to opisał w swych powieściach – po czym rzecz się zmieniła. Zdaje się, że zmieniać zaczęło się od Forda, który zrozumiał, że robotnicy to nie jest tylko siła najemna, ale że to jest rynek nabywców. Trzeba zatem stworzyć im taki poziom i styl życia, żeby powstały potrzeby konsumpcyjne, żeby oni kupowali wyprodukowane towary. I postawił te sławne fordowskie konsumy. Okazało się, że to był środek na zapobieżenie nierówności

i niezadowoleniu robotniczemu. Otóż ja myślę, że założeniem powinno być działanie nie przez altruizm, a przez takie i inne bodźce społeczno-materialne. Dlatego nie mówiłbym tyle o sprawiedliwości społecznej. Podkreślam, że w tym słowie zawiera się uznanie, iż ktoś wymierza sprawiedliwość, czyli ten ktoś jest wszechmocny i panuje nad społeczeństwem, wszystko reguluje. Ta teza mi się nie podoba.

ANDRZEJ WIELOWIEYSKI: Należy być wdzięcznym Kisielowi, że postawił sprawę na ostrzu noża, jak zwykle wywijając kota ogonem. Rozumiem jego niechęć do słowa „sprawiedliwość”, ale przypisuję to pewnym złym doświadczeniom i urazom, które powstają w naszej praktyce życia. Argument, który został użyty przez Stefana Kisielewskiego, jest też stosowany (...). Jest to argument o państwie nadopiekuńczym, które rzekomo rozbawiło poddanych, którzy nic nie robią, tylko czekają, aż państwo im da. Argument jest częściowo słuszny, ale częściowo fałszywy. Ta bierność czy niedostateczna aktywność obywateli wynika z pewnych blokad organizacyjnych i systemowych, a nie z nadopiekuńczości państwa, które w rzeczywistości jest znacznie mniej opiekuńcze od niektórych państw kapitalistycznych czy też innych krajów socjalistycznych, które się mają lepiej od nas. Nie na tym więc rzecz polega. Trzeba popatrzeć głębiej. Było takie przemówienie Jana Pawła II w Nowym Jorku do przedstawicieli państw amerykańskich, w którym formułował on kryterium postępu społecznego. Nie jest nim oczywiście wzrost gospodarki – na czym Kisielowi zwłaszcza zależy, ponieważ jest człowiekiem ukształtowanym na dziewiętnastowiecznej filozofii, według której byt określa świadomość – nie jest to w każdym razie dostateczne kryterium. Wzrost siły państwa też nim nie jest. Papież przyjmuje, że tym kryterium jest obywatelskość: czy obywatelom danego kraju poszerza się możliwość decydowania o losie społeczności. Jeżeli poszerza się, to można mówić o rozwoju i postępie. To ujęcie ma ścisły związek z godnością człowieka i właśnie ze sprawiedliwością. W nowoczesnym społeczeństwie wzrost energii, aktywności, przedsiębiorczości wraz z odpowiednimi efektami psychologicznymi i materialnymi są nie do osiągnięcia, jeżeli obywatelskość, godność i sprawiedliwość nie są respektowane. W naszych pracach z Bogdanem Cywińskim przed wielu, wielu laty – nie będąc zbyt czytani ani zbyt kompetentni w tzw. doktrynie społecznej Kościoła – dyskutowaliśmy podstawowe punkty wyjścia dla etyki społecznej. Pierwsze dwa to były: solidarność, a więc poczucie odpowiedzialności za wszystkich ludzi, i sprawiedliwość. Ale co to znaczy sprawiedliwość? Nie chodzi przecież o równość, bo to bzdura. Sprawiedliwość – to szacunek dla każdego

człowieka jako człowieka. To formuła może uproszczona, ale chyba jednak płodna. Tutaj już padały pewne sformułowania na temat tego, co jest sprawiedliwe. Bóg ma być sprawiedliwy, władza jest sprawiedliwa albo niesprawiedliwa, sprawiedliwa płaca, sędzia sprawiedliwy. Sędzia sprawiedliwy – czy to ten, który daje każdemu po równi, albo ten, który w sposób suchy, rygorystyczny aplikuje normę prawną? Właśnie nie. Sędzia sprawiedliwy to ten, który z szacunkiem dla każdej osoby ludzkiej stosuje pewne reguły, ale nie stosuje ich bezdusznie. Sprawiedliwa płaca również w polskim odbiorze społecznym, jak to wykazują badania, jest to płaca uznająca zróżnicowanie funkcji, zadań, wydajności – a nie płaca opierająca się na nierównościach wynikających z innych przyczyn: z uprzywilejowania, stosunków, układów.

I jeszcze dwa słowa o pierwszym głosie w dyskusji. Naprawdę staram się docenić wszystkie układy, posunięcia systemowe, polityczne, mające za zadanie pobudzić ludzi do wysiłku, do większej pomysłowości. Jednakże nie można na to patrzeć tylko doraźnie. Właśnie wczoraj w ciągu przeczytałem książkę Marii Jarosz o nierównościach społecznych w Polsce. Nie są to rewelacje, bo w innych krajach też w podobny sposób badano sytuację ludzką. Sprawa polega nie tylko na tym, że istnieją grupy ludzi, które zarabiają dużo mniej, które mieszkają źle, odżywiają się źle i mają kiepski poziom kulturalny. Demografowie stwierdzili już dawno, że ludność Polski rozwija się głównie dzięki rodzinom wielodzietnym. A więc tym, które najgorzej mieszkają, najgorzej zarabiają, najgorzej jedzą i mają najmniejszy poziom kulturalno-wychowawczy. Problem polega na tym, że stan tych rodzin i tych ludzi jest ustabilizowany i dziedziczony. Atak na rzekome państwo nadopiekuńcze w Polsce, likwidowanie wydatków socjalnych, które mają wyrównywać szanse dzieci, pomagać rodzinom biedniejszym, przepychać drogi awansu – jest strasznym ciosem, bo przekreśla wyrównywanie startu. Znaczna część narodu – 30 czy nawet 40 procent młodzieży – jest zablokowana, ma bardzo małe szanse awansu. Dlatego że z takimi rodzicami, z alkoholem, ze słabością więzi rodzinnych, z bardzo tam częstymi rozwodami, niską kulturą współżycia, niskimi ambicjami, złymi wzorcami osobowymi – dziecko narażone jest na marginalizację, na przestępczość, na alkoholizm, narkomanię itd. Ci ludzie będą skazani, jeżeli nie dokona się wielkiego wysiłku w kierunku stworzenia im szans rozwoju. Tego właśnie wymaga sprawiedliwość: nie sprawiedliwość równościowa czy rozdzielcza, lecz sprawiedliwość szanująca w nich osobę ludzką i dająca im szansę godnego życia.

ZOFIA KURATOWSKA: Pan Andrzej Wielowieyski wspomniał o takim kryterium sprawiedliwości, które mówi o poszanowaniu człowieka w ogólnym sensie tego słowa. (...) Chciałabym jako lekarz powiedzieć o tym z punktu widzenia lekarskiego. Wydaje mi się, że nigdzie tak ostro, jak w medycynie, nie ukazuje się konieczność poszanowania godności człowieka. Otóż godność człowieka nie jest u nas szanowana ani w szpitalu, ani w żadnych placówkach zdrowia. W zasadzie wszyscy mają jednakowy dostęp do lekarza, do wszystkich świadczeń leczniczych, co zapewnił ustrój. Ogromna większość społeczeństwa ma te możliwości bezpłatnie.

Ale jak to jest naprawdę? Chyba nigdzie bardziej (poza kolejkami i sklepami) godność ludzka nie jest tak szargana, jak właśnie w placówkach służby zdrowia, tam gdzie trafia człowiek, który z natury jest bardziej bezbronny niż inni, dlatego że jest chory, słaby, niesprawny, potrzebuje pomocy. Ja jestem lekarzem od trzydziestu lat i patrzę na degenerację polskiej medycyny od tej strony.

Nie mówię o możliwościach technicznych czy o aparaturze, bo to jest mniej ważne. Znacznie ważniejsze jest to, co się w tej chwili dzieje z chorym, który nie ma faktycznie prawa do godziwego chorowania, do poszanowania jego godności, jego życzeń i nawet do godnej śmierci. Jest to sprawa tragiczna, [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 1 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)]. Ogólnie jednak sytuacja jest straszna i każdy chyba człowiek, który przebywał w szpitalu czy odwiedza jakieś przychodnię – nawet jeśli ma dobrego lekarza czy godną zaufania pielęgniarkę – odczuwa to właśnie jako głęboką niesprawiedliwość losu. Ta sytuacja odbija się również w samym środowisku lekarskim. Zmiany, które tutaj nastąpiły, są zmianami trudno odwracalnymi, żeby nie powiedzieć, że nieodwracalnymi. Zanika pojęcie szkół lekarskich, zanikają wzorce osobowe, na stanowiska kierownicze w służbie zdrowia, i to związane bezpośrednio z lecznictwem, zaczynają przychodzić ludzie, o zatrudnieniu których decydują czynniki absolutnie pozamerytoryczne. Poziom moralny, a nawet fachowy, niewiele znaczy. Usunięcie z placówek leczniczych zakonnice spowodowało fatalne skutki w świadomości pielęgniarek i tzw. personelu pomocniczego. Ogólny układ społeczny jest taki, że pielęgniarka czuje się kimś gorszym. Tutaj tej sprawiedliwości w ogóle nie ma. Pozycja społeczna tej grupy zawodowej jest pozycją niesłychanie niską, jest traktowana jako niska przez same zainteresowane, (...) przez całe społeczeństwo. Jedna z dobrych

pielęgniarek pracujących ze mną powiedziała kiedyś, że jeżeli znajduje się w towarzystwie – była to młoda osoba – to wstydzi się przyznać do tego, że jest pielęgniarką, bo traktowana jest jako ktoś gorszy. Jest to wyraz dyskryminacji, która powstała w czasie tych lat trzydziestu, bo kiedyś było właśnie zupełnie inaczej.

Jeżeli człowiek jest niesprawiedliwie traktowany w swojej pracy, nie ma – lub wydaje mu się, że nie ma – żadnej możliwości wpłynięcia na losy i organizację tej pracy, jeżeli jest niesprawiedliwie traktowany w chwili dla siebie ciężkiej, tzn. w cierpieniach i co gorsza w chwili śmierci (widzimy tych ludzi umierających na korytarzach szpitalnych i wtedy jest mi wstyd, że jestem lekarzem), to wtedy pojęcie „sprawiedliwość społeczna” musi mieć wyjątkowo bolesne brzmienie.

ALEKSANDER PASZYŃSKI: Temat jest rzeczywiście kłopotliwy, bowiem pojęcie sprawiedliwości społecznej jest bardzo pojemne. Ja chciałbym tylko zatrzymać się na kwestiach gospodarczych związanych z podziałem dochodu narodowego. Z tego punktu patrząc zgadzam się raczej z panem Kisielewskim niż z panem Wielowieyskim. U źródeł lewicowych współczesnych doktryn społecznych leży właśnie dziewiętnastowieczny punkt widzenia. Ruchy postępowe w drugiej połowie XIX w. czy na początku XX (w tym przede wszystkim marksistowskie) miały przed sobą obraz społeczeństwa o niskich potrzebach i aspiracjach. Stawiając sobie szlachetne cele i wysuwając hasła sprawiedliwości musiały one dojść do wniosku, że poprawa może nastąpić w drodze rozszerzania tego, co się umownie nazywa konsumpcją zbiorową. Rozumiano, że zapewnienie ludziom dobrobytu jedynie przez wzrost zarobków, przy niskiej skali potrzeb, może tylko pogłębiać pewne patologie społeczne, jak choćby pijaństwo, i wcale nie oznaczać postępu. Wobec tego musiała pojawić się koncepcja, iż jakaś organizacja, państwo, musi się stać gwarantem sprawiedliwego rozdziału dóbr, a także stymulatorem społecznie pożądanej konsumpcji. Na to nałożyły się doświadczenia socjalizmu, który połączył rozdzielnictwo dóbr z jednoczesnym wylansowaniem kryterium (którego nie da się precyzyjnie wytłumaczyć ani ustalić) w postaci interesu ogólnospołecznego z funkcjonowaniem centrum decyzyjnego, politycznego, które – jak mówi pan Kisielewski – ustala, co jest społeczną potrzebą i jak ją zaspokoić. Z punktu widzenia czysto teoretycznego jest to oczywiście ograniczenie wolności człowieka. Bo jest to przecież tylko kwestia podziału dochodu narodowego. Ten dochód można dzielić przez zasilać naszych kieszeni lub też przez finansowanie różnych poczyną, zaliczonych umownie do sfery polityki społecznej.

Otóż mówiąc prawdę, dziś, przy osiągniętym poziomie wykształconych potrzeb społecznych, wołałbym, by każdy człowiek sam decydował o tym, co mu jest potrzebne i co mu się należy.

Pewnie, zawsze warto dyskutować, gdzie są granice wycofywania się ze sfery konsumpcji zbiorowej. (...) Mianowicie państwo powiedziało na początku, iż będzie rozszerzać – co zresztą wynika z doktryny komunistycznej – zakres konsumpcji społecznej i obiecało, że wszystko będzie „dawać za darmo”: mieszkania, szpitale, wczas, naukę itd. Tym zresztą wyjaśniało też, iż mniej dostawać będziemy „do kieszeni”. Kolizja między różnymi celami, które socjalistyczne państwo chciało jednocześnie zrealizować, i to przy prymacie celów produkcyjnych, sprawiła, że następowało wycofywanie się z całego obszaru zaliczonego do sfery polityki społecznej finansowanej z konsumpcji zbiorowej. Powoli państwo wycofuje się z „darmowych” mieszkań, wczasów itd. Czy protestować? Czy domagać się powrotu do doktrynalnych założeń? Czy jest to droga słuszna, czy niesłuszna? Zaryzykowałbym tezę, że słuszna.

Twierdzę, że prawidłowe – a nawet pożądane – jest wycofywanie się państwa z jego roli opiekuńczej, chociaż zgadzam się, że demagogią jest mówienie, iż nasze państwo jest nadopieczne. Dyskusji natomiast wymaga ustalenie granic i tempa tego odrotu oraz pytanie: co w zamian? Dla mnie – powtarzam – jest sprawa powiększenia sfery indywidualnych wyborów człowieka.

[— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 1 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Krótko mówiąc wydaje mi się, że współczesny rozwój, współczesna świadomość ludzka jest już na tyle różna od tej, jaka była w XIX w., że dzisiaj można jednostce, człowiekowi pozostawić wybór czy określanie własnych celów życiowych zmniejszając w ten sposób zadania czy rolę państwa przy określaniu tego, co jest społecznie zasadne lub nie.

Powtarzam: potrzebna jest natomiast dyskusja nad granicami tego wyboru i nad obowiązkami społeczeństwa wobec jednostki. Otóż myślę, że dzisiaj swobodnie można sobie powiedzieć, że mieszkanie powinno przejść do sfery konsumpcji indywidualnej. Po prostu potrzeby mieszkaniowe, wymagania czy aspiracje ludzkie w tym zakresie są tak wielkie – dowodzi tego praktyka – że poza zupełnym marginesem społecznym nie ma obawy, by ktoś mając pieniądze nie przeznaczył ich na mieszkanie. Coraz więcej osób unika też publicznej służby zdrowia – wybór i zaufanie do lekarza wydaje się ważniejsze niż koszt tej usługi. Myślę także, że nawet wykształcenie podstawowe weszło już

dzisiaj do kanonu cywilizowanego człowieka. Nie chciałbym przez to oczywiście powiedzieć, że celem powinno być totalne wycofanie się państwa z tych dziedzin, ale sądzę, że perspektywa musi prowadzić do zwężania tego obszaru, a nie rozszerzania go. Pytanie tylko, co w zamian?

Nieszczęście polega na tym, iż w społeczeństwie, a także wśród wielu ludzi, którzy kształtują jego myślenie, kategoria sprawiedliwości społecznej rozumianej jako zadania opiekuńcze, zadania rozdzielnicze państwa została mocno ugruntowana w ostatnich czterdziestu latach. I że ludzie, którzy z jednej strony domagają się wzrostu własnej zamożności czy też powiększenia części dochodu narodowego dzielonego indywidualnie, nie rezygnują jednocześnie z wymagań społecznych. Myślę, że jednym z celów wymiany poglądów musi być uświadomienie, jakie są skutki takiej polityki. Dla mnie wolność wyborów konsumpcyjnych jest częścią pojęcia sprawiedliwości społecznej. Krótko mówiąc, wypowiadałbym się za mniejszym przywiązywaniem wagi do różnych form opiekuńczej roli państwa, bo wiąże się to z arbitralnością ocen, co jest dobre a co nie. Pozostawmy jednostce, ludziom, większą swobodę wyboru tego, co jest dla nich korzystne lub niekorzystne.

STANISŁAW OPIELA: Tak się złożyło, że będąc w Rzymie miałem też do czynienia z problemem sprawiedliwości społecznej. Było to mianowicie na kongregacji generalnej jezuitów. Temat brzmiał: „Służba wierze i działalność na rzecz sprawiedliwości społecznej”. Od początku, niejako instynktownie, zrezygnowano z określenia, co to jest sprawiedliwość społeczna. Zauważono bowiem, że co innego znaczy ona w Polsce, co innego w Ameryce Południowej, co innego w Ameryce Północnej czy w krajach rozwiniętych europejskiego Zachodu. Zamiast więc dekretować – jak to zrobiono tu, określając, czym jest sprawiedliwość społeczna, (...) powiedziano: każdy kraj, kontynent musi zobaczyć, gdzie są przerosty niesprawiedliwości i starać się jakoś temu zaradzić. Jestem tu zgodny z panem Paszyńskim. Rola państwa jest w tym bardzo duża. Co to jednak znaczy?

Owszem, czuwanie, by nie było przerostów w jedną czy drugą stronę – tak. Natomiast wolność wyboru indywidualnego, nawet jeśli ktoś dokona wyboru życia w sposób skromny, powinna być pozostawiona obywatelowi. Wydaje się, choć to jeszcze pewnie bardzo nieśmiało, że społeczeństwa i warstwy bogatsze zaczynają zdawać sobie sprawę, że bogactwo materialne niekoniecznie znaczy szczęście czy zadowolenie. Oczywiście my nie jesteśmy na poziomie przesyty. Należy zatem podnosić produkcję, by takie odczucie mogło się i u nas zrodzić.

Wracam do sprawiedliwości. W nauce społecznej Kościoła, także w ostatnich wypowiedziach papieży, sprawiedliwość bywa łączona z miłością. Ale nie pojmowaną wyłącznie w kategoriach altruistycznych, lecz także w kategoriach wzajemnych korzyści, choćby chodziło i o korzyści materialne, oraz o te bardziej wysublimowane, np: samourzeczywistnianie indywidualne poprzez kontakty międzyludzkie i stosunki pracy. Wiele spraw zawartych w starszych dokumentach Kościoła było rozumianych opacznie. Gdy powstała encyklika „Rerum Novarum“, wydawało się, że postulat własności prywatnej był jedynie popieraniem kapitalistów. Po przeszło dziewięćdziesięciu latach od „Rerum Novarum“ można inaczej – już bez pasji – spojrzeć na tę sprawę. Wówczas nie dostrzegano tego, iż encyklika zachęcała także robotników do nabywania własności. Może to nie było wówczas bardzo realne. Ale waga indywidualnej własności, także środków produkcji, była mocno akcentowana nie z racji „posiadania“, ale dlatego, że tylko człowiek w jakimś stopniu ekonomicznie niezależny zdolny jest działać w sposób wolny. Czyż dziś nie stało się to dla nas bardziej oczywiste niż wówczas? Ci, którzy obecnie w Polsce mają jakieś własne zaplecze materialne, są mimo wszystko swobodniejsi, mogą sobie pozwolić na ograniczone, ale indywidualne wybory. U nas jest to oczywiście niewielki margines, ale wystarczająco znaczący.

STEFAN KISIELEWSKI: My tu rozmawiamy przejęci doświadczeniami polskimi czy socjalistycznymi, marksistowskimi, komunistycznymi czy jak to inaczej nazwać. Jest to więc specjalny punkt widzenia. Ksiądz już powiedział – co innego mamy u nas, a co innego dzieje się np. w Ameryce Południowej, gdzie biedni Indianie pracują w ogromnych latyfundiach, gdzie jest niesprawiedliwość absolutna. Myślę, że powoływanie się na wypowiedzi Papieża – zastosowane do naszej sytuacji – jest trochę demagogiczne. Papież myśli i mówi dla całego świata, mówi tak ogólnie, żeby to wszędzie mogło być dopasowane. Ale wszędzie na inny sposób. Dlatego ja muszę stwierdzić, że niewiele konkretnie z wypowiedzi Ojca Św. dałoby się wyciągnąć dla naszej sytuacji.

Natomiast pamiętam wypowiedzi prymasa Wyszyńskiego, w których on mówił o tym, że u nas nie potrafiono uczynić „ziemi sobie poddanej“ i podobne rzeczy. To było już dostosowane do naszych warunków. W naszych bowiem warunkach historycznych zapanowała idea, że państwo ma uregulować wszystko i sprawiedliwie. Obecnie państwo się z tego częściowo wycofuje, ale olbrzymi aparat administracyjny został. Jest on szalonym obciążeniem, co właściwie sprowadza się do niesprawiedliwości. Bo ta masa urzędników i kontrolerów tworzy

ogromną rzeszę ludzi nieproduktywnych, którzy obciążają społeczeństwo kosztem swojego uposażenia pobieranego właściwie za nic – biorąc rzecz z punktu widzenia twórczości produkcyjnej. (...) Wydaje mi się, że hasło sprawiedliwości społecznej, czyli każdemu według jego pracy, musi wyrastać od dołu, a nie od góry.

Weźmy przykład chłopów. Ksiądz mówił, że są i ludzie wolni. Właśnie chłopci są chyba u nas produkcyjnie najbardziej wolni, bo oni decydują, co hodować, co siał, jak robić. Chłop jest wcieleniem tego, co powiedział Marks, że wolny jest ten, kto posiada środki produkcji. Chłop właśnie posiada środki produkcji – posiada je konkretnie, w rękę swoim i swej rodzinie.

Ale i on się styka z aparatem państwowym, na przykład w punktach skupu. I wtedy okazuje się nagle, jak się go lekceważy i psuje mu robotę. On przez parę dni czeka z bydłem, bydlę chudnie, pada i nikogo to nie obchodzi, bo tu już wkroczył aparat biurokratyczny, bezosobowy i obojętny. Jeżeli chodzi o nasze sprawy, nie powołujmy się na Papieża, bo on nie daje nam recepty, on daje tylko najogólniejszą receptę dla całego świata – moralną. Natomiast działać trzeba przez środki materialne, konkretne. I byt jednak określa świadomość – trzeba się z tym zgodzić. Nawet św. Tomasz to mówił, nie jest to zatem taka herezja. Jeżeli zaś chodzi o naukę społeczną Kościoła, to ja nigdy nie mogłem się dowiedzieć, nawet od ks. Piwowarczyka, czy ona jest obowiązująca, dla kogo i w jakim stopniu. Bo przecież encykliki w końcu sobie przeczą. Jak je wziąć i przeczytać po kolei, to tam są różne rzeczy, rozmaite, historyczne poglądy. I to nie są żadne dogmaty. Katolicka nauka społeczna to niebezpieczna sprawa, gdy się ją dowolnie uogólnia, nie uwzględniając przemian społeczno-historycznych.

STANISŁAW WAWRYN: Ja nawiązałbym do istoty sprawiedliwości, do owego „*suum cuique*” – co się komu należy. A sprawiedliwość społeczna nie jest jedyną postacią sprawiedliwości. Oto główne jej rodzaje: sprawiedliwość wymienna ustala wartość poszczególnych rzeczy czy towarów, a pieniądzu nadaje wartość stabilną. Sprawiedliwość rozdzielcza ustala potrzeby i świadczenia na rzecz ludzi, którzy sobie w życiu sami radzić nie mogą: dzieci, starców, kalek, osób niepełnosprawnych. Sprawiedliwość wspólnotowa – właśnie społeczna – określa i gwarantuje samorząd społeczności naturalnych, od państwa zasadniczo wcześniejszych, takich jak małżeństwo, rodzina, naród i związki zawodowe, naukowe, twórcze, kulturalne, religijne. Sprawiedliwość legalna określić ma społeczny ustrój państwa, jego konstytucję, więc prawa i obowiązki obywateli i społeczności oraz kompeten-

cje i zobowiązania władzy państwowej, której rola jest dopełniająca i na wskroś służebna. Sprawiedliwość karna nakazuje prowadzenie śledztwa i wyznaczenie kar ludziom dopuszczającym się nadużyć i zbrodni, również tym, którzy nadużywają piastowanej władzy. Sprawiedliwość międzynarodowa, która daje podstawę do regulowania stosunków między państwami, wiedzie do likwidacji powstających między nimi konfliktów. Prowadzi do zawierania układów o pokojowym współistnieniu i bezpieczeństwie na całym świecie – o niesieniu pomocy krajom biednym, przez los szczególnie doświadczonym, głodującym oraz technicznie nierozwiniętym czy zacofanym. Dopiero po określeniu tych zasadniczych postaci sprawiedliwości i na ich tle można w sposób właściwy traktować o sprawiedliwości w jej różnych postaciach.

KAZIMIERZ DZIEWANOWSKI: Ja rozumiem przez sprawiedliwość społeczną przede wszystkim dwie rzeczy. Bez nich dyskusja jest jałowa. Chodzi o równość szans i o równość praw. Wszystko inne jest moim zdaniem zagadnieniem wtórnym i dalszym, a to są sprawy podstawowe. [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 1 i 2 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Pan Paszyński mówił o wycofywaniu się państwa z jego funkcji opiekuńczych, z jego nacisku na konsumpcję zbiorową, społeczną, na ten ukształtowany w wyniku doświadczeń i teorii XIX wieku model państwa sprawiedliwego, które dba o sprawiedliwy podział dóbr materialnych. Redaktor Paszyński powiedział, że uważa tę tendencję za słuszną. Ja też tak uważam. Po prostu nie ma chyba innego wyjścia. Tylko że wycofywanie się państwa z tej funkcji jest słuszne w każdym państwie, z wyjątkiem tego jednego, w którym żyjemy. (...) To jest państwo, które zostało stworzone poprzez zaprzeczenie dotychczasowego sposobu rozwiązywania problemów społecznych. Przerwano proces, który kształtował się od Wielkiej Karty Wolności w Anglii czy nawet jeszcze od demokracji ateńskiej. Chodzi o kształtowany stopniowo sposób rozwiązywania konfliktów społecznych, uzgadniania interesów poszczególnych grup. To zostało zakwestionowane – zresztą mówiono to otwarcie – i w zamian stworzono ustrój inny.

To nowe państwo ma gwarantować sprawiedliwość społeczną i sprawiedliwy podział dóbr, przeciwdziałać temu, że na jednym biegunie gromadzi się nędza, na drugim bogactwo. Ma dać pewne rzeczy, które do tej pory były trudne do zrealizowania. Otóż jeżeli to państwo wycofałoby się dzisiaj z tego, co leżało u jego podstaw ideowych i etycznych, to co w takim razie zostanie? (...) A wtedy mówienie o sprawiedliwości

społecznej byłoby wyłącznie mówieniem o operacji socjotechnicznej stosowanej tylko w celu osłony państwa.

Z tym wiąże się następne zagadnienie. W XIX wieku, kiedy Marks pisał swoje dzieła i kiedy powstał ruch socjalistyczny, sądzono, że ludzkość maszeruje po linii wznoszącej się, czyli że pewien postęp jest urzeczywistniany. Wówczas były podstawy, żeby tak sądzić; dopiero XX wiek zakwestionował to. Ale jak rozumiano ten postęp? Głównie jako postęp materialny, cywilizacyjny, postęp w zamożności społeczeństw i w nieco sprawiedliwszym podziale dóbr. Było to wtedy uzasadnione i zrozumiałe. Jednakże jeśli na to patrzeć dzisiaj, przy końcu dwudziestego wieku, okazuje się, że kwestia postępu materialnego i sprawiedliwszego podziału dóbr jest tylko częścią zagadnienia. Otóż chodzi nie tylko o postęp materialny, którego możliwości z przyczyn ekologicznych, surowcowych itd. są ograniczone, lecz chodzi również – a może przede wszystkim – o zagadnienie jakości życia. Mnie się wydaje, że pojęcie jakości życia, które zostało sformułowane stosunkowo niedawno – w ostatnich dwudziestu czy piętnastu latach – jest pojęciem wyższego rzędu i bardziej odpowiadającym wadze problemu. Naturalnie nie może być jednak mowy o jakości życia tam, gdzie nie ma postępu materialnego. Ale myślę, że z naszych doświadczeń wynika, iż cała sprawa nie jest tylko zagadnieniem postępu materialnego, postępu w produkcji i podziale dóbr. W tym mieści się o wiele więcej, bo i kwestia szans dla wszystkich ludzi, i stosunków międzyludzkich, i jakości życia publicznego w ogóle, sprawiedliwości, praw obywatelskich i praw człowieka i dziesiątki rzeczy, które można by wyliczać, ale nie ma na to miejsca i właściwie szkoda czasu.

Dlatego, jeżeli próbujemy ocenić nasze doświadczenia, wydaje mi się, że trzeba powiedzieć, iż kryzys, z którym mamy dziś do czynienia, nie jest tylko kryzysem produkcji, a więc nie jest takim przejściowym kryzysem, jakie znamy z historii.

ANDRZEJ WIELOWIEYSKI: Z przykrością i niepokojem traktuję wypowiedź red. Paszyńskiego, który na pewno dużo lepiej zna się na problemach mieszkaniowych ode mnie, ale występuje tu z pozycji własnego doświadczenia. Mój dom budowałem własnymi rękami. Czuję go w kościach. Teraz znowu buduję, bo pomagam moim dzieciom, które też budują same. Nie czekają na pomoc i szczególną opiekuńczość państwa.

Jednakże teza generalna, że mieszkanie – podobnie zresztą jak zdrowie, oświata itd. – to jest sprawa, którą można w pełni załatwić na

zasadzie zwiększenia funduszu spożycia indywidualnego, a niech ludzie wybierają czy kupić samochód, czy budować mieszkanie. Otóż taka teza w naszych warunkach jest nieporozumieniem. Jest tu jakaś granica, poza którą człowiek się załamuje. Załamujących się ludzi, którzy bez swojej winy nie mogą dać sobie rady, jest dużo. Pan chyba o tym świetnie wie. Chodzi o mniej więcej 25 procent młodych małżeństw, które nie mają żadnej pomocy ze strony swoich bliskich, o ludzi, którzy są sami. Mają takie dochody, jakie mają, na przykład razem 25 tysięcy miesięcznie i są w sytuacji beznadziejnej. Jeśli nie są pracownikami uprzywilejowanych gałęzi przemysłu, czy też nie należą do innych uprzywilejowanych grup, to przez dziesięć-piętnaście lat nie będą mieli mieszkania. Nie będą mieć dzieci albo będą przerywać ciążę, będą żyć w konfliktowej sytuacji, nawet jeśli nie będzie to rodzina zła. Na ogół będą to ludzie ze słabszych grup społecznych, którzy poszerzą margines społeczny i sferę nędzy, sferę polskiej degradacji. W przyszłości za ten margines będziemy jako społeczeństwo płacić jeszcze drożej. Jest zatem konieczność prowadzenia polityki społecznej, dzielenia dochodu na pewno nie tylko w formie zwiększania dochodów indywidualnych.

W służbie zdrowia to samo. W krajach najbogatszych i w biedniejszych ten problem rozwiązywany bywa na zasadzie ubezpieczenia społecznych. Zdrowie dla człowieka XX w. jest sprawą podstawową. Gdybyśmy byli chłopami XVI czy XVIII-wiecznymi, przyzwyczajonymi do naturalnego bytowania i umierania w tamtych prymitywnych warunkach, to byłoby co innego. Ale myśmy odwykli od umierania i od cierpienia w tamtych warunkach. Trzeba to więc załatwiać inaczej. Sprawa zabezpieczenia jest sprawą podstawową dla współczesnego człowieka. Można to robić gorzej czy lepiej, wiadomo, że nie jesteśmy w stanie załatwiać tego tak, jak byśmy chcieli, ale jednak nie można tego zostawić żadnym spółdzielniom czy podziałowi indywidualnemu.

Sprawa oświaty. Tu jest wzgląd indywidualno-moralny i wzgląd narodowy. Wiemy, że procent ludzi genialnych czy bardzo zdolnych jest niewielki, ale z grubsza taki sam we wszystkich grupach społecznych. A więc ta społeczność się rozwinie i pójdzie do przodu, która nie będzie gubić ludzi wybitnych i ludzi zdolnych. My zaś możemy ich gubić coraz więcej, (...) My nie potrafimy nawet zrobić sensownego wysiłku, żeby wyciągać tych zdolniejszych. Nie jest to oczywiście proste. Jest to sprawa pewnej filozofii, filozofii czasu kryzysu, choć „kryzys” to złe słowo. Kryzys choroby czy jakiejś sytuacji to jest okres, w którym coś się przełamuje. My zaś po prostu zagłębiamy się w błocie i w trudnościach. Siedzimy w dołku. Otóż w tej sytuacji, kiedy my nie mamy szans

na szybkie wychodzenie z tej ciężkiej sytuacji, musimy bardziej zwracać uwagę na dwie sprawy: na biologiczne przetrwanie narodu i na ludzką solidarność. Nasz biologiczny byt jest zagrożony przez degradację i poszerzanie się sfery biedy i nędzy, wobec tego musimy ratować społeczeństwo, ale nie dokonamy tego środkami ostrego popędu ekonomicznego. Gdybyśmy mieli taką szansę, że w ciągu kilku lat gwałtownym zrywem osiągnęlibyśmy wyraźną poprawę – wtedy warto by to rozważyć. Nawet marzyłbym o takiej sytuacji, żeby można było śmiało powiedzieć narodowi, jak Churchill w 1940 roku Anglikom: ofiarowuję wam pot, krew i łzy – ale wygramy. Przez dwa-trzy lata niech nasi emeryci przymierają głodem, dzieci trochę też zmarnieje, ale pójdziemy szybko do przodu. My jednak nie mamy prawa tak powiedzieć, bo nie mamy danych, że wyjdziemy z tego w ciągu najbliższych lat. A jeżeli tak, to przygotujmy się na dłuższe trwanie i na ratowanie człowieka w szerokim sensie – tak narodowym jak i indywidualnym – wszędzie tam, gdzie obowiązek chrześcijański i ludzki nam to nakazuje.

Rozumiem, że reformując gospodarkę trzeba by ludzi zwalniać z pracy i udzielać zapomóg, przesuwając do innych sektorów, bankrutować itd., lecz obok tego, w sytuacji długotrwałych trudności gospodarczych, tylko część wysiłku społecznego może być przeznaczona na ostrą konkurencję, a resztą musimy bronić ludzi.

STEFAN KISIELEWSKI: Co to znaczy musimy? Kto?

ANDRZEJ WIELOWIEYSKI: My, społeczeństwo. A w tym przypadku my, którzy mamy słowo jako instrument naszego działania, którzy mamy pewien wpływ na opinię publiczną i na Kościół w pewnym zakresie wyrażający społecznie ten naród.

No i ostatnia uwaga. Tu powracam do Engelsa, do tego bytu, który coś tam określa. Kiedy mamy do czynienia z kryzysem generalnym i wielkimi trudnościami, ale osiągnęliśmy już pewien poziom zaspokajania potrzeb materialnych, to wydaje mi się, że trzeba dokonywać wyboru filozofii życia. I stąd uważam za oczywiste, że trzeba zmienić kolejność. Już coraz mniej jest ważne, że *primum vivere deinde philosophari*, a coraz bardziej niezbędne jest uświadomienie sobie, że *primum philosophari deinde vivere*. Trzeba mieć koncepcję życia, oczywiście wychodząc realistycznie z warunków egzystencji. Od tego zależą inne sprawy bytowe. Kiedy w zasadzie nie głodujemy i mamy pewną ilość materialnych potrzeb zaspokojonych, tym wyraźniej rysuje się konieczność podejmowania pewnych decyzji etycznych, a później z tego wynikną wnioski gospodarcze, materialne, budżetowe i cała własna

strategia życiowa. A także stosunek do polityki społecznej, która oczywiście nie powinna być tylko domeną decyzji biurokratów, a powinna być prowadzona przy udziale różnych instytucji i organizacji społecznych.

JAN MALANOWSKI: Do naszej dyskusji można podejść różnorako. Po pierwsze należałoby się zastanowić nad samym pojęciem sprawiedliwość i równość społeczna. A może należy, jak to czynią niektórzy dyskutanci, zadać pytanie, czy w ogóle te słowa coś znaczą i do czegoś mogą się przydać, czy też mogą tylko posłużyć, jak to proponuje pan Kisielewski, za pretekst do pozwolenia na broń pałą, krótka.

Po drugie – i nie jest to moim zdaniem myślenie bezpłodne – można zastanowić się nad relacjami między równością i sprawiedliwością społeczną. Ktoś twierdził, że wystarczy mówić tylko o sprawiedliwości, gdyż fakt, że to słowo odnosi się do ludzi, jest oczywistością. Nie byłbym taki pewny. Myślę, że w stosunku do świata zwierząt też dałoby się używać terminu sprawiedliwość (chodzi o stosunki między ludźmi a światem przyrody nieożywionej). W tym przypadku jednak zarówno etyka marksistowska jak i chrześcijańska spuszczały wstydliwie zasłonę, gdyż niezręcznie jest podejmować drażliwy temat masowego „zwierzobójstwa” uprawianego przez ludzi od tysięcy lat. Któż z nas nie lubi sznycia cięłego?

Po trzecie. Prawdopodobnie dałoby się przyjąć jedną lub więcej definicji sprawiedliwości (jeśli się uznaje potrzebę używania tego pojęcia, a ja uznaję) i traktując ją jako miarę osiągnięcia ideału skonfrontować ze światem rzeczywistym. Inaczej mówiąc, poddać analizie nasze życie społeczne pod kątem stopnia osiągania zasady sprawiedliwości społecznej.

Chcę wyrazić jeszcze kilka impresji ogólnych o przebiegu dyskusji. Powiem szczerze: jestem zaskoczony jej tokiem. Tylko część dyskutantów uznaje, że pojęcie sprawiedliwości istnieje i jest do czegoś przydatne. Wprowadzający do dyskusji nawoływał do wymiany poglądów i prosił, by każdy podał swoje rozumienie sprawiedliwości po to, by pod koniec dyskusji wyłoniła się jakaś całość. A przecież my nie zaczynamy od zera. Myślenie na ten temat liczy parę tysięcy lat. Ludzi – zwłaszcza krzywdzonych i tych, którzy rozumieli ich sytuację – zawsze intrygowała myśl o sprawiedliwości. Tylko w literaturze anglojęzycznej wydano w XX wieku kilkaset książek i artykułów naukowych na ten temat; próbowałem sporządzić taką bibliografię. A w dyskusji dzisiejszej dowiaduję się (wypowiedź księdza Opieli), że nie ma opracowanej chrześcijańskiej doktryny sprawiedliwości społecznej. A czyż zasada

„kochaj bliźniego jak siebie samego“, albo „nie czyn drugiemu co tobie niemiło“ nie jest syntezą ludowego rozumienia sprawiedliwości? W podręczniku akademickim etyki pisanym z pozycji marksistowskich, wydanym kilka razy w Polsce, też nie ma rozdziału „Sprawiedliwość“. Mówię o tym dlatego, że pan Kisielewski przedstawił nam karykaturę sprawiedliwości i równości społecznej rzekomo w wersji marksistowskiej. Powtarzam to od wielu lat: egalitaryści nie chcą równości w biedzie ani zupy z kotła, ani wspólnoty żon; też widzą wielowymiarowość pojęcia sprawiedliwości. Ale nie czynimy jej jedynym oskarżonym na ławie procesu źródeł naszych niedostatków. Ta linia krytyki sprawiedliwości jest już dawno skompromitowana i to przy innych okazjach. Da się ona sprowadzić do takiego schematu myślowego: popatrzcie, jakie dobre intencje i co z tego wynikło? A przecież idea miłości bliźniego nie skompromitowała się dlatego, że przez blisko 2000 lat nie udało się wprowadzić jej w życie.

A już zupełnie nie mogę się zgodzić z poglądami pana Aleksandra Paszyńskiego. Czyżby wiek dwudziesty musiał zaprzepaścić to, o co świat pracy zaczął walczyć już w wieku dziewiętnastym? W imię czego pan Paszyński domaga się pozwolenia, by każdy człowiek sam decydował o tym, co mu jest potrzebne i co mu się należy? Jest to typowa filozofia sytego. Dajcie moją część spożycia zbiorowego do mojej kieszeni, a sam będę wiedział, do którego szpitala pójść, gdzie się uczyć, gdzie spędzać wakacje i jak się opiekować dziećmi. Pan Paszyński ryzykuje nawet tezę, że rozwiązanie kwestii mieszkaniowej również należy powierzyć obywatelowi i w ogóle sądzi, że wycofywanie się państwa z funkcji opiekuńczej jest słuszne. Ja sądzę, że to jest jakieś nieporozumienie. Krytyka funkcji opiekuńczych państwa rozpoczęta przed kilku laty w zamożnych krajach zachodnich, na przykład w Australii czy Szwecji, występuje pod hasłem likwidacji funkcji nadopiekuńczych. Może na taką krytykę pozwolić sobie kraj, w którym na każdą trójkę dzieci w przedszkolu przypada jedna wychowawczyni, a państwo pokrywa emerytce raz w miesiącu koszt wizyty u kosmetyczki. Ale na litość boską nie szukajmy „nadopiekuńczości“ w naszym kraju, gdzie (...) jest reglamentacja podstawowych artykułów żywnościowych, a termin otrzymania mieszkania sięga przełomu XX i XXI wieku!

Wkraczamy tu jednak na obszar tematu sprawiedliwości w praktyce. W dyskusji padło kilka propozycji definicji. Między innymi, że sprawiedliwość to równe szanse. Zgoda, tylko że problem polega na tworzeniu tych równych szans i sposobie ich definiowania. Anatol France

powiedział kiedyś, że równość to prawo biednego i bogatego do spania pod mostem. To wszystko prawda. Mnie się jednak zdaje, że sprawiedliwość da się zdefiniować tylko opisowo: jest to pojęcie wielowymiarowe i odnosi się do wielu aspektów kondycji człowieka. Sprawiedliwość więc to stosowanie równych miar wobec wszystkich, to upodmiotowienie obywatela, ale i wynagradzanie go według trudu, to stworzenie dostępu do dóbr powszechnie pożądaných, ale i przestrzeganie zasady, że każdy musi żyć co najmniej na poziomie minimum socjalnego. Sprawiedliwość to równość wobec prawa, ale także dostępność do wszelkich praw człowieka. To pomoc upośledzonym i starym i próba znoszenia rażących nierówności społecznych. Era leseferyzmu już się skończyła, moralność franklinowska także, to nieprawda, że tylko niedorajdy niczego się nie dorobią i jest to ich własna wina.

ZOFIA KURATOWSKA: Możliwość dokonywania wyboru to jest rzeczywiście sprawa, która może gwarantować sprawiedliwość. Sprawiedliwość, jeśli rzeczywiście będzie równość szans. Ale by można było dokonać wyboru i osiągnąć jakikolwiek postęp społeczny, konieczna jest możliwość inicjatywy – inicjatywy grup społecznych, inicjatywy własnej. Ta inicjatywa (...) tłumiona. Są ogromne zasoby potencjalnych możliwości i chęci tej inicjatywy, bo wbrew temu, co się głośno mówi, że ludzie są zobojętniali, że czekają na pomoc ze strony państwa, że państwo im wszystko załatwia – to tak wcale nie jest. [— — — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 1 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

To, że są ogromne chęci inicjatywy i działania wykazał również dramatyczny okres stanu wojennego, kiedy okazało się, że są zastępy ludzi skłonnych do działania – czy to do działania społecznego, tego bezinteresownego, czy w ogóle do jakiejś pożytecznej i skutecznej aktywności. Ludzie tego chcą, tylko tę inicjatywę trzeba wyzwolić, a na pewno nie tłumić jej. [— — — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 1 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Dlaczego takie mnóstwo ludzi przeszło w ostatnich latach na tzw. przedwczesne emerytury, dlaczego tak wiele osób – co widzę jako lekarz – chce starać się o renty chorobowe? Starają się o te renty z poczucia bezsilności i braku satysfakcji z pełnionej pracy, ponieważ nic z tej pracy nie wychodzi, albo z poczucia krzywdy. Pomijam tych, którym się po prostu nie chce nic robić. I wygląda to tak: ja i tak nic nie mogę zrobić, to niech mi przynajmniej państwo da, co mi się należy, niech mi płacą i niech ja mam święty spokój. Na przykład, jeżeli ktoś chce

otworzyć choćby małe przedsiębiorstwo, to na pewno wcześniej czy później – mimo to, co się w tej chwili mówi o rozwijaniu przedsiębiorstw prywatnych czy prawdziwych spółek – natknie się na mur nie do przebicia, lub nie będzie miał siły tego muru przebić. Ciekawe, że te hamulce działają szczególnie silnie w stosunku do najbardziej społecznie pożytecznych zamierzeń. To samo dotyczy inicjatywy kulturalnej czy oświatowej w szerokim tego słowa znaczeniu. (...)

Muszę pesymistycznie stwierdzić, że nie widzę szans bez zmian najbardziej zasadniczych. A przecież rozwój naturalnych dążeń i społecznych inicjatyw ludzkich jest jedyną drogą do tego, ażebyśmy się wyrwali z tego morza biedy, obojętności i rosnącej demoralizacji.

STEFAN KISIELEWSKI: Ja klęcę się często z zagranicznymi dziennikarzami, którzy mają taki schemat polskiego społeczeństwa: jest tutaj góra, jakieś KC, partia, która rządzi, a cała masa społeczeństwa jest przeciw, ale nie może zrobić. Przy takiej koncepcji oni się bardzo cieszą, gdy następuje jakiś kataklizm, bo im to potwierdza ich teorię. A ja uważam, że sprawy nie są takie proste. Właściwie tu każdy każdego trzyma (...), bo wszystko jest państwowe i wszyscy w tym biorą udział. Całe społeczeństwo w tym procesie uczestniczy, (...) W telewizji była niedawno zabawna historia – nie wiem czy to umyślne przejęzyczenie – mianowicie prelegent ubolewał nad stanem środowiska przyrodniczego w Polsce, że brakuje wody, że zniszczone lasy. I powiedział: a przecież mamy najlepszą ustawę o ochronie środowiska, której nam zazdroszczą inne narody! A więc ustawa ważniejsza jest od rzeczywistości...

Jaka jest na to „zboczenie” rada? Ja tu zacytuję pewnego myśliciela przedwojennego, nie powiem nazwiska, bo się skompromitował w czasie okupacji. Uważał on, że prawa powinny być ogólnikowe, liberalne, natomiast obyczajność surowa, oddolna. U nas w rodzinach – to jest nagminne zjawisko – młodzi starają się pozbyć starych ludzi, starego dziadka wyekspediować gdzieś do domu starców. Państwo zaś mówi: owszem, my się opiekujemy, ale mało mamy tych domów. Tymczasem w rodzinach nie ma poczucia oddolnej, samodzielnej sprawiedliwości, oddolnej, aktywnej moralności; zanika zrozumienie, że sprawiedliwość temu staremu człowiekowi powinno wymierzać nie państwo, tylko rodzina. Otóż ja myślę, że – jeśli mówimy o chrześcijańskim poczuciu sprawiedliwości – to przede wszystkim ono powinno wypłynąć od tej oddolnej obyczajowości, a nie od państwa. Tu jedynie może działać chrześcijanin. Natomiast to, co proponuje kolega Wielowieyski, to jakaś odgórna utopia. Jezuici w Paragwaju podobno kiedyś tego pró-

bowali. Gościmy dziś u jezuitów, ale zdaje się, Ojcowie przyznają, że to nie bardzo im wyszło... Ja myślę, że w tym miejscu, u jezuitów właśnie, nie powinniśmy się zastanawiać, jak mają działać odgórne zarządzenia i ustawy, ale jak zmienić społeczeństwo od dołu. A pod adresem prof. Malanowskiego zauważyłbym, że „nadopiekuńczość” państwa u nas nie polega na nadmiernych świadczeniach, lecz przeciwnie: że nie mając dostatecznych środków państwo ugruntowało w ludziach sugestię, iż tylko ono ma prawo wszystkim się zajmować i wszystko regulować.

ALEKSANDER PASZYŃSKI: Ja muszę całkowicie zgodzić się z panią i z panami, ale ostro zaprotestować przeciwko punktowi widzenia i sposobowi myślenia pana Wielowieyskiego, bo on jest źródłem totalnych nieporozumień.

STEFAN KISIELEWSKI: Powiesimy go w końcu!

ALEKSANDER PASZYŃSKI: Opiekuńczość jest jakby ideową motywacją tego ustroju. Powiem więcej – ciągle jeszcze dla wielu krajów, dla wielu społeczeństw słabo rozwiniętych jest to jakaś nadzieja wynikająca z tego, że najpierw rząd zabierze, a potem sprawiedliwie podzieli. Jak się okazuje albo nie potrafi, albo nie może, albo w ogóle jest niemożliwe, iżby przy deficycie dóbr dzielić je sprawiedliwie. {———} [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 1 i 2 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Pojawia się oczywiście argument, że w warunkach biednego społeczeństwa odrzucenie tezy o sprawiedliwości społecznej musi prowadzić do dalszej degradacji społeczeństwa, bo ludzie nie potrafią sobie budować mieszkań itd. Otóż chcę powiedzieć, że jest to totalne nieporozumienie, nieporozumienie w założeniu. Przecież państwo, jeżeli buduje mieszkanie, nie buduje dlatego, że ma pieniądze na owo mieszkanie, tylko że te pieniądze komuś „zabrało”, żeby dać innym. (...) Teraz jest dyskutowana ustawa o gospodarce terenami, która powiada, że w imię ogólnego interesu społecznego można komuś „zabrać” ziemię po to, by umieścić na tej ziemi kogoś innego. Otóż można postawić pytanie, czy w interesie tyśiąca czy dziesięć tysięcy można, należy łamać interes siedemdziesięciu czy stu właścicieli tych terenów? Ale idąc dalej – przecież dzisiaj mamy taką sytuację, iż przy ogromnym braku mieszkań właściwie każdy, kto dostanie lokal spółdzielczy, lokatorski, otrzymuje jednocześnie podarunek od państwa w postaci od dwóch do trzech milionów zł. Bo taka jest dopłata do budownictwa uspołecznionego. Otóż ja nie chcę niczego innego, tylko chcę powiedzieć, że te dwa, trzy miliony należy dać temu, kto chce budować. Przecież ten, kto dziś

buduje dom indywidualnie, dostaje najmniej, mimo że ponosi większe ciężary organizacyjne, techniczne. On daje z siebie więcej i czy karać go za to minimalnym stopniem korzystania z tego, co nazywamy funduszem społecznym? Jest to tylko kwestia innej redystrybucji tego, co jest, a nie oświadczenia, że każdy biedny ma sobie zbudować własny domek, bo to byłoby absurdalne i niemożliwe.

Chodzi więc o koncepcje sprawiedliwości, równości szans itd. Trzeba powiedzieć, że istnieją ogromne obszary polityki społecznej, którymi powinno się zajmować w jakiejś mierze państwo, a w jakiejś instytucje lub organizacji społeczne. [— — — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 1 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

STANISŁAW OPIELA: Zaczę od tego paradoksalnego sformułowania pana Wielowieyskiego, że nie *primum vivere deinde philosophari*, ale odwrotnie. Powiem brutalnie: jeśli nie ma życia, nie ma filozofowania.

Natomiast prawdą jest, że pewne idee ogólne, nawet niezbyt ostro zarysowane, są nieraz ważne. Ogólnością cechuje się właśnie ta dziedzina, którą się przyjęło nazywać nauką społeczną Kościoła. Sformułowania są bardzo ogólne. By je wcielić w praktykę, trzeba je przełożyć na język praktyczny. Tego w Kościele trochę brakuje. Gdy powstała encyklika „*Rerum Novarum*”, traktowano ją na tej samej zasadzie, co program walki rewolucyjnej. A tymczasem encyklika była próbą inspiracji do dalszego ukonkretnienia, podczas gdy ruchy robotnicze przedstawiały już konkretne formy walki.

Spółeczna nauka Kościoła domaga się przełożenia na język praktyki. Ale czy w konkretnych polskich warunkach byłoby to możliwe do zrealizowania? Wydaje mi się, że nie. Wszyscy państwo to dzisiaj podkreślali. [— — — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 1 i 2 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Wychowanie do sprawiedliwości jest oczywiście słuszne. Mam wrażenie, że to, co po cichu każdy z nas myśli, jest najważniejsze. W całym procesie wprowadzania sprawiedliwości i uwrażliwiania się na coraz nowe formy niesprawiedliwości po prostu nie można przeskoczyć jednostki, osoby. Bo nawet idea czy postawa altruistycznej sprawiedliwości społecznej musi być zaakceptowana, przyswojona przez jednostkę, żeby zaczęła mniej czy bardziej sprawnie funkcjonować. Mam zwyczaj powtarzania, że wartości zwane skrótowo duchowymi dopiero wówczas zaczynają odgrywać swoją rolę, kiedy są za takie

wartości uznane. Siłą do takiego uznania nie można nikogo nakłonić czy zmusić.

Chodzi właśnie o warunki umożliwiające dokonywanie wyboru. Przecież musi być pewien wachlarz możliwości, by móc wybierać. Jeśli pojęcie sprawiedliwości nie miałoby być bezprzedmiotowe, to właśnie w tym – w proponowaniu człowiekowi wolnych wyborów między różnorodnymi wartościami; a każdy może sam wyboru dokonywać. Oczywiście nie ma sytuacji bezkonfliktowych. Nie konflikty są najważniejsze dla mnie, ale sposób, w jaki usiłuje się je rozwiązywać czy neutralizować. [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 1 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

KAZIMIERZ DZIEWANOWSKI: To już było podsumowanie.

STANISŁAW OPIELA: Nie – ja nie chciałem podsumowywać.

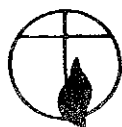
STEFAN KISIELEWSKI: Chciałem tylko zapytać, czy istnieje katolicka teoria sprawiedliwości społecznej?

STANISŁAW OPIELA: Myślę, że nie. Skrótowo można powiedzieć, że były pewne próby w okresie międzywojennym – wszelkie korporacjonizmy i syndykalizmy – ale idea ta została w dość istotnej części skompromitowana przez faszyzm włoski. Zresztą – może nie sama idea została skompromitowana, ale sposób jej realizacji. Bo w faszystowskich Włoszech powstał odgórny system zarządzania korporacjami, których liczbę ograniczono do ośmiu – jeśli się nie mylę – i w całości podporządkowano politycznym celom totalitarnego państwa.

STEFAN KISIELEWSKI: Jeśli chodzi o konkretne oddolne próby naprawienia rzeczywistości, to ciekawy był ostatnio w „Polityce” artykuł o „gospodarce równoległej”. Wstęp był mało mówiący, mętny – natomiast przykłady ciekawe. M.in. że jak ktoś buduje dom i chce, by mu sąsiad pomógł, to właściwie jest to nielegalne, bo powinien zawrzeć umowę, którą wspólnie podpiszą i urzędowo potwierdzą. Jednocześnie ukazał się w „Tygodniku Powszechnym” artykuł Macieja Kozłowskiego chwaliący to zjawisko i przedstawiający je jako organiczną obronę społeczną, gospodarczą. Więc ja myślę, że może tu leży właśnie „nielegalna” droga do poprawienia legalności, czyli mamy niesprawiedliwe na pozór środki – niesprawiedliwe z punktu widzenia prawnego – dążące do istotnej gospodarczej sprawiedliwości. Życie musi mieć możliwość autoregulacji i dokonywania zmian w sztywnym prawodawstwie.

[— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 1 i 2 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

KAZIMIERZ DZIEWANOWSKI: (...) Oczywiście jest, że nie dojdziemy w tej dyskusji do ostatecznych konkluzji. Może natomiast udało się skłonić Czytelników do dalszego myślenia. Mam nadzieję, że ta dyskusja, jeśli uda się ją opublikować, spełni to zadanie. Toteż należy chyba na tym zakończyć i bardzo podziękować uczestnikom.



Jan Strzelecki

Pojęcie „wartości ludzkich” w nauce społecznej współczesnego Kościoła

Nauka ta w żaden sposób nie jest zamknięta. Przeciwnie, jest ona otwarta na wszelkie nowe pytania, które są dzisiaj tak liczne. W tej perspektywie wkład teologów oraz innych myślicieli ze wszystkich części świata do refleksji Kościoła jest dzisiaj niezbędny.

Kardynał Ratzinger
6 sierpnia 1984, Rzym

Celem, który chrześcijanin stawia swojej działalności doczesnej, nie będzie uczynienie samego tego świata Królestwem Bożym, lecz uczynienie tego świata, zgodnie z ideałem historycznym, wymaganym przez różne okresy i, jeśli tak można powiedzieć, przez różne jego mutacje, miejscem życia ziemskiego, prawdziwie i w pełni ludzkiego.

J. Maritain,
„Humanizm integralny”, Veritas,
Londyn 1940, s. 84.

Tekst przedstawiony poniżej jest poświęcony analizie pojęcia „wartości ludzkich” w tej postaci, w jakiej występuje ono w encyklikach i wypowiedziach trzech papieży – Jana XXIII, Pawła VI i Jana Pawła II – i w dokumentach Soboru Watykańskiego II, ze szczególnym uwzględnieniem Konstytucji duszpasterskiej „Gaudium et spes”.

Zawarte w tym pojęciu treści mają wielkie znaczenie w społecznym nauczaniu współczesnego Kościoła. Tkwi w nich obraz potrzeb i dążeń dzisiejszych ludzi, obraz sprzyjających i niesprzyjających ich zaspokajaniu instytucji

i sposobów działania¹. Z owych treści wywodzi się zespół zadań, do których podjęcia Kościół zachęca i zobowiązuje. Uczestnictwo w stałym urzeczywistnianiu „wartości ludzkich” widziane jest w tych dokumentach jako doniosły składnik ewangelizacyjnej roli Kościoła we współczesnym świecie, jako jego udział w tworzeniu cywilizacji zgodnej z właściwymi funkcjami porządku spraw doczesnych w stosunku do najwyższego powołania człowieka².

Udział Kościoła w dziele czynienia życia ludzkiego życiem „bardziej ludzkim” nie widnieje w omawianych przez nas dokumentach jako samodzielne zadanie społeczności katolickiej czy chrześcijańskiej. Uczestnictwo w pracach nad nieustannie podejmowanym urzeczywistnianiem „ludzkich wartości” ujęte jest w dwojakiej perspektywie: jednocześnie jako obowiązek i przywilej ludzi wiary, wynikający z właściwego pojmowania różnorodnych treści ewangelicznej nowiny, i jako obecność w miejscu płodnego spotkania i współpracy z przedstawicielami innych wiar i ogółem ludzi dobrej woli³. Takie widzenie sposobu urzeczywistniania „wartości ludzkich” we współczesnym świecie sprawia, że rola Kościoła ujmowana jest raczej jako rola niezbędnej i niezwykle cennego partnera wspólnego dzieła, niż jako jedynego uprawnionego przewodnika i jedynego przywódcy w sprawach porządku doczesnego. Twórcza obecność innych uczestników dzieła nie jest postrzegana tu w pierwszym rzędzie jako obecność ludzi szczególnie zagrożonych grzechem, letnich, niepomyślnych zagrożeń, przed którymi obronić ich mogą szczególne moce i łaski spoczywające w wyłącznym władaniu Kościoła; postrzegana jest przede wszystkim jako obecność pracowników w tej samej winnicy, obecność braci troszczących się w dobrej wierze o godne, tożsame lub podobne cele⁴. Kościół zwraca się ku nim z braterskim słowem wyrażając gotowość pomocy. Nie o wszelkie ludzkie starania tu chodzi, ale o takie właśnie, które wyróżniają się pośród innych, mniej lub wcale niegodnych, swą cechą dodatniego związku z dziełem urzeczywistniania „ludzkich wartości”. Wokół prac podejmowanych na rzecz tych wartości ma się więc kształtować rodzaj szerokiego porozumienia ludzi różnorodnych natchnień, ale skierowanych ku wspólnym celom. Przytoczmy słowa jednego

z najważniejszych dokumentów Vaticanum II, konstytucji soborowej „*Gaudium et spes*“:

[Kościół kieruje swe słowa] już nie tylko do samych synów Kościoła i wszystkich, którzy wzywają imienia Chrystusa, ale do wszystkich ludzi; pragnie on wszystkim wyjaśnić, w jaki sposób pojmuje obecność oraz działalność Kościoła w dzisiejszym świecie (...) Dlatego Sobór, zaświadcza i wykładając wiarę całego Ludu Bożego, zebranego w jedno przez Chrystusa, nie potrafi wymowniej okazać jego solidarności, szacunku i miłości dla całej rodziny ludzkiej, w którą jest wszczepiony, jak nawiązując z nią dialog na temat owych różnych problemów⁵ niepokojących ludzi współczesnych. Sprawa treści i sposobów sprostania owym problemom, sprawa współpracy nad wzajemnie otwartym pojmowaniem i urzeczywistnianiem „wartości ludzkich“, czynieniem życia ludzkiego na ziemi „bardziej ludzkim“, bardziej „godnym człowieka“⁶ staje więc w centrum dialogu, w centrum obecności Kościoła we współczesnym świecie.

⁵ „Ponieważ więc (...) człowiek jest drogą Kościoła, drogą jego codziennego życia i doświadczenia, posłannictwa i trudów – Kościół naszej epoki musi być wciąż na nowo świadomy jego ‘sytuacji’ – to znaczy świadomy jednocześnie jego możliwości, które wciąż na nowo się ukierunkowują i w ten sposób ujawniają: musi być również świadomy zagrożeń, świadomy tego wszystkiego, co wydaje się być przeciwnie temu, aby ‘życie ludzkie stawalo się coraz bardziej ludzkie’, aby wszystko, co się na to życie składa, odpowiadało prawdziwej godności człowieka...” (RH, 14).

⁶ „Wszystko, co składa się na porządek spraw doczesnych, imianowicie: dobra osobiste i rodzinne, kultura, sprawy gospodarcze, sztuka i zajęcia zawodowe, instytucje polityczne, stosunki międzynarodowe (...) rozwój ich i postęp stanowi nie tylko pomoc dla osiągnięcia przez człowieka celu ostatecznego, ale posiada też własną, wszczepioną przez Boga wartość, czy to wzięte same w sobie, czy jako części całego porządku doczesnego. Ta naturalna dobroć rzeczy doczesnych otrzymuje jakąś specjalną godność przez ich stosunek do osoby ludzkiej” (Dekret o apostołstwie świeckich, 7).

⁷ „Jeśli przeto ten nasz czas, czas naszego pokolenia, czas zbliżającego się do końca drugiego tysiąclecia naszej chrześcijańskiej ery, jawi się nam jako czas wielkiego postępu, to równocześnie też jako czas wielorakiego zagrożenia człowieka, o którym Kościół musi mówić do wszystkich ludzi dobrej woli, o którym musi wciąż z nimi rozmawiać” (RH, 16).

⁸ Ks. Leone Aigisi tak przedstawia encyklikę „*Pacem in terris*” Jana XXIII: „Była to pierwsza w dziejach Kościoła encyklika skierowana nie tylko do wyznawców Kościoła katolickiego lecz ‘do wszystkich ludzi dobrej woli’” (*Jan XXIII*, Biblioteka „Więzi” 1964, s. 347). „Jest to pytanie, które muszą stawiać sobie chrześcijanie właśnie dlatego, że Jezus Chrystus tak wszechstronnie uważył ich na sprawę człowieka. Ale pytanie to muszą stawiać sobie równocześnie wszyscy ludzie, a zwłaszcza te środowiska i te społeczeństwa, które mają szczególnie aktywny udział w procesach współczesnego postępu” (RH, 15).

⁹ „*Gaudium et spes*”, 2–3.

¹⁰ RH, 15.

Stosunek Kościoła do „wartości ludzkich” ma swoją bogatą historię. Jej doniosłą częścią byłaby zapewne zarówno historia teologicznego ujmowania stosunku dwu sfer wartości, noszących miano wartości wiecznych i doczesnych, jak i dramatyczne dzieje zarówno doktrynalnych jak i praktycznych relacji historycznego Kościoła i różnych nurtów świeckiego humanizmu⁷.

W kręgu naszych zainteresowań ma się znaleźć niezwykle ważny fragment ogromnego tematu. Chodzi tu o współczesne stanowisko wobec relacji między działaniami podejmowanymi na rzecz „ekonomii zbawienia” i na rzecz „czynienia ziemi sobie poddaną”. Jest ono owocem Vaticanum II, wielkiej narady Kościoła nad aktualną postacią jego dwutysięcletniej tożsamości i postawą wobec stojących dziś – jako zagrożenia i nadzieje – przed rodziną ludzką⁸.

Kładąc nacisk na współczesną postać tożsamości Kościoła, dotykamy tym samym zagadnienia zmian, jakim w ciągu historii tożsamość ta ulegała. Nie rozwijając zagadnienia powiemy jedynie, że postawa braterskiego dialogu z tymi, którzy innymi drogami dochodzą do podobnego pojmowania troski o „wartości ludzkie”, zdaje się być – jakby chodzi o głos płynący z samego szczytu Magisterium Kościoła – zjawiskiem świadczącym o istotnie nowym odczytaniu „znaków czasu” w świetle Ewangelii⁹.

To nowe odczytanie znajduje swój piękny wyraz na początku konstytucji „*Gaudium et spes*” w następujących słowach: *Osoba ludzka ma być bowiem zbawiona a ludzkie społeczeństwo odnowione. Tak więc człowiek, w swej jedności i całości, z ciałem i duszą, z sercem i sumieniem, z umysłem i wolą będzie osią całego naszego wywodu. Przeto Synod święty, wyznając najszczytniejsze powołanie człowieka i głosząc, że ma on w sobie zasiane pewne Boskie ziarno, ofiarowuje rodzajowi ludzkiemu szczerą współpracę Kościoła dla zaprowadzenia odpowiadającego temu powołaniu braterstwa wszystkich. Kościół nie powoduje się w tym żadną ambicją ziemską, lecz zmierza ku jednemu tylko, a mianowicie, by (...) prowadzić dalej dzieło samego Chrystusa, który przyszedł na świat, by dać świadectwo prawdzie, żeby zbawiać, a nie sądzić, żeby służyć, a nie, żeby Jemu służyć*¹⁰.

Sądzić można, że te słowa wstępne jednego z najważniejszych dokumentów Soboru, zwołanego przez „pokornego Papieża” Jana XXIII, są wiernym przekazem, mówiąc za Tadeuszem Mazowieckim¹¹, *atmosfery, którą on ze sobą w życie Kościoła wprowadził, atmosfery, w której jasne się stało, że administracja nie jest rzeczą najważniejszą w Kościele (...) prawda przestała być monopolizowana a błąd własny tajony (...) w której katolicyzm zaczął być szczery wobec samego siebie, a Kościół stał się nie mniej święty a bardziej prawdziwy*¹².

Aby interpretacja tego tekstu stała się bardziej wiarogodna, aby z jak największą jasnością ukazało się jego szczególne znaczenie, przytoczymy inny tekst, wcześniejszy o lat trzydzieści, w którym do głosu dochodzi odmienna postawa wobec „świata” i odmienne widzenie stosunku świata i Kościoła:

Nie dopuśćmy, Czcigodni Bracia i ukochani Synowie, do tego, aby ludzie tego świata okazali się roztropniejszymi od nas, którzy z dobroci Boga jesteśmy synami światłości. Widzimy przecież, jak synowie tego świata z ogromną starannością dobierają sobie i szkołą zdecydowanych zwolenników, aby za ich pośrednictwem szerzyć dzień za dniem swoje fał-

⁷ Zob. np. J. Maritain, *Humanizm integralny*, Veritas, Londyn 1940.

⁸ Ks. Stefan Moysa SJ, *Rozoznanie znaków czasu w Duchu Świętym*, w: *Wzrost Duchem Świętym*, Poznań 1982, s. 126–153.

⁹ „Historia wskazuje, że znaki czasu były rozeznawane przez Kościół lepiej lub gorzej (...) Sobór Watykański II i główne jego dokumenty (...) są też świadectwem, że Kościół właściwie pojął ducha czasów współczesnych i na wzrastającą sensację świata umiał odpowiedzieć nadaniem swej nauce (społecznej) bardziej spójnego charakteru”. Ks. St. Moysa SJ, dz. cyt., s. 137.

¹⁰ „Gaudium et spes”, 2.

¹¹ Ks. L. Algisi, dz. cyt., wstęp T. Mazowieckiego, s. 9.

¹² Zob. ks. Stanisław Nagy SCJ, *Wprowadzenie do Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1968: „Postawa bowiem wyniosłego, choć żarliwego prozelityzmu doprowadziła do nieufnej rezerwy wobec chrześcijaństwa potężnych liczebnie i posiadających wielkie religijne tradycje religii niechrześcijańskich. Kryło to w sobie tragiczny paradoks...” (s. 510). A nieco wcześniej autor *Wprowadzenia* pisze: „Przez długi czas zasada ta nie budziła poważnych wątpliwości. Nowe czasy wyłoniły jednak cały szereg doniosłych problemów, a te z kolei coraz to natęczyły zaczęły domagać się rewizji uświęconej wielowiekową praktyką zasady (...) Coraz to bardziej staje się oczywiste, że religie te legitymują się treściami, które uznać trzeba nie tylko za pozytywne, ale za niezmiernie cenne z punktu widzenia prawdziwego życia religijnego. Co więcej, wobec faktu, że chrześcijaństwo jest religią o mimo wszystko dość skromnym zasięgu czasowym jak przestrzennym, pojawiają się głosy, że religie niechrześcijańskie sprawie życia religijnego mogły i mogą być rzeczywiście pomocne”, s. 510.

*szywe idee. A za każdym razem, gdy zamierzają gwałtowniej uderzyć w Kościół Chrystusowy... na bok odkładają wewnętrzne spory... wszyscy jednoczą się w jeden sztyk bojowy i w zjednoczeniu sił zmierzają do osiągnięcia wspólnego celu*¹³.

Różnica postaw w tych dwu przedstawionych powyżej tekstach nie da się, moim zdaniem, sprowadzić do racjonalnie uzasadnionych różnic w ocenie „stanu świata” ze względu na istotne zmiany w postawie świata wobec Kościoła w latach dzielących te dwie deklaracje. Innymi słowy – w moim głębokim przekonaniu – nie jest tak, że stopień zagrożenia Kościoła w latach trzydziestych był o tyle wyższy niż w latach sześćdziesiątych, że owa widoczna i obiektywna różnica stopnia zagrożenia mogłaby być uznana za wystarczającą przyczynę odmienności postaw Kościoła wobec „świata”, której dobitnym przykładem są dwa przytoczone teksty. Moim zdaniem, a nie jest to zdanie odosobnione¹⁴, w okresie dzielącym obie magistralne wypowiedzi dokonała się wielka przemiana w Kościele, którą w ogromnej mierze spowodował szereg zjawisk europejskiej i światowej historii. Zjawiska te niosły ze sobą totalne zagrożenie takich „wartości ludzkich”, jak godność i wolność człowieka stworzonego na „podobieństwo” i mającego pokładać ufność w Panu, a nie w państwie totalnym, obiecującym mu zjednoczenie z potęgą świata. W obliczu tego zagrożenia podstawowych wartości, zarówno świeckiego jak i religijnego dziedzictwa ludzkiej kultury, Kościół stał się nierównie bardziej niż przedtem otwarty na problematykę dialogu ze światem we wspólnej trosce o ratunek i rozwój powołań człowieka¹⁵.

Słowa Jana Pawła II, wypowiedziane w Kanadzie, w czasie jesiennej pielgrzymki roku 1984, dotyczą bezpośrednio tematu owej wspólnej troski:

Kiedy kończyła się II wojna światowa, narody, zwłaszcza te, które najbardziej doświadczyły okrucieństwa obozów koncentracyjnych, nienawiści człowieka do człowieka, pogardy dla człowieka, uważały za swe pierwsze zadanie, ażeby uchwalić wspólną Deklarację Praw Człowieka i to było wielkie wydarzenie. Wszyscy zrozumieli, że jeśli ludzkość i narody mają się na przyszłość uchronić od takich kataklizmów, jak II

*wojna światowa, to muszą w centrum postawić sprawę człowieka, godność człowieka, prawa człowieka...*¹⁶

Obraz losów człowieka wydanego przemocy, cierpiącego poniżenie, zranionego w swej godności, której obrona przynieść może dalszą degradację; obraz systemów władania, relegujących nieposłusznych obywateli do świeckich piekieł i walczących o totalne panowanie nad światem; obraz doskonałego zaprzeczenia idei „bliźniego” i przykazaniu miłości jako pierwszemu ze wszystkich przykazań; obraz bezmiaru ludzkiego cierpienia spowodowanego przez nie-ludzką politycznych praktyk – oto tło tego znamiennej przesunięcia znaczeń, jakie ukazuje się przy porównaniu tekstów dwu dokumentów Magisterium Kościoła, rozdzielonych obszarem trzydziestu lat.

Chciałoby się powiedzieć, że sprawy mają się tak, jakby wobec ogromu „nie-ludzkości” najnowszej historii, troska i odpowiedzialność za „wartości ludzkie”, za to, co broni i sprzyja godności i wolności ludzi, ukazały się w samym rdzeniu chrześcijańskiego pojęcia „dobra”; ukazały się jako najoczywistsza treść moralna; jako nieodłączne i nieprzeciwstawne odpowiedzialności za wartości zbawienia. Pod ciśnieniem zdarzeń tamtych lat przemieszczały się tradycyjne opozycje wartości ludzkich i boskich, tkwiące w wielowiekowym wątku polemiki między świeckimi humanistami a rzecznikami duchowej zwierzchności Kościoła. Ciśnienie to przełamywało również tradycyjne przeciwstawienie zakresów wartości doczesnych i wiecznych. Wszystko to, co dotychczas skłaniało do ujmowania tych zakresów jako wyrażających wybory przeciwstawne, nie do pogodzenia, zostało radykalnie zawieszono. Pojęcie „człowieczeństwa” straciło swoje nowożytnie znaczenie światopoglądowe wyzwania wobec Kościoła, stało się nazwą wartości śmiertelnie zagrożonych jednoczesnym odrzuceniem sacrum. Wartości religii śpieszyły z pomocą wartościom ludzkim. Wartości ludzkie poszukiwały wsparcia

¹³ „Quadragesimo anno”, Znak 332–4, s. 731–2.

¹⁴ Zob. np. Jan Sieg SJ, *Refleksja Soboru nad obecnością Kościoła w świecie współczesnym*, w: *Kościół w świetle Soboru*, Księgarnia Św. Wojciecha, Poznań 1968, s. 489 n.

¹⁵ RH, 2.

¹⁶ „Tygodnik Katolicki”, 1984, nr 15, s. 8.

w sferze absolutu. Godność i wolność człowieka ukazały się jako pole łącznej odpowiedzialności, pole, którego jałowość byłaby klęską tego co najcenniejsze w związkach ludzi i z ziemią, i z Bogiem. Spróbujmy poszukać śladów tego przemieszczenia znaczeń w dostępnych nam wypowiedziach ostatnich papieży i dokumentach Soboru.

Wróćmy znów do konstytucji „*Gaudium et spes*” jako do dokumentu, który najgłębiej, najrozleglej, a zarazem najbardziej syntetycznie ukazuje myśl Soboru Watykańskiego II o stosunku Kościoła do świata i który zawiera odczytanie „znaków czasu” upoważniające do mówienia o przemieszczeniu znaczeń w porównaniu z dotychczasowym wykładem społecznej nauki Kościoła.

W owym „odczytaniu znaków”¹⁷ czasu, w którym żyją ludzie, ku których doświadczeniom, potrzebom i problemom zwracają się słowa Konstytucji „O Kościele w świecie współczesnym”¹⁸, szczególne miejsce zajmują wolność i godność człowieka. Są one interpretowane jako wyraz istotowych właściwości ludzkiej, przez Boga stworzonej natury. Zadośćuczynienie im i sprostanie stanowi naczelne zadanie, naczelną funkcję właściwego – normatywnie rzecz biorąc – doczesnego społecznego ładu¹⁹.

W uwagach konstytucji dotyczących „sytuacji człowieka w świecie współczesnym”, jego „nadziei i obaw” znajdujemy następujące słowa określające „coraz powszechniejsze pragnienia ludzkości”: *Tymczasem wzrasta przekonanie, że ród ludzki nie tylko może i powinien coraz bardziej umacniać swoje panowanie nad rzeczami stworzonymi, lecz że pomału jego jest rzeczą ustanowić taki porządek polityczny, społeczny i gospodarczy, który by z każdym dniem coraz lepiej służył człowiekowi i pomagał tak jednostkom jak i grupom społecznym w potwierdzaniu i wyrabianiu właściwej sobie godności*²⁰.

Dlatego bardzo wielu ludzi z całą natarczywością domaga się tych dóbr, których dotkliwie czują się pozbawieni na skutek niesprawiedliwości lub nienależytego ich podziału. Po wyliczeniu różnorodnych kategorii tych jednostkowych i grupowych roszczeń Konstytucja dokonuje następującej ich interpretacji: Pod tymi wszystkimi roszczeniami kryje się dążność głębsza i powszechniejsza, mianowicie osoby i grupy

*ludzkie pragną życia pełnego i wolnego, godnego człowieka, przy wykorzystaniu wszystkiego, czego im dostarczyć może tak obficie dzisiejszy świat. Narody poza tym czynią coraz to większe wysiłki, aby osiągnąć jakąś powszechną wspólnotę*²¹.

Diagnoza ta obok obrazu nadziei zawiera też obraz obaw rozciągających się od groźby głodu poprzez panowanie przemocy aż po widmo atomowej wojny i zniszczenia ziemi: *...świat dzisiejszy okazuje się zarazem mocny i słaby, zdolny do najlepszego i do najgorszego; stoi bowiem przed nim droga do wolności i do niewolnictwa, do postępu i cofania się, do braterstwa i nienawiści. Poza tym człowiek staje się świadomy tego, że jego zadaniem jest pokierować należycie siłami, które sam wzbudził, a które mogą go zmiążdżyć lub też służyć mu. Dlatego ZADAJE SOBIE PYTANIA* (podkr. JS.)²².

Braterskie uczestnictwo w poszukiwaniu odpowiedzi, ufny, otwarty i nieustępliwy dialog zarówno z „odłączonymi braćmi” jak i z ogółem „ludzi dobrej woli” ma być

²¹ „W związku z dynamiczną koncepcją świata, ukazującą rodzinę ludzką jako podmiot stawiania się historii, wyłonił się w Konstytucji pastoralnej problem 'znaków czasu'... Chodzi po prostu o odkrycie znaczenia wydarzeń chwili obecnej dla dobra całego człowieka i dla przyszłej ewolucji świata. Pytanie to, ciągle na nowo narzucające się (...) pokoleniom ludzkim, ze szczególną wyrazistością staje przed pokoleniem dzisiejszym” (Jan Sieg SJ, dz. cyt., s. 500–501).

²² „Radość i nadzieja, smutek i trwoga ludzi współczesnych, zwłaszcza ubogich i wszystkich cierpiących, są też radością i nadzieją, smutkiem i trwogą uczniów Chrystusowych; i nie ma nic prawdziwie ludzkiego, co nie miałooby oddźwięku w ich sercu” („Gaudium et spes”, I).

²³ Konstytucja pastoralna „O Kościele w świecie współczesnym” „traktuje o tym sposobie obecności w świecie, który realizuje się przez styczność i wzajemne oddziaływanie na płaszczyźnie wartości świeckich, a nie czysto religijnych” (Jan Sieg SJ, dz. cyt., s. 489).

²⁴ „Gaudium et spes”, 9. Całość wykładu jest rodzajem socjologicznej diagnozy węzłowych – z humanistycznego punktu widzenia – znaków czasu, zjawisk i problemów, w które uwikłane są nadzieje i obawy współczesnych ludzi oraz ich „wyjaśnieniem w świetle Ewangelii”, czyli wykładnią ich normatywnej oceny i propozycjami zgodnego z tą oceną działania.

²⁵ „Gaudium et spes”, 8. Powtórzone i wzbogacone diagnozy obaw i nadzieje dzisiejszych ludzi przynoszą późniejsze dokumenty magisterium Kościoła, w tym „Populorum progressio” i „Octogesima adveniens” Pawła VI i wszystkie trzy encykliki Jana Pawła II, który uczestniczył jako kardynał w opracowywaniu „Gaudium et spes”. Jako kardynał właśnie, udzielając wywiadu Radiu Watykańskiemu, późniejszy papież Jan Paweł II starał się wyjaśnić, „dlaczego sprawa godności osoby ludzkiej stanowi jeden z podstawowych elementów myślenia soborowego”, a w rocznicę wyzwolenia Oświęcimia wyraził pragnienie, „by za cenę tej kaźni człowiek współczesny odzyskał swoje człowieczeństwo” (*Kalendarium życia Karola Wojtyły*, Wyd. „Znak”, Kraków 1983, s. 226–227 i 233).

²⁶ „Gaudium et spes”, 9.

drogą Kościoła dzisiejszego: *Sobór pragnie przemówić do wszystkich, aby wyjaśnić tajemnicę człowieka oraz współdziałać w znalezieniu rozwiązania głównych problemów naszego czasu*²³.

Spróbujmy teraz dokonać wstępnego, syntetycznego przedstawienia całości i struktury znaczeń wiążących się ze sposobem odwoływania się do „wartości ludzkich”, z którym spotykamy się w przytaczanych tekstach.

„Wartości ludzkie” występują w powiązaniu, skupiają się wokół pojęcia godności ludzkiej osoby jako podstawowej wartości porządku „doczesnego”. Zwrot ten pojawia się wtedy, gdy mówi się o wysoko cenionych przejawach działań człowieka wobec innych ludzi lub zwróconych ku nim postaw takich, jak: braterstwo, solidarność, współdziałanie, otwarcie na potrzeby drugiego, ofiarność; lub wtedy, gdy ma się na myśli zespół instytucji czy pożądaných uprawnień, mających zapewnić ludzkiej osobie odpowiadające jej potrzebom i przymiotom społeczne bytowanie. W tym kontekście wzmiankowany jest nieraz bogaty katalog praw człowieka, pojmowanych w sposób analogiczny do deklaracji Narodów Zjednoczonych. Wymienia się także pewne najogólniej określone i wysoko ceniowane stany porządku ludzkiego współżycia, w których utrzymywaniu lub osiąganiu wyraża się szczególne „dobro” dążeń ludzkich: pokój, sprawiedliwość, nauka, kultura. Pojęcie „wartości ludzkich” określa więc cnoty praktyczne ludzkiej osoby, odpowiadające godności człowieka instytucje społecznego ładu, pożądane stany lub cele zbiorowego działania – słowem to wszystko, dzięki czemu stan rzeczy w wymiarze porządku doczesnego może stawać się „bardziej ludzki”. Tkwiący w tym zwrocie sposób wartościowania oznacza wysokie miejsce przymiotnika „ludzki” w systemie ocen zjawisk i spraw.

Pojęcie „wartości ludzkich” wskazuje na przestrzeń wartości, które bądź są, bądź mogą i winny stać się przedmiotem uznania wszystkich ludzi właśnie jako ludzi, na mocy właściwości ich gatunkowej istoty, niezależnie od różniących ich cech szczególnych, wynikających z przynależności do rasy, narodu, klasy, zawodu, wyznania, kultury etc. Pojęcie to wskazuje więc na istnienie wartości wspólnych

ludziom jako takim, wiążących się i wynikających z cech łączących, dzięki którym konstytuuje się lub konstytuować może i winno „dobro wspólne” wszystkim ludziom, wspólne cele działań, wspólne treści ocen różnych sytuacji ludzkiego istnienia, wspólne odczuwanie zagrożeń.

Wartości te ujmowane są często jako wyraz istnienia „porządku naturalnego” (RH, 17), którego cechy i wymagania dostępne są rozumowi człowieka. Człowiek dochodzi więc czy dochodzić może do ich odkrycia – zarówno do uznania, że „są”, jak do uznania, że są „dobre” mocą swych naturalnych właściwości, szczególnie mocą rozumu. Wartości te nie są przedmiotem objawienia; uznanie ich i kierowanie się nimi nie jest z konieczności powiązane z żadnym filozoficznym światopoglądem, z żadną określoną religią. Są one dostępne ludzkiemu doświadczeniu w sposób, który Jan Paweł II nazywa „bezpośrednio ludzkim”²⁴.

„Wartości ludzkie” ujmowane są jako takie, które są, bądź stawać się mogą i winny, płaszczyzną aksjologicznego spotkania między ludźmi różnych kultur, narodów, religii. W spotkaniu tym kształtowałaby się wspólna ocena tego, co szkodzi albo co sprzyja *dobru człowieka w porządku celów doczesności, charakteru zagrożeń i nadziei tkwiących w coraz bardziej wspólnej sytuacji ludzi współczesnych. Wartości te leżą u podstaw możliwości szerokiego porozumienia się ludzi między sobą, u podstaw łączącej ludzi definicji „człowieczeństwa”*. „Ludzie dobrej woli” to właśnie ci, których łączy to wspólne określenie, odpowiadający mu wspólny etos i podobne pojmowanie podstawowych praw i powinności człowieka, podobne pojmowanie „dobra wspólnego” i właściwych mu form zbiorowego współżycia. Podobnemu pojmowaniu tego co ludzkie towarzyszy podobne pojmowanie tego co „niehumanitarne”, zagrażające godności i sprawiedliwemu biegowi spraw ludzkich. Treść tych podobieństw można by nazwać humanistycznym ekumenizmem.

Kościół w świecie współczesnym walczy o człowieka (...)

²³ „Gaudium et spes”, 10.

²⁴ Bądź też „czysto ludzkim” jak w encyklice „Redemptor hominis” w odniesieniu do problematyki wolności sumienia, o której można mówić również ze stanowiska „czysto ludzkiego”, w oparciu o przesłanki, jakie dyktuje samo doświadczenie człowieka (RH, 17).

*wszędzie, w każdym ustroju, na każdym kontynencie, w każdym środowisku kulturalnym i cywilizacyjnym*²⁵.

*Misją Kościoła jest także nie dopuścić do tego, abyśmy się całkowicie przyzwyczaili do tego, co jest niesprawiedliwością. Misja Kościoła jest nadprzyrodzona, jest eschatologiczna. Misja Kościoła jest jednocześnie bardzo głęboko humanistyczna, społeczna i rzecz można – doczesna (...) Jedno jest ściśle w kontekście drugiego, ponieważ człowiek jest jednością (...) ten człowiek tu, na ziemi jest równocześnie obywatelem, pracownikiem takiej czy innej kategorii, takiego czy innego zawodu. I ten człowiek tutaj, w tych ziemskich wymiarach musi być także – nie powiem zbawiony (...) ale musi być jakoś obroniony, ocalony*²⁶.

Akcent, i to akcent mocny, położony na „wartości ludzkiej“, dzięki którym człowiek staje się „bardziej człowiekiem“ i poprzez które urzeczywistnia istotny wymiar swego istnienia, nieobojętny rozwojowi innych wymiarów – to wszystko kieruje nas ku problematyce wartości „ładu społecznego“ jako przestrzeni, w której owe wartości ludzkie ulegają różnym stopniom urzeczywistnienia lub zaprzeczenia. Jedną z naczelnych miar, służących ocenie konkretnych sytuacji życia zbiorowego, czy konkretnych postaci społecznego ładu, jest kategoria „praw człowieka“²⁷. Oceny, z którymi spotykamy się w podlegających rozbirowi tekstach, odwołują się ze znamiennej częstotliwością do analogicznych zasad wartościowania, opierających się na godności ludzkiej osoby i swobodnym uczestnictwie w odkrywaniu i urzeczywistnianiu „dobra wspólnego“. Służenie tym wartościom uchodzi za niezwykle cenny, konstytutywny składnik mający cechować chrześcijańską postawę wobec spraw doczesności; za składnik mający przenikać sam rdzeń dynamiki nieustającego dzieła ewangelizacji świata i Kościoła. Wśród „znaków czasu“, które Kościół rozpoznawać ma w stałym rozwijaniu swego magisterium, wzrost poczucia ludzkiej godności²⁸ i wzrost woli uczestnictwa w stanowieniu i kształceniu i biegu spraw zbiorowości²⁹ uchodzą za znaki przewodnie.

Dialog Kościoła ze „światem“ toczyć się winien wokół ich interpretacji, wokół kierunków i sposobów ludzkich działań, które miałyby wyjść naprzeciw ukazującej się w tych

znakach sytuacji współczesnego człowieka. Dialog dotyczy ma sposobów sprostania wyzwaniu stojącemu przed dzisiejszymi ludźmi w postaci splotu wielkich nadziei i wielkich zagrożeń widzianych w świetle naczelných wartości ludzkiej osoby w jej różnorodnych wymiarach. Dotyczyć ma sposobów czynienia dziś, tu i teraz, życia ludzi „bardziej ludzkim“, a nie sposobów przystosowywania ludzi do tego co „niehumanitarne“ czy uwłaczające godności człowieka.

Godzi się podkreślić, że w posoborowych tekstach – mimo dominującej w nich dążności do skupienia się na tym, co i w imię czego czynić należy – nie brak również ostrzeżeń przed tym, co człowiekowi grozi. Nie miejsce tu na przedstawianie pełnego obrazu zagrożeń, zawartego w encyklikach ostatnich trzech papieży. W płaszczyźnie „społecznych łańcuchów“ jako zagrożenia ukazywane są różne postacie totalizmów. Są one jednoznacznie określane jako ciężkie grzechy praktyki rządzenia – z racji ich niszczącego wpływu na godność i wolność człowieka. Są one umieszczone na negatywnym biegunie ludzkich celów i urządzeń. Obraz „dobrego społeczeństwa“, rysujący się jako możliwe wspólne zobowiązanie ludzi „dobrej woli“ i „Ludu Bożego“³⁰, nie jest więc obrazem otwartym na „wszystko co ludzkie“.

²⁵ *Kalendarium...*, dz. cyt., s. 630. Wypowiedź podczas pożegnania arc. L. Poggi, 21 III 1975.

²⁶ *Kalendarium...*, dz. cyt., s. 634. Fragment rozmowy z zespołem „Tygodnika Powszechnego“ z okazji 30-lecia „Tygodnika“. Jasna Góra, 2 IV 75.

²⁷ Jan Paweł II o Karcie Praw ONZ: „Dokument ten jest słupem miłowym na wielkiej i trudnej drodze rodzaju ludzkiego... Droga prowadzi przez każdego człowieka, poprzez określenie, uznanie i poszanowanie niezbywalnych praw społeczeństw i narodów“ (*Nauczanie społeczne 1978–79*, s. 308).

²⁸ „W ten sposób sama osobowa godność człowieka staje się treścią tego przepowiadania, nawet bez słów, ale przez sposób odnoszenia się do niej. Ten sposób dzisiaj zdaje się odpowiadać na szczególną potrzebę naszych czasów“ (RH, 12).

²⁹ „Sam podstawowy sens istnienia państwa jako wspólnoty politycznej polega na tym, że całe społeczeństwo, które je tworzy – w danym wypadku odczuwa naród – staje się niejako panem i władcą swoich losów (...). Sprawy te są bardzo istotne w naszej epoce, w której ogromnie wzrosła świadomość społeczna ludzi, a wraz z tym potrzeba prawidłowego uczestniczenia ludzi w życiu politycznym wspólnoty“ (RH, 17).

³⁰ Tego rodzaju podział, do którego teksty odwołują się na płaszczyźnie opisu zjawisk, bywa nieraz kwestionowany na innym planie. Np. kardynał Wojtyła: „Można by przyjąć taką formułę, że wszyscy, którzy rzetelnie utożsamiają się ze sprawą każdego człowieka, którzy biorą udział w czynieniu świata bardziej ludzkim – to jest sformułowanie soborowe – biorą także udział w misji zbawczej“ (*Kalendarium...*, dz. cyt., s. 774, referat 5 IX 1977).

L'idée de „valeurs humaines“ dans la doctrine sociale de l'Eglise contemporaine

L'idée de „valeurs humaines“ est riche en contenu et occupe une place importante dans l'enseignement social de l'Eglise. Elle reflète les besoins et les aspirations des hommes d'aujourd'hui. Mais elle évalue également l'activité des institutions et leur façon d'agir favorable ou défavorable à la satisfaction de ces besoins. Les docu-

ments de l'Eglise présentent la promotion des „valeurs humaines“ comme un élément important de l'évangélisation du monde moderne, comme sa contribution à la création d'une civilisation qui tient compte de l'ordre temporel des choses et qui le situe dans la perspective de la vocation suprême de l'homme.



Stwarzać świat według marzeń

Z prof. Grzegorzem Białkowskim, rektorem Uniwersytetu Warszawskiego, rozmawia Beata Chmiel

– *Uczony to człowiek, który zajmuje się odkrywaniem prawdy. Jego zawód jest więc powinnością moralną. Taką nadano mu rolę społeczną, którą często pełni w jednorodnym środowisku naukowym. Czy to społeczeństwo wyłącza go ze świata, czy on sam umieszcza się poza rzeczywistością prawd codziennych?*

– Wobec nauki ludzie nie są sobie równi. To ona wyznacza tych, którzy – w pełnym poczuciu kruchości i odwołalności prawdy naukowej – są zdolni do jej odkrywania. Ludzie ci czują się sobie bliscy i wyróżnieni przez to, że prawda ich sobie wybrała. Przy wszystkich różnicach łączą ich wspólna idea zawodu i społeczny sposób jego uprawiania. Choć odkrycie jest zawsze dziełem indywidualnym, to jednak, jak powiedział jeden z wybitnych fizyków, Luis Walter Alvarez, nigdy nie można być pewnym swego odkrycia, dopóki nie przekona się o tym swoich kolegów. I to, a więc konieczność zaakceptowania wyników badań przez społeczność naukową, jest pierwszą, może najłatwiej dostrzegalną, składową społecznego charakteru nauki. Ale, co ważniejsze, wyobrażenia i sposób myślenia uczonego są społecznie kształtowane w procesie wychowania, a zespół idei respektowanych przez uczonego jest mu przekazany przez otoczenie.

Zatem społecznie uwarunkowany jest nie tyle generator nowych myśli, ile mechanizm ich selekcji. Nawet myśl przełomowa może zostać zdyskwalifikowana, jeśli jest ona rażąco niezgodna z kryteriami przyjętymi przez środowisko.

– *W jaki sposób struktura uniwersytetu wynika z przypisywanej mu przez środowisko naukowe roli społecznej?*

– Struktura życia społecznego środowiska naukowego musi zostać dostosowana do procesu tworzenia i odkrywania prawd naukowych. Uniwersytet jest niezwykle ważną

częścią tej społeczności, gdyż tu właśnie formuje się wyobraźnia nowego pokolenia. Dlatego też ci, którzy mają przeświadczenie, oparte na ich własnych osiągnięciach, że posiadli wiedzę o sposobach poszukiwania prawdy, chcą mieć bezpośredni wpływ na kształtowanie umysłów swych następców, na wychowanie ich w poszanowaniu ideałów wyznawanych przez twórców nauki. Życie uniwersyteckie nigdy zatem nie będzie w pełni demokratyczne. Kwestii naukowych nie można rozstrzygać przez głosowanie.

– *Czy oznacza to, że życie społeczne uniwersytetu ograniczone jest do modelu korporacyjnego?*

– Gdyby uczelnie współczesne kształciły tylko kolejne pokolenia uczonych, to cel ten realizowałby się najlepiej w strukturze cechowej (każdy mistrz kształci swojego czeladnika). Ale ludzie, którzy opuszczają uczelnie, w większości nie staną się badaczami. Uniwersytet musi więc przygotowywać ich do pełnienia innych ról społecznych niż rola uczonego. Oczywiście, należałoby zapytać, czy naukowcy, których głównym zadaniem jest prowadzenie badań, mogą domagać się wyłączności kształtowania umysłów tych, którzy nigdy nie będą uprawiać nauki.

Każdy z nas ma kompetencje obywatela, a zatem ma prawo wpływać na przyszły los narodu. Nie można więc odmawiać profesorom możliwości wpływania na kształcenie. Tutaj jednak ich kompetencje nie są wyższe niż innych członków społeczności akademickiej, w tym studentów. Ci, w przewidywaniu swoich przyszłych ról społecznych, powinni także mieć możliwość współdecydowania o procesie wychowawczym. Gdyby zaś istniała możliwość artykułowania potrzeb przez środowisko zewnętrzne wobec uniwersytetu, to należałoby i taki wpływ dopuścić, zakładając, że wymogi te byłyby formułowane ze znajomością tego, jak przyszła inteligencja jest oraz jak powinna być kształtowana.

– *Czy zmiany w środowisku akademickim po Sierpniu nie były wynikiem ingerencji tego właśnie świata zewnętrznego?*

– Procesy, które zachodziły w naszym społeczeństwie w ostatnich latach, znalazły szczególny oddźwięk w kręgach inteligencji twórczej, może dlatego, że mimo zachowy-

wania postawy wyniosłego odosobnienia zawsze tęskni ona do pełnienia funkcji społecznej, do tego, aby ją rozumiano. Naturalnym posłannictwem twórczości, także naukowej, jest, by docierała ona do ludzi i okazywała się im potrzebna. Myślę, że więzi społeczne powstałe po Sierpniu wywołały krystalizację postaw. Jest to, jak sądzę, jeden z powodów przemiany środowiska akademickiego, które o tyle jest naukowe, o ile uczestniczy w tworzeniu i głoszeniu prawdy. Wszelkie przekłamania są przez nie szczególnie boleśnie odczuwane. W latach siedemdziesiątych nauka była wykorzystywana jako decorum, uczeni stemplowali swoimi nazwiskami decyzje podejmowane bez nich. Po Sierpniu wystąpiła reakcja moralna na tę erozję postaw środowiska (nie mówię tu, oczywiście, o środowisku jako całości, ale wystarczy łyżka dziegciu w beczce miodu...). Dziś ważne jest to, by nie znaleźć się w sytuacji tego, który kłamie i zezwala na kłamstwo. To bowiem byłoby całkowicie sprzeczne z etosem naukowym. Konieczność odrodzenia wewnętrznego jest wyraźna. Ona to czyni odważnymi nawet tych, którzy z natury szczególnie odważni nie są.

[— — — —] [Ustawa o kontoli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 1 i 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

(...) Jak pokazuje historia, były one nieraz pojmowane w sposób krótkowzroczny. Korzystanie z osiągnięć nauki – nauki bez żadnych przydałek – jest niezbędne, by móc rzeczywiście planować życie społeczne, gospodarcze i aby rzeczywiście móc wyjść z głębokiego kryzysu, w jakim nasz kraj się znajduje.

– *Jakie są zatem społeczne powinności uczonego?*

– Obowiązkiem uczonego w świecie jest dawać świadectwo prawdzie, głosić nie tylko prawdę, którą on sam odkrył, lecz także to, co uważa za prawdę. Czas ani miejsce nie mogą mieć wpływu na spełnianie tego obowiązku, nawet gdy grozi to ujemnymi konsekwencjami. Do obowiązków uczonego należy także przekonywanie całego społeczeństwa, tych, którzy rządzą i tych, którzy są rządzeni, o konieczności szacunku dla faktów i wyprowadzania z nich racjonalnych wniosków, pokazywania, że skutki niewypełniania tych warunków są katastrofalne.

- *Spełnienie tego obowiązku wymaga zapewnienia przynajmniej swobody słowa.*

- Nie tylko. Także wolności dostępu do faktów. One to stanowią podstawę wszelkich sądów. Ograniczenia są szczególnie odczuwalne w naukach społecznych, (...) Ale dotyczy to także nauk ścisłych, takich jak fizyka, w których konieczne jest zapoznanie się z tym, co stwierdzili inni, by móc to kontynuować, rozwijać, a choćby nawet przeciwstawić się.

Także wolności myślenia. Mógłby ktoś protestować przeciwko mówieniu o tej wolności, bo przecież zależy ona tylko od nas. Jednakże pod wpływem nacisków, propagandy różnego rodzaju myślenie ludzkie deformuje się. Człowiek sam staje się swoim cenzorem. Pół biedy, jeśli świadomym, co wprowadzie moralnie jest bardzo szkodliwe, ale przynajmniej pozwala na odrzucenie skrępowañ z chwili, gdy ciśnienie zewnętrzne spada.

Także wolności prowadzenia badań, a w tym zapewnienia niezbędnych środków materialnych, i wreszcie swobody ogłaszania wyników badań.

Wolność jest warunkiem odkrycia prawdy.

- *A w jakim stopniu wolność poszukiwań naukowych wymaga swobody społecznego samoorganizowania się?*

- [— — — — —] [Ustawa o kontroli publikacji i wódowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 1 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Autonomia to zdolność decydowania uczelni o sobie, nie tylko o swojej strukturze, ale też o swojej roli i działaniach. Jeżeli proces badania naukowego, a tym samym podporządkowane mu procesy dydaktyczne mają nie ulec deformacji w wyniku forsowania fałszywych wartości, fałszywych autorytetów naukowych, to wartości te i autorytety muszą być budowane wewnątrz uczelni. Ocenie rzetelnie stan nauki, osiągnięcia jej twórców i możliwości prowadzenia badań może tylko ten, kto sam uczestniczy w twórczości naukowej. Samorządność jest więc warunkiem rozwoju badań.

- *Autonomia i samorządność to podstawowe zasady życia społecznego uczelni. Ich realizacja zakłada aktywność postaw wszystkich członków społeczności. Jakie wymagania są stawiane uczoneму przez społeczeństwo?*

- Pełnimy wiele funkcji społecznych: badacza, nauczyciela, wychowawcy, popularyzatora, eksperta, współorganizatora życia naukowego i społecznego. Wymagania są zatem ogromne. Badacz ma obowiązek poszukiwania prawdy, broni jej, ale nie za wszelką cenę. Nie można dać się oslepić swojej prawdzie. Nawet bardzo wielcy bywają zamknięci na prawdę innych. Z tego wynikają dalsze wskazówki szczegółowe, takie jak niefałszowanie wyników badań, nieodbieranie uczniom ich własnych, oryginalnych pomysłów...

Od badacza wymaga się otwartości wobec prawdy, wychowawca musi być otwarty na człowieka, na jego problemy, trudności. By pomóc uczniowi w uchwyceniu istoty rzeczy, nie można ograniczać się do podawania formalnej wiedzy. Naukę można przedstawić sobie jako ślimaka, którego muszlą są zakrzepłe prawa, ale wewnątrz niej jest żywe ciało, które tę muszlę wytwarza. Ucząc nie można pokazywać jedynie muszli. Uczniowie muszą wiedzieć, jak nauka powstaje, jacy są ci, którzy ją tworzą.

Każdy z nas, choćby tylko wykładając i egzaminując, wychowuje. Uczeń musi wiedzieć, że nie jest lekceważony, że nauczyciel przychodzi na zajęcia przygotowany specjalnie dla niego. Podczas egzaminu należy traktować studentów z myślą, że lepiej dać się dziesięciu oszukać niż jednego skrzywdzić. Niech oni to biorą na własne sumienie, a myślę, że może niejeden przy tej okazji się zawstydzi.

- *Głównym problemem wychowania jest połączenie postulatu maksymalnego zindywidualizowania kształcenia z dyscypliną, która jest warunkiem uczenia się. Czy można wychowywać ku swobodzie i ku dyscyplinie zarazem?*

- Czasem mówi się, że są to pojęcia sprzeczne, że człowiek, któremu pozostawia się swobodę, będzie niezdyscyplinowany, że będzie starał się burzyć, a nie budować. W rzeczywistości dyscyplina oparta na rygorze, na posłuszeństwie wymuszonym, nie zaakceptowanym wewnętrznie, będzie budziła nastroje frustracyjne, z których można się wyzwolić przez złamanie przepisów, do zachowania których było się zmuszanym. Tylko swobodne przyjmowanie na siebie zobowiązań jest podstawą dyscypliny, która może wytrzymać również i trudne próby.

Mamy tendencję do traktowania wychowania jako procesu jednostronnego, w którym starsi kształtują młodszych, ich charakter i postawy. Wychowujemy się w zasadzie stale w procesie wzajemnego oddziaływania. Każde działanie społeczne zawiera w sobie element kształcenia i kształtowania. Z wiekiem zmniejsza się tylko ludzka plastyczność, człowiek coraz bardziej twardnieje. Proces wychowania nie jest zatem procesem kształtowania jednej części społeczeństwa przez drugą, lecz jest procesem jego samokształtowania się. Rolą wychowawcy jest umożliwienie działania w sytuacjach społecznych i ukazywania, jednak nie w sposób naiwny i natrętny, wzorów osobowych, które stanowią punkt odniesienia dla własnego rozwoju i z których metodą zapatrzenia czerpiemy pobudki do działania.

– *Takie rozumienie wychowania wymaga ukazania postaci przewodników duchowych, którzy łączą w sobie wiedzę i prawy charakter. Niestety, studenci odczuwają wciąż brak mistrzów. Dzieje się tak głównie w humanistyce uniwersyteckiej. Dlaczego ten brak jest odczuwany tak dotkliwie?*

– Mistrz musi być wzorem, który chce się naśladować dlatego, że ma on w sobie coś urzekającego, coś wielkiego. Oczywiście, talent naukowy, tak jak i każdy inny talent twórczy, nie musi być w żadnym związku z postawą i charakterem. Jednak tylko w dobru można osiągnąć wewnętrzną spójność. Świadomość, że ci naprawdę wielcy łączą w sobie prawość charakteru i wiedzę, kształtuje ludzi, uwrażliwia ich na zło.

To, że nie jest ich wielu, jest wynikiem przygaszenia (które dałoby się zdjąć w skali społecznej), przyziemności, trzymania się konkretów, mało idealnego patrzenia na rzeczywistość. Przy całej swej brutalności, powinna być ona postrzegana nie tylko taka, jaka jest, ale i jaka być powinna. Tego myślenia idealnego o rzeczywistości chyba nam brakuje. Wszyscy uważają je za myślenie utopijne, na które nas nie stać i które wykracza poza nasze możliwości. Ale każdy z nas ma szansę stworzyć wokół siebie kawałek świata idealnego, nawet jeśli przytłacza nas wrogi żywioł i działać tak, by stwarzać świat według marzeń.

– *Nauczyciel, mistrz to jeden element relacji, która stanowi o istocie uniwersytetu. Elementem zmiennym, którego znacze-*

nie jest często pomniejszane, są studenci. Bez nich uczelnie zamieniłyby się w instytuty naukowe. Mówi się wiele o pasywności środowiska studenckiego, obojętności wobec uniwersytetu wynikającej z silnego poczucia tymczasowości i braku zakorzenienia.

– Student jest bardzo ważną postacią w uniwersytecie. Studenci odzwyczajają nas od rutyny. Każdy wykładowca wie, że jego słowa są oceniane i wie, że musi skonfrontować swą wiedzę z kimś, kto będzie ją krytycznie oceniał. To właśnie studenci są źródłem nowych idei, a nie odnosi się to tylko do idei naukowych. Czas naprawdę śmiałych, choć często szalonych pomysłów, to czas młodości. Starsi pracownicy – a starsi znaczy często już trzydziestoletni – wiedzą, co jest pewne, co jest wiadome. Student to święty dzikus, który nie zdaje sobie sprawy z tego, co jest nietykalne. Czasami dotknie czegoś, co wszyscy uważają za nietykalne, a tak naprawdę nietykalne nie jest. Oczywiście, łatwo tu błędzić, ale błędzenie w tym wieku nie jest szkodliwe.

Istnieje zakorzeniona potrzeba, by przekazać swoje myśli, by ktoś je kontynuował, rozwijał, a nawet – jeśli się z nimi nie zgadza – żeby przeciwko nim wystąpił, bo przecież nie warto zwalczać błahych idei. Sam fakt opozycji wobec myśli świadczy o jej wartości. Mieć ucznia znaczy żyć dłużej.

– Jest Pan rektorem uniwersytetu, w którym coraz bardziej widoczna jest dezintegracja formalna uczelni, rozdrobnienie na coraz mniejsze jednostki, wyraźne są różnice między uczącymi i nauczanymi, między pokoleniami pracowników naukowych. Nie mniej znacząca jest krystalizacja poglądów ideowych. Czy możliwe jest przywrócenie jedności uniwersytetu?

– Uniwersytet jest mikrokosmosem odwzorowującym sobą makrokosmos społeczny. Jako rektor muszę się oczywiście liczyć z podziałami światopoglądowymi i politycznymi, które w wielu wypadkach wpływają niekorzystnie na uniwersytet, mimo że pluralizm sam w sobie wzbogaca życie zbiorowości. Spotkać bowiem kogoś o przeciwnych poglądach, to zmusić samego siebie do weryfikacji swoich sądów, sprawdzenia wartości swoich argumentów. Czasami niechęć wzajemna prowadzi jednak do działań nie sprzyjających jedności uczelni. Mam nadzieję, że będzie ich teraz

mniej. Chciałbym doprowadzić do tego, by podziały polityczne czy światopoglądowe nie myliły się z podziałami naukowymi. Ocena polityczna nie może nakładać się na ocenę naukową. Jest to minimum, które musimy osiągnąć.

Marzeń jest zaś wiele. Zamierzam doprowadzić do odzyskania przez naszą uczelnię jedności i zaufania we własne siły, a także poczucia zasadności działań w ramach uniwersytetu i możliwości rozwiązywania problemów społecznych – takich, do których uniwersytet jest szczególnie predestynowany, jak na przykład problem oświaty. Myślę, że tego rodzaju zadania, jakie zamierzam stawiać przed naszą uczelnią, przyczynią się do jej integracji.

Chciałbym, żeby Uniwersytet Warszawski odzyskał, wraz z zaufaniem we własne siły, również dumę ze swej przeszłości, z tego, czym jest, z własnych osiągnięć; żeby znalazł swoje możliwości, właściwie je ocenił; żeby mierzył zamiary na siły, nie tylko te, które ma, lecz i te, które były jego udziałem w przeszłości. Nie zależą one tylko od złagodzenia trudności materialnych, które nas trapią, ale od przejęcia się pewnymi ideami.

Chciałbym też, by był to uniwersytet, w którym nie ma poważniejszych konfliktów typu społecznego, to znaczy, żeby na przykład zanikła obcość, obojętność, niezrozumienie między grupami środowiskowymi.

– To możliwości odzyskania integralności w płaszczyźnie społecznej. Czy można jednak mówić o jedności uniwersytetu, gdy coraz bardziej oddalają się od siebie poszczególne dyscypliny, coraz dotkliwszy jest podział języków nauki, zwłaszcza między humanistyką a naukami przyrodniczymi. Jeśli przyjęć założenie o magicznej funkcji języka, to wielość języków stwarza wielość rzeczywistości. Czy grozi nam nowa wieża Babel?

– Zastanawiałem się kiedyś, co znaczy termin „język fizyki”. Właściwie odrębnego języka fizyki, który wymagałby przekładu, po prostu nie ma. Istnieje szczególna odmiana języka potocznego, która zawiera całą jego strukturę gramatyczną i leksykalną, a oprócz niej zespół specyficznych terminów matematycznych, logicznych i wreszcie fizycznych sensu stricto, których używa fizyk do nazywania zjawisk potocznie nie obserwowanych albo do skrótowego

opisu rzeczywistości, gdy opis potoczny jest zbyt obszerny i niedokładny. Na czym może zatem polegać trudność porozumienia fizyka z nie-fizykiem?

Gdyby była to sprawa kilku czy choćby kilkuset terminów, to każdy po nauczaniu się słownika automatycznie rozumiałby, co fizyk mówi. Tymczasem tak nie jest. Rzeczywistość odkrywana przez tę naukę i opisywana za pomocą tych terminów nie jest bowiem tymi terminami unaoznaczana. Zrozumienie wymaga więc wysiłku wyobraźni, nie języka.

Dla fizyka siłą podstawową jest rzeczywistość i nigdy nie ma on odczucia, że swoim językiem narzuca jej jakąś strukturę. Język jest tylko mniej czy bardziej zmaconą szybą, przez którą patrzymy na świat. Dość paradoksalnie, myślenie humanisty przypomina myślenie matematyka. Tworzy on swoje konstrukcje rozszerzając świat. Do zbudowania pojęć – linii prostej, punktu, liczby naturalnej – czerpie natchnienie wprost ze świata zewnętrznego, umie bowiem na przykład policzyć przedmioty. Na tej podstawie tworzy pojęcie liczby naturalnej. Potem wykonuje na tych liczbach pewne operacje i stwierdza, że niektórych operacji nie może na nich wykonać. Na przykład, odejmując 3 od 2 nie dostaje liczby naturalnej, wprowadza więc nową liczbę, liczbę całkowitą, której szczególnym przypadkiem jest liczba naturalna. Dokonuje kolejnych uogólnień, ale nie trapi go pytanie, czy przedmioty matematyczne mają jakiś odpowiednik w świecie rzeczywistym. Nie sprawdza, czy istnieje w świecie trójkąt. To robi za niego przyrodnik.

Także humanista stara się wyabstrahować ze świata pewne pojęcia, ale i on nie ma żadnych szans, żeby eksperymentalnie je w świecie sprawdzić. I w tym sensie – braku weryfikacji empirycznej – jest to myślenie podobne do matematycznego. W terminologii Ingardenowskiej humanistyka stanowi naukę typu ontologicznego. Buduje ona pojęcia jako czyste możliwości, które nie muszą przystawać do rzeczywistości.

– *Czy można zatem te dwa typy myślenia, tak różne, uzgodnić?*

– Żal mi humanistów, którzy nie mają dostępu do fizyki, nie czują jej swoistego piękna. To, w moim odczuciu,

zuboża człowieka. Fizyka może bowiem wzbogacać i poszerzać wyobraźnię humanisty. Tkwią w niej idee nowe, których ze świata potocznego nie można zaczerpnąć.

Jest to także szkodliwe dla fizyki. Niepełna recepcja społeczna wywołuje liczne nieporozumienia wokół tej nauki. Mówi się o szkodliwości fizyki, o tym, że jest ciasna i niehumanistyczna.

Humanista, który chce naprawdę rozumieć swój świat, nie może rezygnować z fizyki. Dwa są zasadnicze miejsca kontaktu.

Fizyka jest obecnie potężną siłą rodzącą technikę, która zmienia świat. Każdy z nas żyje w tym świecie, który jest w jakiś stopniu stwarzany przez myślenie fizyczne. Fizyka zmienia cywilizację. Jeśli humanista chce rozumieć czas, którym się zajmuje, nie może pominąć fizyki.

Ale fizyka jest także siłą wpływającą na nasze filozoficzne myślenie o świecie. Pojęcia, które niegdyś były rozważane tylko przez filozofię, dziś są w swoisty sposób oświetlane przez fizykę. Są to pytania o naturę czasu i przestrzeni, strukturę materii, przyczynowość... Można oczywiście uprawiać filozofię w sposób pozanaukowy, jak to się robią na przykład egzystencjaliści, ale jeśli chce się patrzeć na świat w kategoriach realności, to trzeba zapoznać się także z tym, co przynosi fizyka. Ten kontakt fizyki z humanistyką poprzez filozofię jest bliski, bo jest bezpośrednim sprzężeniem myśli, nie przebiega przez rzeczywistość.

– *Czy mógłby Pan powiedzieć, jak widzi naszą przyszłość? Jaki będzie wiek XXI?*

– Kontury wieku XXI rysują mi się bardzo mgliście. Sądzę, że po drodze czeka nas jeszcze niejedno dramatyczne wydarzenie, że rzeka, którą płyniemy, napotka niejedno jeszcze pasmo porożów. A nawet czując, jaki powinien być wiek XXI, nie mam ani cienia pewności, czy moje przeczucie się zrealizuje.

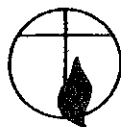
Po paroksyzmach naszego stulecia, przecież jeszcze trwających, chciałbym odbudowy wewnętrznej człowieka. Ona jedna może zapewnić taki stan rzeczywistości społecznej, w którym da się po ludzku żyć. U podłoża naszego wieku i jego kultury leży wiek XVIII, jego pęd ku wyzwoleniu indywidualności ludzkiej z okowów społecznych i ideologi-

cznych powstałych jeszcze w średniowieczu. Jesteśmy wszyscy dziećmi Newtona, Hume'a, encyklopedystów; dziećmi Wielkiej Rewolucji Francuskiej.

Czego bym pragnął? Pragnąłbym więc pomniejszenia zbyt wybujałego poczucia wagi jednostki. Nie znaczy to, że chciałbym systemu, w którym jednostki byłyby tylko kółkami mechanizmu społecznego, ale pragnąłbym, by ofiarowały część swej indywidualności na rzecz innych, aby nastąpiło większe uspołecznienie świata, w sensie nie gospodarczym, ale postaw psychicznych. Chciałbym, żeby ludzie byli gotowi skłaniać się ku wspólnemu dobru, nie tylko ku swej chwale i wyniesieniu. To, co mi najbardziej w naszym wieku XX dokucza, co rzutuje na zjawiska ogólnospołeczne i polityczne, to konkurencyjność jednostek, grup społecznych, narodów rozumiana jako zdolność do sukcesu kosztem innych. Z tego winniśmy sami zrezygnować nie gubiąc wartości osoby ludzkiej, jej godności i ambicji. Z nauki nie rezygnujemy. Ludzkim aspektem świata jest poszukiwanie.

– *Dziękuję.*

grudzień 1984 – styczeń 1985



Bonawentura Kochel

Paradygmat ewolucji

Nie jest bynajmniej sprawą mody fakt, iż przyrodnicy zajmują się konsekwencjami filozoficznymi i światopoglądowymi badanych i tworzonych przez nich teorii przyrody, tak mikroświata jak megaświata, tak świata ożywionego jak nieożywionego. Nie jest to też sprawa luksusu intelektualnego, lecz konieczności, gdyż nauka nie jest tworem samoistnym, wyizolowanym ze społeczeństwa, lecz podlega wpływom różnorodnych, często nie mających z nią nie wspólnego czynników i doktryn, które pod maską naukowości kształtują jako paradygmaty jej dalszy rozwój. Po XIX-wiecznym mechanistycznym redukcjonizmie i neopozytywistycznej negacji metafizyki okazuje się, że skrajnie redukcjonistyczne programy, tak pod względem ontologicznym jak metodologicznym, poniosły fiasko. Ponadto coraz bardziej jasne staje się to, iż nie tylko nauka kształtuje naszą wizję świata, ale że zachodzi proces odwrotny, a mianowicie: u podstaw nauki, jej rozmaitych teorii i modeli, leżą wstępne, aprioryczne, często nieuświadamiane założenia ontyczne (co do przedmiotu badanego) i metodologiczne (co do właściwego sposobu badania). Obecność takich wstępnych założeń i przeświadczeń o strukturze świata i o właściwej metodzie to nic innego jak obecność metafizyki (w sensie krytykowanym przez Comte'a i pozytywistów) i paradygmatów, z których dopiero od niedawna zdajemy sobie w należyty sposób sprawę, m.in. dzięki pracom Kuhna i Feyerabenda. Dzisiaj oczywista jest już rzeczą to, że dla sformalizowanej teorii w nauce przyrodniczej, kosmologii, fizyce czy biologii nie istnieje – wbrew temu, co chcieliby widzieć zwolennicy filozofii i światopoglądu określanym jako naukowe – jednoznaczna interpretacja. Innymi słowy: teoria nie rozstrzyga, jaka jest struktura ontyczna świata; umożliwiają to dopiero interpretacje, a tych dla danej teorii jest zwykle wiele i nawet nie wiadomo, czy tworzą one zbiór pełny. Przykładem może być mechanika

kwantowa. Ta sformalizowana teoria mikroświata, dobrze zgadzająca się z eksperymentami, stwarza jednak poważne problemy natury ontologicznej, gdyż nie można w jej ramach rozstrzygnąć, czy występujące w niej pojęcia matematyczne są tylko fikcjami heurystycznymi, czy też odpowiadają pewnym bytom rzeczywistym. Odpowiedzi na to pytanie jest wiele, gdyż wiele jest interpretacji – poczynawszy od fikcjonalistycznej a skończywszy na realistycznej. Istnieje mnóstwo przykładów tego rodzaju.

Można by teraz spytać, czy w świetle faktów tego typu uzasadnione jest mówienie o jedynej właściwej „filozofii naukowej”, o „światopoglądzie naukowym”?

Jedną z niewątpliwych przyczyn takiego rozrzutu interpretacyjnego jest to, że w procesie interpretacji sformalizowanej teorii istotną rolę odgrywają czynniki pozanaukowe, związane z różnymi przekonaniemiami o strukturze świata. Np. interpretacja Bohra (później: kopenhaska) mechaniki kwantowej staje się zrozumiała, gdy uświadomimy sobie głębokie zainteresowanie tegoż uczonego filozofią Wschodu. Błędem byłoby uważać, że elementy metafizyki występują w nauce tylko na etapie interpretacji teorii; występują one również na etapie formułowania praw i teorii. Ilustracją tego może być spór między Leibnizem a Newtonem dotyczący względnego lub absolutnego charakteru przestrzeni fizycznej. Założenia Leibniza i Newtona o charakterze przestrzeni były założeniami metafizycznymi, a u tego ostatniego miały inspirację teologiczną. Podobnie było z zasadami mechaniki Galileusza, które bynajmniej nie powstały w drodze indukcji. Rozważania Kuhna, Feyerabenda i innych wskazały na podrzędną rolę metody indukcyjnej szczególnie w tzw. kontekście odkrycia. Metoda indukcyjna, tj. stopniowe gromadzenie faktów eksperymentalnych i uogólnianie wyników, zupełnie zawodzi jako narzędzie tłumaczące odkrycie przez Maxwella fal elektromagnetycznych, przez Einsteina szczególnej i ogólnej teorii względności i przez Kopernika modelu Układu Słonecznego.

Tak się składa, że zagadnienie statusu nauki, jej roli poznawczej i związków z czynnikami pozanaukowymi badane jest właściwie tylko w odniesieniu do fizyki i po-

krewnych dyscyplin. Na tle licznych badań z zakresu fizyka-filozofia skromnie przedstawia się sytuacja w pozostałych naukach przyrodniczych, także i biologii. Niektórzy wiążą to zjawisko z relatywnie niskim uteoretyzowaniem biologii, co oczywiście nie może być zarzutem ze względu na wysoki stopień komplikacji układów biologicznych i jest tylko stwierdzeniem stopnia rozwoju biologii. Tym niemniej zasadnicze odkrycia w biologii, a szczególnie w tzw. biologii ewolucyjnej, to raczej dzieło intuicjonistów, a nie kompilatorów-indukcjonistów. Spostrzeżenie to odnosi się również do koncepcji Karola Darwina, co trafnie zauważa jeden z twórców nowej teorii ewolucji, tzw. teorii zaburzonej równowagi, Stephen Jay Gould.

Ponieważ biologia, a zwłaszcza paleobiologia, nie jest nauką światopoglądowo neutralną, gdyż determinuje wyobrażenia o pochodzeniu życia i pochodzeniu człowieka, wartościowe wydaje się podjęcie tematu ewolucji, statusu i zasadności poszczególnych teorii ewolucji w świetle występujących w nich założeń pozanaukowych, a także konsekwencji światopoglądowych – rzeczywistych i tendencyjnie dopisywanych tym teoriom już od XIX wieku. Podjęcie tematu ewolucji w tak określonych ramach wydaje się celowe ze względu na niedostatek polskich publikacji popularnych o charakterze filozoficzno-swiatopoglądowym istniejących obecnie teorii ewolucji, a nie tylko tych, które mają w zasadzie już tylko znaczenie historyczne, jak teoria Darwina.

Spróbujemy zatem zastanowić się nad koncepcją ewolucji, jej źródłami, modelami (począwszy od Darwina), nad zgodnością tych modeli z empirią oraz nad obecnością w nich metafizyki. Ponieważ opracowanie to nie ma charakteru specjalistycznie biologicznego, lecz filozoficzny, dane biologiczne (cytowane za: T. Bielicki, R. Dawkins, N. Eldredge, W. Gajewski, S. J. Gould, A. Hoffman, M. Ryszkiewicz i in.) potraktowane zostały jako informacje wyjściowe dla właściwych rozważań.

Źródła pojęcia ewolucji, szeroko stosowanego obecnie wobec świata nieożywionego (np. w kosmologii) i ożywionego, można znaleźć już w starożytności. Pojęcie ewolucji (ewolucjonizmu) było, gdy je na drodze spekulatywnej for-

mułowali starożytni Grecy, założeniem związanym z ich przeświadczeniem o strukturze świata. Mówiąc ściśle, w przypadku Greków nazywa się je transformizmem. Tak np. Tales i Anaksymander wyprowadzali życie z praelementu – wody, Heraklit – z ognia, Ksenofanes – z mułu, Empedokles – z ziemi. Można przypuszczać, że źródłem pojęcia ewolucji była dla Greków, a przypuszczalnie dla dzisiejszych ludzi także, wizja świata jako całości (jedności), tak świata ożywionego jak i nieożywionego. Ta całościowa wizja świata implikuje bezpośrednio jego ciągłość, a ciągłość oznacza istnienie nierozzerwalnego łańcucha przemian, transformacji¹. Założenie istnienia takich przemian było elementem metafizycznym, gdyż wynikało ono w drodze dedukcji z przyjętego a priori postulatu całościowości (dziś powiedzielibyśmy: spójności) świata, a nie z doświadczenia. Z kolei doświadczenie codzienne wskazywało na stabilność form biologicznych, a to narzucało cechę powolności tym przemianom. Łańcuch ciągłych, powolnych przemian to proces ewolucyjny, który i dzisiaj tak jest rozumiany. Jego przeciwieństwem jest proces nieciągły, rewolucyjny, typu katastrofy. W świetle tych uwag stosowanie określnika „ewolucyjna” wobec wielu współczesnych teorii niegradualistycznych jest co najmniej mylące.

Również dla Linneusza (XVIII w.) i geologa angielskiego, Charlesa Lyella (XIX w.), świat ożywiony stanowił spójną całość łączącą organizmy najprostsze i najbardziej złożone, co było zgodne ze schematem Arystotelesa. Założenie powolnej i stopniowej ewolucji o stałej szybkości przyjął za Lyellem Darwin. Mimo niezgodności tego założenia z danymi paleontologicznymi Darwin świadomie przyjął je kierując się metafizycznym przeświadczeniem o ciągłości, a świadectwa paleontologiczne uznał za niemiarodajne w tej sprawie twierdząc, że są one niepełne. Inaczej postąpił twórca paleontologii, Georges Cuvier, przedstawiając koncepcję skokowego procesu przemian gatunków biologi-

¹ Ta próba rekonstrukcji sposobu wnioskowania starożytnych Greków prowadzącego od świata całościowego, pojmowanego jako organizm, do idei transformizmu, staje się niemal oczywista, gdy uświadomimy sobie analogiczną własność zbioru spójnego topologicznie. Jest to argument dla nas, nie imputuje on Grekom znajomości topologii, choć pewne intuicje nie musiały być im obce.

cznych towarzyszącego takiemuż procesowi przemian geologicznych (katastrofizm). Nie trzeba chyba argumentować, że to właśnie Cuvier postąpił według kanonów ówczesnego empiryzmu. Na marginesie można dodać, że współczesne niegradualistyczne teorie ewolucji podążają właśnie tropem Cuviera. Jednakże zarówno u Darwina jak i Cuviera wystąpił wspólny zasadniczy element metafizyczny, jakim był pozaempiryczny postulat ewolucji, bez względu na to, czy jest ona ciągła, czy skokowa. Jest to uwaga o tyle istotna, że nie było i nie ma dotąd bezpośrednich dowodów na istnienie ewolucji jakkolwiek rozumianej. Postulat ewolucji – aczkolwiek niezbyt dobrze wiadomo, na czym ma ona polegać – jest tylko pożytecznym założeniem pozwalającym ujmować w sposób jednolity świat istot żywych. Do kwestii tej wrócimy przy omawianiu negatywnych wyników badań nad tzw. ewolucją w toku.

Rozważmy teorię Darwina. Według niej ewolucja to ciąg adaptacyjnych reakcji organizmu na oddziaływanie środowiska i jego zmiany. Czynnikiem sprawczym ewolucji jest tzw. selekcja naturalna odnosząca się do całego organizmu. Selekcja zachodzi w określonej populacji w stałych warunkach środowiskowych, zaś selekcja odniesiona do zmieniającej się populacji w zmieniającym się środowisku stanowi ewolucję. Ewolucja filetyczna (stopniowe przekształcanie się całej populacji z jednego gatunku w inny) oraz specjacja (stopniowy podział jednej populacji na odmienne, coraz bardziej różniące się populacje potomne) są dwoma mechanizmami powstawania nowych gatunków. Darwin pisał: *...skoro selekcja naturalna działa przez i jedynie dla dobra każdego tworu żywego, to wszelkie wyposażenie cielesne i umysłowe będzie miało dążność do postępu i to w kierunku perfekcji*². Słowa te wskazują, że selekcja – prowadząc do najlepiej przystosowanej formy – zawiera czynnik celowościowy, a ewolucja jest nieodwracalnym procesem doskonalenia, którego miarą jest przystosowanie. Ponieważ przeżywalność osobników tłumaczy się ich przystosowaniem, a zdolność adaptacyjną określa na podstawie przeżywania, zarzucano teorii Darwina błędne koło argumentacji (K. Popper).

Zastanówmy się teraz nad heurystyczną zdolnością tej teorii, tj. nad przydatnością klasycznej teorii selekcji naturalnej w wyjaśnieniu ewolucji człowieka. Należy to uczynić, gdyż zakłada się, że wszystkie anatomiczne, fizjologiczne i behawioralne zmiany tworzące proces antropogenezy wywoływane są ukierunkowującą selekcją naturalną. Otóż – według T. Bielickiego – wśród przemian, które miały wystąpić w trakcie antropogenezy, dobrze poznano³ tylko wzrost mózgowia oraz zmiany uzębienia i szczęk. Jedynie o tych cechach można powiedzieć, że zmieniają się w sposób trendowy, a nie np. skokowy. Trendowość zmian innych cech jest tylko domniemywana. Uwagi te są o tyle istotne, iż uznanie kierunkowej selekcji za źródło przemian wynika z przyjęcia, że selekcja wywołuje długookresowe, trendowe przemiany i wytwarza mające charakter adaptacji cechy uwarunkowane genetycznie. Niejasne ponadto jest adaptatywne znaczenie cechy, np. adaptatywne znaczenie większego mózgu, którego ewolucyjny wzrost nazywany jest „koronną adaptacją” hominidów. Tłumaczenie, że ze wzrostem mózgu wzrasta inteligencja, która jest pożądaną cechą, więc faworyzowaną przez selekcję, jest niezadowolające (m.in. z powodu braku korelacji między masą mózgu powyżej 900 cm³ a inteligencją mierzoną znanymi testami, a także braku wskazań co do strukturalnego i neurofizjologicznego znaczenia zwiększania się masy mózgu – liczba neuronów korowych człowieka jest ok. 1,4 razy większa niż szympansa). W związku z tym wskazuje się na pozorność wyjaśnienia, iż wzrost mózgu hominidów wywołany był selekcją naturalną wyróżniającą osobników o lepszej pamięci i sprawności umysłowej. Podobnie teza o selekcyjnym powstaniu w trakcie antropogenezy niecykliczności zachowań seksualnych jest czystą spekulacją, gdyż nie wiadomo o przebiegu tej ewolucji oraz nie jest jasna adaptatywna rola tej cechy. Szereg tego typu trudności w wyjaśnianiu poprzez selekcję zmian zachodzących podczas antropogenezy podważa zdecydowanie zdolność eksplikatywną teorii selekcji naturalnej. Wskazuje się (T. Bielicki), że teo-

² K. Darwin, *O powstawaniu gatunków*, w: *Dzieła wybrane*, Warszawa 1959, s.

³ Na podstawie materiału kopalnego.

ria ta jest właściwie paradygmatem kształtującym wyobrażenia o antropogenezie, a nie we właściwym znaczeniu tego słowa teorią tłumaczącą i przewidującą fakty. Podjęte przeszło 300 lat temu próby wykrycia tzw. ewolucji w toku, czyli jakoby istniejących obecnie procesów selekcji naturalnej dotyczących ciągłych cech normalnych, w szczególności tych, które miały ewoluować w trakcie antropogenezy, zakończyły się niepowodzeniem. Znany jest tylko jeden taki przypadek, a mianowicie selekcja stabilizująca częstości genów, warunkująca pewne odmiany hemoglobiny (anemia sierpowata). Cóż to oznacza innego niż ową Comte'owską metafizykę? A w języku T. Kuhna oznacza to słabość tak określonego paradygmatu ewolucji.

Zastanówmy się teraz nad źródłami pewnych podstawowych pojęć występujących w teorii Darwina. Darwin oparł mechanizm ewolucji na koncepcji „walki o byt”, którą przejął od ekonomisty Thomasa R. Malthusa. Malthus głosił, że istnieje stały nadmiar ludności w stosunku do istniejących możliwości jej utrzymania. Według teorii Darwina w przyrodzie toczy się walka o byt spowodowana nadmierną liczebnością gatunku w stosunku do istniejących zasobów żywnościowych. S. S. Schweber wskazał, że istnieje bezpośredni wpływ socjologicznych i ekonomicznych prac na koncepcję Darwina przy jednoczesnym braku wpływu prac biologicznych. Widoczny jest np. wpływ leseferyzmu ekonomicznego Adama Smitha (XVIII w.): jak ład ekonomiczny jest efektem wolnego współzawodnictwa eliminującego nieudolnych, tak według Darwina źródłem równowagi i porządku w naturze jest walka między osobnikami selekcyjująca istoty gorsze w danych warunkach (teoria selekcji naturalnej).

W tym miejscu można przypomnieć, że selekcję naturalną uznaje się tradycyjnie za główny mechanizm ewolucji biologicznej a teorię ewolucji za jeden z fundamentów światopoglądu określanego jako naukowy już od czasów Engelsa.

Historia nauki zna wiele modyfikacji poszczególnych teorii czynionych ad hoc w przypadkach, kiedy teorie te prowadzą do niezgodnych z eksperymentami wyników bądź nie tłumaczą określonych zjawisk. Modyfikacje takie są dopuszczalne, gdy nie naruszają struktury i logicznej spójności

teorii, a także jeśli istnieją dla nich uzasadnione eksperymentalnie przesłanki. Co można jednak sądzić o modyfikacjach nie spełniających tych warunków? Przykładem takiej modyfikacji wydaje się modyfikacja teorii Darwina uczyniona przez V. C. Wynne-Edwardsa, który – mając na uwadze trudności tej teorii w wyjaśnieniu altruistycznych zachowań zwierząt – tak zmodyfikował pojęcie doboru naturalnego, że objęło ono obok interesu ewolucyjnego osobnika także interes całej populacji lub gatunku. Problemem jest tylko to, czy nawet już to, że tej nowej teorii nie można ani zweryfikować, ani uzasadnić. Zatem nieuzasadniona hipoteza ad hoc? Inną jeszcze koncepcję, koncepcję „samolubnego genu”, sformułował R. Dawkins: jednostką selekcji nie jest osobnik, lecz „gen”⁴, fragment chromosomu kodujący wyróżnialną cechę fenotypową lub behawioralną i powielający się w procesie rozmnażania. W tym ujęciu istotą selekcji jest zróżnicowana replikacja fragmentów DNA.

Istnieje wiele wariantów neodarwinowskiej gradualistycznej koncepcji ewolucji, ale wspólne dla nich jest założenie, że zasadniczym mechanizmem powstawania gatunków są powolne zmiany genetyczne zachodzące w dużych populacjach oraz to, że w każdej chwili ludzkiej historii rodowej istniał tylko jeden gatunek w linii prowadzącej do człowieka, i że linia ta poprzez postępującą cerebralizację dążyła do celu-człowieka. W tym ujęciu gatunek ludzki jest celem całej, mającej deterministyczny charakter, ewolucji człowiekowatych. Występują tutaj jednak istotne wątpliwości, gdyż tylko pod warunkiem, iż wszystkie mutacje genetyczne podlegają działaniu doboru naturalnego, można mówić o zasadniczej roli doboru naturalnego w ewolucji. Tymczasem wśród populacji zwierzęcej występuje zaawansowany polimorfizm genetyczny (nawet do 50% genów występuje w różnych postaciach), a ponadto organizmy znacznie się pod tym względem różnią – u wielu grup taksonomicznych polimorfizm jest z kolei bardzo niski. Nie stwierdzono przy tym żadnego związku między właściwościami środowiska a stopniem polimorfizmu, tak że nie ma

⁴ Gen u Dawkinsa, inaczej: replikator, ma inne znaczenie niż w genetyce.

podstaw, aby mówić o jego wartości adaptatywnej. Ponieważ selekcja powinna prowadzić do możliwie najlepszej postaci genotypu, powyższa sytuacja jest dopuszczalna pod warunkiem adaptatywnej równoważności wszystkich odmian polimorficznych, więc adaptatywnej neutralności związanych z nimi mutacji. Jednak wtedy zasadnicze znaczenie dla ewolucji miałyby mutageneza, a nie selekcja.

Ponieważ istotnym źródłem danych empirycznych dla rozmaitych konstruowanych teorii ewolucji jest paleontologia, warto poświęcić kilka uwag wartości osiągnięć paleontologii i zastanowić się, co jest w niej faktem, a co tylko domniemaniem. Należy zacząć od tego, że paleontologia opiera się na nielicznych znaleziskach fragmentów szczątków kostnych pramałp człowiekowatych i kopalnych człowiekowatych. Następnie rekonstruuje z tych szczątków osobniki i tworzy arbitralnie gatunki, a później rekonstrukcje systematyczne i filogenetyczne. W tym miejscu pojawia się istotna wątpliwość co do tożsamości pojęcia gatunku paleontologicznego z pojęciem gatunku biologicznego, gdyż w paleontologii na podstawie tylko fragmentów szkieletu trudno orzekać w sposób niewątpliwy o anatomii części miękkich, a cóż dopiero o fizjologii i trybie życia osobników, co z drugiej strony jest konieczne do określenia gatunku biologicznego. Nie ma również pewności, gdy chodzi o poprawność chronologicznego następstwa gatunków, określonego na podstawie skamieniałości znalezionych przez paleontologów. Argumentację filogenetyczną opierającą się na następstwie czasowym gatunków podważa zjawisko ewolucji równoległej, gdyż nawet najwyraźniejsza chronoklina⁵ może być wynikiem nałożenia się na siebie kilku siostrzanych⁶ linii niezależnie ewoluujących. W tradycyjnej paleontologii tymczasem nadaje się chronoklinom znaczenie filogenetyczne uważając je za jednoznaczny i niewątpliwy zapis pojedynczych linii ewolucyjnych. Zatem drzewo filogenetyczne jest arbitralną konstrukcją teoretyczną, uzupełnianą następnie mechanizmami ekologiczno-ewolucyjnymi, a nie czysto empirycznym odkryciem.

Według tradycyjnej antropogenezy, po rozdzieleniu się ok. 20 mln. lat temu rodzin pongidów i hominidów, ciąg kolejnych gatunków hominidów przebiega od Australopi-

thecus africanus przez Homo habilis, Homo erectus do Homo sapiens. Natomiast zastosowanie do problemu filogenezy człowieka metod biologii molekularnej, tzw. koncepcji zegara biologicznego, doprowadziło do zaprzeczenia wyników paleontologii. Tak więc według J. Gribbona i J. Cherfasa możliwa jest inna interpretacja materiału kopalnego wskazująca, że linia rozwojowa człowieka biegnie nie od australopiteków, lecz od wczesnego Homo: Homo afarensis, Homo habilis, Homo erectus, Homo sapiens. W ten sposób – jak to ujmują M. Ryszkiewicz – stwierdzenie *człowiek pochodzi od małpy* lub *małpa i człowiek mają wspólnego przodka* – co jest równoważne, gdyż ów wspólny przodek jest małpą wskutek tego, że małpami nazywa się wszystkie naczelne, które nie są małpiatkami ani ludźmi – zostało zakwestionowane i odwrócone: *wspólnym przodkiem małpy i człowieka nie jest małpa, lecz człowiek*. Oznacza to, że człowiek mógł w pewnej fazie ewolucji wrócić na drzewo. Jak widać rozbieżności występują już na poziomie drzewa filogenetycznego, które – począwszy od Darwina – było punktem wyjścia dla konstrukcji teorii ewolucji. W związku z rozbieżnościami dotyczącymi kolejności ogniów w linii rozwojowej sądzi się (B. Schaeffer i inni), że konstrukcja drzewa filogenetycznego winna być etapem ostatnim, a nie pierwszym, w praktyce badawczej. A ponadto, tylko na gruncie morfologii gatunków, jako jedynym wiarygodnym materiale, można określać stopień pokrewieństwa filogenetycznego gatunków i opisywać związki między gatunkami w postaci tzw. kladogramów. Kladogram stanowi zapis faktów, zaś drzewo filogenetyczne, a wiele ich można wyprowadzić z kladogramu, jest już nieweryfikowalną hipotezą. Dalej okazuje się, że dla danego drzewa filogenetycznego można wymyślić wiele koncepcji adaptacji gatunków w środowisku ekologicznym; tak więc modele ewolucji tym bardziej mają charakter nieweryfikowalnych hipotez.

Według kladystyki nie zachodzi ewolucja filetyczna, czyli gatunki nie zmieniają się w sposób ciągły. Tak więc obser-

⁵ Szereg chronologiczny gatunków konsekwentnie zmieniających się pod względem morfologicznym.

⁶ Mających w przeszłości wspólnego przodka.

wowane nieciągłości w danych paleontologicznych, a także liczne przykłady dokumentujące niezmiennosć gatunków w ciągu milionów lat, nie są wynikiem ułomności metod poszukiwawczych lub innych przyczyn, lecz stanowią wierny zapis ewolucji wymagający tylko adekwatnego modelu. Słowem metafizyczna teza o stałości tempa ewolucji biologicznej i jej ciągłości uznana jest tu za fałszywą. Nowatorska teoria S. Goulda i N. Eldredge'a, tzw. teoria zaburzanych równowag, odrzuciła jako zbędne nie tylko takie klasyczne pojęcia, jak adaptacja, dobór naturalny i środowisko, lecz także podstawowy postulat neodarwinizmu (teorii syntetycznej) twierdzący, iż gatunki powstają w drodze powolnych zmian genetycznych w dużych populacjach i przyjęła koncepcję genezy gatunków w allopatrycznej, skokowej specjacji. Allopatria, odizolowanie małych, peryferyjnych populacji od populacji macierzystej, zapewnia osłabienie homeostatycznych mechanizmów niwelujących pojawiające się w populacji zmiany fizjologiczne, behawioralne, a nawet anatomiczne. Tak więc gatunki istnieją w stanach równowagi naruszanych tylko sporadycznie (skokowa specjacja) i na peryferiach (allopatria), a owe zaburzenia (powodujące powstawanie nowych gatunków) na tle przemian geologicznych wydają się natychmiastowe, punktowe, co ma tłumaczyć nieciągłości w materiale paleontologicznym. Jak widać gradualistyczne i w istocie deterministyczne modele ewolucji uzyskały konkurenta w postaci niegradualistycznej, opartej na losowych i nie sterowanych przez dobór naturalny fluktuacjach, ewolucji stochastycznej. Interesujące jest wszakże to, że równie dobrze jak skomplikowane modele deterministyczne prosty model stochastyczny wyjaśnia obserwacje paleontologiczne, a co jeszcze ciekawsze, wiele różnych modeli stochastycznych spełnia tę rolę (Raup i Anderson).

Obie koncepcje ewolucji biologicznej (ciągłej i skokowej) mają charakter paradygmatów, metafizycznych założeń interpretujących fakty empiryczne. Która z nich jest właściwa? Może żadna? A może uzupełniają się one? Niech kwestię tę rozstrzyga biologia, nas wszakże interesował tutaj inny problem, problem obecności w nauce współczesnej, na przykładzie biologii ewolucyjnej, założeń metafizycznych

jako pozaempirycznych lub nie wynikających logicznie z innych ugruntowanych empirycznie systemów teoretycznych. Rację więc trzeba przyznać Feyerabendowi, że metafizyka jest obecna w nauce, również w biologii ewolucyjnej. Rację ma także Kuhn, gdy mówi o istnieniu paradygmatów, ich powstawaniu i pozanaukowych uwarunkowaniach. Tak więc twierdzenie o istnieniu filozofii naukowej i światopoglądu naukowego, oczyszczonych na sposób neopozytywistyczny z metafizyki, dla których teoria ewolucji Darwina była w chwili ich powstawania jednym z fundamentów, samo ma charakter metafizyczny.

Skoro na temat ewolucji biologicznej, jej świadectw materialnych i mechanizmów nie można właściwie niczego pewnego powiedzieć, to z punktu widzenia „czystego” empirysty – nie aprobującego istnienia paradygmatów i metafizyki – można by postawić szokujące, lecz konkretne pytanie o zasadność tego pojęcia. Wydaje się, że dopiero uznanie metafizycznej przesłanki o jedności świata ożywionego pozwala zaakceptować to pojęcie.

LITERATURA

Anderson S., Anderson C. S., *Three Monte Carlo models of faunal evolution*, American Museum of Natural History, „Novitates” 1974.

Biclicki T., *Kilka uwag o przydatności teorii selekcji naturalnej do wyjaśnienia ewolucji człowieka*, „Kosmos”, z. 4, 1983.

Dawkins R., *Selfish gene*, 1976; *The extended phenotype: the gene as the unit of selection*, Freeman, Oxford 1982.

Eldredge N., Gould S. J., *Punctuated equilibria: an alternative to phyletic gradualism*, w: Schopf T. J. M. (ed.), *Models in paleobiology*, Freeman, San Francisco 1972.

Feyerabend P. K., *Jak być dobrym empirystą?*, PWN, Warszawa 1979.

Gould S. J., Eldredge N., *Punctuated equilibria: the tempo and mode of evolution reconsidered*, „Paleobiology” 3, 1977.

Gribbon J., Chérifas J., *Descent of man – or ascent of ape?*, „New Scientist”, 3 IX 1981.

Hoffman A., *Rewolucjonizm w nauce o ewolucji*, „Znak”, nr 289–290, 1978; *Opowieść o powstaniu człowieka*, „Znak”, nr.

289–290, 1978; *Zagubieni w labiryncie*, „Znak”, nr 342–343, 1983.

Kuhn T. S., *Struktura rewolucji naukowych*, PWN, Warszawa 1968.

Raup D. M., Gould S. J., Schopf T. J. M., Simberloff D. S., *Stochastic models of phylogeny and the evolution of diversity*, „Journal of Geology” vol. 81, no. 5, 1974.

Ryszkiewicz M., *Spisek w Muzeum Historii Naturalnej?*, „Kosmos”, z. 5, 1981; *Spisku w Muzeum Historii Naturalnej ciąg dalszy*, „Kosmos”, z. 1–2, 1982.

Paradigme de l'évolution

La biologie, et surtout la paléobiologie, n'est pas une science neutre par rapport à la vision du monde, car elle détermine les notions de l'origine de la vie et de l'homme. Il vaut donc la peine de discuter le thème de l'évolution, du statut et du bien fondé de diverses théories d'évolution, en tenant compte de leurs principes non-

scientifiques, ainsi que de leurs conséquences pour la vision du monde – aussi bien réelles que tendencieusement attribuées à ces théories.

Ce travail a un caractère philosophique, et c'est pourquoi les données biologiques ont été traitées comme points de départ pour les réflexions appropriées.



Jerzy Szczęsny, Jacek Urbaniec

Mechanika kwantowa a upadek mechanicyzmu

W niniejszym artykule przedstawimy rozwój mechaniki kwantowej i jej główne zagadnienia, by zobaczyć, w jaki sposób nastąpił upadek fizyki klasycznej (opartej na mechanice Newtona), a w konsekwencji – upadek mechanicyzmu. Pokażemy, jak mechanika kwantowa ZANEGOWAŁA tkwiące w paradygmacie teorii Newtona i mechanicyzmu przekonania o tym, że:

- nauka jest obiektywna – nie wymaga odniesień do obserwatora (prawa mechaniki klasycznej nie zakładają, że obserwator jest obiektem fizyki);
- nauka jest uniwersalna – może być stosowana do opisywania dowolnego układu bez względu na jego wymiary;
- nauka ma charakter deterministyczny.

Pod wpływem mechaniki kwantowej ZAKWESTIONOWANO też:

- pojęcie materii (cząstki);
- ruch ciał po (ciągłych) trajektoriach;
- ciągłość niektórych procesów fizycznych.

Pod koniec zastanowimy się, czy można będzie kiedyś mówić i w jakim sensie, o mechanicyzmie kwantowym.

Kłopoty z ciałem... doskonale czarnym

Źródła mechaniki kwantowej tkwią w wieku dziewiętnastym. Żartując można by powiedzieć, że wszystkiemu winne jest osobiwe ciało – doskonale czarne.

Każde ciało nagrzane do pewnej temperatury wysyła promieniowanie elektromagnetyczne. W doświadczeniu codziennym można obserwować kolor ciała promieniującego (wraz ze wzrostem temperatury zmienia się on od czerwonego do niebieskiego). Fizyków, pod koniec ubiegłego stulecia, interesowało widmo tego promieniowania: Jak zależy ilość energii (wysyłanej przez ciało rozgrzane) od częstotliwości

(emitowanego) promieniowania? Zwykle widmo to zależy od konkretnej budowy danego ciała. Istnieją jednak takie ciała promieniujące, których widmo zależy tylko od temperatury, do jakiej ciało jest ogrzane. Nazywamy je ciałami doskonale czarnymi. Za przykład może tu służyć metalowe pudełko z małym otworem. Całe promieniowanie, które przedostaje się przez otwór do wnęki, po wielokrotnym odbiciu od ścian pozostaje w środku (jest pochłaniane). Ogrzane ściany wnęki również wysyłają promieniowanie. Możliwa jest równowaga termodynamiczna, gdy ścianki tyle samo promieniowania wysyłają, ile pochłaniają. Taki przypadek możemy badać przyjmując, że promieniowanie wysyłane przez mały otwór ma identyczne własności jak to wewnątrz wnęki. Otto Lummer i Ernst Pringsheim eksperymentalnie wyznaczyli, jaka ilość energii elektromagnetycznej jest wysyłana w zależności od częstości promieniowania. John Rayleigh oraz James Jeans próbowali teoretycznie wyjaśnić tę zależność. Posługując się elektrodynamiką Maxwella (opartą na fizyce klasycznej) obliczyli, ile może być wewnątrz ciała doskonale czarnego dozwolonych drgań fali elektromagnetycznej w pewnym przedziale częstości. Mówiąc inaczej obliczyli gęstość drgań na jednostkę częstości. Następnie, korzystając z klasycznej fizyki statystycznej (rozkładu Boltzmanna), wyliczyli średnią energię drgań dla różnych częstości. Wzór Rayleigha-Jeansa tracił sens dla dużych częstości (dla fal krótkich), gdyż wtedy całkowita energia ciała doskonale czarnego musiałaby być nieskończenie wielka. To niepowodzenie teorii klasycznej znane jest jako „katastrofa w nadfiolecie“.

Nicudane były też próby Wilhelma Wiena (1896 r.) oraz wcześniejsze wysiłki Maxa Plancka. Dopiero 14 grudnia 1900 roku na posiedzeniu Niemieckiego Towarzystwa Fizycznego Max Planck zaproponował wzór zgodny z wynikami eksperymentów. Obejmował on prawa Rayleigha-Jeansa i Wiena jako przypadki graniczne. Planck inaczej obliczył średnią energię drgań – powinna ona przecież zależeć od częstości. Przyjął on, że dozwolone są NIE WSZYSTKIE, ale tylko NIEKTÓRE, dyskretne wartości energii. Jaki jest związek między „przerwą energetyczną“ (odległością między kolejnymi wartościami energii) a częstością? Planck wybrał naj-

prostsze rozwiązanie – związek proporcjonalności. Współczynnik proporcjonalności, nazywany dziś stałą Plancka i oznaczany przez h , miał taką wartość, by prowadzić do jak najlepszej zgodności z eksperymentami. Modyfikacja Plancka oznacza, że WYMIANA ENERGII MIĘDZY PROMIENIOWANIEM A MATERIA (ATOMAMI ŚCIANKI CIAŁA DOSKONAŁE CZYRNEGO) NIE ODBYWA SIĘ W SPOSÓB CIĄGŁY, LECZ POPRZECZ ELEMENTARNE NIEPODZIELNE PORCJE (KWANTY) ENERGII. Założenie to było obce fizyce klasycznej.

Po odkryciu stałej Plancka atom nie może być dłużej traktowany jako mały system planetarny. Atomy (elektrony) należą do innego rodzaju obiektów niż planety czy inne ciała wolno poruszające się (włączając ludzi). W FIZYCE NEWTONA NIE BYŁO ŻADNYCH TAKICH STAŁYCH UNIWERSALNYCH jak stała Plancka h (czy stała prędkość światła c). Prawa tej fizyki można było stosować bez względu na wymiary opisywanego układu. Pretensje do uniwersalności mechaniki Newtona były więc uzasadnione. Teraz sytuacja gwałtownie się zmieniła.

Paradoksalnie (czy rzeczywiście?) jawią się wysiłki Plancka, które podejmował daremnie przez całe życie, by swoją hipotezę (obcą fizyce klasycznej) wyprowadzić z klasycznych zasad. Na przekór dążeniom hipoteza ta stała się załącznikiem nowego paradygmatu.

Być cząstką albo falą – oto jest pytanie

Odkrycie stałej Plancka, „wymuszone” względami eksperymentalnymi, domagało się głębszej interpretacji fizycznej. Dokonał tego Albert Einstein w roku 1905.

W dziewiętnastym wieku fizycy uważali, że światło ma naturę falową. Wyjaśniając efekt fotoelektryczny (gdy z oświetlonej powierzchni metalu wybijane są elektrony), Einstein potraktował światło jako strumień cząstek, których energia jest proporcjonalna do częstości fali świetlnej. Cząstki światła – fotony – zachowują się w dziwny sposób: mogą interferować ze sobą, ulegać dyfrakcji, nie można ich zlokalizować. TAK WIĘC FOTON, POSTULOWANY PRZEZ EINSTEINA, RÓŻNI SIĘ RADYKALNIE OD JAKIEJKOLWIEK CZĄSTKI NEWTONOWSKIEJ; nie jest też falą. W teorii promieniowania elektromag-

netycznego pojawił się dualizm korpuskularno-falowy. W słynnym wzorze Einsteina $E=h\nu$ nastąpiło powiązanie, przy użyciu stałej Plancka, własności mechanicznych światła (E – energia elektronu) z własnościami falowymi (ν – częstotliwość fali świetlnej).

Można by przypuszczać, że następny krok – przypisanie dualizmu korpuskularno-falowego nie tylko światłu, lecz także materii – nastąpi stosunkowo szybko. Takie proste wydaje się to dopiero z perspektywy historycznej. Upłynęło prawie 20 lat, zanim młody arystokrata francuski, Louis de Broglie, uczynił to w swej pracy doktorskiej. Joseph Norwood¹ podkreśla odwagę de Broglie'a jak i liberalizm komisji doktorskiej. (Prace doktorskie zazwyczaj nie zawierają awangardowych propozycji.) L. de Broglie rozumował następująco: Skoro stwierdzono, że fale świetlne rozchodzą się w pewnych warunkach jako cząstki, nic nie stoi na przeszkodzie, by przyjąć, że materia, którą normalnie obserwujemy w formie korpuskularnej (elektrony, kule białardowe, planety), ma również naturę falową, że dualizm ten jest cechą całej przyrody. Przyjawszy tę hipotezę de Broglie wyjaśnił, skąd biorą się orbity stacjonarne. NIE TYLKO ŚWIATŁO, ALE TAKŻE INNE CZĄSTKI MATERII (ELEKTRONY, PROTONY ITD.) RÓŻNIĄ SIĘ ZUPEŁNIE OD CZĄSTEK FIZYKI NEWTONOWSKIEJ. W kilka lat później Clinton Davisson i Lester Germer, badając zjawisko rozpraszania się elektronów na kryształach niklu, odkryli falową naturę elektronu, potwierdzili więc hipotezę de Broglie'a.

W roku 1924 były już podstawy do stworzenia mechaniki kwantowej w wersji współczesnej. Niewątpliwym udział miała w tym także tzw. stara teoria kwantów, rozwijana od 1913 r.

Festiwale Nielsa Bohra

Ważnym zadaniem dla fizyki było wyjaśnienie wewnętrznej struktury atomu. Po nieudanych próbach Josepha Thompsona, Ernst Rutherford przedstawił tzw. planetarny model atomu: atom składa się z jądra o rozmiarach rzędu 10^{-12} cm i krążących wokół niego elektronów w odległości rzędu 10^{-8} cm. Prawie cała masa elektronu skupiona jest w jądrze o rozmiarach mniejszych od rozmiarów atomu

o cztery do pięciu rzędów wielkości. Model ten wyjaśniał obserwacje Hansa Geigera i Ernsta Marsdena, ale prawa elektrodynamiki klasycznej zastosowane do opisu ruchu takich układów wykazywały natychmiast ich niestabilność. Elektrony poruszające się ruchem przyspieszonym wypromieniowują energię, zbliżając się do jądra, a więc w krótkim czasie rozmiary atomu muszą kurczyć się do rozmiarów jądra. Układ atomowy o budowie sugerowanej przez Rutherforda nie może więc istnieć (w fizyce klasycznej)! STOSOWANIE ELEKTRODYNAMIKI MAXWELLA DO OPISU ZJAWISK WEWNĄTRZ-ATOMOWYCH JEST WIĘC BEZPODSTAWNE.

Pierwszym fizykiem, który w pełni to sobie uświadomił, był Niels Bohr. W roku 1913 podał on *explicite* podstawowe założenia (dziś powiedzielibyśmy za Lakatosem: program badawczy), które były inspiracją w tworzeniu starej teorii kwantów. Bohr, przyjmując model Rutherforda oraz hipotezę kwantową Plancka, uważał, że elektrony poruszają się zgodnie z klasyczną mechaniką, natomiast emisja i absorpcja energii nie odbywa się w sposób ciągły, lecz skokowo, przy przejściach atomu od jednego stanu stacjonarnego do drugiego. Założenia Bohra określały, które stany stacjonarne są możliwe.

Drugim fizykiem, obok Bohra, o którym trzeba wspomnieć, gdy zajmujemy się starą teorią kwantów, jest Arnold Sommerfeld. Był on nie tylko autorem artykułów naukowych, lecz także podręcznika², z którego młodzi fizycy, późniejsi twórcy współczesnej mechaniki, uczyli się teorii kwantowej.

Stara teoria kwantów, mimo sukcesów eksperymentalnych³, napotykała trudności nie do pokonania⁴. Reguły kwantyzacji, pozwalające wyodrębnić dyskretne stany stacjonarne, były jedynie formalnymi przepisami, pozwalają-

¹ Joseph Norwood, *Fizyka współczesna*, Warszawa 1982, s. 208.

² *Atombau und Spektrallinien*.

³ M.in. określiła schemat pozwalający wyliczyć strukturę linii spektralnych układów atomowych i pewnych prostych molekuł (np. można było wyprowadzić z niej „empiryczny” wzór Balmera dla widma wodoru), wyjaśniła tzw. normalny efekt Zeemana.

⁴ Nie można było uogólnić reguł kwantyzacji Bohra-Sommerfelda do przypadku tzw. układów aperiodycznych, wyjaśnić problemów rozproszeniowych bardzo ważnych przy badaniu struktury materii ani poprawnie opisać zachowania atomów w skrzyżowanych polach (elektrycznym i magnetycznym).

cymi z wielu rozwiązań klasycznych równań ruchu wybierać tylko niektóre.

Nie dziwnego, że większość fizyków odniosła się do starej teorii kwantów bez entuzjazmu: Albert Einstein w roku 1913⁵: *Jeśli tak jest, to oznacza to koniec fizyki jako nauki*. H. Kramers, Ch. Holst w roku 1923: *Teorię kwantów można porównać z lekarstwem leczącym chorobę, lecz zabijającym chorego*. W. Pauli 21 maja 1925 r.: *Fizyka teraz znów znalazła się w ślepych zaułku, w każdym razie jest ona dla mnie zbyt trudna i wolalbym być komikiem filmowym czy czymś w tym rodzaju, byleby nie słyszeć nic więcej o fizyce*.

Na zakończenie tego paragrafu fragment wspomnień Wernera Heisenberga⁶:

Pierwszy raz spotkałem Nielsa Bohra w Getyndze, wiosną 1922 roku, gdy Bohr miał serię wykładów na zaproszenie wydziału nauk ścisłych; serię tę nazwaliśmy „festiwalem Bohra”. Sommerfeld, mój profesor z Monachium, zabrał mnie z sobą do Getyngi, chociaż byłem wówczas zaledwie dwudziestoletnim studentem pierwszego semestru. Sommerfeld ciepło interesował się swoimi studentami i już wcześniej zauważył, jak silnie zainteresował mnie Bohr i teoria atomistyczna...

Po trzecim wykładzie Bohr przyszedł do mnie i zasugerował, żebyśmy się razem wybrali na spacer, na Heineberg, poza Getyngę. Oczywiście chętnie przystałem. Ta dyskusja, która wiodła nas tam i z powrotem przez zalesione wzgórza Heinebergu, była pierwszą dogłębną dyskusją o podstawowych fizycznych i filozoficznych problemach nowoczesnej teorii atomistycznej, jaką pamiętam, i miała ona z pewnością decydujący wpływ na moją późniejszą karierę. Po raz pierwszy zrozumiałem, że poglądy Bohra na tę teorię były znacznie bardziej sceptyczne niż poglądy wielu innych fizyków, np. Sommerfelda w tym okresie, i że jego ujęcie struktury tej teorii było nie tyle wynikiem matematycznej analizy jej bazowych założeń, ile raczej intensywnego zajmowania się rzeczywistymi zjawiskami, co pozwalało mu ujmować związki raczej intuicyjnie niż na drodze formalnego wyprowadzania.

Katar sienny Wernera Heisenberga

29 lipca 1925 roku Werner Heisenberg oddał do druku swój artykuł „Quantum – Theoretical Re-Interpretation of Kinematic and Mechanical Relations”.

Jakie były okoliczności powstania (kontekst odkrycia) tej pracy? W czerwcu 1925 roku ciężki atak kataru siennego zmusił Heisenberga do opuszczenia Getyngi (gdzie był asystentem Maxa Borna) i pobytu na beztrawiastej wyspie Helgoland przez 9 czy 10 dni. Wiele lat później Heisenberg opowiedział o tym van der Waerdenowi⁷: *W Helgolandzie przeżyłem chwilę, w której przyszło na mnie ośnienie, gdy dojrzałem, że energia winna być stała w czasie. Było już raczej późno w nocy. Padał silny deszcz i grzmiało. Wspiąłem się na skałę, podziwiałem stamtąd wschód słońca i byłem szczęśliwy.*

Nie była to pierwsza publikacja 24-letniego wówczas Heisenberga, ale właśnie ją fizycy (Born, Dirac, Pauli) uznali za przełomową. Również z perspektywy kilkudziesięciu lat ocena ta nie uległa zmianie i 29 lipca 1925 r. uważany jest za dzień narodzin współczesnej mechaniki kwantowej (por. van der Waerden we wstępie historycznym do książki „Sources of Quantum Mechanics”). Dotychczas fizycy, kierując się równaniami elektrodynamiki, poszukiwali hipotetycznego toru elektronu, opisywanego ciągłą funkcją czasu. Heisenberg twierdził, że taki tor nie istnieje. Zamiast ciągłej funkcji czasu mamy zbiór liczb (numerowany parą wskaźników dyskretnych odpowiadających stanom początkowym i końcowym atomu). Zbiór takich liczb pozwala przewidywać własności atomu takie, jak widmo, intensywność linii widmowych, liczbę i prędkość elektronów wybitych z atomu itd. Heisenberg nie wiedział, jaka jest matematyczna interpretacja tego zbioru. Max Born i Pascual Jordan zauważyli, że jest to macierz – obiekt dobrze znany matematykom. HEISENBERGOWI ZAWDZIĘCZAMY, ŻE PRZESTALIŚMY PATRZEĆ NA RUCH ATOMU JAKO NA ZWYKŁE PRZEMIESZCZANIE SIĘ ATOMU—KULKI PO JAKIMŚ TORZE.

W bardzo krótkim czasie (1925–27) dzięki pracom Wernera Heisenberga, Maxa Borna, Erwina Schrödingera i Paula Diraca mechanika kwantowa osiągnęła stopień ogólności i ścisłości porównywalny z jej obecnym stanem. Hipoteza Plancka i wzór Einsteina-de Broglie’a stały się prostym następstwem przyjętego formalizmu.

⁷ Wszystkie cytaty pochodzą z książki L. Ponomariewa, *O kwantach rzeczy ciekną*, Warszawa 1981, s. 134.

⁸ *Sources of Quantum Mechanics*, pod red. B. L. van der Waerdena, Amsterdam 1967, s. 21–22.

⁹ Tamże, s. 25.

Główną myśl mechaniki kwantowej można wyrazić następująco: Każdej wielkości klasycznej fizyki (które były liczbami lub wektorami), np. położeniu, energii odpowiada w (macierzowej) mechanice kwantowej operator (macierz). Liczbowe wartości, które mogą przyjmować wielkości fizyczne, są wartościami własnymi tego operatora.

Zdaniem Prigogine'a⁸ szczególnie ważne jest rozdzielenie pojęć: „wielkość fizyczna” i „liczbowa wartość wielkości fizycznej”. Abstrakcyjne pojęcia wielkości fizycznych nie są po prostu dane, są one konstrukcją umysłu. Na wszystkich poziomach rzeczywistość „domaga się” istotnego elementu konceptualizacji. Mechanika kwantowa przekreśla uproszczone przeciwieństwo między „fikcją” literatury a „obiektywną” rzeczywistością nauk empirycznych.

Granice, których nie można przekroczyć

W mechanice klasycznej położenia i pędy były zmiennymi niezależnymi w tym sensie, że opisywane przez teorię układy mogły przyjmować dowolne wartości pędu bez względu na położenie. W mechanice kwantowej następuje redukcja zmiennych niezależnych. Wzór Einsteina-de Broglie'a

$$\lambda = h/p$$

wiąże, przy użyciu stałej Plancka, długość fali (pojęcie ściśle związane z pojęciem „położenia”) z pędem p . Położenia i pędy przestają być zmiennymi niezależnymi. (W formalizmie mechaniki kwantowej powiedzielibyśmy: operatory położenia i pędu są nieprzemienne.)

W tym kontekście łatwiej zrozumieć słynną zasadę nieoznaczoności Heisenberga, mówiącą, że nie ma takiego stanu, dla którego położenie q i pęd p miałyby jednoznacznie określone wartości. Bardziej precyzyjnie: Możemy mierzyć położenia i pędy, ale iloczyn dyspersji Δp i Δq jest rzędu h .

Δq możemy uczynić dowolnie małe, ale wtedy p dąży do nieskończoności (i na odwrót).

W mechanice kwantowej jedyny wgląd w procesy mikroświata odbywa się podczas pomiarów. Przyrządy pomia-

rowe są jakby „oknami“, przez które obserwujemy układy atomowe. Każda obserwacja, każdy opis zawiera wybór przyrządu pomiarowego, wybór pytań, które chcemy zadać. Bohr wyraził tę myśl w postaci zasady komplementarności, którą możemy traktować jako rozszerzenie zasady nieoznaczoności. Żaden pojedynczy teoretyczny język (opis) nie wyrazi całej fizycznej zawartości systemu. Różne możliwe języki uzupełniają się nawzajem. Wszystkie mają do czynienia z tą samą rzeczywistością, ale nie sposób zredukować ich do jednego opisu.

ZASADA KOMPLEMENTARNOŚCI OZNACZA ODEJŚCIE OD KLASYCZNEGO POJĘCIA „OBIEKTYWNY“. OBIEKTYWNY OPIS SYSTEMU NIE MOŻE BOWIEM ZALEŻEĆ OD SPOSOBU OBSERWACJI SYSTEMU. Warto chyba wspomnieć, że w książce „Ponad granicami“ Heisenberg opisuje okoliczności sformułowania zasady nieoznaczoności i komplementarności. Zdarzyło się to w początkach 1927 roku, gdy po wielokrotnych nieudanych dyskusjach Heisenberg i Bohr rozstali się na krótko. Nie od razu zorientowali się jednak, że ich zasady są bardzo podobne.

KONSEKWENCJĄ ZASADY NIEOZNACZONOŚCI JEST STATYCZNY CHARAKTER MECHANIKI KWANTOWEJ. Fizyka Newtona była deterministyczna, tzn. rozwiązując klasyczne równania ruchu można było przewidzieć, jak zachowa się dowolnie wybrany obiekt w przyszłości (jeśli znamy jego położenie i pęd w ustalonym czasie) oraz zrekonstruować jego ruch w przeszłości. W praktyce było to wprawdzie często nieosiągalne (ze względu na wielkość zmiennych w równaniach różniczkowych czy też niedokładność pomiarów), jednak były to tylko trudności techniczne. Przed pojawieniem się mechaniki kwantowej statystyczny charakter niektórych teorii (np. termodynamiki równowagowej Maxwella – Gibbsa – Boltzmanna) tłumaczono względami pragmatycznymi uważając, że „prawdziwy“ przebieg procesów jest jednak deterministyczny. Większość⁹ interpretacji mechaniki kwantowej traktuje opis statystyczny jako odbicie

⁸ I. Prigogine i I. Stengers, *Order out of Chaos*, 1984, s. 221 i 225–226.

⁹ Niektóre z interpretacji poszukiwały jednak deterministycznych podstaw (np. hipoteza ukrytych parametrów Bohma, niechętny stosunek Einsteina, który wierzył w determinizm itd.).

struktury mikroświata. Mechanika kwantowa nie opisuje zachowania pojedynczego układu atomowego, lecz tylko zachowania dużej liczby (zespołu) nieodróżnialnych układów. (Podobnie model probabilistyczny rzutu kostką nie pozwala określić, co wypadnie w najbliższym rzucie, ale implikuje, że w ciągu kolejnych np. 600 rzutów kostką liczba wyrzuconych szóstek niewiele się będzie różnić od 100.) ISTNIEJĄ WIĘC GRANICE POZNANIA FIZYCZNEGO (nie możemy jednoznacznie przewidzieć pojedynczych zdarzeń w mikroświecie).

Anarchizm interpretacyjny

W latach 1925–1927 powstały matematyczne zręby, rozwinięte w latach trzydziestych przez P. Diraca i J. von Neumanna, pozwalające rozwiązywać problemy fizyki mikroświata. Formalizmy matematyczne wymagały jednak interpretacji, od początku było ich wiele (najbardziej znana wśród nich jest tzw. interpretacja kopenhaska związana z Bohrem, Heisenbergiem, Bornem). Wciąż trwające dyskusje nad znaczeniem podstawowych pojęć mechaniki kwantowej (jak choćby podczas ostatniego Kongresu Filozoficznego w Salzburgu w roku 1983) oraz odmiennosc interpretacji nie wystąpiły nigdy na taką skalę w mechanice Newtona (ani w teorii względności). Są one swoistą cechą mechaniki kwantowej. Pisząc o zasadzie nieoznaczoności, statystycznym charakterze mechaniki kwantowej trzeba, chcąc nie chcąc, opowiedzieć się za którąś z interpretacji, trzeba zdecydować się wcześniej na którąś z koncepcji pomiaru. W mechanice kwantowej odpowiedzi na pytania „Czym jest pomiar? Co dzieje się z układem po pomiarze?” nie są bynajmniej proste. Proces pomiarowy prowokuje pytania już na poziomie formułowania mechaniki kwantowej.

Wspomniany wyżej Prigogine w swych głębokich uwagach podkreśla, że pomiar wprowadza nieodwracalność do mechaniki kwantowej. Falowe równanie Schrödingera (odpowiednik klasycznych równań ruchu) wyznaczające ewolucję układu kwantowego w czasie ma charakter odwracalny (i deterministyczny). Dzieje się tak dlatego, że czas

pozostaje wciąż (jak w fizyce klasycznej) parametrem, liczbą, a nie operatorem. Nieodwracalność – pisze Prigogine¹⁰ – wnika do fizyki, gdy idealizacja zawarta w pojęciu trajektorii przestaje być adekwatna. Idealizację tę niszczy w mechanice kwantowej właśnie proces pomiaru.

Mechanicizm kwantowy?

Na koniec postawmy przekorne nieco pytanie: Jak będzie wyglądał (jak już wygląda?) mechanicyzm kwantowy? Co nastąpi, gdy mechanikę Newtona, jako wzorzec opisu innych obszarów rzeczywistości, zastąpi mechanika kwantowa?

Zgadując trochę możemy powiedzieć, że w paradygmacie mechanicyzmu kwantowego pojawi się przekonanie o fundamentalnym charakterze ograniczeń w poznawaniu przyrody, że konieczne są ujęcia komplementarne. Procesy na poziomie mikroświata trudno sobie wyobrazić (inaczej niż w mechanice klasycznej, która była „wyrafinowaną stylizacją” doświadczenia potocznego), więc utrwali się nieufność do potocznej intuicji. W konsekwencji podkopana zostanie pozycja, wpływowego wciąż, zdrowego rozsądku. Wiara w statystyczny charakter mikroświata przyczyni się do triumfu metod probabilistycznych (np. badanie zjawisk, w których występuje tzw. chaos). „Moda” na różnorodność interpretacji formalizmów (nauk przyrodniczych) stanie się źródłem „anarchizmu interpretacyjnego”. Reakcją na to może być skłonność do instrumentalnych ujęć – rezygnacja z wyjaśniającej, rozumiejącej funkcji nauki, nacisk tylko na przewidywania.

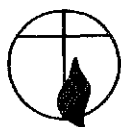
W każdym razie świat widziany przez „okulary kwantowomechaniczne” mniej przypomina buczącą właśnie za ścianą pralkę automatyczną, bardziej natomiast ruletkę w kasynie w Monte Carlo, które (po otrzymaniu paszportów?) zamierzamy odwiedzić.

¹⁰ I. Prigogine i I. Stengers, dz. cyt., s. 229.

La mécanique quantique et la chute du mécanisme

La mécanique quantique a nié la conviction contenue dans le paradigme de la théorie de Newton et dans le mécanisme, prétendant que la science était objective, universelle et qu'elle possédait un caractère déterministe. Sous l'influence de la mécanique quantique on a mis en doute

aussi l'idée de la matière, le mouvement des corps le long des trajectoires permanentes, ainsi que la continuité de certains procès physiques. Il en résulta la chute de la physique classique basée sur la mécanique de Newton et, par conséquent, la chute du mécanisme.



Stanisław Murzański

O rozsądku i o cywilnej odwadze

Przy lada okazji skłonni jesteśmy odwoływać się do rozsądku, częściej innych niż własnego, ale gdyby ktoś nas zapytał, co mieliśmy na myśli, bylibyśmy zakłopotani. Posługując się słowem „rozsądek” ludzie albo mają mętne pojęcie o jego rzeczywistym znaczeniu, albo narzucają mu je w sposób dowolny. Dlatego warto zastanowić się, co to jest rozsądek. Niestety wiedza słownikowa zdaje się w tym przypadku nie wystarczać. Z obszernego leksykonu pod redakcją Witolda Doroszewskiego¹ dowiadujemy się, że rozsądek jest to *zdolność trafnego, rzeczowego oceniania sytuacji i odpowiadającego tej ocenie zachowania się; praktyczny rozum, rozwaga, zastanowienie, roztropność*. Jeśli jest to zdolność, to mogę ją mieć, ale równie dobrze mogę być jej pozbawiony i wtedy apelowanie do mnie, żebym był rozsądny, ma mniej więcej tyle samo sensu, ile wymaganie od kulawego, żeby szybko biegał.

Użyte w przytoczonym wyżej objaśnieniu wyrazy „rozwaga” i „roztropność” pozwalają zachować pewną dozę optymizmu, niestety tylko do czasu; zajrzawszy do tego samego słownika dowiadujemy się, że człowiek roztropny jest to ktoś *mający zdolność trafnej orientacji; rozważny, rozgarnięty, rozsądny* oraz że *rozwagą* nazywamy *skłonność do namysłu, refleksji przed działaniem; zastanowienie, rozsądek*. Koło zamyka się więc: rozsądek jest to roztropność; człowiekiem roztroptym nazywamy kogoś rozważnego; rozwaga jest tym samym co rozsądek! Niestety nadal nie mamy pewności, co to jest rozsądek.

Wygląda na to, że dopiero odwołanie się w tej sprawie do leksykonów, od których ułożenia minęło ponad sto lat, obiecuje pewne korzyści. Wprawdzie zacerpnięte ze słownika Lindego wyjaśnienie, że *rozsądek jest przyzwoitość rozumu, z mądrością złączona, która nam służyć powinna za*

¹ W. Doroszewski, *Słownik języka polskiego*, Warszawa 1960.

*prawdło w wszelkich postępkach*² – może co najwyżej pogłębić naszą rozterkę, ale już sięgnięcie po leksykon wydany przez Maurycego Orgelbranda sprawia wrażenie posunięcia znacznie szczęśliwszego. Za interesujące uznać wypada bowiem znajdujące się w nim stwierdzenie, iż rozsądek *tem różni się od rozumu, że rozum ocenia rzeczy bezwzględnie (absolutnie), rozsądek zaś względnie, praktycznie w stosunku do życia codziennego*³.

Interpretacja autorów słownika zmierzać się zdaje w tym samym kierunku co myśl Adama Mickiewicza, kiedy w rozważaniach „O ludziach rozsądnych i ludziach szalonych” dowodził, że *rozsądek, czyli wzgląd na okoliczności zmienne życia codziennego, nie jest trybunałem na sądzenie spraw dotyczących się wieków i pokoleń*...⁴ Nie była to zbieżność przypadkowa; autorzy wspomnianego słownika żyli w tym samym czasie co Mickiewicz. Czas ten stawiał twórcom wysokie wymagania, ale też działało wówczas zdumiewająco wielu artystów i myślicieli, którzy nie tylko starali się sprostać tak wysokim wymaganiom, ale odnosili również w tym względzie niezaprzeczalne sukcesy. Dowody na to są powszechnie znane.

Jest jednak coś, co warto przypomnieć, nawet jeśli nie ma potrzeby tego dowodzić. Mam na myśli poczucie odpowiedzialności twórców doby Romantyzmu za słowo. Miało to oczywiście głębsze uzasadnienie. Wprawdzie w filozofii narodowej na pierwsze miejsce wysuwano czyn, a słowo było traktowane jako czynu *prześcianiec*, ale jego stosunkowi do myśli przyznawano charakter nadrzędny. *Bo słowo jest wszelkiej myśli nie tylko zwiastunem* – pisał A. Cieszkowski – *ale i probierzem. Gdzie zbywa na niem, snąć i myśli nie starcza, a kiedy myśl niedomaga, daremnie na brzmiące, ile że puste silisz się wyrazi*⁵. Niestety wszystko wskazuje na to, że większość słów, przed których zalewem człowiek współczesny – jeśli nawet uświadomił sobie zagrożenie – nie jest w stanie obronić się, stanowią słowa głośno brzmiące, lecz puste. Słowa takie nie tyle zdradzają niemoc w stosunku do myśli, ile ujawniają jej brak lub niedostatek. Mamy wtedy do czynienia z sytuacją, którą Cieszkowski opisał następująco: *Wszelkie tajniki Myśli są Słowu dostępne. Cokolwiek myślisz, bylebyś obmyślił, niechybnie wystowisz, a czegośbyś*

zgoła wyrazić nie umiał, bądź pewien, żeś sam nie zrozumiał, że ci się poczęło w przeczuciu lub zaroilo w domyśle, ale do Myśli jeszcze nie dojrzało⁶.

Opisana przez filozofa sytuacja jest przykra, lecz na ogół nie bywa niebezpieczna. Zagrożenie stwarza pojawienie się w obiegu słów, które z całą premedytacją *kłamią myśli*. Może się tak dziać w różnych okolicznościach, dotyczyć spraw błahych, ale także najważniejszych. Na przypadek szczególnego rodzaju nadużycia wskazał Adam Mickiewicz pisząc w cytowanych wcześniej rozważaniach: *Kiedy haniebnemu sejmowi Ponińskiego radzono podpisać akt samobójstwa, nie śmiano do Polaków przemawiać językiem starym, wzywać w imię Boga, w imię powinności, trzeba było stworzyć język nowy; rozprawiano więc o okolicznościach, o nadziejach; nareszcie zaklinano obywateli w imię rozsądku, aby przestali czuć po obywatelsku*.

Nowość językowa, którą Mickiewicz wytykał targowiczynom, polegała na przypisywaniu słowu „rozsądek” rangi wyższej niż w rzeczywistości posiada, odniesieniu go do spraw *dotyczących się wieków i pokoleń*, podczas gdy dotyczyć ono może zaledwie *okoliczności zmiennych życia codziennego*. Poeta zauważył również, że *rozsądek pojedynczy jest często w sprzeczności z rozumem narodowym, z rozumem rodu ludzkiego*⁷. Sprzeczność, na którą w tym przypadku wskazywał, nie wynika z przeciwstawienia jednostki zbiorowości, lecz konkretnie – abstrakcji. Nieprzypadkowo istotę owej sprzeczności uchwycili jedynie autorzy definicji zawartej w słowniku Orgelbranda, tkwi ona bowiem korzeniami w filozofii czasu, który ją zrodził.

*

Mimo iż w dalszym ciągu nie wiemy, co to jest rozsądek, wolno nam się domyślać, że nie jest on w każdym razie tym samym co roztropność. Między rozsądkiem a roztropnością zdaje się zachodzić podobna różnica jak między wiedzą

² S. B. Linde, *Słownik języka polskiego*, Lwów 1854.

³ M. Orgelbrand, *Słownik języka polskiego*, Wilno 1861.

⁴ A. Mickiewicz, *O ludziach rozsądnych i ludziach szalonych*, w: tenże, *Dzieła*, t. VI *Pisma prozą*, Warszawa 1955, s. 135.

⁵ A. Cieszkowski, *Ojciec-Nasz*, cz. I *O drogach Ducha*, Poznań 1922, s. 147.

⁶ Tamże.

⁷ A. Mickiewicz, tamże.

a mądrością. Pojęcia tej kategorii co mądrość, sprawiedliwość, roztropność, męstwo od wielu innych odróżnia szczególnego rodzaju dynamizm. Jego istotę wyraził Norwid w „Pieśni społecznej” pisząc o wolności, iż nie jest to rzecz pędząca jedno pęd pocisku, nie osoba kochająca, lecz ogień uścisku.

Wiele wskazuje na to, iż język współczesny traci wrażliwość na pewne zjawiska i problemy, a w konsekwencji staje się niezdolny do uchwycenia czy wyrażenia ich istoty. Co mam na myśli, spróbuję wyjaśnić na przykładzie zaczerpniętym ze słownika W. Doroszewskiego. Otóż słownik ten doradza traktować jako mądrość rozumienie świata, ludzi, wiedzę o nich, umiejętność jej stosowania; to, co się wie, ogół wiadomości zdobytych przez naukę. Zacieranie się we współczesnym języku różnicy między niektórymi wyrazami zdaje się dowodzić jego ubożenia, ale w tym przypadku jest to ubożenie szczególnego rodzaju; wyraz „mądrość”, upodabniając się do słowa „wiedza”, traci zabarwienie etyczne.

Jeżeli słownik Orgelbranda objaśnia mądrość ludzką jako zbiór przymiotów i cnót potrzebnych do dobrego życia człowieka, a u Karłowicza jest ona jeszcze zdolnością należytego stosowania rozumu i wiedzy do osiągnięcia celów zamierzonych, chwalebnych⁸, to w słowniku W. Doroszewskiego jest to już tylko rozumienie; to, co się wie, umie. Głębszy sens wyrazu „mądrość” w słowniku tym odsłaniają dopiero niektóre z przytoczonych związków frazeologicznych: *mądrość przedwieczna, wcielona, najwyższa – jest to Bóg. Opatrzność*. W związkach tych słowo „mądrość” odzyskuje właściwy mu dynamizm, zarazem staje się czytelne jego ukierunkowanie: od nicości do wieczności, od niebytu do bytu absolutnego. Dopiero tak pojmowana mądrość zawiera w sobie treści, które Adam Mickiewicz przeciwstawił rozsądkowi pojedynczemu.

Wytykając targowiczanom namawianie rodaków, by w imię rozsądku przestali czuć po obywatelsku, poeta mieć musiał na myśli nakłanianie do sprzeniewierzenia się uznanemu do tej pory powszechnie systemowi wartości dla korzyści doraźnych, do rozstrzygania o sprawach waga swoją wykraczających poza los jednostkowy i chwilę bieżącą, na podstawie kryteriów pozwalających podejmować

decyzje, może nawet słuszne, ale tylko w kwestiach dotyczących spraw powszednich. Ale Mickiewicz pisząc, iż zaklinano obywateli w imię rozsądku, aby przestali czuć po obywatelsku, przeciwstawił sobie nawzajem nie tylko dwie sfery – sferę rozumu i sferę uczucia – także, a może nawet przede wszystkim, dwa poziomy. Postawy obywatelskie, mimo iż przejawiać się mogą na co dzień w działalności praktycznej, rodzą się i kształtują na innym poziomie, na tym mianowicie, gdzie jednym z podstawowych kryteriów jest bezinteresowność, gdzie gotowość do poświęceń i wyrzeczeń zagłusza nawoływanie rozsądku. Czy, na przykład, rozsądek nie doradzał w latach wojny obywatelom krajów podbitych powstrzymać się od wszelkich działań mogących narazić na aresztowanie, tortury, a nawet śmierć? A jednak tak wielu ludzi odmawiało posłuchu temu głosowi i nikt, żaden autorytet moralny czy naukowy nie potępił ich za to ani nie karci.

Użyłem słów „poświęcenie się” i „wyrzeczenie”, które racjonalistyczne spojrzenie na świat i realizm zaleciły człowiekowi spragnionemu sukcesu odłożyć do lamusa językowego wraz z wieloma równie szacownymi terminami; wprowadzie zdawały się one nadawać życiu ludzkiemu jakiś wyższy sens, ale równocześnie czyniły je uciążliwszym. Nic więc dziwnego, iż wiele z tych słów i pojęć, stanowiąc dowód i przejaw wielkości istoty ludzkiej, bywało przedmiotem nieporozumień, sporów, przeciwstawianych sobie interpretacji lub wręcz brutalnych manipulacji. Jest to niestety los wszystkich pojęć i prawd elementarnych, z istoty swojej bardzo ogólnych, z których ludzkość w czasie swego rozwoju układała kodeks etyczny stanowiący podwalinę naszej ziemskiej cywilizacji. Sytuacja jednak, jeśli wierzyć Mickiewiczowi, nie jest beznadziejna. A to dzięki temu, że, jak wyjaśnia poeta: *W czasach, kiedy umysły chore na sofisteryą, pozwalają sobie o wszystkim rozprawiać na prawo i na lewo, rozum rodu ludzkiego, wygnany z książek i rozmów, chowa się w ostatecznym szanccu, sercach ludzi czujących. Skazówką tych ludzi jest uczucie powinności*⁹.

⁸ J. Karłowicz, *Słownik języka polskiego*, Warszawa 1900.

⁹ A. Mickiewicz, tamże.

Chciałbym, żeby uwagi moje odczytane zostały jako próba ukazania, w jaki sposób i dlaczego rozum ludzki – wygnany z książek i rozmów przez zaślepionych błędnymi ideami doktrynerów – schroniwszy się w sercach ludzi czujących, rozgorzeć może pełnym blaskiem przewycięzwszy wielorakie trudności. Ta na pozór skomplikowana zagadka – kiedy odwołać się do zbiorowej mądrości narodu przekazywanej z pokolenia na pokolenie nie przez autorytety zinstytucjonalizowane bynajmniej i poza strukturami oficjalnymi na ogół – okazać może się łatwa i prosta do rozwiązania.

Pozostaje jednak do rozstrzygnięcia kwestia, której przemilczeć nie wolno: zbiorowa mądrość narodu, na którą powołuję się z taką pewnością siebie, może istotnie oddawać nieocenione usługi w momentach krytycznych, kiedy od wyboru właściwej drogi, trafności decyzji, zależy wszystko; innymi słowy, łatwiej zauważyć i docenić jej przejawy i sukcesy z perspektywy dziejów, niż w mdłym świetle dnia powszedniego, który z dużym upodobaniem płącze wątki różnorakie: zło miesza z dobrem, prawdę z kłamstwem, rzeczy wzniosłe z przyziemnymi, który mędrcom nakazuje prowadzić dialog z głupcem.

Problem można również ująć następująco: mądrość zbiorowa sprzyja przetrwaniu, to prawda, umożliwia zachowanie pewnych istotnych wartości gwarantujących ciągłość społeczeństwom zorganizowanym w przebiegu dziejów we wspólnoty zwane narodami; przejawia się więc w owej mądrości rozum rodu ludzkiego, który został zmuszony przez okoliczności do schronienia się w *sercach ludzi czujących ostatecznym szańcu*, jak to obrazowo ujął poeta. Ale rozum rodu ludzkiego nie może długo przebywać w tym szańcu, bezruch sprzeczny jest bowiem z jego dynamiczną naturą; wcześniej czy później zaczyna podejmować wypadły i ponawiać je dopóty, dopóki – w sprzyjających okolicznościach – nie uda się ich przemienić w zwycięską ofensywę.

Porzucając wskazane przez Mickiewicza schronienie rozum podejmuje jednak ryzyko, naraża się bowiem na utratę łączności z „szanłem, sercem człowieka czującego”; pojawia się groźba zaprzepaszczenia jedynej *skazówki*, jaką w tej sytuacji – zdaniem poety – stanowi uczucie powin-

ności. Zbieżność poglądów w tej kwestii między Adamem Mickiewiczem, Józefem Conradem, na przykład, czy dosięgającą swymi przemyśleniami dnia dzisiejszego Marią Dąbrowską jest oczywista i fakt ten stanowić może źródło otuchy. Równocześnie ze zbieżności tej wynikają nakaz i ostrzeżenie, których nie wolno zlekceważyć. Trzeba się bronić na wszelkie sposoby przed utratą owej łączności między strefą działania a ogromnym, nieruchomym, lecz bynajmniej nie martwym obszarem doświadczeń minionych pokoleń. Tylko pod tym warunkiem duch narodu (ośmielam się podtrzymywać mniemanie, iż coś takiego istnieje) w żmudnym procesie samorealizacji może się zbliżyć do doskonałości. Narzędziem (środkiem) łączności między tymi dwiema strefami jest pamięć.

Ludzie trzeźwi, pewni siebie i głośni pragmatycy oraz realisci, których siła przekonań umacnia się proporcjonalnie do wzrostu siły fizycznej stojącej za ich plecami, chętnie dzielą się poglądem, iż my, Polacy, powinniśmy raczej starać się zapomnieć o przeszłości, która – co najmniej w czasie dwóch stuleci – była pasmem niepowodzeń i nieszczęść licznych pokoleń, a uwzględniwszy okoliczności miejsca i czasu zacząć życie od nowa. Wiele wskazuje na to, iż pogląd ten nie ma szansy upowszechnić się w naszym społeczeństwie. Mimo to wydaje mi się słuszne i pożyteczne uściślenie, co miał na myśli Adam Mickiewicz pisząc o *uczuciu powinności*.

Przede wszystkim podkreślić i wyjaśnić należy różnicę między powinnością a obowiązkiem. Niestety zabiegi filologiczne także w tym przypadku nie mogą przynieść pełnego sukcesu. Słownik W. Doroszewskiego przy haśle „obowiązek” umieszcza wyjaśnienie, że jest to *konieczność zrobienia czegoś, wynikająca z nakazu wewnętrznego (moralnego), administracyjnego, prawnego; powinność, zobowiązanie* i nie zważając na skutki takiego posunięcia słowo „powinność” każe rozumieć jako *obowiązek, konieczność natury moralnej*. W takim zatarciu różnicy między owymi wyrazami dopatrzyć się wolno czegoś więcej niż tylko zubożenia języka; w ten sposób dokonuje się przemilczenia dwóch różnych etyk. Obowiązek związany jest nierozdzielnie z roszczeniem i widzieć w nim należy jedynie konieczność zrobienia

czegoś wynikającą z nakazu administracyjnego, prawnego, ujmując ogólnie – zewnętrznego. Ale nie z nakazu wewnętrznego, moralnego; jeżeli nie wywiąże się ze spoczywającego na mnie obowiązku, zostanie przeciwko mnie wysunięte roszczenie i mogę być zmuszony do jego zaspokojenia lub – w razie odmowy – ukarany.

Zaniedbanie powinności nie wywołuje takich następstw. Konieczność zrobienia czegoś z nakazu wewnętrznego czerpie uzasadnienie z etyki jednostronnej, bezroszczeniowej, etyki ulegania nakazom sumienia, na przykład, honoru czy miłości ojczyzny. W ostateczności za uchybienie powinnościom odpowiadam przed własnym sumieniem, którego wartość – czy jakość – jest właściwością indywidualną; znaczenia ogólniejszego, przydatności społecznej nabiera dopiero na tle owych nielicznych wskazówek, którymi kieruje się ludzkość w swej niestrudzonej wędrówce przez tysiąclecia. Jest to jedyna, ale zarazem wystarczająca przesłanka do wysuwania pojęcia powinności przed pojęcie obowiązku. Zmieniają się prawa, kodeksy, klóć się z sobą nakazy administracyjne, jedynie głos sumienia zdaje się wzywać człowieka z jednakową mocą, niestrudzenie przypominać i pouczać w trosce o to co najważniejsze, by nie zaprzepaścił swego człowieczeństwa.

*

Spółeczno-prawne uzasadnienie obowiązku, mimo iż związane jest z zagrożeniem karą, czasem tylko stawia człowieka w sytuacjach dramatycznych, częściej kojarzy się z niedogodnościami, bywa przyczyną najróżniejszych perypetii i zmusza do ograniczeń. Podporządkowując się nakazom zewnętrznym na ogół nie przejawiamy większego zainteresowania dla ich uzasadnienia albo czynimy to w sytuacjach szczególnych, na uwadze mając raczej wiążące się z tymi nakazami roszczenia; wiemy, że ich niezaspokojenie może na nas ściągnąć kłopoty znacznie większe niż podporządkowanie się nakazowi. Dlatego przystępując do wykonywania obowiązków rzadko stajemy przed problemem wyboru; podejmowane przez nas w takich ramach decyzje mają raczej charakter rutynowy; skłonni jesteśmy wybierać to, co najbardziej się opłaca, czyli wypełnienie obowiązku. Tak rodzą się postawy konformistyczne.

Jest to oczywiście interpretacja mocno uproszczona, pomija bowiem motywy szlachetniejszej natury, te na przykład, którymi często kierują się ludzie w służbie ojczyzny, narodu czy wreszcie państwa. Ale też właśnie na tej płaszczyźnie zawiązuje się nierzadko konflikt wręcz dramatyczny. Jego źródłem mogą być, na przykład, normy prawne, jeśli – czerpiąc uzasadnienie z interesu państwa potraktowanego doraźnie – stawiają jednostkę przed koniecznością wyboru między obowiązkiem a powinnością, odpowiedzialność prawną przeciwstawiając odpowiedzialności przed własnym sumieniem. Państwo powinno obywatelom oszczędzać takich sytuacji, ale wiadomo, że często nie oszczędza. Przypadek szczególnie drastyczny stanowi konflikt, w którym obowiązek w stosunku do państwa popada w sprzeczność z powinnością odniesioną do pojęcia ojczyzny traktowanej jako wartość nadrzędna. Wywiązuje się wówczas sytuacja, którą spróbuję opisać wykorzystując przemyślenia Karola Libelta zawarte w rozprawie „O odwadze cywilnej”.

Stan państwa – nie tyle jego siłę, ile zdrowie – Libelt uzależnia od stanu *praw i instytucji*. Jeśli te wszystkie *włókna, nerwy i organa nadwężają się w funkcjach swoich* – stwierdza filozof – *dla kraju zawiązuje się albo niemoc, albo upadek*. W tej sytuacji *oko prawego syna ojczyzny baczny być, a serce jego rozgorzeć powinno szlachetnym płomieniem za prawem, wolnościami i postępem, jako za głównymi żywiołami narodowego bytu, gdziekolwiek by widział ich ukrócenie albo ścieśnienie*¹⁰. Walkę na tym polu Libelt uważa za równie ważną, trudną i niebezpieczną co na polu bitwy. Porównując walkę przeciw nieprzyjacielowi zewnętrznemu z wystąpieniem w obronie wymienionych wyżej wartości przeciw monarsze, rządowi, a nawet całemu narodowi Libelt podkreśla ogromny ciężar tej drugiej nie łagodząc bynajmniej surowości wymagań.

Z rozprawy Karola Libelta wynika, iż między odwagą cywilną a powinnością zachodzi bardzo ścisły związek. Nie tylko dlatego, iż uległość wobec poczucia powinności przeciwstawić może jednostkę zbiorowości, nawet tak wielkiej

¹⁰ K. Libelt, *O odwadze cywilnej*, w: *Rozprawy*, Poznań 1869, s. 47.

jak naród; uwrażliwienie na głos sumienia domaga się od człowieka heroizmu innego jeszcze rodzaju. Chodzi o to, by jednostka oceniła własne postępowanie przez pryzmat dorobku pokoleń. Oczywiście nie mam na myśli owego wygórowanego mniemania o sobie, które kwalifikowane bywa jako megalomania, lecz niezgodę na traktowanie jednostki jako mierzwy historii. Spojrzenie takie otwiera przed człowiekiem rozległą perspektywę, ale, zarazem, wystawiający na największe niebezpieczeństwa domaga się od niego odwagi szczególnego rodzaju.

*Odwaga cywilna rozwija się z pojęciem prawdy i godności człowieka*¹¹ – napisał Karol Libelt sto kilkanaście lat temu, a my czytając te słowa nie musimy się zbytnio wysilać, by znaleźć ich potwierdzenie w świecie współczesnym. Niestety również dzisiaj, podobnie jak za czasów Libelta, dążenie do prawdy oraz obrona godności stawiają jednostce wysokie wymagania. I podobnie jak niegdyś czyni tych nielicznych, którzy staną na wysokości zadania, nie przez wszystkich bywają dostrzegane, a jeśli nawet zostaną w końcu zauważone, zbyt często poddaje się je błędnej ocenie. Są to bowiem na ogół czyni mało efektowne, a ci, którzy ich dokonują, nierzadko przypominają bohaterów znanej przypowieści Cypriana Norwida.

...jakiś tam człowiek – quidam! – tak charakteryzuje jednego z nich autor w liście do Zygmunta Krasińskiego. *...szuka tylko i pragnie dobra i prawdy, a zabity jest prawie że przypadkiem.* Obecny w przypowieści drugi Quidam to *tylko jakiś ogrodnik, jeden z miliona chrześcijan*¹². I tego Norwid nie wyposaża w cechy mogące przykuć do niego uwagę czytelnika. W dodatku sytuacja, w której ukazuje bohatera, nie jest w stanie wywołać dreszczu emocji, a jego zachowanie niełatwo zaakceptować. Szczególnie tym, którzy na świat patrzą realistycznie i zwykli uważnie wsłuchiwać się w głos rozsądku.

Ogrodnik Gwido staje przed obliczem pretora oskarżony o uchybienie obowiązкови zapalenia lampy u drzwi swego domu dla oddania czci cesarzowi. Jeżeli nie zrobił tego przez zapomnienie, należałoby potraktować takie zachowanie jako gest i postarać się odgadnąć jego znaczenie. Bohater ułatwia nam zadanie stawiając sprawę jasno: nie miał za-

miaru cesarza znieważać ani poniżyć, jak robią to inni, on tylko obowiązkowi uczczenia władcy przeciwstawił spoczywającą na nim powinność. Nie dlatego jednak, iżby obowiązek z samej swojej istoty uważał za sprzeczny z powinnością.

Norwid daje przykład szczególnego rodzaju: jako obowiązek zostało narzucone kłamstwo. *Jakoż, bez Boga będąc szukacie go / W wyższości męża tego, / to owego*¹³ – wytyka ogrodnik Gwido swoim sędziom i oskarżycielom. Jako chrześcijanin jest im skłonny wybaczyć, wyznaje, że *ma dla nich litość*, ale, zastrzega się, *bez granic mieć jej nie mam prawa*. Dlatego – wyjaśnia – *Bom nie jest pierwszy i znam przyzwoitość; / Mam wzgląd na wszystkich, których jest ma sprawa, / Na tych, co byli przede mną sądzeni, / I tych, co będą, i tych, co są może / tu gdzie wśród ciżby ludu utuleni, jeśli zrządzenie ich powoła Boże*¹⁴.

Zenon Przesmycki w przypisach do „Pism zebranych” Cypriana Norwida pisze o bohaterze przypowieści „Quidam”, że *ideowo – jest to paraboliczny wyraz owego „bezinteresownego żołnierza prawdy”, dla którego zewnętrzna chwala własna i bałwochwalcze, bez zrozumienia, uwielbienie tłumów nie mniejszym są męczeństwem, niż urąganie i śmierć sama nawet*¹⁵. Wiele wskazuje na to, iż postawa skromnego ogrodnika domaga się znacznie głębszego uzasadnienia, ażeby ją można było jeszcze dzisiaj – bez odwoływania się do wzorców romantycznych – zaakceptować. Otóż z przytoczonego wyżej fragmentu przypowieści wynika, iż jej skromny, wręcz bezbarwny bohater nie tylko uważnie wsłuchiwał się w ów głos wewnętrzny, który człowiekowi wskazuje jego powinności; ten prosty ogrodnik, *jeden z milionu chrześcijan*, jak go określa sam autor, miał poczucie odpowiedzialności w skali dziejowej, czyli znalazł w sobie dość odwagi, żeby na własne postępowanie spojrzeć przez pryzmat dorobku pokoleń.

U podstaw zachowania ogrodnika leży ściśle określona idea. Jej niezrozumienie, podobnie jak niezrozumienie

¹³ Tamże.

¹⁴ C. Norwid, *Do Z. K.*, w: *Pisma wybrane*, Warszawa 1980, t. II *Poematy*, s. 67.

¹⁵ C. Norwid, *Quidam*, dz. cyt., s. 97.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ C. Norwid, *Pisma zebrane*, Warszawa 1971, t. A, cz. II, s. 1044.

prześlania kierowanego przez Norwida do potomnych, stało się przyczyną wielu nieporozumień dotyczących zarówno Norwidowego homo-quidam jak i samego poety. *Cała współczesna Norwidowi epoka z burzliwymi ruchami społecznymi* – wytykał Adam Ważyk artyście niedostatki jego historiozofii – *zmieniała się w nedorzeczne jatki, w których człowiek ginął „prawie przypadkowo”, jak ów bohater „Quidam” w upadającym Rzymie*¹⁶.

Tymczasem jest taki punkt widzenia, z którego wszelkie jatki, bez względu na to pod jakimi dokonywane byłyby hasłami, ocenione być muszą jako nedorzeczne. Ten punkt widzenia przyjął za swój Norwid i wydać się może niezrozumiałe, iż występując z rzadko spotykaną determinacją w obronie wartości uniwersalnych, tak często – w różnych okresach i z różnych pozycji – był atakowany. Może dlatego, iż pod wieloma względami przypominał ogrodnika Gwidona. Obydwaj oni zdawali się kierować w pierwszym rzędzie głosem wewnętrznym, który bez wsparcia odwagą cywilną pozostaje głuchym echem blakającym się po zakamarkach ludzkiej świadomości; tak Norwidowi jak i skromnemu bohaterowi jego utworu odwagi cywilnej nie zabrakło.

Trzeba było nie tyle jakiej odwagi, żeby znalazłszy się na emigracji, w środowisku uczestników nieudanego powstania głosić niewiarę w znaczenie dla przyszłości krwi przelanej w walce czy też mówić o narodzie polskim, iż *o tyle jako patriotyzm wielki jest, o ile jako społeczeństwo jest żaden*¹⁷. Cyprian Norwid miał bez wątpienia rzadko spotykany dar mówienia prawd niepopularnych; ujawnił ten rodzaj odwagi, o której, przeciwstawiając ją odwadze na polu bitwy, Karol Libelt w rozprawie „O odwadze cywilnej” napisał: *Tam walka przeciwko zewnętrznemu, obcemu nieprzyjacielowi, tu przeciw współrodakom, a często przeciw osobom najtłkliwszymi węzły serca z nami powiązanym. Tam sto tysięcy walczy przeciw stu tysiącom (...) tu jeden tysiącom nadstawić ma czoła i widząc naród, rząd, monarchię na złej drodze, przenieść ma świętą powinność powiedzenia prawdy wbrew wszystkim tym względom*¹⁸.

Życie Norwida, podobnie jak los skromnego bohatera przypowieści „Quidam”, wydać się może przykładem mało

zachęcającym do naśladowania, myślę jednak, że jest inaczej. Postawiony przed sądem pokoleń poeta łatwo mógłby wytłumaczyć stosunkowo małą popularność swego dzieła wśród rodaków powtórzywszy za ogrodnikiem Gwidonem: *Bo nie zniżyłem prawd przez ich oprawy*¹⁶. Jest to osiągnięcie przewyższające wszystkie inne, jedyny liczący się wkład w dorobek myśli, która otwiera drogę w przyszłość przed pokoleniami i narodami.

¹⁶ A. Ważyk, *W stronę humanizmu*, Warszawa 1949, s. 17.

¹⁷ C. Norwid, dz. cyt., t. V, s. 436.

¹⁸ K. Libelt, tamże.

¹⁹ C. Norwid, *Quidam*, dz. cyt., s. 99.

Sur le bon sens et le courage civil

Le bon sens, la prudence et la sagesse collective sont trois choses différentes. Mais il y a un lien fort entre le courage civil et le devoir. Non seulement parce que la docilité envers le sens du devoir peut opposer l'individu à la collectivité, même aussi grande que la nation. La sensibilité à la voix de la conscience exige de l'homme l'héroïsme d'une sorte encore plus dif-

férente. Il s'agit de l'évaluation par l'individu de sa propre conduite du point de vue du bien des générations. Un tel regard ouvre une large perspective devant l'homme, mais, en même temps, exige de lui un courage particulier. „Le courage civil – constate Karol Libelt – se développe avec l'idée de la vérité et la dignité de l'homme“.



Marek Arpad Kowalski

Pamiętnik z Legionów

Na początku naszego stulecia zaczęły formować się w Galicji polskie organizacje wojskowo-niepodległościowe. Tu przeniósł się – po upadku rewolucji 1905 r. – Józef Piłsudski ze swymi ludźmi, tu w czerwcu 1908 r. Kazimierz Sosnkowski utworzył Związek Walki Czynnej, a w dwa lata później ZWC powołał jawne stowarzyszenia: Związek Strzelecki we Lwowie i Towarzystwo Strzelców w Krakowie. W 1912 r. utworzono centralizację Związków Strzeleckich, a jej komendantem głównym został Józef Piłsudski. W 1911 r. rozpoczęto formowanie jawnych Polskich Drużyn Strzeleckich – tworzyli je działacze Narodowej Demokracji, którzy opuścili to stronnictwo nawiązując kontakty z ZWC. Powstawały i inne stowarzyszenia tego typu. Na zjeździe organizacji niepodległościowych w Wiedniu, 10 listopada 1912 r., powstała Komisja Tymczasowa Skonfederowanych Stronnictw Niepodległościowych, jako organ kierujący przygotowaniami zbrojnymi, który w sprzyjających warunkach miał wyłonić rząd narodowy. Komendantem głównym Polskich Sił Zbrojnych (zrzeszały one wymienione tu i inne organizacje paramilitarne) został Józef Piłsudski. Był jeszcze krótki czas frond, rozłamów. Lecz po wybuchu I wojny światowej nastąpiło scalenie różnorodnych organizacji. W krakowskich Oleandrach drużyny Związków Strzeleckich i Polskie Drużyny Strzeleckie stały się – przynajmniej formalnie – jednością. Tak więc 6 sierpnia 1914 r. granicę zaborów austriackiego i rosyjskiego przekroczyła Pierwsza Kompania Kadrowa Strzelców. Jeszcze nie było wtedy Legionów.

Józef Piłsudski liczył na to, że pojawienie się oddziałów strzeleckich w Kongresówce stanie się sygnałem do wybuchu na tym terenie powszechnego powstania zbrojnego przeciw zaborcy. Ludność Królestwa Polskiego przywitała jednak Strzelców z rezerwą. Stąd późniejsze, pełne goryczki słowa pieśni: *Krzyczeli, żeśmy stumanieni, nie wierząc nam, że chcieć to móc, poszliśmy w hój osamotnieni...* Władze aus-

triackie zaczęły zastanawiać się nad rozwiązaniem oddziałów i wcieleniem ich do regularnego wojska. Grono polityków galicyjskich uratowało przed władzami ideę polskiego wojska. 16 sierpnia 1914 r. powołany został Naczelny Komitet Narodowy, który miał utworzyć dwa Legiony: Zachodni, w Krakowie, którego dowódcą mianowano gen. Rajmunda Baczyńskiego i Wschodni, we Lwowie, pod komendą gen. Adama Pietraszkiewicza (faktycznie dowodził nim kpt. Józef Haller, w niepodległej Polsce generał broni). Działający w Królestwie Polskim I. pułk strzelców dowodzony przez Józefa Piłsudskiego został wcielony do Legionu Zachodniego. Legion Wschodni rychło rozpadł się: pod wpływem pierwszych klęsk austriackich i agitacji Narodowej Demokracji większość żołnierzy odmówiła złożenia przysięgi i została przydzielona do armii austriackiej, pozostali (około 800 żołnierzy) utworzyli 3. pułk piechoty. Legion Zachodni i resztki Legionu Wschodniego określano potocznie nazwą Legiony Polskie. Ostatecznie w skład Legionów Polskich wchodziły trzy brygady. Ich skład i dowództwo często zmieniały się (dowódcą I Brygady był do 1 października 1916 r. Józef Piłsudski). I i II Brygada liczyły po dwa pułki piechoty (1. i 5. oraz 2. i 3.), nadto po pułku ułanów i dywizjonie artylerii. III Brygada składała się z 4. i 6. pułku piechoty.

Autor przedstawionych niżej fragmentów pamiętnika, Władysław Kownas (najstarszy brat mojej matki), zbiegł do Legionów wiosną 1915 r. porzuciwszy jeszcze przed maturą Gimnazjum Realne w Radomiu, wraz ze swoim szkolnym kolegą, Marianem Kowalskim (moim ojcem), który w tekście występuje jako Marek. Obaj znaleźli się w I Brygadzie, w I. pułku piechoty, przydzieleni do IV plutonu I kompanii I batalionu.

Z wspomnień Władysława Kownasa zachował się tylko jeden zeszyt obejmujący okres końca Legionów (I I 1917 – 14 VI 1917). W tym czasie tereny byłego zaboru rosyjskiego były objęte okupacją niemiecko-austriacką. Wcześniej, 5 listopada 1916 r., został wydany manifest generał-gubernatorów okupowanego Królestwa Polskiego proklamujący w imieniu cesarzy Niemiec i Austrii utworzenie „samodzielnego państwa polskiego”, bliżej jednak nie

określonego. Akt miał na celu zjednanie społeczeństwa polskiego i uzyskanie rekruta do dalszej wojny oraz podporządkowanie Legionów dowództwu niemieckiemu jako kadry dla tzw. Polskiej Siły Zbrojnej – tworzonej przez Niemców pod patronatem Tymczasowej Rady Stanu – namiastki przedstawicielstwa polskiego, powstałej 6 grudnia 1916 r. pod egidą generalnych gubernatorów niemieckiego i austriackiego.

Pamiętnik ten jest więc świadectwem niepokojów narastających w środowiskach legionowych, zakończonych ostatecznie tzw. kryzysem przysięgowym w lipcu 1917 r. Wtedy to legionieści pochodzący z Królestwa Polskiego zostali internowani w Szczypiornie i Beniaminowie, legionieści z Galicji zostali częściowo wcieleni do armii austriackiej, częściowo do Polskiego Korpusu Posiłkowego pod dowództwem Józefa Hallera. Istniały bowiem dwie koncepcje. Józef Piłsudski chciał wyrwać się spod opieki zaborców, ale kosztem rozbicia Legionów. Władysław Sikorski skłaniał się ku temu, żeby Polacy za wszelką cenę trzymali broń w rękach.

Jednocześnie pamiętnik jest świadectwem rozterek osobistych młodego człowieka. Wynika zeń, że Władysław Kownas wyraźnie źle czuł się w wojsku, dusiła go atmosfera dyscypliny, rygorów, rwał się do życia cywilnego. Ale trwał w Legionach – do których zgłosił się przecież ochotniczo – bo taki odczuwał nakaz patriotyczny. Oddajmy więc mu głos.

1 styczeń 1917 r. Dęblin. Już po urlopie, jedziemy do pułku, do tej niewoli. Ileż ja razy czułem żal do Marka, że mnie pod Polską Górą wyratował¹, lecz kiedym sobie przypomniał wszystko, wtedy zawstydziłem się swojej słabości i wdzięcznym Markowi całą duszą, że dał mi możliwość iść dalej w życie, walczyć z nim (...)

2 styczeń. Ostrołęka. Wczoraj wieczorem przyjechaliśmy do Małkini w Warszawie i tu czekaliśmy na pociąg do Ostrołęki do 10 g. rano. Całą noc przemęczyliśmy się w poczekalni zimnej jak cholera, dopiero wiara, której było sporo, wystarała się gdzieś o węgiel i napalili. Drzemaliśmy leżąc na bufecie. W Ostrołęce mamy znów czekać od 11 g. do 5 g.

po południu, a tu jeszcze mówią, że podobno pułk nasz wyjechał do Zambrowa, o 25 wiorst od Łomży². Każdy przystanek sprawia mi prawie fizyczny ból (...)

3 stycznia. Łomża. Wczoraj wieczorem o 8 i pół przyjechaliśmy do Łomży, ale pułku już nie zastaliśmy, wymaszerował do Zambrowa wczoraj rano, więc poszliśmy do restauracji, by tu zanocować. Spotkaliśmy tu kilku kolegów pozostałych dla uporządkowania koszar. Ci odradzili nam, byśmy chodzili na kolację do Soldatenheim, gdyż mogą nas tam pobić, i opowiedzieli wszystko. Była chryja z Prusakami. Oto w prywatnym domu odbywała się zabawa, gdzie był nasz podporucznik Wyżel³. Weszło tam kilku Prusaków myśląc, że to bajzel, więc podporucznik niewiele myśląc za kołnierz i za drzwi, a ci jazda do niego z bagnetami i kopaniem. Wyżel, chłop prędki, wyjął browning i wali do nich zabijając jednego, a dwóch raniąc ciężko, reszta w nogi. Od tej pory zapanowała nienawiść między Prusakami a legionistami. Skwitowaliśmy więc z Soldatenheim i kazaliśmy sobie nagotować kawy i nasłać słomy do spania. Dziś zaś, 2.45 po południu, jedziemy do Czerwonego Boru, skąd jest do Zambrowa jeszcze drogą 12 wiorst. Zebrała nas się tu z I kompanii paczka i trzymamy się już kupy. Przed samym wyjazdem zdarzył się nam wypadek, który strasznie nas zdenerwował. Oto ktoś skradł w poczekalni Markowi plecak, gdzieśmy mieli wszystko: żywność wziętą z domu, część pakunków dla kolegów, ale głównie czego mi było najbardziej żal, to książek do nauki, któreśmy wzięli z Radomia.

5 stycznia. Zambrów. Stawaliśmy dziś do raportu karnego za przedłużenie urlopu. Raport odbierał kpt Dąb⁴, to i je-

¹ Polska Góra – pozycja pod miejscowością Kostiuchnówka (na Wołyniu, obecnie Ukrainie SRR) zajęta podczas I wojny światowej 31 X 1915 – 7 VII 1916 przez Legiony Polskie, rejon walk z wojskami rosyjskimi.

² Legiony wycofywane były wówczas z frontu i reorganizowane, przezbierane i szkolone przez Niemców.

³ Mieczysław Wyżel-Ścieżyński, ur. 1895, oficer I Brygady Legionów i POW, 1918–1919 w II Oddziale Sztabu Generalnego, następnie publicysta, prezes Syndykatu Dziennikarzy.

⁴ Stefan Dąb-Biernacki w I Brygadzie Legionów, generał dywizji, ur. 7 I 1890, od 1923 w Generalnym Inspektoracie Sił Zbrojnych, od 1930 – inspektor armii, we wrześniu 1939 – dowódca odwodowej Armii „Prusy”, następnie Frontu Północnego, przedostał się przez Węgry do Francji, później w Wielkiej Brytanii. Zwalczał gen. Sikorskiego i został przezeń odsunięty od wojska. Zmarł na emigracji w Wielkiej Brytanii.

szcze szczęście, bo inaczej skończyłoby się gorzej. Ten dał nam wszystkim tylko karne ćwiczenia.

6 stycznia. Dziś rano wydano rozkaz, by wszyscy bez wyjątku poszli do kościoła. W kościele gnębiły mnie czarne myśli, jakiś dziwny pesymizm mnie ogarnął i zniechęcenie do życia. Zdawało mi się, że z wejściem do koszar coś oderwało się od mojej duszy, że utracił część mego ja (...) Po południu oddawaliśmy karabiny austriackie, a dano nam pruskie, ciężkie, masywne i strasznie niepraktyczne, bagnety też ciężkie, długie do kolan i wielkie. W ogóle co pruskie – wszystko masywne, ciężkie, ale za to wykonane świetnie, o najdrobniejszej rzeczy nie zapomniano.

7 stycznia. Dziś po południu mieliśmy ostatnie 2 godziny ćwiczeń karnych. Prowadzący owe ćwiczenia kaprał poprowadził nas do pobliskiej wsi i tu rozpuścił, naznaczywszy czas i miejsce zbiórki. Włoc Franek, Marek i ja poszliśmy do wsi i wstąpili do chaty, gdzie przyjęto nas dość sympatycznie. Babina rozgadała się, chłop jej pomagał i w ten sposób dowiedzieliśmy się o losach tej wsi i jej mieszkańców, o przejściach owych gospodarzy podczas odwrotu Moskali. Strasznie smutne dzieje, okropne, pełne cierpień. Wieś ta, Wólka Zambrowiecka, niegdyś bardzo zamożna i wielka. Gospodarze to koloniści z 1861 r.⁵, bogaci i widać to jeszcze teraz z resztek pozostałych. Obecnie wieś w połowie spalona, zniszczona, okropnie zapuszczona, bo wszyscy gospodarze, prawie 40 rodzin, wywiezieni do Rosji, zostało z 10 rodzin, tych, którzy nie chcieli porzucać kawałka ojczyźnej ziemi. Było mi tu jakoś swojsko, ciepło w duszy, zapomniałem o troskach, o tym, że żołnierz. Z prawdziwą przykrością pożegnałem tych dobrych ludzi, niezbyt wykształconych, ale kochających swój kraj, swą ziemię, przywiązanych do niej, którzy woleli się narażać i cierpieć, niż porzucać ją.

8 stycznia. Jakaś mania ogarnęła chyba legunów: żenią się na potęgę i to nie tylko oficerowie, ale nawet żołnierze. Podobno każdemu takiemu osobnikowi Komenda wypłaca 700 marek jednorazowo, a żonie 60 marek miesięcznie i daje 6-tygodniowy urlop. Jeśli to prawda, to i nic dziwnego, że się żenią. Każdy skołatany tym życiem nędznym pragnie za cenę wszelką wyrwać się na jakiś czas z koszar,

jakiś czas odetchnąć swobodnie, zapomnieć o wszystkim. Co będzie dalej, o tym żaden nie myśli, nie chce myśleć. A gdy się zapytać, machnie ręką, uśmiechnie cynicznie albo boleśnie i odpowie: „Co mnie to obchodzi, może jeszcze zginę. Dziadek⁶ wie najlepiej“. Wieje stąd tragizm, widać tu rozpacz i pragnienie wolności, swobody.

Wieczorem wybraliśmy się z Markiem do miasteczka, aby poszukać jakiejs biblioteczki. Udało nam się znaleźć małą, skąpą i strasznie ubogą w księgarni jakiegoś poczwica. No, ale dobre i to.

9 stycznia. Dziś od rana mieliśmy godzinę ćwiczeń prowadzonych przez niemieckich oficerów i na ich sposób. Są to pierwsze nasze ćwiczenia tego rodzaju.

10 stycznia. Co dzień 5 godzin ćwiczeń na porządnym mrozie i śniegu powyżej kostek, często dmie wichur i sypie gęsty śnieg, więc niezbyt przyjemnie, tym bardziej że ćwiczenia potrzebują objaśnień, bo prowadzone są na ład niemiecki, co trwa przeszło połowę czasu, więc marzniemy porządnie. Prócz tego 2 godziny wykładów o karabinie, strzelaniu, itp., co równie niezbyt zajmujące, bo poprzydzielali do kompanii taborytów i ordynansów nie mających o niczym pojęcia, więc dla nich obraca się ciągle jedno i to samo. Oficerowie nasi coś przebakują, że nie wiadomo jeszcze na pewno, czy będziemy ćwiczyć po niemiecku, może zostanie po dawnemu. W tej sprawie nasz pułkownik⁷ pojechał do Warszawy na radę. Opowiadają też, że 1 lutego mamy się rozjechać batalionami po miastach. I lub II batalion ma iść do Warszawy. Przed rozjechaniem mają utworzyć czwarty batalion, a każdy batalion ma formować pułk, nasz ma tworzyć 7. pułk.

⁵ Po powstaniu listopadowym rząd carski obdarował generałów i dygnitarzy rosyjskich posiadłościami z dóbr narodowych. Począwszy od 1841 r. chłopów w tych posiadłościach przenoszono na czynsz urządzając im duże, samowystarczalne gospodarstwa. Następnie na tych samych zasadach czynszowano resztę dóbr narodowych w Królestwie Polskim, a akcja ta trwała kilka dziesiątków lat, aż do uwłaszczenia. Wspomniani koloniści z 1861 r. to właśnie oczynszowani wówczas i osiedleni na tym terenie chłopci.

⁶ Józef Piłsudski, tak nazywany przez żołnierzy Legionów.

⁷ Edward Rydz-Śmigły, dowódca 1. pułku piechoty Legionów, po 1918 r. zajmował rozmaite wyższe stanowiska wojskowe. Od maja 1935 r., po śmierci Piłsudskiego – Główny Inspektor Sił Zbrojnych, od 10 XI 1936 – marszałek Polski, podczas kampanii wrześniowej Wódz Naczelny. 17 IX 1939 internowany w Rumunii, w październiku 1941 powrócił do okupowanego kraju, gdzie zmarł 2 XII 1941.

11 styczeń. Wielki ból sprawiła mi dziś plotka, jakobyśmy mieli oddać karabiny niemieckie i przejść do armii austriackiej jako landsturm. Czyżby wszystko to, cośmy zaczęli budować, miało runąć? Czyż Polska już nigdy nie będzie wolną? Czyż nasza krew, pot, trudy i cierpienia mają pójść na marne? Czyż i naszą pracę ma spotkać ten sam koniec co szereg naszych poprzedników? Boże! Boże! Gdzieś Ty jest? Czy Ty nie widzisz niesprawiedliwości, jaka nam się dzieje? Nie! nie! nie wierzę w tę plotkę!

13 styczeń. Dziś przy rozkazie dziennym odczytano przed frontem list majora Bukackiego-Burchardta⁸ do I batalionu, w którym dziękuje wszystkim za wierną służbę, za okazywane mu objawy przywiązania, itd. (...)

14 styczeń. Będą podawani do odznaczeń. Kazali podać tyłu i tyłu ludzi, ich czyny i zachowanie. Niezmiernie ciekawym, za jakie bohaterstwo ja zostałem podany, bo jestem przekonany, że w ogóle za nic nie należy mi się odznaczenie. Marek, no ten tak, ale ja?

17 styczeń. Dziś wszystkim podanym do odznaczenia przeczytano powody, dla których zostają odznaczeni. U niektórych nieudolnie, bo robią go bohaterem w bitwie, w której nie brał udziału. Marek za to, że odpędził granatem ręcznym podchodzących Moskali, gdy stał na widocie i za to medal srebrny II klasy, ja zostałem przedstawiony do medalu brązowego za wierną służbę. Ja i wierna służba, to ci dobre!

22 styczeń. Pułkownik zebrał szarżę i szeregowców z całego pułku. Mówił, że zna nasze ciężkie warunki, ale poradzić na to nie może, gdyż Legiony teraz są między niebem a ziemią, zachęcał więc do wytrwania. Zrobił to z tego powodu, że w całym pułku odzywają się głosy protestu, do czego prowadzi to wszystko. Więc pułkownik prosił, abyśmy wytrwali i jakimś szalonym czynem nie splamili honoru, nie stracili krwawo zdobytych rzeczy.

26 styczeń. No, tegom nie spodziewał się wcale. Wczoraj oznajmiono nam w rozkładzie, że od dziś zostaje otwarta niższa szkoła oficerska. Ku wielkiemu memu zdziwieniu przy czytaniu listy słuchaczy szkoły usłyszałem i swoje nazwisko. Nie przywiązuję do tego żadnego znaczenia, ale

sprawiło mi to przyjemność. Ogółem w naszej I kompanii jest 42 na całej liście, w tym i Marek. Dziś wieczorem były pierwsze wykłady. O taktyce miał pułk. Śmigły-Rydz, o mustrze – ppor. Krasicki⁹, teorię i naukę strzelania wykladał ppor. Kozicki¹⁰, materiały wybuchowe – mjr Fabrycy¹¹, regulamin służby wewnętrznej por. Biłyk¹², później, po ukończeniu tych, mają być inne.

10 luty. Od dziś komendę naszej kompanii objął rotmistrz Dreszer (Orlicz)¹³. Wykłady szkoły oficerskiej polubiłem, bo to dobra rozrywka umysłowa i urozmaicenie. Dobrze, że nasz pluton jest dość cichy, nie ma baciarów¹⁴, nie słyszy się przekleństw i brudu w mowie, bo to czyniłoby więcej nieznosnym obecne życie.

17 luty. Chodzą wprost rozpaczliwe pogłoski, że Rada Stanu w zawieszeniu, że stosunki z Austrią i Niemcami zastrzone.

20 luty. Wczoraj obiegały znów inne pogłoski, jakoby sprawa polska weszła na lepsze tory i 23 bm. ma być ogłoszony pobór do Wojska Polskiego. A dziś kompanijny oznajmił nam na zbiórce, iż Austria zręka się Legionów na rzecz Rady Stanu. Tak więc jesteśmy nareszcie wolni, nareszcie żołnierzami Polski!

23 luty. Dziś rano cały pułk pierwszy wymaszerował na ćwiczenia do Długoborza. W tutejszej ludności wiejskiej uderzyło mnie, że wszystkie twarze są inteligentne, z jakąś godnością jakby szlachecką. Legionistów przyjmowano serdecznie, ale w rozmowach zachowują się z pewną rezerwą,

⁹ Stanisław Burchardt-Bukacki (1890–1942), oficer Legionów i POW, generał dywizji WP, w 1939 szef Polskiej Misji Wojskowej we Francji.

¹⁰ Brak danych biograficznych.

¹¹ Stanisław Kozicki – oficer I Brygady Legionów, w niepodległej Polsce generał dywizji, w 1939 r. – dowódca broni pancernej.

¹² Kazimierz Fabrycy, generał dywizji, ur. 7 III 1888, oficer I Brygady, w niepodległej Polsce zajmował różne stanowiska w wojsku, od sierpnia 1926 do sierpnia 1931 – II wiceminister spraw wojskowych, 1931–1935 – I wiceminister, w czasie kampanii wrześniowej dowódca Armii „Karpaty”, przedostał się za granicę, gdzie był w armii polskiej na Bliskim Wschodzie. Zmarł 18 VII 1958 na emigracji w Wielkiej Brytanii.

¹³ Alfred Biłyk, ur. 1889 r., major WP, prawnik, wojewoda tarnopolski, od 1937 – wojewoda lwowski, popełnił samobójstwo 17 IX 1939 na granicy polsko-rumuńskiej.

¹⁴ Gustaw Orlicz-Dreszer, generał dywizji, ur. 2 X 1889, oficer I Brygady Legionów, od 1918 r. zajmował rozmaite stanowiska w wojsku, 1930–35 inspektor armii, od 1936 inspektor lotnictwa, zginął w katastrofie lotniczej 16 VII 1936.

¹⁵ Baciara lub batiar – w gwarze lwowskiej andrus, zawadiaka.

lecz nie można im się dziwić, gdyż mają nas za część wojska niemieckiego, a Niemcy duszą tu ludność porządnie, rekwirują wszystko, co się da.

25 luty. Przeczytałem zbiorek poezji Or-Ota¹⁵ i wprost zachwycony byłem pięknem i prawdą, jaką znalazłem. Wiersze zrobiły na mnie wielkie wrażenie, wprost oczarowały. Znalazłem tam duszę zbolalą; gdy je czytam, tracę przytomność, czuję i radość, i smutek, i tęsknotę, i zachwył. Czemuż mnie nieba nie obdarzyły takim darem!

4 marzec. Wczoraj wydzielono z kompanii wszystkich należących do szkoły oficerskiej i sformowano z nas nową kompanię, którą umieszczono osobno. Dziś major Fabrycy miał do nas przemowę, że zostaliśmy wydzieleni, abyśmy się ćwiczyli praktycznie w tym, czego nas uczono na wykładach; nie gwarantuje, że każdy zostanie oficerem, ale wszyscy, którzy ukończą szkołę, dostaną świadectwa jej ukończenia. Wieczorem w rozkazie było, aby wszyscy z kompanii szkolnej przedłożyli świadectwa gimnazjalne. Tak więc mam kłopot nowy, bo nie wiem, czy dyrektor wyda mi świadectwo z siedmiu klas, gdyż miałem zdawać jeszcze dwa egzaminy i tych nie składałem, bo poszedłem do Legionów. Co do Marka jest jeszcze gorzej, bo miał zdawać po wakacjach, a tymczasem razem ze mną poszedł w pole. Zredagowałem więc od nas wszystkich list do naszego dyrektora szkoły w Radomiu z prośbą o przystanie nam świadectw szkolnych.

10 marzec. Chodzą między nami smutne, groźne pogłoski, że sprawa Legionów stoi źle, że przechodzimy do wojska austriackiego, a z POW¹⁶ będą tworzyć armię, to znów, że Królewaków mają puścić do cywila, a Galicjan do austriackiego wojska. Wszystko to razem, z tymi warunkami, w jakich żyjemy, denerwuje do najwyższego stopnia, zniechęca do pracy.

15 marzec. Mamy tu w plutonie człowieka starszego, który do Legionów przyjechał z Ameryki, przedtem dużo obijał się po świecie, toteż nie wszystko przeszło mu bezkarnie. Stał się pesymistą, podejrzliwym, nie wierzącym w nic i w nikogo. Chłop obrotny, wygadany, pewny siebie, narzucający się każdemu z chwilowymi poglądami, bo stałych nie posiada. Jest jak chorągiewka na dachu, a zawsze się kłóci.

Co go przygnało do Legionów – trudno zgadnąć. W Legiony nie wierzy, w niepodległość nie wierzy, w jedno w co jeszcze wierzy, to w Józefa Piłsudskiego. W ogóle człowiek to trudny do zupełnego poznania.

16 marzec. Podobno w Rosji wybuchła rewolucja, utworzono Rząd Rewolucyjny¹⁷. Nie wierzymy w to w całości, ale część prawdy musi być, w każdym razie rozruchy pewno są. Trudno obecnie osądzić, czy to dla naszej sprawy dobrze, czy źle. Mnie się zdaje, że bez wpływu na naszą sprawę to nie przejdzie i wpływ ten będzie dobry.

18 marzec. We wczorajszej gazecie jest wiadomość, jakoby car Rosji, Mikołaj II, zrzekł się tronu na rzecz księcia Aleksieja, a ten na rzecz Michała, dawne ministerium zrzucono a obsadzono je zupełnie nowymi siłami, wielu członków Rady Stanu i Dumy aresztowano i osadzono w więzieniu. Mówią, że cały ten przewrót wywołała Anglia, aby uzyskać większy wpływ na Rosję. Jeśli tak, przedłużyłoby to wojnę i należałoby się obawiać, by rosyjska ofensywa nie ruszyła skutecznie.

19 marzec. We wsiach okolicznych Prusacy porozysyłałi liczne patrole, które ścigają legionistów. Chodzą pogłoski o wzajemnym strzelaniu. Nam nie wolno bywać we wsiach okolicznych, chyba że za przepustką z pułku.

22 marzec. Rada Stanu podobno ogłosiła, że składa swe urzędy, jeśli Legiony w części miałyby być wysłane na front (to jest Galicjanie), a Królewiaci zatrzymani. Po południu przyszła wiadomość, że Legiony oddane są Radzie Stanu.

31 marzec. Wczoraj Niemcy wywieźli wszystką amunicję z Zambrowa do Łomży, sprowadzili silniejsze oddziały, po wsiach rozysyłałi patrole. Na coś się zanosi. Dziś Niemcy

¹⁵ Artur Oppman, ur. 14 VIII 1867, pułkownik, poeta, miłośnik legend warszawskich i ich piewca, autor liryk i poematów historycznych sławiących heroizm walk wyzwolńczych.

¹⁶ Polska Organizacja Wojskowa – tajna organizacja powstała z inicjatywy Józefa Piłsudskiego w sierpniu 1914 r. w Warszawie po wybuchu wojny, prowadziła na tyłach wojsk rosyjskich wywiad i akcje dywersyjne, później skierowana przeciwko Niemcom, brała udział w rozbrajaniu wojsk niemieckich i austriackich jesienią 1918 r., w grudniu 1918 r. wcielona do Wojska Polskiego.

¹⁷ Chodzi o rewolucję lutową 1917 r. w Rosji (według datowania ówczesnego rosyjskiego 11–13 marca) i utworzony w jej wyniku nowy rząd republikański, który zdeponizował cara.

zabrali 2. pułkowi karabiny maszynowe i amunicję. Wiara patrzyła na to spokojnie, choć znać było, że wewnątrz kipi, a wiele amunicji pochowała po różnych kątach. Postanawiamy nie dać się rozbroić.

5 kwiecień. Moskale mieli ogłosić niepodległość Polski z Królestwa, Galicji i Poznańskiego¹⁸. Śmiechu to warte. Ogłaszają niepodległość Polski, której nie posiadają ani skrawka. Pułapka na głupich i naiwnych Polaków.

12 kwiecień. Chodzą pogłoski jakoby Beseler¹⁹ został komendantem Legionów. Niedawno robiliśmy go swym komentantem dla kpin i szyderstwa, aż tu naraz – bęc. Poprzyjeżdżała wiara z urlopów i opowiada, że w Królestwie po miastach wrze, drudzy znów boją się rewolucji. Przypuszczam, że nasz wyjazd do Modlina ma jakąś styczność z tym, co się dzieje, nie chcą Niemcy, aby Legiony były w większych grupach.

14 kwiecień. Dziś w rozkazie czytali nam list Karola Austriackiego²⁰, w którym ten oddaje Legiony Beselerowi. Następnie był list Beselera do oficerów i żołnierzy Legionów, iż spodziewa się, że z całym zapałem weźmiemy się do pracy. I ten list wiara przyjęła ze śmiechem, bo wie, że to nabieranie. Z Komendy Legionów był też rozkaz, że od wczoraj nazywamy się nie Legionami, lecz Wojskiem Polskim.

28 kwiecień. Dziś w rozkazie było, iż Szeptycki mianowany został jen-gubernatorem w Lublinie²¹, zaś płk Zieliński komendantem Legionów²², a właściwie pomocnikiem Beselera.

3 maj. Wreszcie ten nieszczęsny egzamin oficerski. Najpierw był z terenoznawstwa, 6 tematów, z których 2 trzeba było sobie wybrać, opracować i napisać. Tematy były dość łatwe, ale niewielu napisało. Ja posiłkowałem się tym, com pamiętał ze skautów. A jutro urlop.

4 maj. Przyjechaliśmy do Warszawy. Rano poszliśmy na wystawę legionową²³. Najlepsze były obrazy Rozwadowskiego, Ryszkiewicza i Kossaka, ładny też był tryptyk „Wojna i pokój” Rembowskiego (witraże). Zaszedłem potem do sali ogólnej i tu zachwyciły mnie obrazy „Ewa”, „Lidia” na obrazie Siemiradzkiego i „Śmierć Barbary”

Matejki²⁴. Nie mogłem oczu oderwać. Wieczorem wybrałem się do Teatru Wielkiego na operę „Tosca”.

10 maj. Jesteśmy w Radomiu, żeby przygotować się do egzaminów gimnazjalnych.

2 czerwiec. Byliśmy dziś u pani Borowskiej, bardzo krótko, bo spieszyła się na jakieś zebranie. Przyjęła nas serdecznie, z dumą patrzyła na nas, kilka razy powtórzyła nam z prawdziwą przyjemnością, że jesteśmy żołnierzami polskimi. Oburzona była na dyrektora, że nie chce nam wydać świadectwa z siedmiu klas, lecz żąda przedtem egzaminu z francuskiego. Oznajmiła nam, że z polskiego i historii nie będzie nas pytać, bo to byłby wstyd. Miła jest ta nasza dawna nauczycielka i wychowawczyni.

14 czerwiec. Dziś był egzamin ustny z francuskiego. Dyrektor był w różowym humorze, mówił, żebyśmy jutro rano przyszli po świadectwa.

¹⁸ Rzecz dotyczy odezwy rosyjskiego Rządu Tymczasowego powstałego w wyniku rewolucji lutowej, zapowiadającej Polsce niepodległość pod rozmaitymi warunkami (uchwała Konstytuancy, nieokreślona sprawa granic, sojusz wojskowy z Rosją).

¹⁹ Hans Hartwig von Beseler (27 IV 1850 – 20 XII 1921), generał niemiecki, generał-gubernator warszawski podczas niemieckiej okupacji Królestwa Polskiego w latach 1915–1918, zwierzchnik formowanej w tym czasie Polskiej Siły Zbrojnej.

²⁰ Trudno dociec, kogo dotyczy. Może to być krótkotrwały władca Monarchii Austro-Węgierskiej Karol I (1887–1922), bratanek i następca Franciszka Józefa, panujący w latach 1916–1918 jako cesarz Austrii i król Węgier (tam jako Karol IV) albo Karol Stefan (1860–1933), arcyksiążę austriacki, właściciel dóbr żywieckich, którego kandydaturę na tron polski wysuwali Niemcy przy zgodzie Rady Regencyjnej Królestwa Polskiego, natomiast sprzeciwiał się temu Wiedeń nie życzący sobie poddania Polski wpływom niemieckim. Przeciwno tej kandydaturze wypowiadała się też większość społeczeństwa polskiego, upatrując dla przyszłego państwa ustroj republikański.

²¹ Stanisław Szeptycki, ur. 3 XI 1867, generał dywizji, do 1918 r. oficer armii austriackiej, 1916 – dowódca III Brygady Legionów, 1916–1917 całości Legionów, 1917–1918 generalny gubernator lubelski z ramienia Austrii, 1918 szef Sztabu Generalnego WP, 1923 minister spraw wojskowych, 1923–26 inspektor armii, po maju 1926 w stanie spoczynku. Po II wojnie światowej prezes PCK. Zmarł w Krakowie w 1946 r.

²² Zygmunt Zieliński, ur. 1 VIII 1858, generał dywizji, do 1910 oficer armii austriackiej, podczas I wojny światowej pułkownik Legionów Polskich, 1917 – komendant Legionów, po 1918 w Wojsku Polskim, kolejno: dowódca dywizji, następnie armii i Okręgu Korpusu. Zmarł 11 IV 1925 r.

²³ Zorganizowana wówczas w Warszawie wystawa sztuki (malarstwo, rzeźba, grafika i inne techniki plastyczne) obrazująca dzieje Legionów i ich walki od 1914 r. Brak dokładniejszej dokumentacji na temat tej wystawy.

²⁴ Matejko jest autorem obrazu „Rozstanie Zygmunta z Barbarą”. Józef Simmler namalował „Śmierć Barbary Radziwiłłówny”. Nie wiadomo, o którym obrazie pamiętnikarz pisze.

Na tym kończy się pamiętnik Władysława Kownasa. Na zakończenie jeszcze fragment jego listu do rodziców z okresu późniejszego o półtora roku:

Kraków, 29 X 1918 r. Obawiamy się, aby wypadki, jakie obecnie rozgrywają się w Polsce, nie przerwały nam nauki. Lecz z drugiej strony to, co się dzieje – napędza serca nasze dumą i radością bezbrzeżną. Oszaleć można! Mamy Polskę! Polskę wolną, niepodległą, całą! Mamy tę Polskę wymarzoną, wysnioną, za którą tylu zginęło, tyle krwi się polało, za którą i ja też walczyłem i cierpiałem przez całe 3 lata. W tym, co się teraz staje, w tym gmachu, który stanął, jest i moja maleńka cegiełka, jest i mój trud. Jakiż ja dumny z tego, bom nie pasożytem. Nie bójcie się o mnie, do wojska teraz nie pójde, choć twierdzę, że wojsko jest nam na gwałt potrzebne. Wyśłużyłem 3 lata, teraz muszę myśleć o sobie, a gdy stanę się człowiekiem, wtedy znów oddam wszystko ojczyźnie. Niech idą teraz ci, co jeszcze nie byli – jest ich dość²⁵.

Władysław Kownas zginął w 1920 r. podczas walk o Białystok.

²⁵ Oficjalnie jeszcze nie istniało odrodzone państwo polskie. Za datę jego wskrzeszenia przyjmuje się 11 XI 1918 r. List z 29 X 1918 dotyczy wypadków w Krakowie, kiedy to załamała się okupacja austriacka, powstała władza regionalna dla Galicji, z siedzibą w Krakowie – Polska Komisja Likwidacyjna, która rozbrajała wojska austriackie i powoływała pierwsze, prowizoryczne władze polskie na podległym sobie obszarze. Dla ówczesnych było już oczywiste, że po latach zaborów powstaje znów Rzeczpospolita Polska, stąd zwroty w liście, że mamy Polskę niepodległą, wyprzedzające oficjalne odrodzenie państwa.

Journal d'un légionnaire

Les fragments du journal de Władysław Kownas, soldat des Légions Polonaises, publiés ici, comprennent la période du 1 janvier au 14 juin 1917. C'est alors que les Légions furent retirées du front et les Allemands s'efforçaient de prendre le pouvoir sur elles afin de les exploiter pour la continuation de la guerre. Le journal révèle les conflits entre les légionnaires et les Allemands, occupant alors le Royaume de Pologne – part de la partition russe occupée par les Allemands au

début de la première guerre mondiale. Il présente aussi les hésitations des légionnaires tendant à obtenir l'indépendance totale de la Pologne et à rejeter le joug de tous les trois envahisseurs. Le journal est un document de ces jours, et en même temps, il montre la vie quotidienne et les réflexions des jeunes gens, qui se sont volontairement engagés dans les Légions, espérant gagner ainsi la liberté de leur pays.

Zygmunt Konopka

Bytom – miasto czy węgiel?

Zabudowa historyczna będąca odbiciem przeszłości stanowi prawdziwy skarb każdego miasta, które powinno sprawować nad nim opiekę w imieniu całego narodu albo i szerszego świata.

Patrick Geddes

Bytom, pradawne miasto polskie, obecnie siedziba sześciu kopalń, dwóch hut, jednego kombinatu górniczo-hutniczego charakteryzuje wielokrotne przekroczenie wszystkich norm ochrony środowiska naturalnego. Najbardziej dokuczliwe są wstrząsy tektoniczne powodujące olbrzymie szkody górnicze. Sprawom z tym związanym poświęcam poniższy artykuł.

Bytom pamięta czasy Bolesława Chrobrego, który w 1010 roku na niewielkim, naturalnym wzniesieniu zwanym obecnie „Małgorzatka” zbudował zameczek, pierwszy obronny dwór, załazek osady, a później wielkiego, przemysłowego miasta. Już w 1254 roku Bytom otrzymał prawa miejskie, by w ciągu dziesięcioleci stać się gotyckim miastem otoczonym murami obronnymi, z wieżami i basztami oraz wyposażonym w monumentalne budowle sakralne i świeckie. Gotycki układ urbanistyczny miasta zachował się do czasów obecnych i został uznany za zabytkowy. Przez długie lata Bytom słynął jako „miasto srebra i ołowiu”, gdyż zlokalizowany był na olbrzymich i płytkich pokładach metali kolorowych.

W 1532 roku ziemia śląska przeszła pod panowanie Habsburgów, później – w 1741 roku – dostała się pod panowanie pruskie, by powrócić do Polski po drugiej wojnie światowej. Po wyczerpaniu się złóż metali miasto stało się na długo – bo do początków XIX wieku, ośrodkiem przemysłowo-rolniczym. Aż do lat dwudziestych XIX wieku układ przestrzenny miasta, zagęszczenie poszczególnych obszarów oraz nasilenie ruchu budowlanego nie zmieniały się.

Dopiero w połowie tego wieku nastąpił okres kapitalistycznej, niekontrolowanej rozbudowy miasta. Głównym czynnikiem przekształceń Bytomia we wszystkich dziedzinach rozwoju stało się górnictwo i hutnictwo. Bytom stał się największym miastem Górnego Śląska i stanowił centrum ówczesnego Górnośląskiego Okręgu Przemysłowego. Liczył nieco powyżej 10 tys. mieszkańców i posiadał 558 budynków mieszkalnych. W roku 1900 Bytom liczył 51 tys., w 1919 – 67 tys. a w 1939 – już 101 tys. mieszkańców. Równoległe ze wzrostem liczby mieszkańców rósł obszar miejski i tak np. w 1870 roku wynosił 1715 ha, w 1914 – 2258 ha, a w 1933 – już 3025 ha.

Od początku lat siedemdziesiątych XIX wieku starano się planować rozwój urbanistyczny miasta. Pierwszy bardziej szczegółowy plan zabudowy Bytomia opracowano w latach 1876–79. Szybka i nieopanowana rozbudowa miasta doprowadziła jednak do dezaktualizacji tego planu. Zagospodarowanie przestrzeni miejskiej już przed 1914 rokiem napotykało poważne trudności wynikające z bezpośredniego sąsiedztwa osad przemysłowych (Rozbark, Szombierki), z przebiegu linii kolejowej ograniczającej miasto od południa, a także w wyniku eksploatacji górniczej. Władze miejskie sygnalizowały te trudności Wyższemu Urzędowi Górniczemu we Wrocławiu w 1902 roku, kiedy to zatwierdzono tereny pod eksploatację nowej kopalni, jednakże ich postulatów nie uwzględniono. Sprawę rozwiązano zgodnie z interesami przemysłowców. Do roku 1939 zabudowa tworzyła zwarty i jednolity kompleks urbanistyczny, jednak układ przestrzenny nie dawał już perspektyw dalszego rozwoju. Miasto nie dysponowało już terenami budowlanymi. INTERESY POSZCZEGÓLNYCH KOPALŃ ŚCIERAŁY SIĘ Z INTERESAMI WŁADZ MIEJSKICH. Miasto potrzebowało nowych budynków w celu rozwiązania narastających trudności mieszkaniowych.

Pod powierzchnią Bytomia i gmin podmiejskich – oprócz znacznych pokładów węgla – zalegały pokłady rudy żelaza i cynku w ilości 236 mln ton. Ich eksploatacja mogła jednak nastąpić dopiero po zlikwidowaniu miasta. Stąd WŁADZE GÓRNICZE POSTULOWAŁY STOPNIOWE PRZESIEDLANIE LUDNOŚCI BYTOMIA, SZOMBIEREK, BOBRKA, KARNIA I MIECHOWIC DO NOWOZA-

KLADANYCH OSIEDLI W OKOLICACH PYSKOWIC. Realizacji tego projektu sprzeciwiły się zajęte przygotowaniami wojennymi czynniki gospodarcze III Rzeszy.

Działania wojenne w roku 1939 spowodowały znaczne zniszczenia i straty. Na ogólną liczbę 6574 zabudowań – 728 zostało zniszczonych lub uszkodzonych. Szczególnie dotkliwe straty poniosło śródmieście. Większość szkód udało się usunąć w stosunkowo szybkim czasie. Do roku 1947 odbudowano prowizorycznie 600 budynków, by pomieścić napływającą do miasta ludność. Jednak wiele jeszcze lat czekano z odbudową terenów śródmieścia oraz z zabudową wolnych placów i wyrw w zabudowie zwartej. Taka polityka władz miejskich nie wynikała jednak z braku odpowiedzialności czy obojętności wobec spraw rozwoju przestrzennego miasta ani też z trudności finansowych. Głównym i podstawowym problemem rzutującym na dalsze zagospodarowanie przestrzenne Bytomia stało się ponownie górnictwo.

Po roku 1945, podobnie jak w okresie międzywojennym, wyłoniło się zagadnienie dalszych losów zalegających pod miastem złóż węgla kamiennego i rud. Na porządku dziennym stanęła sprawa uniknięcia bądź złagodzenia skutków, postępujących stale szkód górniczych, które dotknęły znaczną część budynków mieszkalnych w mieście. Jednocześnie zastanawiano się, w jaki sposób wydobyć uwięzione pod miastem złoża surowców. Odżył ujawniony już w okresie międzywojennym problem, czy eksploatować spod miasta węgiel i rudy deglomerując miasto, czy utrzymać filar ochronny obejmujący całe centrum miasta i zrezygnować z eksploatacji górniczej. Jednak w pierwszych latach powojennych potrzebne były nie tylko uwięzione pod miastem surowce, lecz również mieszkania. Ujawniły się ponownie sprzeczności między interesami kopalń, które z kilku stron podbierały filar ochronny pracując przede wszystkim metodą zawałową, polegającą na pozostawieniu do samozawalenia się wyrobisk kopalnianych, a interesami władz miejskich, które nie mogły odbudowywać miasta i prowadzić racjonalnej gospodarki przestrzennej. Odnowa wydobycia węgla spod pasa zwartej zabudowy miasta spowodowała, iż zaczęły występować dosyć poważne szkody górnicze

(opadanie terenu, pęknięcia budynków). Władze górnicze wypłacały wprawdzie miastu wysokie sumy z tytułu odszkodowania, niemniej były to środki finansowe martwe, gdyż dalsza eksploatacja węgla i rud nie stwarzała racjonalnych podstaw do zabezpieczenia uszkodzonych już budynków bądź do budowy nowych na niespokojnym gruncie. Były to więc przedsięwzięcia zupełnie bezcelowe. Jeszcze przez wiele lat utrzymywała się taka sytuacja. Władze górnicze zaprzęstały zresztą wydawania zezwoleń na stawianie nowych budynków nawet na terenach wolnych między istniejącą zabudową. Prezydent miasta i Rada Miejska domagały się w 1949 roku wyjaśnień i decyzji: czy wstrzymać dalszą rozbudowę miasta, czy też miasto otrzyma gwarancję, że przez zastosowanie odpowiednich metod wybierania węgla i rud liczba szkód zostanie zmniejszona. W takiej sytuacji przed miastem stanęła alternatywa: albo zlikwidować kopalnie na terenie Bytomia, albo kontynuować eksploatację filara ochronnego, co w konsekwencji doprowadzić mogło do likwidacji miasta. Z początkiem lat pięćdziesiątych ponownie zaczęto się zastanawiać nad deglomeracją Bytomia wyrażającą się koncepcją przeniesienia ludności do nowych osiedli położonych wokół miasta.

Próbą konkretnej realizacji projektów deglomeracyjnych stał się pierwszy powojenny plan przestrzennego zagospodarowania Bytomia opracowany w 1954 r. Celowość deglomeracji uzasadniono nie tylko wywołaną przez potrzeby eksploatacji górniczej koniecznością ograniczenia terytorialnego mioasta, ale również – szkodliwym wpływem przemysłu górniczo-hutniczego na zdrowie mieszkańców. Plan ten przewidywał znaczny – bo dwudziestotrzyprocentowy wzrost terenów przemysłowych, około dwudziestoczworoprocentowy ubytek zabudowy mieszkaniowej i zmniejszenie liczby mieszkańców o 30 tysięcy (do 1960 roku). Efektem tych założeń był widoczny w latach pięćdziesiątych regres urbanistyczny i pogorszenie funkcjonowania urządzeń miejskich oraz warunków życia mieszkańców.

Nieoczekiwaną zmianę sytuacji Bytomia spowodowała koncepcja zespołu naukowców kierowanego przez prof. dr. Witolda Budryka z Akademii Górniczo-Hutniczej w Krakowie. Naukowcy opracowali metodę eksploatacji węgla w filarze ochronnym polegającą na stosowaniu podsadzki

płynnej oraz eksploatacji rud żelaznych przez zastosowanie podsadki stałej, co w zasadniczy sposób miało się przyczynić do zmniejszenia odkształceń terenu. Metoda ta polega na wypełnianiu wyrobisk kopalnianych dostarczaną z zewnątrz mieszaniną piasku lub żwiru z wodą celem ochrony wyżej zalegających pokładów, a przede wszystkim obiektów naziemnych. Zastosowanie od 1955 r. powyższej metody umożliwiło eksploataowanie nadal zalegających pod miastem zasobów węgla i rud i równocześnie powstały możliwości nie tylko utrzymania istniejącej zabudowy miejskiej, lecz również doskonalenia układu przestrzennego miasta i jego racjonalnego zagospodarowania. Przed władzami miejskimi stanęły ogromne zadania związane m.in. z rekonstrukcją Starego Miasta i remontami budynków dotkniętych uszkodzeniami górniczymi.

Na początku lat sześćdziesiątych opracowano kolejny plan zagospodarowania przestrzennego Bytomia. Przeszkodą w jego realizacji stał się znowu przemysł. Tereny przemysłowe dzieliły miasto na część północną i południową, bez możliwości połączenia ich w funkcjonalną całość, a ponadto w wielu przypadkach kolidują z lokalizacją zabudowy mieszkaniowej. BEZPLANOWA I CHAOTYCZNA LOKALIZACJA KOPALŃ I HUT nie tylko UTRUDNIA RACJONALNĄ ROZBUDOWĘ i powoduje znaczne zanieczyszczenie atmosfery, lecz przyczynia się również do powstawania nieużytków, głównie w postaci hałd. Początkowo hałdy usypywano w najbliższym sąsiedztwie zakładów. Kiedy jednak w pobliżu kopalń i hut zaczęto budować osiedla mieszkaniowe, na zwałowanie urobku skały płonnej zajmowano odleglejsze tereny. Jeszcze w 1962 roku ogólna powierzchnia nieużytków sięgała 10,1% całej powierzchni Bytomia. Ostatnie badania prognostyczne wskazują, że dominacja górnictwa w Bytomiu potrwa do 2000 roku, do czasu wyczerpania się pokładów węgla. Przewidywana eksploatacja m.in. w rejonie centrum grozi dalszymi odkształceniami i uszkodzeniami górniczymi, a tym samym wyburzeniami zabudowy mieszkaniowej. Dotychczas wyeksploatowano spod śródmieścia około 63 mln ton węgla, zalega jeszcze około 157 mln ton. Wydobyte węgiel z terenu Bytomia stanowi od lat około 10% produkcji krajowej.

Z najnowszych studiów i analiz nad wpływem eksploatacji górniczej dla miasta Bytomia na okres 1986–2005 roku wynikałoby, że zabudowa śródmieścia jest wolna od bezpośredniego wpływu podbudowy górniczej, tymczasem w ostatnich trzech latach miasto kilkakrotnie przeżywało „trzęsienie ziemi”, czyli tzw. tapnięcia. Wynikiem drgań ziemi było częściowe walenie się domów lub takie uszkodzenia konstrukcji, które wymagały wyburzenia obiektu itp. Wszystkie powstałe szkody zagrażały bezpośrednio życiu mieszkańców tych domów i przypadkowych przechodniów. Powodem powstałych już szkód i zagrożeniem na przyszłość jest samowolna zmiana systemu eksploatacji (na zawal) i niewypełnianie wyrobisk oraz nieprzystosowanie konstrukcji budynków powstałych w XIX i z początkiem XX wieku do ruchów ziemi.

Słabe, na obecne warunki górnicze, konstrukcje są wynikiem przeświadczenia o tymczasowości miasta. Wielkość przewidywanych osiadań terenu (sięgających na Starym Mieście od 2,5 do 4,9 m) wskazuje na dalsze zagrożenie górnicze dla śródmieścia.

Zakładanie samozniszczenia miasta jest ogromnym błędem, którego następne pokolenia mogą nam nie wybaczyć. Nie mniejszym błędem już popełnionym jest wyburzenie w 1979 roku całego kwartału urbanistycznego tworzącego Plac Kościuszki (w tym wielu budynków o dużych walorach zabytkowych), co zniekształciło założenie średniowiecznego miasta. Oficjalnie w prasie codziennej wyburzenie zabudowy tłumaczono złym stanem technicznym budynków oraz koniecznością odstonięcia obrzeżnej wartościowej architektury z przełomu XIX i XX wieku (tymczasem właśnie najcenniejsze obiekty wyburzono) oraz lokalizacją ogromnego domu towarowego. Równocześnie kierownictwo Miejskiego Zespołu ds. Szkód Górniczych na łamach „Życia Bytomskiego” zapewniało, że roboty wyburzeniowe nie były bezpośrednio związane ze szkodami górniczymi. Tymczasem głównym powodem było powstanie właśnie w 1979 roku znacznej liczby szkód górniczych i brak możliwości ich usunięcia. Był to najłatwiejszy sposób rozwiązania problemu. Likwidacja zabudowy wywołała z czasem wśród społeczeństwa liczne protesty, które ostatecznie spowodowały

wstrzymanie dalszych wyburzeń i zmianę koncepcji zagospodarowania przestrzennego śródmieścia.

W wyniku eksploatacji górniczej zniszczeniu uległo i ulegnie w przyszłości wiele obiektów, a dalsze celowe i świadome pozabawianie miasta całych kwartałów jest „zbrodnią” polegającą na okaleczeniu i tak bardzo chorego organizmu miejskiego. Od wieków interesy górnictwa w Bytomiu dominowały. Żeby Bytom mógł istnieć przez następne stulecia, należy wreszcie doprowadzić do zgodności interesów miasta i górnictwa.



Kazimierz Rogoziński

Raj odzyskany

Opisy i sceny przedstawiające wygnanie z Raju pierwszych rodziców, choć poddawane przez wieki artystycznemu przetworzeniu, nie straciły nic na swej aktualności i są dziś tak samo inspirujące dla K. Pendereckiego, jak niegdyś były dla J. Miltona; urzekają nas ciągle, wywołują jednak niekiedy dreszcz grozy. Ulegając tym sugestywnym przekazom zapominamy, że chociaż człowiek został wygnany z Raju, to jeszcze przez długi czas to, co go otaczało, było rajem na ziemi. Nie było szaleństwem postrzegać ziemię, tak jak gdyby to był raj. Być może taki swoisty „świata ogląd” nie był czymś specjalnie trudnym ani odosobnionym. Ale niewielu było tych, którzy potrafiliby to wyrazić tak prostymi słowy:

Wszystko jawiło się Nowe! Przedziwne, niewypowiedzianie rzadkie, i Zachwycające, i Piękne. Byłem małym Cudzoziemcem, którego, kiedy tylko przybył na Świat, witały i otaczały niezliczone Radości. Wiedza moja była Boska. (...)

Każda Rzecz była w spoczynku, Wolna i Nieśmiertelna. Nie wiedziałem Nic o Chorobie czy Śmierci, czy Przymusie, pod ich Nieobecność Radowałem się jak Anioł Działami Boga w ich Przepychu i Chwale; widziałem wszystko jako spokój Edenu; Niebo i Ziemia śpiewały na cześć mego Stwórcy i nie mogły dźwięczeć piękniej w uszach Adama niż w moich. Czas wszelki był Wiecznością i Nieustannym Świątem.

(...) Wszystkie rzeczy znajdowały się wiecznie na Swoich Miejscach. Wieczność Objawiała się Światłem Dnia i coś nieskończonego przezierало Spoza każdej rzeczy, zwracając się do mojej Nadziei i budząc moje Pragnienie. Miasto zdawało się Stać pośrodku Edenu albo być zbudowane w Niebie. Moje były Ulice, moja była Świątynia, moi byli Ludzie (...) Moje były Niebiosy, jak i Słońce, i Księżyc, i Gwiazdy, i cały Świat był mój, a ja byłem jedynym jego Widzem i Pośladaczem¹.

Było więc możliwe tego rodzaju odczuwanie i postrzeganie; nie ma w nich zakłamania, naiwnej egzaltacji czy infan-

tylnej ignorancji. Ale nie łudźmy się, nawet w XVII w. tego rodzaju „rajskie” doświadczenia dostępne były jedynie niektórym. Th. Traherne był przekonany – i chyba potrafił przekonująco to wykazać – że człowiekowi dane jest poznać, czym i jakie było życie w Raju. To, że jednak nie każdy człowiek może zdobyć się na wykreowanie w sobie takiej wizji, po prostu wynika z faktu porażenia grzechem. I mógł jeszcze, nie bez słuszności, twierdzić, że to człowiek sam skazuje siebie na banicję z ziemskiego raju, że jest to jego wyłącznie wina.

Wydaje się, że jesteśmy bliscy uchwycenia najbardziej istotnej różnicy, jaka zachodzi pomiędzy tamtą – nazwijmy ją metafizyczną – a dzisiejszą, egzystencjalną wizją świata.

Istotnie, współczesny metafizycznemu poecie człowiek, a zwłaszcza „człowiek przedkarterjański”, był tułaczem z wyboru. Wszystko bowiem, co go otaczało – zarówno natura, inni ludzie, jak i ich duchowe i materialne wytwory – wszystko stanowiło organiczną i duchową jedność, stworzone przeciw zostało przez samego Stwórcę lub zgodnie z Jego wolą. Między tymi dobrami i wytworami było odpowiednie miejsce dla człowieka i mógł się on pośród nich bez trudu odnaleźć. Praca, życie całe wydawały się dziękczynieniem, a uprawianie sztuk i nauk hymnem pochwalnym na cześć Boskiego Stwórcy. Dzięki tej spójnej wizji świata realizować się mógł pełny człowiek, „na obraz i podobieństwo” Boga.

W tym miejscu następować powinien opis procesu powtórnego opuszczenia raju, tym razem przez całą ludzkość, procesu, który doprowadził do powstania piekła na ziemi. Jednakże taki opis nie jest mym celem, dlatego poprzestaję jedynie na następującej konstatacji: oddalanie się od tamtej rajskiej wizji świata było jednocześnie ograniczaniem obszaru sacrum w otoczeniu człowieka i w nim samym. Trwał ten proces „sekularyzacji” do wczoraj, bowiem zawahałbym się napisać, że trwa do dzisiaj.

Sytuacja egzystencjalna współczesnego człowieka jest natomiast zgoła odmienna. Od momentu urodzenia umiejs-

¹ Thomas Traherne, *III Centuria*, fragmenty, przekład Czesława Miłosza.

cowiony zostaje poza rajem i nie zmienia tego stanu fakt, że jest ochrzczony; wyrasta w świecie zsekularyzowanym, i na obszarach opanowanych przez chaos, będący jakby wynikiem urzeczywistnienia faustowskich ambicji homo sapiens. Człowiek musi żyć między ludźmi, to oczywiste, jednakże by być społecznie przydatny, musi się wyspecjalizować. Poddanie się takiej preparacji jest ceną, jaką człowiek płaci za to, by funkcjonować. I tak od pierwszych słów, przez cały okres powszechnej edukacji wrasta on w system wartości, którego podstawowym kryterium jest celowość i użyteczność. Dzięki wpojeniu mu takiego systemu wartościowania, cały otaczający go świat – nie wyłączając ludzi – staje się wielkim uniwersalnym przybornikiem, w którym poszczególne obiekty powstały po to, aby je w odpowiednim momencie wykorzystać (oczywiście w celu „pełnego zaspokojenia potrzeb”).

Sprawność, którą osiągnął, pozwoliła współczesnemu człowiekowi uwierzyć w siebie. Jego ekspansja, przybierająca przede wszystkim charakter zewnętrzny, pozwalała mu uruchamiać coraz to inne sfery aktywności. Ponieważ był ambitny, w obranej specjalizacji starał się dochodzić do perfekcji, zaniedbując inne swe funkcje. Niestety, na tym funkcjonalnym przystosowaniu najbardziej ucierpiała sfera jego duchowości. Tradycyjnie i kulturowo był to obszar zdominowany przez religię. Ta sfera duchowości była właśnie ową trwałą podstawą stabilizującą i zakotwiczącą człowieka w otaczającym go świecie. To umiejscowienie w makro- i mikrokosmosie było trwałe, ponieważ „ukorzenie” dokonywało się na poziomie wszechogarniającej duchowości. Jednakże zredukowany do szczątkowych rozmiarów obszar duchowości nie mógł już stanowić punktu oparcia; nie będąc już nim stał się balastem, którego należało się pozbyć, i to raz na zawsze. Uczyniwszy to, człowiek mógł tedy wyruszyć w drogę.

Homo viator, człowiek wieczny tułacz, pielgrzym... oto symbole, po które – nie bez racji – sięgamy chcąc zobrazować los człowieka. Ale przypomnijmy różnice: tamten człowiek był tułaczem z wyboru, człowiek dzisiejszy jest pielgrzymem skazanym na wygnanie. Tak, przeznaczeniem współczesnego człowieka stało się poszukiwanie szczątków

ziemskiego raju, tych nielicznych oaz życia, w których odnaleźć jeszcze można piętno sacrum. Niestety poszukiwania te nie zawsze kończą się powodzeniem. Religia podzieliła bowiem z człowiekiem jego los i sama wyruszyła w drogę. Skoro nie było już Człowieka w pełni zintegrowanego, skoro jego życie duchowe uległo znacznemu ograniczeniu i spłyceniu, to religia zmuszona była wyruszyć na poszukiwanie choćby cząstki (rozproszonej) duchowości człowieka.

Zrazu wydzielono jej bardzo eksponowane miejsce². Odtąd miała panować niepodzielnie nad życiem moralnym człowieka. Etyka – to było naprawdę coś dla niej bardzo odpowiedniego, z jednym wszakże zastrzeżeniem, że nie będzie zbyt normatywna. I mogła tu, w sferze moralności, panować niepodzielnie i nieprzerwanie, gdyby zajęła się tym, czego od niej oczekiwano: wychowaniem człowieka i przygotowaniem go, aby był dobrym najpierw dzieckiem, a potem obywatelem, żoną, mężem, robotnikiem, żołnierzem itd. W końcu to nie jej wina, że stało się inaczej, ale czyż musiała występować ze swymi absurdalnymi żądaniami? Po co było wracać do przebrzmiałych spraw, skoro nauka dawno udowodniła, że wszystko jest względne, normy moralne też. Przez swą natarczywość i upór stała się religia wręcz niebezpieczna dla życia moralnego współczesnego człowieka. Dlatego trzeba jej było uprzejmie, ale stanowczo podziękować za współpracę.

Znów była wolna i bezdomna. Zaczęła więc rozglądać się za innymi przejawami życia duchowego człowieka. Zostaje przygarnięta przez funkcję mentalną człowieka. Nie ma w tym geście żadnej kurtuazji i protekcyjizmu. Staje jak równa z równym; przeciw patronuje myśleniu i poznawaniu od zarania tej specyficznie ludzkiej aktywności. Co więcej, religia jest samym poznaniem. Daje się bowiem określić jako mitologiczne wyobrażenia, jako mistyczna intuicja czy wreszcie jako swoisty sposób poznania. Ale chociaż przypisano jej obszar czystego poznania, stan akceptacji nie trwa długo. Szybko przychodzi opamiętanie. „Naukowcy” wykazują, że religia jest przecież czymś charakterystycznym jedy-

² Zamieszczony poniżej opis wędrującej i poszukującej religii ma swój pierwowzór w artykule P. Tillicha, *Religion as a Dimension in Man's Spiritual Life*, zamieszczonym w: P. Tillich, *Theology of Culture*, Oxford Univ. Press 1959.

nie dla określonego poziomu rozwoju człowieka (i odpowiednio – ludzkości), że jeśli ją można było tolerować na poziomie myślenia mitologicznego, to w fazie właściwej myśleniu naukowemu nie ma dla niej miejsca, bo jedno wyklucza drugie. Empiryści z kolei dodają, że nie mieliby nic przeciwko niej, gdyby ktoś potrafił im przedstawić przekonujące dowody, że coś takiego jak religia jednak istnieje. Zapowiadająca się tak ciekawa współpraca religii z nauką zostaje brutalnie przerwana.

Ale dlaczego nie spróbować raz jeszcze? Na tak sformułowane pytanie filozofów pada spontaniczna odpowiedź artystów. Z entuzjastyczną afirmacją zapraszają religię, by przyłączyła się do nich. Po co skrupuły i wątpliwości, przecież tylekroć to wykazali, że sztuka jest jak religia, więc sztuka jest religią. Tym razem jednak religia ma wątpliwości. Czyż sztuka nie wyraża rzeczywistości, podczas gdy ona, religia, tę rzeczywistość raczej transformuje? Albo, czy nawet w najwybitniejszych dziełach sztuki nie ma elementu nierzeczywistości? Przykre doświadczenia wyniesione z kontaktów z moralnością i nauką powstrzymują ją przed pokusą rozplynięcia się w sztuce.

Sytuacja zdaje się osiągać fazę krytyczną. Spenetrowane zostały wszystkie ważniejsze sfery ludzkiej aktywności i w żadnej z nich nie znalazło się odpowiednie i wystarczające trwałe miejsce dla religii. Skoro poszukiwanie szczątków ludzkiej duchowości każdorazowo kończyło się odnalezieniem jedynie wyspecjalizowanej funkcji, to być może inaczej należałoby określić cel tych poszukiwań. Raczej trzeba by zwrócić się ku czemuś, co towarzyszy każdej ludzkiej aktywności. Jest przecież coś takiego, mianowicie: uczucia.

Jakże chętnie zaakceptowano ten nowy związek! Religia jako uczucie, odczucie, przeżycie... Nareszcie można chyba odetchnąć. Skończył się okres tułaczki dla religii, znalazła wreszcie trwałe miejsce dla siebie. Z takiego obrotu sprawy najbardziej zadowoleni są ci, którzy od dawna chcieli mieć obszar moralności, wiedzy i sztuki wolny od jakichkolwiek religijnych odniesień. Zlokalizowana w morzu ludzkich przeżyć religia przestaje być wreszcie niebezpieczna dla jakiejkolwiek ludzkiej działalności. Podział jest klarowny.

Wszyscy powinni być zadowoleni z nieodparcie nasuwającej się analogii: jak uczucia (przeżycia) są sprawą wewnętrzną, osobistą, tak i religia, podobnie, jest sprawą prywatną.

Z czasem przychodzi refleksja, czy przypadkiem to rozwiązanie nie okazało się najniebezpieczniejsze ze wszystkich dotychczasowych? Przecież w ten sposób zatracą się odrębność religii, jej powagę i prawdę, jej – jak to nazywa P. Tillich – ostateczny sens. W atmosferze czystej subiektywności uczuć, bez wyodrębnienia i zdefiniowania przedmiotu przeżyć, bez określenia treści przeżycia – religia umiera. Nie jest wolna czy bezdomna jak pierwiej, ale po prostu umiera.

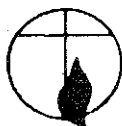
Rodzi się pytanie, czy potrzeba było tych wszystkich daremnych poszukiwań, doświadczeń i rozczarowań? Otóż tak. Bezdomna i skazana na zagładę religia uświadamia sobie, że przecież nie potrzebuje niczego szukać, żadnych wydzielonych obszarów, wyspecjalizowanych funkcji, odosobnionych domów... Jej dom jest bowiem wszędzie, a mianowicie w głębi ludzkiego życia duchowego. Religia nie jest specyficzną funkcją życia duchowego człowieka, ale jest wymiarem głębi we wszystkich tych funkcjach: jest wymiarem głębi w każdej z tych funkcji, jest aspektem głębi całego życia duchowego człowieka. Tę konkluzję P. Tillich opatrjuje jeszcze dodatkowo wyjaśnieniem odnoszącym się do metafory głębi. Aspekt religijny – wyjaśnia – wskazuje na to co ostateczne, nieskończone i bezwarunkowe w życiu człowieka. W najbardziej podstawowym sensie tego słowa religia jest sprawą ostateczną.

*

Ale powróćmy na koniec do człowieka, porzuconego gdzieś w pół drogi, któremu ciągle wydaje się, że jest bezdomny, i że daremne są jego poszukiwania. Godzi się więc przypomnieć o odkrytej w nim głębi i o jej religijnym aspekcie. W tej głębi zanikają podziały na wyspecjalizowane funkcje, na poszczególne sfery aktywności. Źródło bije jedno; strumienie, rzeki – to już sprawa tektoniki i zewnętrznych ukształtowań. Za sprawą owego wymiaru głębi człowiek ponownie może odnaleźć swą pełnię. Znowu może stać się zdolny do zrekonstruowania integralnego obrazu otaczającego go świata i, co nie mniej ważne, może określić

swoje w nim miejsce. Raj może zostać odnaleziony, a Człowiek ocalony.

P.S. Skoro powątpiewasz: „Łatwo powiedzieć «ocalony», ale w jaki sposób?“, odpowiem: „Czyż nie trudziłem się, by wykazać, że jeśli ktoś ma głębokie życie wewnętrzne, to nie może nie być w nim miejsca dla religii?“



Piotr Nitecki

O katolickie towarzystwo biblijne w Polsce

Ze smutkiem należy stwierdzić, że choć zainteresowanie Pismem Świętym systematycznie wzrasta, kultura biblijna w katolickim społeczeństwie polskim jest żenująco niska i daleko jej do stanu, jaki możemy obserwować na przykład w środowiskach protestanckich. Wiele jest przyczyn takiego stanu rzeczy, zarówno historycznych (m.in. ograniczenia praw Kościoła pod zaborami, istniejące wówczas trudności wydawnicze, brak zorganizowanej pracy biblistów w okresie międzywojennym, słaby rozwój protestantyzmu w Polsce), jak i współczesnych (m.in. trudności w kształceniu młodych biblistów w okresie powojennym, małe nakłady przekładów biblijnych, brak popularnych komentarzy, map, albumów itp.). Pęd społeczeństwa katolickiego do Biblii idzie więc obecnie w parze z niewielką jej znajomością i słabym zrozumieniem istotnej treści Pisma Świętego.

Skoro jednak Pismo Święte jest fundamentem ewangelizacji i życia chrześcijan, Kościół, dla którego obowiązek ewangelizacji jest łaską i właściwym jego powołaniem¹, musi czynić wszystko, by ów głos samego Boga przemawiającego do człowieka z kart Pisma Świętego był słyszany i słuchany przez możliwie najszersze kręgi społeczne. W żywym organizmie Kościoła na przestrzeni dziejów dochodzą do głosu różne tendencje, które – choć zawsze obecne w misterium życia chrześcijańskiego – na pewnych etapach nabierają szczególnej aktualności i wyjątkowego znaczenia. Podobnie dzieje się i w Kościele współczesnym. Wśród licznych tendencji występujących we współczesnym chrześcijaństwie ruch biblijny zajmuje pozycję wyjątkową. Stanowi on bowiem podstawę i sprawdzian wiarygodności w świetle Objawienia Bożego wszystkich pozostałych nur-

¹ Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, p. 14.

tów istniejących w dzisiejszym duszpasterstwie. Zarówno bowiem ruch ekumeniczny, odnowa charyzmatyczna, rozwój kultu maryjnego jak i zainteresowanie tekstami Ojców Kościoła czy dynamicznie rozwijający się ruch apostołstwa świeckich – wszystkie one czerpią swoje inspiracje z Biblii.

Współczesny ruch odnowy biblijnej wyrósł z potęgającej się tęsknoty wiernych za autentycznym Słowem Bożym oraz z wysiłków egzegetów i teologów usiłujących wyjść naprzeciw uzasadnionym dążeniom wiernych świeckich. Jest on ponownym „odkryciem” Biblii w Kościele, które umożliwia większe niż dotychczas wykorzystanie Pisma Świętego w pracy duszpasterskiej, literaturze i lekturze prywatnej, zgodnie z myślą św. Pawła, iż *wszelkie pismo przez Boga natchnione jest użyteczne do pouczania, do przekonywania, do napominania, do kształcenia w sprawiedliwości, aby człowiek Boży stał się doskonały i do wszelkiego dobrego dzieła zaprawiony* (2 Tm 2, 16–17). Sprawa przyznania Biblii właściwego jej miejsca w życiu Ludu Bożego stanowi więc istotny element życia chrześcijańskiego. Należy przy tym podkreślić, iż stosunek wiernych do Pisma Świętego jest ściśle uzależniony od dominującej aktualnie teologicznej koncepcji Kościoła. W okresie, gdy w eklezjologii katolickiej podkreślano szczególnie widzialny, organizacyjny aspekt życia Kościoła i brak było właściwych proporcji uwydatniających jego aspekt nadprzyrodzony, łatwo zrozumieć brak szerszego zainteresowania Pismem Świętym. W procesie dojrzewającej odnowy Kościoła, gdy stopniowo zaczęto sobie uświadamiać, że jego najistotniejszym posłannictwem jest świadectwo, kult i służba całego Ludu Bożego, tendencje do szerszego zainteresowania się Biblią jako Dobrą Nowiną o zbawieniu systematycznie wzrastają².

Takie rozłożenie akcentów daje się zaobserwować już w samej definicji odnowy biblijnej. Jeszcze w połowie XX wieku określano ją mianem „ruchu biblijnego”, który rozumiano jako zewnętrzną działalność służącą popularyzacji Pisma Świętego. Definiowano, iż polega on *na planowym i masowym wydawaniu tekstu biblijnego oraz na wydawaniu w dużych nakładach dzieł na tematy biblijne, tak aby budzić jak najszersze zainteresowanie, dyskusje, zwiększać ustawicznie liczbę prac biblijnych, słowem – wpływ Pisma Świętego*

rozszerzać nie na jakieś ośrodki elitarne, ale na masy³. W określeniu tym brak było wyznaczenia konkretnego celu wszystkich tych przedsięwzięć, które w konsekwencji prowadzić mają przez lepsze zrozumienie Pisma Świętego do spotkania człowieka z Jezusem Chrystusem. Nic więc dziwnego, że pod wpływem konstytucji „*Dei Verbum*” Soboru Watykańskiego II (nr 23–26) wypracowano nową definicję akcentującą nie tylko i nie tyle działalność zewnętrzno-organizacyjną, ile raczej jej nadprzyrodzony cel, będący udziałem w profetycznej misji Kościoła. Tendencję tę zaczęto zatem określać częściej mianem „apostolatu” niż „ruchu” podkreślając w ten sposób jego teologiczne znaczenie i określając tym mianem *wszystko to, co może zbliżyć i ułatwić zrozumienie Pisma Świętego, a przez nie uczynić rozumną i mocną wiarę współczesnego człowieka*⁴, lub – według innej definicji – *dążenie do duchowej formacji współczesnego człowieka przez zainteresowanie Biblią, wzbudzenie zamiłowania do jej lektury oraz ukazywanie nadprzyrodzonych mocy Słowa Bożego*⁵.

Zdając sobie sprawę z ogromnego znaczenia rozwoju apostolatu biblijnego dla właściwego kształtowania i rozwoju życia religijnego wiernych należy wysunąć postulat stałej, konsekwentnej intensyfikacji działalności biblistów, duszpasterzy, wydawców, dziennikarzy na rzecz szerszego dostępu wiernych do Pisma Świętego. Wydaje się więc słuszne, aby w związku z tym przypomnieć lansowaną nieśmiało przed laty ideę założenia w Polsce katolickiego towarzystwa biblijnego, którego celem byłoby właśnie propagowanie Biblii.

Towarzystwa biblijne, mające na celu rozwój nauk biblijnych oraz popularyzację Pisma Świętego w językach narodowych za pomocą działalności wydawniczej różnego typu, zaczęły pojawiać w XIX wieku w środowiskach prote-

² Por. M. Czajkowski, *Pismo Święte w rękę chrześcijan*, „W Drodze” 1973, nr 1, s. 65.

³ *Perspektywy polskiego ruchu biblijnego*. Rozmowa z ks. Eugeniuszem Dąbrowskim, „Homo Dei” 1957, s. 663.

⁴ S. Grzybek, *Godzina biblijna*, „Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne” 1959, s. 213.

⁵ J. Kudasiwicz, J. Szłaga, *Apostolat biblijny*, w: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1973, t. I, k. 810.

stanckich. Już w 1804 roku powstało jako jedno z pierwszych British and Foreign Bible Society istniejące do dzisiaj i znane również w naszym kraju jako Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne⁶. Cztery lata później podobna instytucja powstała w Filadelfii obejmując swoim zasięgiem obie Ameryki: American Bible Society. W 1813 roku z inicjatywy British and Foreign Bible Society analogiczne towarzystwo założono w Petersburgu pod nazwą Rossijskoje Biblejskoje Obszczestwo. W 1861 r. powstało w Edynburgu National Bible Society of Scotland, niemal wiek później zaś, w 1946 roku United Bible Societies z siedzibą w Londynie⁷.

W ślad za protestanckimi towarzystwami biblijnymi zaczęły wkrótce powstawać podobne instytucje o charakterze katolickim. Inspiracją do rozwoju działalności na tym polu było zarówno rosnące zainteresowanie Pismem Świętym wśród wiernych, jak i wypowiedzi kolejnych papieży, którzy od czasów Leona XIII wiele uwagi poświęcali rozwojowi studiów biblijnych i sprawie apostołstwa biblijnego w Kościele⁸. Jako jedno z pierwszych i najważniejszych towarzystw tego typu powstało w 1902 roku we Włoszech Società di San Girolamo uzyskując w 1904 aprobatę papieską. Do najważniejszych katolickich towarzystw biblijnych należą obecnie: we Francji Ligue Catholique de l'Evangile, we Włoszech Asociazione Biblica Italiana, w Wielkiej Brytanii Catholic Biblical Association of Great Britain, w Republice Federalnej Niemiec Katholisches Bibelwerk, w Hiszpanii Asociación para el Fomento de los Estudios Biblicos en Espana, w Szwajcarii Schweizerische Katholische Bibelbewegung, w Stanach Zjednoczonych Catholic Biblical Association of America, w Australii Catholic Bible Society. Do zadań tych organizacji należy przede wszystkim troska o masowe wydania tekstu biblijnego w językach narodowych, wydawanie komentarzy do tekstu biblijnego o charakterze popularnonaukowym, redagowanie i wydawanie czasopism biblijnych, organizowanie kongresów, tygodni biblijnych, przygotowywanie katolików świeckich do apostołatu biblijnego, pomoc w organizacji pracy duszpasterskiej w tym zakresie przez przygotowywanie odpowiednich pomocy biblijnych. Należy tu także dodać, iż istnieją towarzystwa biblijne o charakterze głównie nauko-

wym i międzywyznaniowym, wśród których doniosłą rolę odgrywa Studiorum Novi Testamenti Societas i International Organization to Promote Old Testament Study. Ich celem jest rozwój studiów biblijnych oraz organizowanie pracy naukowej biblistów w zakresie szczegółowych badań nad Pismem Świętym.

W Polsce idea stworzenia katolickiego towarzystwa biblijnego również nie jest nowa. Z inicjatywą taką wystąpił w 1907 roku zasłużony biblista ks. Józef Archutowski (1879–1944)⁹. U podstaw tej inicjatywy leżała chęć przeciwdziałania pracującemu już od 1816 roku w Polsce Brytyjskiemu i Zagranicznemu Towarzystwu Biblijnemu, które udostępniało społeczeństwu w masowych nakładach tanie teksty Pisma Świętego bez kościelnego imprimatur. Wobec dużego zainteresowania tekstami biblijnymi i ich niemal kompletnym wówczas brakiem na katolickim rynku wydawniczym ks. Archutowski proponował stworzenie fundacji o charakterze ogólnodostępnym, której celem byłoby zbieranie funduszy na finansowanie tanich wydań katolickich Pisma Świętego. Projektodawca sugerował, by tego typu organizację nazwać Towarzystwem Biblijnym imienia ks. Jakuba Wujka. Trudno stwierdzić dzisiaj, na ile plany te weszły w stadium realizacji. Faktem jest, że staraniem kręgów związanych z projektowanym towarzystwem wydane zostały dwukrotnie Ewangelie i Dzieje Apostolskie w przekładzie ks. Jakuba Wujka opracowanym przez ks. Józefa Kruszyńskiego¹⁰.

Działalność projektodawców zamarła w latach I wojny światowej i nie została podjęta przez cały okres międzywojenny. Bibliści polscy, zebrani na swym I zjeździe w Krakowie w 1937 roku, poświęcili wprawdzie wiele uwagi sprawie nowych przekładów biblijnych, koncentrowali się oni jed-

⁹ Por. J. Narzyński, *Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne*, w: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1976, z. II, k. 1121–1122.

⁷ Por. J. Szlaga, *Biblijne towarzystwa*, tamże, k. 488–491.

⁸ Por. m.in. J. Levie, *Ludzkie dzieje Słowa Bożego*, Warszawa 1972, s. 60–185.

⁹ Por. J. Archutowski, *Polskie Towarzystwo Wydawania Pisma Świętego pod wezwaniem ks. Jakuba Wujka*, „Przegląd Katolicki” 1907, s. 499–502.

¹⁰ Por. *Ewangelie i Dzieje Apostolskie*. Krótkim komentarzem opatrzył ks. Józef Kruszyński, Włocławek 1908; wyd. 2, Warszawa 1909. Zob. w związku z tym: J. Szlaga, art. cyt., k. 490.

nak raczej na problemie ich jakości, mniej zaś na sprawach związanych z ich popularyzacją. Na zjeździe tym postanowiono dokonać nowego przekładu Pisma Świętego, a koszty tego przedsięwzięcia planowano pokryć z dotacji Episkopatu Polski, duchowieństwa i inteligencji katolickiej¹¹. Ważnym elementem tego spotkania było powstanie z tej okazji pierwszego w naszym kraju specjalistycznego czasopisma dla biblistów: „Przegląd Biblijny”.

Po zakończeniu II wojny światowej potrzebę powstania takiej instytucji podkreślał często ks. Eugeniusz Dąbrowski (1901–1970), który w tym okresie rozwinął na szeroką skalę popularyzację ruchu biblijnego w Polsce. Własnym wysiłkiem stworzył na plebanii kamionkowskiej w Warszawie Sekretariat Ruchu Biblijnego w Polsce, który, choć nie rozwinął szerszej działalności, pomyślany był zapewne jako zaczątek towarzystwa biblijnego. W swym memoriale o rozwoju ruchu biblijnego w naszym kraju, który skierował w 1952 roku do Episkopatu Polski, postulował powołanie towarzystwa biblijnego. *Formę takiej organizacji – pisał – należałoby przedyskutować zespołowo, wypracować jej plan i sposoby oddziaływania. Każdy kraj ma pod tym względem własne potrzeby i metody, i trzeba by raczej wystrzegać się naśladownictwa. Któż jednak zaprzeczy, że w zasadniczej swej linii doświadczenia katolików innych krajów są naszymi doświadczeniami? A skoro gdzie indziej przybierały one zawsze tak czy inaczej nazwy „Katolickich Towarzystw Biblijnych”, musi zatem i u nas de nomine lub de facto dojść do powstania takiego towarzystwa. Względem szczególne sprawy te opóźnić mogą na czas pewien, zawsze jednak z tendencją do jego powstania i rozkwitu*¹². Inicjatywa ks. Eugeniusza Dąbrowskiego również nie została zrealizowana. W czasie, gdy pisał on swój memoriał, Kościół w Polsce borykał się ze zbyt wieloma problemami, od rozwiązania których zależał jego byt i trudno było wówczas myśleć o jego instytucjonalnym rozwoju. Od tej pory sprawa zorganizowania katolickiego towarzystwa biblijnego w Polsce poszła właściwie w zapomnienie.

Wydaje się jednak, że tego typu specjalistyczna organizacja lub instytucja, mająca na celu szeroką, pogłębioną popularyzację problematyki biblijnej w naszym społeczeństwie,

jest bardzo potrzebna. Dziś nie chodzi już oczywiście o przeciwdziałanie inicjatywom protestanckim w tej dziedzinie, nie chodzi też w pierwszym rzędzie o wydawanie tekstów Pisma Świętego, co czynią różne katolickie oficyny wydawnicze, choć przyznać trzeba, że nakłady tych wydawnictw są stale zbyt małe w stosunku do zapotrzebowania. Chodziłoby więc głównie o popularyzację problematyki biblijnej, równoległą do rozpowszechniania tekstów biblijnych. O ile bowiem naukowe prace biblistów polskich koordynuje obecnie sekcja biblistów przy Komisji Episkopatu Polski do spraw Nauki Katolickiej, o tyle sprawa popularyzacji biblijnej zależy nadal od indywidualnych inicjatyw poszczególnych osób i kierowanych przez nie instytucji: parafii, grup duszpasterskich, wydawnictw, redakcji pism katolickich itp.

Za wcześniej jest oczywiście na przedstawianie szczegółowych programów działania takiego towarzystwa biblijnego w Polsce. Należy jednak podkreślić, że miałoby ono zapewne do spełnienia doniosłą rolę w inspirowaniu i rozwijaniu apostołstwa biblijnego w naszym kraju. Do zadań towarzystwa, działającego pod patronatem Episkopatu Polski, powinna należeć zatem troska o masowe, tanie nakłady Pisma Świętego, wydawanie popularnonaukowych i popularnych komentarzy biblijnych, map, atlasów, albumów. Konieczne i pilne wydaje się utworzenie popularnego czasopisma biblijnego dla katolików świeckich oraz rozwój publicystyki biblijnej w prasie katolickiej. Towarzystwo mogłoby również podejmować ogólnopolskie inicjatywy w zakresie organizowania tygodni i dni biblijnych, wspomaganie wydziałów duszpasterskich kurii biskupich przez dostarczanie im materiałów pomocniczych dla duszpasterstwa parafialnego, organizowanie kursów duszpasterskich dla duchowieństwa i katolików świeckich zainteresowanych sprawą apostołstwa biblijnego. Tego typu inicjatywa, służąca popularyzacji Pisma Świętego i fundamentalnych

¹¹ Por. J. Archutowski, *1 Zjazd Biblistów Polskich*, „Przegląd Biblijny” 1937, s. 97–108; P. Stach, *Pierwszy zjazd biblistów polskich w Krakowie*, „Colectanea Theologica” 1937, s. 701–722.

¹² E. Dąbrowski, *Podstawy, zadania i metody ruchu biblijnego w Polsce*, w: P. Ni-tecki, *Ks. Eugeniusz Dąbrowski – apostoł Pisma Świętego*, Warszawa 1982, s. 188.

zagadnień z nim związanych, jest szczególnym udziałem w funkcji nauczycielskiej Chrystusa, która – obok funkcji kapłańskiej i pasterskiej – jest jednym z podstawowych elementów życia Kościoła. Proces przekazywania Słowa Bożego w formie dostępnej i zrozumiałej dla współczesnego odbiorcy realizuje więc funkcję misyjną i funkcję konstytutywną Kościoła, tworzy i rozwija Kościół. Odnowa biblijna, wraz ze wszystkimi wypracowanymi formami pracy, jest podjęciem tego zadania w celu umożliwienia człowiekowi jego kontaktu z Bogiem za pośrednictwem Jego Słowa. Idea towarzystwa biblijnego jest jeszcze jedną szansą realizacji tego zadania. Czy zostanie ona w Polsce wykorzystana?



Anna Blusiewicz

Ogień miłości

Z przemyśleń nad recepcją *Pieśni nad pieśniami* w polskiej poezji barokowej

Przyszedłem ogień rzucić na ziemię i jakże bardzo pragnę, żeby on już zapłonął! Tymi słowami Jezusa zapisanymi w Ewangelii św. Łukasza (12, 49) chcę rozpocząć rozważania o przedziwnym ogniu – ogniu miłości Bożej, który trawi dusze. Warto się nad tym zatrzymać, bo – sądząc po niezwyklej obfitości wierszy poświęconych tej tematyce lub wykorzystujących motyw płomieni i pochodni świętej miłości – ogień ten szczególnie jasno zapłonął w epoce baroku. Z pewnością duża w tym zasługa tendencji potrydenckich i popularyzacji pism mistycznych, w których bardzo często miłość ogarniającą duszę przedstawiano jako palący ogień lub postrzał strzałą płomienistą. Zwłaszcza opisy wizji mistycznych, np. św. Teresy z Avila, upowszechniły ten obraz. Choć świecka liryka miłosna równie chętnie korzysta z motywów płomieni miłości i często opisuje „serdeczne upały”, to w naszych rozważaniach zajmujemy się tylko liryką religijną. Spróbujmy zastanowić się, co spowodowało tak wielką popularność tego obrazu i co możemy powiedzieć o ogniu, chociażby na podstawie Pisma Świętego, które było najwyższym autorytetem i źródłem inspiracji dla wielu poetów. Ogień i światło są tu stale symbolem i znakiem obecności Boga. Towarzyszyły pojawieniu się Boga wobec Patriarchów i Proroków. Wystarczy przypomnieć krzew płonący czy górę Synaj, która dymiała, gdy Bóg na niej przebywał. Ogień ten niczego nie niszczył, był jednak ostrzeżeniem, aby ludzie nie zbliżali się do tego miejsca bez specjalnego wezwania. Prorocy Ezechieli i Daniela widzieli Pana pośród ognia niezwyklej jasności. Światłość towarzyszyła też Przemienieniu na górze Tabor i widzeniu Boga w Apokalipsie. Ogień jest więc znakiem Boga, nie jest jednak Bogiem samym. Izrael nie ubóstwiał ognia, w przeciwieństwie do wielu innych ludów. Pismo Święte wyraźnie mówi: *Pan nie był w ogniu* (1 Krl 19, 11–13).

Bóg jest dawcą światłości – i tej oświecającej ziemię, i tego światła duchowego, którym oświecany bywa człowiek. Sam nazywany jest niekiedy Światłością i Syn Boży określany jest jako Światło (Łk 2, 29-32). Tak więc światło i blask – jakości metafizyczne i duchowe – mają boską genezę, są symbolami dobra i prawdy. Ogień towarzyszy nie tylko teofanii, ale i scenom sądu, kiedy Bóg będzie jak niszczący ogień dla zatwardziałych. Liczni prorocy zapowiadali karę ognia, lecz mógł on być również obroną wybranych, o których napisano, że *w pośrodku murów ognistych stoją* nie lękając się niczego. Jest też narzędziem próby – tygiel ognisty, o którym mówi król Dawid; ma również moc oczyszczania – rozpalony węgiel oczyścił wargi proroka Izajasza i uzdolnił go do służby dla Boga. Ze szczególnej łaski Bóg udziela swego ognia wybranym. I tak jak sam zapalał ogniem ofiary całopalne złożone przez ludzi prawych, tak też sam zapala ogniem swej miłości ludzi sobie oddanych. Człowiek powinien się do tego aktu odpowiednio przygotować. Hugo od św. Wiktora (XII w.), mówiąc o dążeniu do doskonałości, wylicza pięć stopni do niej wiodących, którymi są: lektura, medytacja, modlitwa, progresywna praktyka dobra i miłosna kontemplacja. Tę ostatnią nazywa ogniem bez dymu i płomienia. Św. Teresa z Avila w „Dro-dze do doskonałości” poucza siostry przystępujące do Komunii św., że przystępują jakby do ognia, aby się rozgrzać, i muszą się starać stanąć duchem jak najbliżej, by przyjąć jak najwięcej ciepła. Zawsze jednak ogień świętej miłości pozostaje darem, szczególną łaską, nie staje się prostą zapłatą za trud. Człowiek musi o ten dar prosić, choćby jak Mikołaj Sęp Szarzyński w Pieśni III:

*Dajeś się poznać, daj, niech serce pali,
co rozum chwali.*

Jaka jednak jest ta miłość, skoro trzeba jej tak pragnąć i tak o nią zabiegać? Najpiękniejszą i pełną odpowiedź znajdziemy w Pieśni nad pieśniami, gdzie Oblubienica w hymnie miłości mówi: *Miłość mocna jest jak śmierć, węgle jej jako węgle ogniste i płomień. Wody wielkie nie mogłyby zagasić tej miłości, ani rzeki zatopić* (Pnp 8, 7). Według niektórych tekstów jest tu wprost: *jej płomień to płomień ognia, płomień Jahwe*. Tu jedyny raz w całym poemacie jest nazwane Imię Boga. Bez żadnych wątpliwości należałoby

więc tłumaczyć, że miłość jest płomieniem zesłanym od Boga. Echo tych słów znajdujemy w wierszu Stanisława Grochowskiego, który pisze, że miłość ta

*Jest jako żywa pochodnia,
Która przez noc gore do dnia.
Jest równa płomienistemu
Ogniu nieugaszonemu,
Albo pożarowi, który
Pali lasy, pali bory.
Ten płomień nigdy nie znika,
Lecz żywy wszystko przenika;
Gdzie chce idzie i tak bywa,
Że się aż w górę wyrzywa¹.*

Ten sam obraz miłości pokazuje Zbigniew Morsztyn w Emblemacie 35. Według św. Augustyna lampa zawieszona przy świątyni Westy, płonąca na wolnym powietrzu bez żadnego zabezpieczenia i nie gasnąca nawet pod deszczem, była symbolem jawnej, uczciwej, nieustającej miłości. Taka jest miłość Boga ku nam, taka też powinna być nasza, skierowana ku Bogu, aby utworzyć święty krąg miłości.

Dusza pragnąca takiego kochania powinna, gdy usłyszy głos wzywający ją, bez wahań odpowiedzieć:

*...Panie,
Boże mój, miłości moja,
Tyś mój wszystek, ja też twoja.
Nic sobie nie zostawuję,
Otoć się wszystka daruję².*

i przygotować się na trudy i cierpienia, bo trzeba wiele znosić, aby okazać się godnym tej miłości. Już z Pieśni nad pieśniami wiemy, że droga ta nie jest łatwa. Oblubieniec woła Oblubienicę, ale często odchodzi od niej, pozostawiając w udręce; unika jej i poddaje licznym próbom, zanim obdarzy wielkim szczęściem.

W „Pobożnych pragnieniach“ Aleksandra Teodora Laciego Oblubienica-dusza cierpi od trawiącego ją ognia, nawet prosi, aby Oblubieniec popołgował jej w miłości, bo

¹ St. Grochowski, *Niebieskie na ziemi zabawy*, ks. III, rozdz. V, p. 5, w. 7-16.
² St. Grochowski, tamże, ks. III, rozdz. V, p. 5, w. 20-24.

nie może znieść jej ogromu³ i choć zawsze jej pragnęła, teraz – gdy została wysłuchana – zlekła się⁴. Choć trapi ją ogień, woli go jednak znosić niż pozostawać z dala od Oblubieńca⁵, którego nazywa Febusem i światłem.

Największym pragnieniem, mimo wszystkich cierpień, jest posiadanie tej miłości. Na głos wezwania nie można pozostać obojętnym. Bóg mówi przez usta Jeremiasza: *Czyż słowo moje nie jest palące jak ogień?* (Jr 23, 29). Serce pała w każdym, kto je usłyszy, tak jak pałało w uczniach zdążających do Emaus, gdy słuchali wyjaśnień Pielgrzyma. Oblubienica z Pieśni nad pieśniami wyznaje: *Dusza moja roztopiła się, gdy przemówił do mnie* (Pnp 5, 6). Mamy odbicie tych słów w Emblemacie 52 Zbigniewa Morsztyna, w wierszach tomu „Niebieskie na ziemi zabawy” Stanisława Grochowskiego, a nawet w dziele Hermana Hugona „Pia desideria” znajdujemy rycinę przedstawiającą Oblubieńca z płomieniem wychodzącym z ust i Oblubienicę roztopiającą się jak wosk pod wpływem Jego wymowy⁶. Inna rycina⁷ tego zbioru ukazuje Oblubieńca tronującego, którego światło pada na Oblubienicę wpatrującą się w niebo. Rycina ta mogłaby być ilustracją wyводу Macieja Kazimierza Sarbiewskiego pouczającego, że dusza zwrócona do Boga jest oświetlona Jego promieniami; oświetlona zapala się, zapalona tkwi w Bogu, a tkwiąc tak przejmując boskie idee.

Miłość Boża wymaga zapomnienia o sobie i otwarcia się na Boże działanie. Pan, gdy zechce, potrafi rozpalic najzimniejsze nawet serca, jak przyznaje Zbigniew Morsztyn w Emblemacie 72:

*Choćbyś miał serce ukowane z stali,
Prędzej je miłość niebieska zapali
niż ogień siarkę...*⁸

Oprócz ognia symbolami nawiedzenia ludzi przez Boga są wiatr i woda. Wszystkie te żywioły są też symbolami Ducha Świętego. Sarbiewski w „Dii gentium” zauważa, że wszystko, co poganie mówią o Erosie, można dostosować do Ducha Św. i dochodzi do wniosku, że Amora uważać można za Jego figurę. Polski mistyk Kasper Drużbicki nazywał Trzecią Osobę Trójcy w swoich pismach Bożym, pożądany, życiodajny i przemieniający Ogniem – słodkim Gościem duszy.

Dary pochodzące od Ducha Św. są darami jasności i ciepła. Amor bywa zwykle przedstawiany z pochodnią i strzałami. Także Amor Boży zawsze ma pochodnię i strzały płomieniste. Duch Św. zstąpił w językach ognia, odtąd kto przyjmuje Ducha – przyjmuje ogień i nosi go w swym wnętrzu. Działanie łaski i cnoty, obecność Boga w człowieku objawia się żarem, płomieniem wewnętrznym. Uczuciem ciepła wyrażają się także stany mistyczne i ekstazy. Człowiek żarzy się w świetle Boga, a skryty płomień przepala go, oczyszcza i zbawia. Kto chce kochać Boga, musi wydać swe serce na spalenie. Sam Duch Święty-Ogień będzie pośrednikiem tej miłości.

*Człowiek przez serce z wolej Bożej żyje,
W których się dusza utajona kryje,
Duch z nieba przyszedł, a ogień z natury
Zawsze swój płomień kieruje do góry.
Tam ducha, skąd jest, potrzeba kierować,
Sercem gorącym Boga masz miłować⁹.*

Obszerniej tłumaczy to Kacper Twardowski w „Pierwszej strzale miłości Bożej” i pośrednikiem uznaje Chrystusa:

*Miłość z płomienia się rodzi,
Ale i sam Bóg wszystek w ogniu chodzi,
Bóg jest sam ogniem, w ogniu przyszedł z nieba,
Aby na ziemi rozpałił co trzeba.
Jeśliż jest miłość podobna ogniowi,
Toć też być ogniem trzeba człowiekowi.
Ogień w opoce twardej się znajduje,
A Opoką się Chrystus być mianuje,
Inaczej żaden ognia nie zachwyci
Jeśliż go z tej Opoki nie wznieci¹⁰.*

Radzi też, aby już wzniecony ogień umocnić pokorą. Zbigniew Morsztyn uważa za pośrednika Ducha Św. i eksponuje raczej symbol wiatru:

³ Al. T. Lacki, *Pobożne pragnienia*, ks. III, p. 1, 2.

⁴ Tamże, ks. III, p. 3.

⁵ Tamże, ks. III, p. 15.

⁶ Ryc. 36.

⁷ Ryc. 45.

⁸ w. 1–3.

⁹ K. Twardowski, *Pochodnia miłości Bożej*.

¹⁰ w. 7–16.

*Iskry miłości kto rozniecić może
W sercu gasnące? – Chyba Ty sam, Boże!
Niechaj Twój Święty Duch na nie powiewa
I nimi zimne piersi me zagrzewa*¹¹.

Dusza według ówczesnych pojęć miała swą siedzibę w sercu, stąd:

*Ci, którzy miłość chcą konterfektować,
Serce z płomieniem zwykli więc malować*¹².

Trzymali się tego przepisu twórcy rycin, mamy więc wiele takich symbolicznych przedstawień. Wykorzystują też chętnie ten motyw druki emblematyczne.

Płomienie miłości unosiły się z kochającego serca ku górze. Im wyżej sięgał płomień, tym był bliższy swego Dawcy. Bóg pragnie miłości swego wdzięcznego stworzenia. Św. Teresa naucza, że miłość jest aktem woli. Można ją sobie wyobrazić na kształt strzały, którą wola wypuszcza, a która, jeśli ma całą siłę, do jakiej jest zdolna, to znaczy jeśli jest swobodna od wszystkich rzeczy ziemskich, nie może nie trafić do celu. Celem tym jest Serce Boga. Kiedy już miłość-strzała utkwii w tym Źródle miłości, powraca z wielką korzyścią do osoby, która ją wysłała.

Ilustracją tego wywodu może być rycina z dzieła Hermana Hugona¹³, na której przedstawiono Oblubienicę siedzącą i wpatrującą się w niebo. Z jej serca wydobywa się strzała kierująca się ku górze. Kilka innych zmierza już do celu. Podobnie i Sarbiewski mówi, że choć Amor ma przewiązane oczy, nigdy nie chybi, bo Bóg jest wszędzie. U św. Teresy znajdujemy więcej rozważań na ten temat, ze słynnym opisem wizji Anioła Miłości, który zranił ją ognistą strzałą i napełnił jej serce nieznana słodyczą. W naszej literaturze spróbował przedstawić taki stan mistyczny Kacper Twardowski w „Pochodni miłości Bożej”. Widzimy, jak poeta pada zemdlony od postrzału Anioła, działającego z polecenia Białego Gołębia, doznawszy przedziwnej boleści i radości zarazem. Myślę, że dość udana to próba wyrażenia tak niezwyklego stanu.

Już na podstawie podanych tu przykładów widzimy dwa kierunki miłości – od Boga do ludzi i od ludzi ku Bogu. Oba razem złączone tworzą święty krąg miłości, w którym

miłość napotkawszy swój przedmiot ożywia się i powraca do swego źródła, aby znów rozpocząć wędrówkę. Aby to dobrze wyrazić, chętnie posługiwano się przykładami Boskiego Łucznika i człowieka-strzelca. Potwierdzenie popularności tego obrazu znajdujemy w licznych utworach literackich, choćby w Emblematy Zbigniewa Morsztyna i w towarzyszących im rycinach, takich jak opisana powyżej, lub przedstawiających np. Oblubieńców mierzących do siebie wzajemnie z łuków. Opierano się tu na fragmencie Pieśni nad pieśniami, gdzie Oblubieniec mówi: *Zraniałś serce moje, siostrze moja, Oblubienico* (Pnp 3, 9) i na nauce, że Bóg pragnie być zwyciężony miłością. Nauka ta musiała być dość często i może nie najlepiej propagowana przez kaznodziejów, skoro sprowokowała Stanisława Serafina Jagodyńskiego do napisania fraszki:

*Łuk wiara, miłość strzała, nadzieja cięciwa,
Bóg kres, człek strzelec; strzelba pewna, gdy
prawdziwa*¹⁴.

Świadczy to jednak o popularności tego motywu i jego powszechnym rozumieniu. O chętnym jego wykorzystywaniu świadczą również tytuły dzieł literackich, choćby Kacpra Twardowskiego „Pochodnia miłości Bożej z pięcią strzałą ognistych”, czy modlitewników – „Ogniste kolumny”, „Strzały płonące”. Było w tym wiele wpływu pism mistycznych, ale też upodobania epoki grały tu dużą rolę.

W wielu wierszach nazywano Boga Światłem, Słońcem, Światłością, Febusem, nawet Ogniem, choć z pewnością pamiętano słowa Psalmu: *Ogień gorejący sługą Twym*¹⁵. Wspominano też często o słońcu łaski Bożej. Widać takiego słońca i takiego ognia – ognia miłości wiecznej i prawdziwej – bardzo wtedy ludzie pragnęli.

¹¹ Emblemat 93, w. 7–10.

¹² K. Twardowski, *Pochodnia miłości Bożej*.

¹³ Ryc. 2.

¹⁴ St. S. Jagodyński, *Strzelba u teologów kozacka*.

¹⁵ Ps 103, 4.

Rozmowy z artystami

Korzystając ze zwiększonej objętości obecnego numeru „Przeglądu Powszechnego” publikujemy obszerny wywiad z Józefem Czapskim, malarzem i pisarzem, od końca II wojny światowej mieszkającym stale w Paryżu. Józef Czapski – współtwórca ważnej w historii polskiej sztuki nowoczesnej, przedwojennej grupy kapistów – jest autorem wydanych w Paryżu książek „Na niehumanitarnej ziemi” i „Oka”. Natomiast w krakowskim Znaku w 1983 r. ukazała się książka „Patrzac”, o której pisaliśmy dwukrotnie na naszych łamach (N. Cieślińska, „PP” nr 12/83 i A. Osęka, „PP” nr 7–8/84). Z artystą rozmawiała Wiesława Wierchowska, krytyk artystyczny i wieloletni redaktor „Projektu”, podczas swego pobytu we Francji w lutym ubiegłego roku.

Druga rozmowa ma już charakter dokumentu. Przeprowadzoną w Londynie w maju 1981 r., nie zdążyła już ukazać się w ówczesnej „Sztuce”. Przedstawiamy ją obecnie, aby przybliżyć Czytelnikom postać jej rozmówcy, Marka Żuławskiego, malarza i krytyka sztuki, zmarłego w Londynie 30 marca bieżącego roku.

Marek Żuławski urodził się w 1908 r. jako najstarszy syn pisarza Jerzego Żuławskiego. W latach 1926–1933 studiował w warszawskiej Akademii Sztuk Pięknych u profesorów K. Tichego, F. Kowarskiego i L. Pękalskiego. Później założył z T. Trepkowskim atelier graficzne, w którym projektował plakaty. W 1935 r. udał się na stypendium do Paryża. Od 1937 r. zamieszkał na stałe w Londynie, ale przez cały czas pozostawał w ścisłych kontaktach z krajem rodzinnym. Wystawiał (począwszy od 37 r.) wiele – głównie w Wielkiej Brytanii i w Polsce, gdzie też znajduje się gros jego obrazów i grafik. Ostatnia jego wystawa w Warszawie miała miejsce w czerwcu 1980 roku. W Anglii uprawiał także malarstwo ścienne. Jest autorem bardzo osobistych książek o sztuce: wydanej w Anglii „Dawn, Noon and Night” oraz w Polsce „Od Hogartha do Bacona” (1973), „Romantyzm, klasycyzm i z powrotem” (1976), „Studium do autoportretu” (1980). Jeszcze jedna, napisana później Jego książka znajduje się

w druku, a dowiadujemy się, że kolejną, stanowiącą niejako dalszy ciąg „Studium do autoportretu” właśnie kończył. W ostatnich latach współpracował z kulowskim Instytutem Historii Sztuki Kościelnej, był też laureatem nagrody im. Brata Alberta. Wiele osób, także w kraju, pamięta zapewne jego głos, ponieważ od lat wygłaszał comiesięczne pogadanki o sztuce w polskiej sekcji BBC. Zmarł nagle, na atak serca. Zapytany podczas licznego spotkania towarzyskiego w jego domu, zorganizowanego, jak się miało okazać, na kilka dni przed śmiercią, czy goście go nie męczą, odpowiedział, że NIGDY NIE CZUŁ SIĘ ZMĘCZONY.

Patrzyć i widzieć

Z Józefem Czapskim rozmawia Wiesława Wierzchowska

– Wydana ostatnio w Polsce Pana książka „Patrząc” stała się rewelacją dla wszystkich interesujących się sztuką. Obecność Pana myśli krytycznej okazała się w tym właśnie czasie niezwykle istotna, a wiele poruszanych przez Pana problemów zobaczyliśmy w nowym świetle, wiele też nabrało nowej aktualności. Na przykład przy okazji analizy twórczości Bonnard postawił Pan problem – z całą ostrością pojawiający się także dzisiaj przed artystami polskimi – problem związków sztuki ze swoją epoką.

– W roku 1947 pisałem: „Może rzeczywiście ratunkiem człowieczeństwa jest wierność pewnej wizji wbrew rzeczywistości, żeby człowiek poraniony i skatowany miał ojczyznę, do której by mógł wrócić, ojczyznę „czystych” radości nauki i sztuki... Ale może nie każdy jest w stanie być tak wierny czy tak obojętny. Może i wśród malarzy znajdzie się artysta, który i w swej sztuce wyjdzie poza ten kraj... Piszę o tym pełen wątpliwości...” Dzisiaj, po latach, te pytania i wątpliwości pozostają ciągle aktualne. Może nawet bardziej dziś niż wtedy, nie potrafiłbym dać żadnej jednoznacznej odpowiedzi. W najgorszych czasach panowania hiszpańskiego

powstało w Holandii wielkie, pogodne malarstwo. A z drugiej strony Goya dał wstrząsające świadectwo swoim czasom. Jest chyba wiele możliwych odpowiedzi, wiele dróg równie uprawnionych i za każdą przemawiają poważne racje. Trzeba jednak zawsze rozróżniać malarstwo „czyste” i malarstwo „użyteczne”. To „czyste” nie musi być wcale obojętne wobec historii. Legitymuje się jednak ową nie dającą się zdefiniować „jakością” malarską, której nie ma malarstwo „użyteczne”, niezależnie od wielkości i słuszności sprawy, której służy. W pewnym sensie przykładem może tu być Matejko: zostawił niezatarte piętno na wyobraźni narodowej i... wstrzymał rozwój malarstwa na kilka dziesięcioleci. Ściślej mówiąc wstrzymał pewien rozwój kolorystyczny, który właśnie w drugiej połowie XIX wieku wybuchł z taką siłą we Francji, a potem na kuli ziemskiej. Matejko był genialnym człowiekiem – wszyscy „widzimy” dzieje Polski poprzez jego obrazy. Narzucił jednak sztuce kliszę – kliszę Polski ukrzyżowanej. Z tą właśnie kliszą próbowaliśmy walczyć w okresie kapitalizmu. Uwolnić malarstwo od już wówczas niepotrzebnej „użyteczności”, włączyć w rozwój malarstwa światowego. Nie była to wcale batalia łatwa; niewielu, nawet artystów, nas rozumiało. Najbardziej otwarty człowiek, Zyga Waliszewski, powiedział mi kiedyś, doprowadzony do ostateczności, że chciałby dożyć dnia, kiedy na rynku krakowskim zostaną spalone wszystkie dzieła Matejki. To nie znaczy, że Waliszewski był przeciwny sztuce tematycznej czy tematowi historycznemu – sam, tuż przed śmiercią, zaprojektował na jakąś międzynarodową wystawę tkaninę przedstawiającą Odsiecz Wiedeńską. I ta scena u Waliszewskiego była wzięta właśnie z Matejki. Naturalnie, Matejko był malarzem; nie można mówić, jak kapiści, że w ogóle nim nie był. Ale Pani nie może pamiętać, jakie stworzyły się potoki pomatejkowiczów.

– *Ja jestem wychowana na potokach postkapistów...*

– Tak to jest, że każda grupa, która walczy, wierzy, że świat zdobędzie. Ja myślę, że rola kapistów była ważna, nie taka jednak ważna, jak myśmymy sobie wówczas wyobrażali. Sądzę, że wszystkie gwałtowne przeciwieństwa – to jest malarstwo, a tamto nie jest – są zawsze niebezpieczne. Bo to, co teraz uważamy za świetne, za dwadzieścia lat może nie

istnieć. I odwrotnie. To, co dzisiaj jakiś skromny człowiek w jakimś kącie maluje, może być genialne, mimo że za jego życia nikt nic o nim nie będzie wiedział. Nie ma nic niebezpieczniejszego niż jednoznaczne, „murowane” kryteria. Na przykład Winckelmann wierzył w jedną estetykę, w jedyny ideał piękna i zarządził sztukę swojej epoki. Nawet bardzo światli ludzie mu uwierzyli. Przekonanie o posiadaniu „jedynej słusznej i prawdziwej” teorii prowadzi wprost do totalitaryzmu. Przy ocenie sztuki – jak i przy tworzeniu – nie można wychodzić od teorii. Teoretyzowanie zgubiło abstrakcjonizm – teorię postawili ponad kreacją.

Po powrocie z Paryża w roku 1931 nasza grupa była bardzo zwarta i miała ludzi nas popierających, chociaż niewielu. A z drugiej strony była bardzo silna grupa abstrakcjonistów, która miała paru wybitnych ludzi. Wśród tych bardzo wybitnych uważam Strzeмиńskiego, pod którego urokiem osobistym zawsze byłem. Miałem z nim bardzo zabawną przygodę, która obrazuje najlepiej, jakim człowiekiem był Strzeмиński. Proszono mnie w Instytucie Propagandy Sztuki, w którego działalność włączono mnie zaraz po powrocie z Paryża, o zorganizowanie szeregu odczytów, wygłaszanych przez malarzy. Jako pierwszego mówcę wybrałem Strzeмиńskiego, naszego przeciwnika, aby były reprezentowane wszystkie głosy. Strzeмиński przyjechał, mówił ponad półtorej godziny szalenie uczonym językiem, były tam nawet formuły matematyczne. Po półtorej godziny zwróciłem mu uwagę: „Kolego, uważajcie, jak robicie odczyty i do tego w nieznanej sali, nie radzę Wam mówić ponad godzinę, godzinę piętnaście. Potem ludzie nie wytrzymują, widzą, niektórzy już zaczęli wychodzić”. On na to odpowiedział mi najspokojniej: „Kolego, w Łodzi miałem odczyt, który trwał dwie i pół godziny” – potem dodał – „wszyscy wyszli, poza jednym”. I mówił to z głębokim przekonaniem. A jeżeli chodzi o ocenę jego prac, to w czasie, kiedy byłem w Polsce, oglądałem jego prace i nawet z nim wystawiałem – nie miałem absolutnie żadnego stosunku do tego malarstwa, nie osiągało mnie. Dopiero po tylu latach, gdy była w Paryżu polska wystawa, zobaczyłem około 15 jego płócien, niedużych, ustawionych jedne przy drugich – jakaś elementarna forma i zestawienie trzech, czterech

tonów. Nagle zobaczyłem, że przecież te obrazy są niesłychanie trafne w zestawieniu jednego z drugim i w grze kolorów.

Ta seria obrazów przypomniła mi naraz człowieka, który z abstrakcją nie miał nic wspólnego – Morandiego. Morandi także doprowadził swoje malarstwo do największej prostoty, ale tam chodziło o jeden czy dwa kubeczki. W każdym razie w jednym jest do skraju doprowadzone spojrzenie na przedmiot, w drugim jest malarstwo samo w sobie. I wtedy, co zresztą napisałem w „Kulturze”, zrozumiałem, że dotychczas źle sądziłem Strzemińskiego, że był to nie tylko bardzo wybitny człowiek, ale także wybitny malarz.

Nie jest to jednak moja droga. Ja jej nie czuję i nie rozumiem. Ale powiem Pani o innym, ciekawym przykładzie. Jakiśmy przyjechali w 1924 roku do Paryża, to dosłownie wszyscy robili kubizm, naturalnie pod wpływem Picassa i Braque'a. Wtedy pytano Bonnarda, który był już sławnym malarzem, ale tak drugorzędnie sławnym, dlaczego nie idzie w ślady innych. Odpowiadał jakoby: „Dajcie mi spokój, jestem tylko biednym impresjonistą”. I dzisiaj, u szczytu jego sławy, na tej wielkiej, wspaniałej wystawie, Bonnard ma taki blask i tak subtelną matematykę kolorystyczną, że może on jest największym malarzem swojej epoki.

– *Mimo że napisał Pan, iż to Picasso naznaczył swój wiek?*

– Napisałem i powtórzę: Picasso i Malraux. Obaj narzucili nam pojęcie, przeciwne Winckelmannowi, że każdy wiek, każda epoka, każda rasa mogą stworzyć nową, własną estetykę. Czyli, że jest ona zagadnieniem względnym. Gdy tylko staje się czymś bezwzględnym, natychmiast trupieje, jak za czasów Winckelmanna.

Moje stanowisko jest antydogmatyczne. Może nie mam racji, ale jestem głęboko przekonany, że wprawdzie trzeba stwarzać dogmaty, stwarzać fakty i ustawienia, ale one nie mogą być wiecznie nieruchome. Każdy malarz ma prawo je poruszyć. I tutaj, wydaje się, leży tragedia abstrakcjonizmu. Abstrakcjonizm sam siebie udusił teoriami. Jak się patrzy na rysunki mojego sympatycznego kolegi Stażewskiego, opublikowane w Pani książce, to żeby nie wiem co mówiono, te dwie kreski to nie jest sztuka, to koniec sztuki.

– *Niezupełnie rozumiem. Mówił Pan o Strzebińskim i w kilku jego zestawionych formach odnalazł Pan malarstwo. A kiedy inny malarz stawia sobie podobne zadanie, Pan mówi o końcu sztuki?*

– Proszę Pani, cóż ja wiem! Może mu to wychodzi, ale ja tego nie widzę. Za to widzę, że ogromna część rysunków, które Pani opublikowała – wiem, że tak „lewą ręką” rysuje się teraz nie tylko w Polsce – stanowi dziedzinę, do której nie mam wglądu. Bardzo możliwe, że się mylę – ale to dla mnie jako sztuka nie istnieje.

– *Przed chwilą oglądaliśmy Pana własne rysunki, ogromnie interesujące, ostre, trafne. Rysunek zdaje się pełnić w Pana wypowiedzi artystycznej istotną rolę.*

– Rysuję, a raczej rysowałem – bo teraz postępująca choroba oczu bardzo utrudnia mi pracę – bardzo dużo. Wykorzystywałem na rysowanie każdą chwilę, nawet przejazdy pociągami z Maisons Laffitte do Paryża. Później rysunek „dotykam” akwarelą. Dopiero z tego, już bez kontrolowania wobec natury, powstaje obraz. Z wielu akwael robię 2–3 obrazy. Ale żałuję, że nigdy nie rysowałem dla rysunku, nie dość wprowadzałem się w rysunek, nie wyszedłem poza błyskawiczny szkic.

Niedawno odwiedził mnie młody malarz z Polski, który pokazał mi wyłącznie rysunki. Wspaniałe. Za moich czasów był taki dogmat, że można darować zły rysunek, jeśli malarstwo jest dobre. Ja nie śmiem mówić o rysunku, bo przecież jest milion stylów rysowania i milion manier, i milion wielkich rysunków. Gdy widzę rysunek Rembrandta, mam wrażenie, że prawie mogę go sam zrobić, do tego stopnia czuję każdą kreskę. A jeżeli rysuje Leonardo czy Michał Anioł, to jest to jak gdyby na innym piętrze. I niepowtarzalne, bo wszyscy, którzy starali się powtarzać, nie robili wielkich rysunków. Trzeba zresztą z całą pokorą przyznać, że *qualité* tych największych nie można osiągnąć. Na przykład Degas – to był genialny rysownik. Daniel Halevy, który go czytał – młodszy odcień o całe pokolenie – opowiada, że kiedyś odwiedził Degasa, gdy ten był już chory. Degas pokazał mu cały pokój zavalony rysunkami i powiedział: „Spośród tych rysunków parę zostanie”.

– *Jest Pan artystą, ale i krytykiem. Nasuwa się tu nieodparta analogia ze Stanisławem Witkiewiczem, tym sugestywniejsza, że w okresie kapizmu Pan także walczył o „czyste” malarstwo. Jednak już wtedy działał Pan w bardziej niż Witkiewicz skomplikowanej sytuacji równoległego istnienia wielu kierunków w sztuce. Dzisiaj sytuacja skomplikowała się jeszcze bardziej. W swym pisarstwie o sztuce ocenia Pan zjawiska często bardzo różne od Pana wizji?*

– Uważam Witkiewicza za swego duchowego ojca. Podobne powody skłoniły jego i mnie do pisania. A pisanie o jakimś zjawisku zaczyna się zawsze od przeżycia. Gdy mnie coś poruszy, zainteresuje, staram się mówić tylko to, co naprawdę myślę, nie zwracam uwagi na żadne mody. Wspomniała Pani, że moje artykuły nie straciły ważności. Nie jestem tego pewien. Widziałem paru młodych malarzy i miałem wrażenie, że oni mają inny punkt wyjścia. Sprawy, które były podstawą moich myśli na przykład w artykułach o abstrakcji i nieabstrakcji, ci chłopcy uważają za naturalne. Po cholere ja mam drukować te artykuły, jeżeli oni już to przeżyli!

– *Ale miały w tym udział Pańskie artykuły. A nie zestarzały się, wprost przeciwnie, nabrały nowej aktualności, może dlatego, że obecna, otwarta i zatamizowana, sytuacja artystyczna powoduje uznanie prawdy przeżycia za jedyne kryterium.*

– (...) Pewnie dlatego, że nie pozwoliłem sobie nigdy na przesadę czy korektę faktów po to, żeby rozdział ładniej wyglądał. Dwa razy tylko skłamałem, przesunąłem wydarzenia w inne miejsce, w trosce o bezpieczeństwo ludzi, o których pisałem. Ale żadnej innej zmiany nie wprowadziłem. Jeżeli piszę sprawozdanie z jakiegoś przeżycia, z jakiegoś miejsca, sprawozdanie o takim czy innym człowieku – nie mogę kłamać. Tak samo traktuję pisanie o sztuce.

– *A w jakim stosunku pozostaje Józef Czapski-krytyk, do Józefa Czapskiego-malarza?*

– Stosunek jest bardzo prosty. Jeżeli ja dzisiaj decyduję się pisać o jakimś malarzu (jak w tej chwili napisałem artykuł o Joannie Wierusz, której wystawa bardzo mnie zainteresowała), to naturalnie więcej go zgłębiam i więcej o nim myślę. Jest bardzo możliwe, że tą drogą może on na mnie jakoś wpłynąć. Ale fakt, że piszę, jest tak samo prosty jak

fakt, że maluję. Często, gdy mam parę rzeczy naraz do napisania, klęę, bo mi to przerywa ciąg pracy.

Trzeba jednak pamiętać, że ja zawsze miałem ten szalony luz, że nigdy nie byłem zobowiązany pisać o malarstwie. Pisałem tylko wtedy, kiedy chciałem i z tego powodu mnie to nie męczyło. Jestem przekonany, że gdybym co tydzień musiał pisać o różnych malarzach, to by nie mogło nie szkodzić mojej wizji. Nie można dopuszczać zbyt dużego tłumu w swojej głowie.

– *Gdyby jednak pisał Pan recenzję ze swojej wystawy retrospektywnej, jakie byłyby jej główne tezy?*

– Nie wiem, co napisałbym o sobie, nigdy tego nie robiłem. Raz musiałem napisać sobie wstęp do katalogu. Przytoczyłem wówczas rodzinną anegdotkę o tym, jak moja ośmioletnia siostra zakochała się w pewnym panu. Na pytanie matki, co jej się tak w nim podoba, odpowiedziała, że jest piękny – ma bardzo czerwony nos w czarne kropki. Malarz także musi znaleźć własną piękność. Czasami wydaje mi się, że moje malarstwo jest dobre, czasami, że jakieś nie dopowiedziane, urywkowe. Ale kiedy oglądam razem kilkanaście moich obrazów, na przykład na wystawie, to widzę ich jednorodność. Jednak do końca nikt nie wie, co jest wart. Niedawno miałem list od Zygmunta Mycielskiego, którego bardzo cenię. Píše, że nie wiemy nic, cośmy zrobili. Po śmierci także nie będzie wiadomo. Malarz nie może być swoim sędzią.

Myślę, że w moim malarstwie można wyróżnić dwa nurty. Nurt bardziej uporządkowany, eezannowski, „francuski” i dość silną tendencję ekspresjonistyczną. Najlepsze prace z tego ekspresjonistycznego nurtu powstały podczas kilku ostatnich lat przed wojną, w Polsce. To były dobre lata dla mojego malarstwa. Nie z nich nie ocalało. Sądzę, że gdyby choroba pozwoliła mi dalej malować, szedłbym częściej w kierunku ekspresji. Nie wyrzekając się, broń Boże, tego francuskiego nurtu. Dla mnie Francja była szkołą. I z tej racji przez długi czas nie uznawałem ekspresjonistów niemieckich. Tu był mój błąd. W 1935 roku widziałem pierwszy raz małą wystawę ekspresjonistów w Paryżu. I nagle uderzyło mnie, z jaką śmiałością grali kolorami. Na przykład jeden obraz, nie pamiętam czyj: czarną farbą namazana

głowa konia i kilka postaci naokoło. Świetne malarstwo. Kiedy indziej widziałem ostrą żółć przy ostrej czerni tak położone, jakby nigdy Francuz tego nie zrobił. Mógłby to zrobić Soutine, bo on był ekspresjonistą. Wtedy właśnie odworzył mi się cały świat ekspresjonistycznego malarstwa, którego ja – dziś to mogę powiedzieć – nie doprowadziłem dotąd, dokąd bym chciał, bo za długo siedziałem we francuskiej szkole. Ale ta szkoła była pierwszorzędna i wszystko jej zawdzięczam. To są tylko takie żale. Każdy malarz, gdy już jest stary, żałuje, że tego nie zrobił, tamtego nie zdążył. A ja tyle lat straciłem. Wojna zajęła mi kilkanaście lat. W sensie ludzkim nie były to lata stracone, nigdy bym ich nie oddał, niemniej na umiejętnościach malarskich musiało się to zemścić.

To wszystko nie jest proste. Bo te momenty *creativité*, tworzenia... Człowiek nigdy nie wie, czy jest taki prawdziwy moment, czy może złudzenie, czy rzecz głęboka, czy tylko przypadkowa. Nie znam malarza, który by nie miał wątpliwości. Jest pewien moment zgrania między malarzem i płótnem. To są te momenty szczęśliwe. Ale to wcale nie znaczy, że wtedy powstaje najlepszy obraz. Bywa, że płótna, które człowiek wymęczył, okazują się dobrymi obrazami, i bywa, że rzucone ot tak, też są dobrymi obrazami. Są to wszystko niewiadome.

- Jaka więc siła kieruje artystami, że mimo ciągłych wątpliwości, w męce, jednak malujecie?

- Męka to za mocno powiedziane. Trudność. Ale przecież ta trudność jest w jakiś sposób nagradzana. I to jest wielkie Szczęście malarza. Bo nawet, jeśli nie dociera, to wie, że jego wysiłek skierowany jest ku rzeczy absolutnie ważnej. Tak ją w każdym razie odczuwa. I tylko wtedy człowiek ma prawo być malarzem. Myślę, że każdy malarz ma takie stany, niewspółmierne z codzienną pracą, kiedy naraz widzi to, co malował i zdaje mu się, że to jest TO.

Ale to wszystko chciałbym obstarwić znakami zapytania. Bo nie trzeba zapominać, że są malarze pracujący w wiecznej szczęśliwości. Myślę o Corocie, który co roku wyjeżdżał na wieś i notował sobie jeziora, drzewa itp. Potem, gdy wracał do pracowni – a wszystkie swoje pejzaże malował w pracowni – mówił: „Gdy maluję, słyszę wszystkie ptaki,

których przez lato wysłuchałem". A kiedy raz przy nim impresjoniści dyskutowali, czy wolno używać czarnej farby i o innych takich rzeczach, Corot zirytowany rzekł: „Co wy opowiadacie! Najprościej bierze się paletę, bierze się pędzel i się maluje!”

Jeżeli o tym mówię, to dlatego, że sam miałem ogromne trudności. Były takie okresy, kiedy mi się wydawało, że nie będę malarzem, że nie dam rady. Są ludzie, którzy wchodzią w malarstwo, jak Waliszewski, z jakimś nieustającym entuzjazmem i zapałem. Pewnie, też miał trudne momenty, ale więcej szczęśliwych. Ja zacząłem naprawdę malować w 1928 roku, choć próbowałem w 1920. Przez ośiem lat targałem się do tego stopnia, że moi koledzy uważali, że jestem niezdolny i nigdy do niczego nie dojdę.

– *Czy nie dlatego, że miał Pan pełne ręce roboty organizacyjnej?*

– Na pewno mi to zajęło sporo czasu i w tym sensie zaszkodziło. Ale nie tylko to. Sprawa wrażliwości na działania koloru, na konstrukcję. Nie wiem, czy gdybym nie spotkał Cézanne'a... Miałem taki znany obraz Cézanne'a, autoportret w czarnym, filcowym kapeluszu. Wisiał nad moim łóżkiem. I Waliszewski, który uważał, że on już wszystko wie, a że ja nic nie wiem, zrobił mi scenę, że ja ten obraz zawiesiłem: „Nie masz prawa go powiesić, bo ty nie możesz go zrozumieć!” A ja rozumiałem go właśnie bardzo dobrze.

Tak samo było później z Bonnardem. Zauważyłem Bonnarda i bardzo szybko się zachwyciłem jego kompozycją i kolorem. Powiedziałem to Janowi Cybisowi. Na to Cybis odparł, że naturalnie Bonnard ma czasami dobre obrazy, bo jak się tak dużo maluje, to czasami się dobry obraz uda. Gdy powtórzyłem to Janowi Cybisowi po wielu latach, powiedział: „Kłamiesz, ja nigdy w życiu tego nie powiedziałem”. A ja przecież doskonale pamiętam, że powiedział. Ale później on także został urzeczony tym wielkim, skromnym malarzem.

– *Jak się zaczęła ta Pana przygoda z malarstwem?*

– Najprościej, od dzieciństwa byłem pewien, że będę malarzem. Rysowałem okropnie źle. Gdy przypominam sobie moje dziecinne rysunki i porównuję z innymi, to

widzę, że już wtedy były manieryczne. Całe moje wykształcenie to był gruby tom z kolorowymi reprodukcjami, wydany, zdaje się, we Lwowie przez Arcta. Na tej książce zacząłem „dotykać” malarstwa. Ale ponieważ byłem całkowicie zajęty muzyką – po pięć godzin dziennie, nawet przed maturą, grałem na fortepianie i trochę marzyłem, że będę wirtuozem – myśl o malarstwie była właściwie abstrakcyjna. A potem straciłem fortepian.

Co mi zostało? Przyjechałem do Krakowa i zdecydowałem się zacząć studia na Akademii. I tu odkryłem sztukę polską ubiegłej doby, którą moi koledzy zaledwie znali i której już nie cenili. Czułem się pogrobowcem, bo dopiero wtedy odkrywałem Młodą Polskę, Brzozowskiego, dla którego mam najwyższy kult, Wyspiańskiego... Wtedy zaczęła się moja przygoda z malarstwem. Zaraz po wyjściu z wojska – do Akademii Krakowskiej. A potem wyjechałem do Paryża, gdzie byłem do 1931 roku, potem wróciłem. I tu był mój najszczęśliwszy okres – te przedwojenne lata polskie. Praca szła, miałem kolegów... Nigdy już później nie mogłem wrócić do Polski.

– Potem była wojna. I dramatyczne lata w Związku Radzieckim.

– Gdy ktoś mówi, że cierpiałem w Rosji Sowieckiej, to tego nie przyjmuję. To była epoka takiego optymizmu, tak wierzyliśmy absolutnie we Francję, w Amerykę. Z natury byłem tchórzem, a wtedy nie istniało we mnie tchórzostwo, mimo nieustannego zagrożenia życia ludzi. Najcięższy był początek (...). Przez trzy miesiące nie wiedziałem, czy moja rodzina żyje, czy nie. Wtedy, pamiętam, to było straszne. Cudem przeżyłem. Nic, to nie był cud. Często o tym myślałem. I przytoczę brutalne porównanie. Jechałem kiedyś na święto do Monte Cassino autem. A przede mną zepsuta ciężarówka wioząca kartofle. I coraz to parę kartofli spadało. Dojechalśmy – był jeden kartofel. To nie był cud, to była normalna rzecz. I my byliśmy takim workiem z kartoflami. (...).

Później byłem odkomenderowany do szukania tych, którzy zaginęli. Na każdej stacji, w tłumie setek i tysięcy ludzi, już z daleka widziałem, że ten – to Polak, a ta – to Polka.

Wszystkim trzeba było pomagać. To były wstrząsające rzeczy. Te sprawy tak mnie pochłaniały, że nie cierpiałem nad tym, iż nie maluję. Ale to dziwne, bo z chwilą, kiedy wsiadłem do pociągu, który miał mnie wieźć do Turkiestanu, a potem stamtąd wywieźć, napisałem prawie wszystkie rozdziały książki „Oka” – o technice malarskiej. To znaczy, że to ciągle we mnie tkwiło.

– *Pisał Pan o wielu malarzach. Którzy z nich byli dla Pana najważniejsi?*

– Van Gogh. Później silnie przeżywany Cézanne, wreszcie Bonnard. A także liczni bardzo artyści, z którymi kontakt działał jak szok – chociażby Soutine. Ale pierwszy był Aleksander Gierymski, dla którego mam wielki kult. Niech Pani zauważy, jak sam siebie nieraz niszczył. Jego naturalizm był wprost szalony. W okresie włoskim są obrazy, gdzie on w kościele maluje rzeźby i one są tak wypilowane, że przestają grać. Ale ma też obrazy nieczłowieczne. Zetknąłem się z jego malarstwem dzięki Pankiewiczowi.

– *Właśnie, Pankiewicz! Jaka była jego rola?*

– Mimo wspaniałego rzemiosła nie dość ceniliśmy go jako malarza. Nie był dla nas wybitną indywidualnością, gorszył też nas jego powrót do klasycyzmu. Sprzedaliśmy go za Bonnarda. Ponieważ Pankiewicz nie mógł żyć bez Paryża, udało się nam przez ówczesnego rektora krakowskiej Akademii Sztuk Pięknych załatwić dlań oficjalne stanowisko profesora-opiekuna paryskich studentów. Jednak z jego korekt korzystałem niewiele. O wiele więcej nauczyłem się od moich kolegów, Cybisa i Waliszewskiego, nawet Strzałckiego.

Z Pankiewiczem zaprzyjaźniłem się bliżej później, w roku 1935, kiedy Laurysiewicz zamówił u mnie książkę o Pankiewiczu. Na koszt Laurysiewicza spędziłem wówczas w Paryżu sześć miesięcy i niemal każdego wieczoru spotykaliśmy się z Pankiewiczem, pracowaliśmy, dyskutowaliśmy. Ale najważniejsze były moje z nim spacerowanie w Louvre, gdzie ja robiłem Eckermanna przy Goethem (toute proportion gardée). Uwagi Pankiewicza są do dziś aktualne. Tu dopiero poznałem jego świetną inteligencję malarską, która wówczas wydawała mi się nie tak trafna, bo jakby nieaktualna. Ta

część książki o Pankiewiczu powinna by być na nowo wydana. Sądzę jednak, że jego młodo zmarli przyjaciel, Podkowiński, był zdolniejszy. Jego malarstwo było bardzo nierówne, ale był w nim niepokój. Laurysiewicz przyjaźnił się w młodości z obydwojma. Zapewne przez sentyment do Pankiewicza, gdy przyjechał w roku 1924 do Paryża, zaprosił nas wszystkich kapistów na wspólny obiad. Opłacił też na kilka miesięcy pracownię, w której wspólnie malowaliśmy. Mam dla niego wielką wdzięczność, bardzo nam wtedy pomógł. W ogóle, jak teraz opowiadam, wydaje mi się, że są to rzeczy spłycone i takie, które już w książkach głębiej omówiłem. Mówię „spłycone“, bo w mówieniu wychodzi to zupełnie inaczej.

– *Jeżeli nawet przypomina Pan pewne rzeczy napisane 20 lat temu czy dawniej, to znaczy, że nie straciły swojej ważności, że w roku 1984 Pan je potwierdza.*

– Ma Pani słuszość. Mam dość wąskie wykształcenie malarskie, mimo wszystko mało podróżowałem. Ale rozumiem, że „patrzeć“ i „widzieć“ to są różne rzeczy. Na dużo obrazów patrzyłem, ale zawsze, muszę się Pani przyznać, widziałem jedno – dwa płótna, nie więcej. Kiedy przyjechałem do Paryża w roku 1924, „oglądałem“, ale nie „widziałem“ Rembrandta, oglądałem go na zimno, tak jak turyści. Potem, jadąc do domu, do Polski, zatrzymałem się w Berlinie w Kaiser-Friedrich-Museum. I tam nagle zobaczyłem dwa Rembrandty: „Mojżesz rozbijający tablice z przykazaniami“ i jeszcze drugi obraz, tytułu nie pamiętam. Urzekły mnie. Ale do tego stopnia, że od wtedy wszystkie jego obrazy poznałem i odczułem. Znalazłem doń kluczyki. Mam mało kluczyków do sztuki Renesansu, co nie przeszkadza, że żywię wielki podziw dla tamtych malarzy – ale oni na mnie nie wpłynęli. O wiele więcej kluczyków mam do Holendrów. Wpłynęli na mnie Flamandowie. Jest w Grenoble bardzo piękna galeria. Zobaczyłem tam obraz F. Snydersa, malarza drugorzędnego, nie dosięgającego Rembrandta. Na obrazie ogromny czarny pies z czerwonym mięsem, które ukradł z kuchni. Całe płótno, poza mięsem i psem, w szarzielonym tonie. Ten pies mnie zachwycił. Dlaczego – czy mnie psy interesują? Zupełnie nie. Ten obraz widziałem jeszcze z Pankiewiczem, czyli w 1935 roku. Tak

mi ten obraz utkwiał, że gdy teraz po wojnie Grenoble przysłało znowu swoje obrazy do Paryża, z drżeniem myślałem: „Będzie pies, czy go nie będzie”. I poznałem go z takim samym zachwytem jak poprzednio. Więc co tu można mówić o wiedzy. To są jakieś oczka, które się otwierają, potem się zamykają. Przecież ja znam ludzi tragicznych, którzy malowali, byli utalentowani, potem w jakimś momencie urwało się zupełnie. I nie mogli dalej pracować. To są dziwne, ciemne zaułki.

A inni pracowali do końca. Wspominany już przez mnie Daniel Halevy opowiadał zdarzenie, bardzo dla mnie ważne. Widział Degasa ostatni raz przed śmiercią. Leżał w łóżku. Pielęgnowała go siostrzenica. I właśnie podała mu kubek mleka. Światło oświetliło jej rękę i wtedy Degas, już prawie ślepy, brutalnie chwycił tę rękę, ściągnął bluzkę aż do ramienia i patrzył na nią pod światło. I Halevy dodaje: „Ten człowiek, o którym wszyscy wiedzieli, że umiera, jeszcze pracował”. To jest chyba przykład nad przykładami.

Wszystko jest romantyzmem

Z Markiem Żuławskim rozmawia Nawojka Cieślińska

– Pańska książka „*Studium do autoportretu*” zdumiewa spokojną, niezachwianą pewnością w sprawach sztuki, jakże odmienną od burzliwych losów osobistych. Daje ona czytającemu pewną nadzieję, że może jeszcze w powikłanej materii sztuki współczesnej istnieją jakieś stałe, nie zakwestionowane punkty odniesienia.

– Szalenie mnie to cieszy, mimo że naprawdę nie o tym nie wiedziałem. Pierwszy krok w tym kierunku zrobił emigracyjny recenzent mojej książki mówiąc, że wobec apodyktycznych wypowiedzi p. Marka Żuławskiego Wyrocznia Delficka jest niewinną dziewczynką. Może ten optymizm, ta spokojna pewność, którą pani wyczytała, mnie samego przekona, że warto malować. Bo ja całe życie po prostu

uczciwie malowałem. Może nie zdobyłem się na siłę, żeby pogardzać własnym zawodem, własnym życiem?... Ale wiem, że malarstwo przychodzi niesłychanie trudno. I że może lada chwila przestać istnieć. To wszystko wiem. I jeżeli tego w mojej książce nie widać, to dobrze, to chwała Bogu. Bo w gruncie rzeczy ja się bardzo boję, że tak jak niegdyś było z religią, tak i malarstwo przestanie być wielu ludziom potrzebne. Każdy okres historyczny ma swoje zapotrzebowania i zainteresowania. Kiedyś religia była powszechnie ważną dziedziną, ponieważ życie na ziemi wydawało się nie do zniesienia i jedyną nadzieję szczęścia stanowiło niebo – więc trzeba było „inwestować” w tę nieznaną przyszłość, wielbić Boga, budować Mu katedry. Dlatego katedry były wspaniałe. Natomiast dzisiaj ludzie, którzy próbują budować kościoły, robią kicze straszliwe, ponieważ nie wierzą sami w to, co robią. Za to, gdy robią aeroplany albo zdalnie sterowane pociski, robią cudowne rzeczy. Bo wierzą w szybkość i wierzą w technikę, elektronikę i te wszystkie przerażające rzeczy. Ale faktem jest, że człowiek, aby robić coś dobrze, musi wierzyć w to, co robi. Z tego wynikają pewne obowiązki wobec samego siebie. I jeżeli z mojej książki wynika, że ja wierzę w to, co robię – to jestem zupełnie zachwycony. Tym bardziej że nie planowałem właściwie tej książki. To są w gruncie rzeczy zapiski malarza.

Przypominam sobie w związku z tym niedawno przysłaną mi przez Teresę Pągowską książkę – „Dzienniki” Jana Cybisa. Tyle że sytuacja w przypadku Cybisa jest zupełnie odwrotna. Czytam tę książkę i pamiętam Cybisa, który był pyszny, wypinał biust i nikt nie miał prawa być odmiennego niż on zdania, nikt nie miał prawa kwestionować jego królewskości, jego korony w Polsce. Tymczasem z „Dzienników” wynika, że był pełen niesłychanej pokory. I to jest wręcz przeciwnie. To dla mnie niezrozumiałe, jak ten człowiek umiał zachować taką niesamowitą maskę. Myślałem, że on był tak pewien świetności swojego malarstwa, które przecież nie było wcale tak dobre, bo było w nim masę błędów. A tu okazuje się, że on sam siebie o te błędy ciągle podejrzewał. Ten człowiek pisze – „powinienem malować bardziej plakato-wo, bo to wszystko jest takie białe i tak się trzęsie” –

oczywiście, naturalnie! Bo przecież fakturalność, którą tak uwielbiał, nakładanie tych kup farby zjadało połowę koloru. No więc jemu nigdy nie udało się namalować kolorowego obrazu, z tego względu, że malował za grubo, chropowato. On mógł doskonale malować, ale nie malował. A był tak, zdawałoby się, pewien swego, że potrafił narzucić innym ludziom przekonanie, że on wie, co robi i że to, co robi, jest słuszne – tak że nikt nie odważył się ani protestować, ani tego kwestionować. Ja natomiast nigdy nikomu nie staram się narzucić niczego, w co sam w malarstwie wierzę.

Starałem się, między innymi, określić w tej mojej książce kilka razy, co to jest sztuka w ogóle. Dotąd nie wiem, ale próbuję z różnych kawałków zlepić tę koncepcję. I wierzę, że sztuka musi istnieć – w tej czy innej formie, ale musi istnieć, bo stanowi jakąś dopełniającą część ludzkiej egzystencji. Powiedzmy umownie, że potrzeba religijności przetrwała się w kult jednostki – wodzów, artystów. „Podartystów” zwłaszcza. Te wszystkie historyczne demonstracje na koncertach idoli młodzieżowych są typowym przykładem quasi-religijności. Myślę, że istnieje także potrzeba sztuki, tylko nie wiem jeszcze, jaką formę ona przyjmie. Nie wiem. Może architektki odpowiedzą na to, a może to będzie wnętrze, może przyrządy do lepszego życia – są coraz piękniejsze. Może pociski, może samoloty, może samochody. Bo faktem jest, że to wszystko jest sztuka. Samochód trzeba narysować: nie wystarczy mu dobry motor, musi być pociągający w wyglądzie. Może więc sztuka przejdzie na użyteczność? Ale nie, bo jednak funkcjonalizm nie wystarcza. Wiem, że niektóre samochody nie są funkcjonalnie zaprojektowane, ale są przepiękne. To samo można powiedzieć o architekturze, że niektóre formy są dodane jakby gratis, dla proporcji.

– Rozumiem o czym Pan mówi i zgadzam się, ale tylko do pewnego stopnia. To prawda, malarstwo staje się jakby sprawą bardziej intymną, prywatną – także w odbiorze, w tym sensie traci jakoś rolę wprost wzorotwórczą, jaką spełniało w okresie nowożytnym. Niemniej nie nazwałabym tego końcem malarstwa. Z drugiej strony niepokoi mnie właśnie, jak wiele przedmiotów użytkowych uzyskuje niewątpliwy atrybut wyrafinowania, niebywałego estetyzmu z celowym, wręcz iro-

nicznym stosunkiem do ewentualnych spodziewanych funkcji, które miałyby one pełnić. To szczególnie rzuca się w oczy, gdy patrzy się z perspektywy kraju tak biednego, jak Polska obecnie. I przy okazji pozwala bardzo wyraźnie zrozumieć, że ten estetyzm to nie jest sztuka, mimo że jest w tym znakomite rzemiosło, kolosalna fachowość, spore talenty i nie mniejsze pieniądze. Ale w unikatowym fotelu, właściwie rzeźbie, z firmy Pierre Cardina, chociaż jest piękny, nie znajdujemy żadnego duchowego czy uczuciowego „powodu”, z racji którego powstał.

– Napisałem ostatnio – bo pisuję stale dla polskiej sekcji BBC rozważania na marginesie różnych wystaw – taką pogadankę pt. „Granice sztuki”. Piszę w niej m.in.: „Ten przenikliwy badacz współczesnej kultury, Marshall McLuhan, powiedział, że każda rzecz zrobiona przez człowieka musi być uważana za dzieło sztuki. Jest to na pozór słuszne twierdzenie. To, co jest sztucznie zrobione, jest sztuką. Ale pomimo lingwistycznej i logicznej identyczności tkwi przecież w nas wszystkich przekonanie, że istnieje jakaś różnica pomiędzy popiersiem Beethovena a lampą uliczną. Dlaczego? I jaka różnica? Żeby wybrnąć z dylematu, wymyśliłbym termin „sztuki piękne”, „beaux arts”, „fine arts”. W ten sposób chcemy dać do zrozumienia, że różnica polega na tym, że popiersie Beethovena jest piękne, a lampa uliczna nie. Ale przecież bywają rzeźby bardzo brzydkie, a latarnie bardzo piękne. Więc co? Może różnica polega na użyteczności? Że niby przedmiot użytkowy nie może być dziełem sztuki? Ale takie twierdzenie jest nonsensem, kiedy zważymy np. urodę ludowych łyżników, które służą do czegoś, do jakiegoś praktycznego celu, a z drugiej strony potrzebność rzeźby w architekturze. Czyżby naprawdę nie dało się określić różnicy? Czyżby McLuhan miał rację? Niewątpliwie żyjemy w okresie stałego rozszerzania się tego, co za sztukę uważamy. Nikomu np. jeszcze pięćdziesiąt lat temu nie przychodziło do głowy, że zdeptana powierzchnia chodnika albo obdarta częściowo z tapet ściana mogą być estetycznym punktem wyjścia dla obrazów. A przecież w latach sześćdziesiątych takimi właśnie tematami karmił się abstrakcyjny ekspresjonizm. Rysunki robione na murach przez miejskich urwisów nigdy nie uchodziły za sztukę, dopóki nie wykorzystał ich Dubuffet. Kamienie, kłody,

kłoce drewna i kości wyrzucone przez fale były dla ludzi obojętne, dopóki Henry Moore nie odkrył w nich monumentalnych wartości rzeźbiarskich itd., itd. Rozszerzyliśmy zakres naszej wrażliwości i okazało się, że właściwie wszystko można traktować jako dzieło sztuki. Zaczęło się to, jak już mówiłem przedtem, od Marcela Duchampa, który już w 1911 r. wysłał na wystawę w Nowym Jorku porcelanowy pisuar paryski pt. „Fontanna”. Ale Duchamp był wówczas odosobniony. Skandal, jaki wywołał, dotąd wspominamy w historii sztuki. Dziś każdy robi podobne rzeczy. Awangarda chciałaby zresztą zrobić podobny skandal, który jest najtańszą formą reklamy, ale to się już dzisiaj nie udaje. Z powodu braku reakcji ze strony publiczności. Żeby poruszyć widza, niektórzy artyści – jak twierdzi amerykański malarz, Roy Lichtenstein, myśląc zapewne o sobie – starają się namalować coś tak ohydneho, co do czego nikt nie mógłby mieć wątpliwości, że jest złe, odrażające i bezsensowne. Niemniej to, co mówi Lichtenstein, wcale nie dowodzi końca sztuki, tylko po prostu zajmowania przez awangardę nowych terytoriów, które często są jałowe.” Rozważania te kończyłem tak: „Jakie są granice sztuki? Wbrew temu, co mówi Mc Luhan, dziełem sztuki jest tylko takie dzieło, które nas wzrusza, wstrząsa lub wzbogaca, a otwierając nam serca i oczy pogłębia naszą świadomość i prowadzi do nowych konkluzji o świecie. I o nas samych.”

– *Zwracano mi uwagę, sama to zresztą spostrzegłam także, że w tej chwili w sztuce na Zachodzie dokonuje się jakiś nawrót do dobrego rzemiosła, rośnie szacunek dla warsztatu artystycznego.*

– Tak. Jest to reakcja przeciwko bardzo niedawnym twierdzeniom – zwłaszcza amerykańskich malarzy, jak Lichtenstein, Rauschenberg – że obraz powinien być zmieniany co dwa lata, tak jak łódówka czy samochód, że powinien się po dwóch latach po prostu rozlecieć, aby zrobić miejsce dla drugiego obrazu i nie zatykać rynku. Niektórzy malarze nawet odradzali muzeom kupno swoich obrazów czy rzeźb z racji niesłychanych trudności, które miano by z utrzymaniem tych prac przy życiu. Jak łatwo się domyślić, była to znakomita reklama i wszystkie muzea na gwałt to kupowały.

– *A co Pan sądzi o obecnej sytuacji tzw. awangardy?*

– Awangarda europejska musiała przełamać potwornie silną siłę – siłę tradycji. Dlatego najtrudniej było włoskim malarzom. Najłatwiej było Amerykanom jako pozbawionym dorobku kulturowego, muzeów. Dlatego oni wyskoczyli z nowymi koncepcjami. Ale też ten atak Amerykanów na kulturę i tradycję właściwie wyczerpał się. Obecnie awangarda amerykańska ma mniejsze znaczenie niż w latach sześćdziesiątych. Jej prymat był więc krótkotrwały. Znowu zaczynają wchodzić ludzie, którzy malują, którzy rzeźbią, którzy nie robią żadnych kawałów ani tricków. Rośnie poszanowanie dla tradycji, dobrego rzemiosła, dobrego wykonania. Ale nie jest to jeszcze czynnik decydujący, bo nie ma jeszcze reakcji na awangardę. Tylko awangarda robi coraz lepsze rzeczy. I nie robi ich dla kawału, nie robi ich *pour épater les bourgeois*, tylko stara się znaleźć głębszy sens. Niemniej szalenie trudno jej funkcjonować bez jakichś subwencji, ponieważ właśnie awangarda ma to do siebie, że rzeźby, obrazy z tego nurtu kupują jedynie instytucje państwowe i muzea subwencjonowane przez państwo. Więc sztuka awangardowa to jest sztuka oficjalna, popierana. Bez tego poparcia nie mogłaby istnieć, rozwijać się. To nie oznacza lekceważenia tradycji przez muzea – wystarczy przypomnieć wielkie wystawy sztuki dawnej i nowoczesnej urządzane na całym świecie, które wymagają także wielkich kosztów, pokrywanych przez instytucje rządowe, a nie pojedynczych ludzi.

W ogóle publiczność nie ma nic do gadania – od dawna nie ma ona wpływu na to, co się wystawia, ani też nie ma możliwości kupowania tych rzeczy, bo są za drogie. Decydują tylko instytucje państwowe i muzea subwencjonowane przez państwo – one robią malarzy albo ich niszczą. Jednym słowem: polityka kulturalna. To rzecz wymyślona niedawno, bo wcześniej jej nie było. Decydowali tzw. nabywcy. Dzisiaj nabywcy nie decydują wcale. Jeśli chodzi o radio i prasę, to mogą akceptować tylko stan dokonany. Mogą informować publiczność, jaki jest, lub jaki winien być stosunek do danego rzeźbiarza czy malarza. To nie jest wyraz opinii publiczności, nigdy nie był.

Ale trzeba przyznać, że jest coraz większe zrozumienie dla fachowości. Ponieważ niedawny okres był pełen prowizorycznych prób i eksperymentów. Eksperymenty zaś nie są jeszcze osiągnięciami, są dyskusyjnie ważne. Muzea powinny kolekcjonować – to dla mnie oczywiste – osiągnięcia, a nie eksperymenty. I tu jest jeszcze jeden problem bardzo groźny: filatelistyczny, jak ja to nazywam, stosunek niektórych muzeów, zwłaszcza w Anglii i USA (może także gdzie indziej, ale ja o tym nie wiem), do sztuki. Tzn. każda rzecz, której brakuje do kolekcji, winna być uzupełniona – bez względu, czy to są „cegły”, czy zupełne bzdury, czy też coś, co natychmiast ulegnie zniszczeniu. Tutaj ludzie uciekają umyślnie od wartościowania, sądu, bo nie chcą się angażować, jako że zaangażowanie niesie zawsze pewne ryzyko kompromitacji. Historyk i krytyk sztuki winien wziąć pod uwagę różne kryteria i je porównać. To jest zajęcie bardzo trudne, wymagające inteligencji i wielkiej znajomości tematu. Naturalnie, są i będą pomyłki, będą rzeczy, które po paru latach trzeba schować do piwnicy. Program muzeum powinien być jednak taki, że kupuje się przede wszystkim to, co jest dobre na pewno. Przecież dyrektor muzeum, ekspert może się mylić, ale on nie chce się mylić. Natomiast, jeśli zwolni się go z tego obowiązku wartościowania, to ma bardzo ułatwione zadanie – tego nie ma, to trzeba kupić, obojętne, czy to coś jest dobre, czy złe.

– No tak, ale historia sztuki, nawet nowoczesnej, ma kryteria wyrobione (a i tak zmienne) wobec przeszłości mniej lub bardziej odległej, a poza tym взгляд na jakość estetyczną, czy nawet artystyczną, wcale nie musi stanowić prymarnego kryterium.

– Ale historia sztuki wyrabia wrażliwość na wszystkie objawy estetyczne, wszystkie formy sztuki. Stąd historyk sztuki jest bardziej powołany do sądzenia. On się może mylić, ale chodzi o to, czy i jakie ma stanowisko i sąd w danym przypadku; idzie o konieczną decyzję wartościowania. Tutaj nie bierze się pod uwagę owej konieczności.

– Zapewne z racji, iż wartościowanie to sprawa kryteriów. A dzisiaj niezwykle trudno – może nawet jest to niemożliwe – ustalić kryteria powszechnie zasadne. Są to zazwyczaj bardzo

indywidualne preferencje i zapatrywania, wsparte mniej lub bardziej przekonującą argumentacją.

– W którejś książce uśiłowałem takie kryteria sformułować, ale jest to bardzo trudne. I dlatego nie jeden człowiek powinien decydować o zakupach muzeum, ale zespół np. trzech osób – ekspertów oczywiście – które mają różne punkty widzenia. I to, co jest w pewnym sensie do zaakceptowania przez wszystkich trzech, powinno być uznane za wartość kupienia.

– Jest to zapewne jakieś rozwiązanie, choć znalazłoby zapewne tylu oponentów, ilu zwolenników. Porzucmy jednak kwestię polityki kulturalnej. Pozwolę sobie zapytać, czy zauważa Pan jakieś „specyfiki” narodowe czy, szerzej, regionalne w sztuce współczesnej Europy i Stanów Zjednoczonych?

– Tak, oczywiście widzę je. Będę mówił ogólnie, bo nie sposób wchodzić w szczegóły. *Nota bene* szalenie trudno jest mi zapamiętać niektóre nazwiska nawet tych polskich malarzy, którzy mi się podobają. Ale pamiętam Hasiora, bo była to jedyna wystawa w życiu, jaką widziałem w Zakopanem. Podczas jednego z moich krótkich pobytów w Polsce, schodząc z gór, z którymi jestem silnie związany, zaszedłem do jakiejś brudnawej i obdrapanej, zupełnie pustej sali i tam zobaczyłem feretrony Hasiora. Nagle zauważyłem jego religijność – to wszystko wyglądało jak czarna msza – może nawet kościelność jego sztuki. I równocześnie jej ekspresyjność. Otóż ten sam Hasiór pokazany w Londynie w przedświątku Festival Hall nie robił w ogóle wrażenia, a raczej wyglądał niechlujnie i nie na miejscu wśród tych marmurów i kolumn i przy złym oświetleniu; po prostu tracił. Ale to wiąże się i z tym, że Anglicy – ja tutaj spędziłem większość swego życia – nie znoszą ekspresjonizmu, który jest ciągle naczelną tendencją nie tylko w Polsce, ale w całej środkowej Europie. *A propos*, niedawno spotkała mnie zabawna rzecz. Miałem teraz w czerwcu (1980 r. – przyp. NC) wystawę w Warszawie. Składała się z dwóch części. Pierwszą stanowiły prace powstałe w ostatnich dwóch, trzech latach. W drugiej, retrospektywnej, pokazałem collage i gwasze z lat sześćdziesiątych. Otóż retrospektywa bardzo się wszystkim podobała, natomiast źle znoszono moje obecne obrazy, które są zupełnie inne. Pozbyłem się w nich bowiem

do reszty mojego środkowoeuropejskiego ekspresjonizmu, który jeszcze w początku lat sześćdziesiątych był obecny w moich pracach – były one mniej kolorowe, bardziej fakturalne, z daleko posuniętymi deformacjami postaci ludzkich. Tak więc polskie malarstwo ciągle tkwi w ekspresjonizmie, który w Anglii podobnie jak we Francji i Włoszech nie przyjął się nigdy, nawet wówczas, gdy zdominował całą pozostałą Europę.

– *A czy wolno spytać, co rozumie Pan przez nazwę ekspresjonizm?*

– Ekspresjonizm jest pojęciem przede wszystkim literackim. Przypomnę twórczość Wyspiańskiego, teorię nagiej duszy Przybyszewskiego, malarstwo Muncha, który w Norwegii znalazł sobie najbrzydszą, najtragiczniejszą miejscowość nad morzem i tam malował chmury, urwiska, skały. Tę tragedię, ten wyraz tragiczności ludzkiego istnienia nazywam ekspresjonizmem. Wiąże się on z deformacją form, z antyklasycyzmem. Bardzo charakterystyczne jest właśnie owo, jak je nazywa Unamuno, poczucie tragiczności losu człowieka na Ziemi. Ale skoro już o tym mówimy, wypadałoby zapytać, co znaczy romantyzm i klasycyzm. Rozumiem je nie jako nazwy okresów historycznych, lecz jako określenia postaw intelektualnych: postaw wobec życia, losu człowieka, zjawisk natury. I z tak rozumianym romantyzmem łączy się ekspresjonizm. Natomiast z klasycyzmem kojarzy się pewnego rodzaju dyscyplina, rysunek, antyczne poczucie harmonii. I oczywiście abstrakcja. Wyluczając abstrakcję ekspresjonistyczną, czyli *action painting*, która była właśnie hybrydą – próbą połączenia romantyzmu z klasycyzmem – i jako taka nie powiodła się zupełnie, choć przez jakiś czas była szeroko akceptowana.

– *A jak wobec tego mają się względem siebie romantyzm i ekspresjonizm?*

– Romantyzm, romantyczność to była młoda reakcja, nowa forma przeżywania Natury. Ekspresjonizm był pewnym, stosunkowo późnym, okresem w romantycznej koncepcji życia. Koncepcji o tyle szerokiej, że obejmuje ona nie tylko uwielbienie natury, ale także lęk przed jej siłami, przed diabłami, przed przekleństwem. Widzimy to np. u niemieckich czy polskich poetów romantycznych. Powiedzmy sobie

inaczej: wszystko jest romantyzmem. Bo nawet klasycyzm jest formą romantyzmu. Wystarczy pomyśleć o Napoleonie, o orłach cesarskich, o tej całej zabawie w imperatora – przecież to czysty romantyzm.

– *Tu się z Panem zgodzę, ale można przywołać też przykłady angielskie: Füssli, Blake, Flaxman. A Constable i Turner to romantycy jedni z największych w malarstwie.*

– Tak, ale to jest znowu inna forma romantyzmu. Uwielbienie dla natury jest tu dominującą cechą. A w przypadku ekspresjonizmu, wyobrażam sobie, że jest on pewnego rodzaju chorobą, zwyrodnieniem ogólnej koncepcji romantycznej w stosunku do natury. Jest pesymistyczną formą romantyzmu. Dominuje w nim zainteresowanie raczej brzydotą, kalectwem, cierpieniem, tragedią człowieka na Ziemi. Więc jest to romantyzm schorzały, pesymistyczny, kaleki. Zdrowy człowiek, który jest optymistą i który jest pełen nadziei, wybiera inne formy romantyzmu.

– *Ale romantyzm też mieści w sobie poczucie tragiczności.*

– Między innymi. Ale nie jest ekshibicjonizmem. Proszę porównać Turnera z Constable'em. Romantyzm Constable'a był optymistyczny, był afirmacją natury i losu człowieka wśród tej natury. Natomiast Turner w swej późnej twórczości zaczynał już szukać pewnych symbolicznie tragicznych momentów.

– *A co Pan robi z Blake'em?*

– Blake jest też romantykiem, i to pierwszej klasy, co więcej, z tragiczną wizją istnienia. A jednocześnie ten Blake, traktowany w podręcznikach jak typowy romantyk, używa klasycznych form skradzionych z renesansu. Tu muszę zrobić dygresję – bo właśnie Blake uzmysławia jedną rzecz, którą Anglicy rozumieli od dawna, a my nie – że wszystkie kategorie są prowizoryczne, że nie można absolutnie nikogo umieścić na pewno w jednej szufladzie. Bo każdy człowiek bywa w różnych okresach swego życia różny. Są ludzie, którzy idą od romantyzmu do klasycyzmu, inni idą z powrotem. Są tacy, którzy w pewnych latach swego życia, np. w związku z przeżywaną tragedią osobistą, zaczynają być inni niż wówczas, gdy byli szczęśliwi. Więc to są wszystko bardzo prowizoryczne kategorie.

– *Tu wypada zgodzić się z Panem w pełni. Ale wróć do Pańskiego przekonania o idiosynkrazji Anglików wobec ekspresjonizmu. Co zrobić wówczas z wielkim współczesnym malarzem angielskim, Francisem Baconem, co do którego każdy oglądający zgodzi się, że wizja losu człowieka wpisana w to malarstwo jest wizją tragiczną, okrutnie powikłaną, niezwykle ekspresyjną?*

– Tak zgadzam się. I dlatego Bacon nie stworzył żadnej szkoły w tym kraju, został fenomenem odosobnionym. Faktem jest, że on rzeczywiście jest ekspresjonistą. To jest człowiek zupełnie chory, który chłonie życie i ucieka od niego jednocześnie. Jego sztuka jest patologiczna i dlatego zupełnie dla Anglii nietypowa. Anglicy nienawidzą Bacona. Tylko urzędy angielskie lansują go na Europę i Amerykę, ponieważ tamten świat rozumie ekspresjonizm dużo lepiej.

– *Wróćmy na koniec do pańskiej twórczości. Mówi Pan, że od jakiegoś czasu nie odczuwa Pan potrzeby ekspresjonistycznego czy też ekspresyjnego kształtowania swoich płócien.*

– Tak, po prostu nie odczuwam już tej potrzeby. Moje życie było rozmaite, były w nim momenty bardzo tragiczne i wówczas prawdopodobnie ekspresjonizm był naturalnym wyrazem mojego stosunku do świata. Dzisiaj jestem szczęśliwy, spokojny. Jestem odprężony i nie mam żadnego powodu, po prostu krępowałbym się robieniem czegoś nieuczciwego. Sztuka ekspresjonistyczna i wszelkie deformacje już mi się wydają właśnie nieuczciwe, zaczynam malować spokojniej, wygładzam fakturę, nie deformuję postaci ludzkich.

– *Dziękuję Panu za rozmowę.*

Londyn, 30 maja 1981 r.

Wielkie pojęcia polityczne

Kazimierz Dziewanowski

Dwieście lat później

Jedni uważają ją za wielkie mocarstwo i za wynalazek, który odmienił świat; inni za przekleństwo, instrument złowrogi, służący do bełtania w mózgach. I jedni, i drudzy mają rację. Mowa o prasie. Jest z nią tak jak z samym drukiem i wszystkimi wynalazkami: decyduje, kto i do jakiego celu jej używa. Prasa może odzwierciedlać opinię publiczną i być ważnym instrumentem kontroli społecznej o znaczeniu nie mniejszym niż parlament i niezawisłe sądy. A może też być narzędziem propagandy, manipulacji, dezinformacji i oglupiania. Wędrując po świecie można się spotkać z oboma modelami prasy, a także z ogromną liczbą stopni pośrednich między jednym i drugim.

Czasem nie trzeba w ogóle znać języka danego kraju, by po kilku dniach, przyglądając się pierwszym stronom gazet, bezbłędnie ocenić ustrój panujący w tym kraju. Jeżeli przez kilka dni pod rząd zobaczymy na czołówkach gazet portrety „Umiłowanego Przywódcy” i sprawozdania z jego czynności, spotkań, przemówień, deklaracji, wizyt i tak dalej, i tak dalej; jeżeli towarzyszące jego nazwisku tytuły są pisane wielkimi literami i jeżeli inne wiadomości zepchnięto na dalsze miejsca albo (co również się zdarza) – w ogóle innych wiadomości nie ma, wtedy nie mamy też problemów w ustaleniu, w jakiego typu państwie przebywamy. Nie trzeba tych gazet czytać, wystarczy je obejrzeć. Jeżeli natomiast na pierwszych stronach znajdujemy plątaninę informacji, a sprawy krajowe są przemieszane z zagranicznymi i trudno ustalić, jaka tym rządzi zasada – wtedy wiemy, że w tym kraju nie ma „Umiłowanego Przywódcy”.

Jest to ważna informacja, którą można zaczerpnąć nie wdając się w jakiegokolwiek studia nad miejscowym językiem. Rzut oka na pierwsze strony gazet wyjaśnia nam, czy w danym kraju władza nadrzędna jednostka i nadrzędna zasada,

które nadają wszystkiemu określony sens, kierunek i cel, czy też pełni się tam nieposkromione i chaotyczne życie, któremu nikt nie zdołał narzucić jednolitego porządku. Wyjaśniwszy sobie ten podstawowy problem uzyskujemy od razu ważną wskazówkę: czy spędzać popołudnia w tym kraju raczej w pokoju hotelowym nad przywiezioną z domu książką, czy też zwiedzać sklepy, muzea, sale teatralne i knajpki. W tym pierwszym przypadku trzeba się jednak liczyć z tym, że światło w hotelu może zostać wyłączone, może też ustać dopływ wody.

Dla człowieka bawiącego w jakimś kraju przejazdem te wskazówki mają niemałe znaczenie. Natomiast ludzie mieszkający tam na stałe nie czerpią takich wiadomości z gazet.

*

Historia prasy i dziennikarstwa to jedno z tych zjawisk społecznych, w których najtrudniej o bezstronny, obiektywny i wyważony osąd. W tej materii niemal wszystkie, nawet najsłabsze i sprzeczne oceny są usprawiedliwione i mają za sobą materiał dowodowy, którego ani pominąć, ani zlekceważyć nie można. Dziwna sprawa: rację w tej kwestii mają zarówno ci, którzy prasę cenią i przypisują jej wielkie znaczenie, jak i ci, którzy jej nie znoszą, pogardzają nią i przypisują jej najgorsze cechy i właściwości. Nie można odmówić racji ani jednemu, ani drugiemu.

Zadebiutowałem w prasie trzydzieści dziewięć lat temu (był to debiut nader wczesny, bo w wieku szesnastu lat). Od tej pory, przez następne lata, aż do pewnego grudniowego dnia, drukowałem w różnych gazetach, tygodnikach, miesięcznikach, kwartalnikach i tak dalej. Kiedyś liczyłem te publikacje i wychodziło tego od stu do dwustu rocznie. Potem dałem sobie spokój z liczeniem, bo nie warto. Dzisiaj śmiesz mnie trochę, gdy w „Who is who” czytam dumne wyliczenia: autor kilkuset publikacji prasowych. Znam te liczby i wiem, że nie ma co tak nimi wymachiwać.

Wspominam o tym, bo wydawać by się mogło, że zdążyłem otrząsać się z prasą i z pracą dziennikarską. Tymczasem wcale tak nie jest. Gdyby mnie kto zapytał, czy generalnie biorąc prasa przynosi ludziom pożytek i czy mają rację ci dziennikarze (a jest ich bardzo wielu), którzy

są tak nieźmiernie czuli na punkcie swego zawodu i tak żeń dumni (nieraz przybiera to chorobliwe nateżenie), czy też nie mają racji – nie wiedziałbym, co odpowiedzieć. Tak bowiem jest, że prasa przynosi tyleż pożytku, ile szkody, a jeśli chodzi o dziennikarzy, to można z równym powodzeniem dowodzić, że wypełniają oni niezwykle ważne funkcje społeczne i że są zarazem jedną z najbardziej zarozumiałych, a przy tym dyletanckich, skorumpowanych i dwuznacznych grup w społeczeństwie. Wszystko to będzie równocześnie prawdziwe i dlatego tak trudno to pojąć.

Pocieszam się myślą, że podobnie przedstawiają się niemal wszystkie sprawy na tym świecie. Jak zwykle najtrafniejszą odpowiedzią będzie tutaj zdanie powściągliwe i ostrożne: zależy jaka prasa i jacy dziennikarze. Będzie to zgodne z podstawową zasadą chroniącą przed mówieniem i pisanem głupstw; nigdy nie należy generalizować. Tak więc są wśród dziennikarzy ludzie, którzy zyskali w swych krajach i za granicą wielki autorytet, których zdanie ma zawsze dużą wagę; lecz jest też wielu takich, których trudno określić nie używając porównań z niektórymi zwierzętami afrykańskimi, zwłaszcza z hienami i szakalami. Nie jest to zresztą nowe zjawisko: postać sprzedajnego dziennikarza przewija się przez całą „Komedie ludzką” Balzaka.

Można by jednak powiedzieć, że podobnie kształtuje się sytuacja także i w innych grupach zawodowych. Czy brakuje sprzedajnych i dyspozycyjnych sędziów? Czy mało jest nieuczciwych i niegodnych swego posłannictwa lekarzy? Czy każdy nauczyciel przejmuje się dobrem powierzonych mu uczniów? Czy w grupach kierowniczych w polityce są tylko takie jednostki, które poczuwają się do odpowiedzialności za swą działalność, kierują się patriotyzmem i względem na większe dobro ludzkości? Wolne żarty.

Dziennikarze nie są więc wyjątkiem, są natomiast bardzo, że widoczni, mocniej rzucają się w oczy. Ich zawód sprawia, że muszą często kontaktować się z ludźmi, przenikać do innych środowisk i częściej niż inni występować publicznie. Dziennikarz, przynajmniej ten, który podpisuje artykuły własnym nazwiskiem, jest dobrze dla wszystkich widocznym uczestnikiem życia publicznego. Wielu dziennikarzy jak gdyby zapominało o tym fakcie. Tymczasem od-

zwierciedlają oni z jednej strony poziom i jakość owego życia publicznego, z drugiej zaś – sami na nie wydatnie wpływają. Jest tak również i wtedy, gdy osobiście uważają, że tylko wykonują płynące z góry polecenia i nie ponoszą wobec tego żadnej odpowiedzialności. Ale to się im tylko tak wydaje.

*

Mam przed sobą odbitkę pierwszego numeru dziennika: „The Daily Universal Register”. Data: Londyn, 1 stycznia 1785. Dwieście lat temu. Wyjaśnienie: to nie jest jedna z licznych efemeryd dziennikarskich, po których ślad prędko ginie. To pierwszy numer pisma, które stało się symbolem i pojęciem, to „The Times”, którego nazwa (właściwie powinno się mówić: „których nazwa”, bo „times” znaczy: czasy) miała przez wiele lat podobne znaczenie w polityce światowej jak nazwy pewnych ulic: Downing Street, Quai d’Orsay, Wilhelmstrasse. Czcigodny patriarcha światowego dziennikarstwa politycznego, ojciec i dziadek licznych potomstwa osiadłego na różnych kontynentach: „New York Times”, „Los Angeles Times”, „Times of India”, „Cape Times” i wielu innych. Przez długie lata „Times” – nie rozporządzając przecież ani jedną dywizją – stanowił siłę, z którą liczyły się najważniejsze rządy świata. Odzwierciedlając potęgę opinii uzyskał „Times” opinię potęgi. O nim zapewne przede wszystkim myślał Hugo, kiedy napisał: *W rządzeniu światem prasa zastąpiła katechizm. Po papierze – papier.* Później Wielka Brytania podupadła, podupadł też „Times”. Niewiele brakowało, aby zlikwidowano gazetę, lecz jakoś do tego nie doszło i ukazuje się ona nadal. Wciąż też ma jeszcze pewne znaczenie, ale to już nie to co dawniej. O ile bowiem długość geograficzną nadal liczy się poczynając od Greenwich, o tyle położenia politycznego nie oblicza się już według odległości od Westminsteru, chociaż jest to wciąż jedna z pożytecznych wskazówek.

W pierwszym, wydanym przed dwustu laty, numerze był oczywiście, podobnie jak w pierwszych numerach nowych gazet wydawanych obecnie, artykuł wstępny, a zarazem deklaracja programowa. Właściciel pisma, pan John Walter, wykladał w nim swoje poglądy na obowiązki prasy i płynące z niej korzyści, wyłuszczał swoje nadzieje i objaś-

niał metody, według których pismo będzie redagowane. Artykuł zaczynał się tak: *W naszych czasach, kiedy już tyle gazet uzyskało ustaloną pozycję i akceptację opinii publicznej – wydanie nowej gazety to zadanie bardzo trudne. Nikt nie pojmuje tego lepiej niż ja. A jednak...* Pan Walter był świadomym rzeczy wydawcą, a tymi jego słowami można by zacząć artykuł wstępny w każdej nowej gazecie wydawanej i w naszych czasach. Dalej właściciel nowego dziennika dokonuje przeglądu prasy istniejącej w Londynie, oddając każdemu należne wyrazy szacunku, stwierdzając jednak zarazem, że żadne z pism nie zaspokaja wszystkich potrzeb czytającej publiczności. Jak się łatwo domyślić, gazetą, której ambicją będzie zaspokojenie wszystkich potrzeb, stanie się „Daily Universal Register”. Pan Walter nie ogranicza się do ogólnych i niekonkretnych obietnic. Zobowiązuje się do wydawania gazety codziennie o szóstej rano, by każdy miał szansę zapoznania się z nią na samym początku dnia. Mimo tak wczesnej pory będzie ona zawierać obszerny skrót wczorajszych obrad parlamentarnych. Będzie w nim zamieszczone wszystko to co ważne i interesujące, to zaś co nudne i rozwlekłe – będzie pominięte. Aby to umożliwić, pan Walter opracował nową metodę druku. Zamiast, jak to dotąd czyniono, składać każde słowo z poszczególnych czcionek, opracowano gotowe zestawy najczęściej używanych wyrazów, lub najczęściej powtarzające się zestawy czcionek, co umożliwi duże przyspieszenie składu. Możliwe staje się więc nie tylko zamieszczanie najświeższych sprawozdań parlamentarnych, ale i natychmiastowy druk ogłoszeń. Każde ogłoszenie dostarczone do redakcji poprzedniego dnia (w wyznaczonych godzinach) ukaże się w druku już dnia następnego. Warto wspomnieć, że po dwustu latach w dzienniku „Życie Warszawy”, który nie jest wprawdzie „Timesem”, ale dysponuje nieco nowocześniejszymi, niż pan Walter, urządzeniami drukarskimi, na zamieszczenie ogłoszenia czeka się dwa do czterech tygodni.

Dalej pan Walter pisze: *W polityce „Register” nie będzie przynależał do żadnej partii. Jako że kraj osłabł od długiej i kosztownej wojny, tylko jedność wszystkich stronnictw może go uratować od upadku. Dlatego wierzę, że ludzie umiarkowania poprą pismo, które stawia sobie za cel ostudzenie wro-*

gości, ulagodzenie urazów, poszanowanie dla honoru każdej osoby, zgodę między przywódcami różnych partii. Będziemy zawsze starali się o przychyłność tych, którzy bronią swych zasad rzetelnymi argumentami i sądzą, że wycieczki osobiste i obelgi szkodzą dobrej sprawie. A zaś pomijać będziemy tych, którzy zniżają się do nieliberalnych połajanek, atakują raczej człowieka niż rzecz samą... Jeśli jednak konieczne okaże się potępienie, wtedy będziemy je wyrażali w języku stosownym dla szacunku, jaki się należy czytającej publiczności.

I wreszcie pan Walter zobowiązywał się, że nigdy nie wprowadzi praktyki zamieszczania jednych, a odrzucania innych ogłoszeń, zachowa więc jako sługa swej klienteli całkowitą bezstronność, pod warunkiem wszelako, że ogłoszenia nie będą naruszały prawa ani obrażały moralności.

Jak z tego wynika, zasady, za jakimi opowiadał się pan Walter wydając dwieście lat temu pierwszy numer swej gazety, korzystnie odbiegały od zasad, jakim hołduje dwieście lat później duża część prasy na świecie. Wydaje się, że postęp w technice druku gazet, jaki nastąpił od tej pory, nie poszedł w parze z postępem w redagowaniu. Być może główną przyczyną tego był fakt, iż gazeta pana Waltera była przedsiębiorstwem dochodowym, podlegającym regułom kupieckiej uczciwości – i to w warunkach ostrej konkurencji. Nie była zaś przedsięwzięciem rządowym ani nie należała do żadnego stronnictwa. Trzeba jednak powiedzieć, że w latach późniejszych powstał także inny typ gazety, również prywatnej, apolitycznej i konkurującej z innymi, ale schlebującej gorszym gustom i starającej się zdobyć rozgłos i poczytność publikowaniem najpaskudniejszych sensacji. Jednak ten drugi typ gazety nie uzyskał ani szacunku, ani głębszego i trwałego wpływu na opinię publiczną.

Jednocześnie właściciel gazety nie przeceniał dziennikarskich możliwości. Na ostatniej stronie pierwszego numeru pomieszczony został list do redaktora budzący silne podejrzenie, że został napisany w redakcji. Taka praktyka bardzo się później upowszechniła, a w niektórych krajach drukuje się zdecydowanie więcej listów fabrykownych w redakcjach niż przysyłanych przez rzeczywistych czytelników; cechą szczególną tych listów jest to, że ukazują się dokładnie wtedy, kiedy ich potrzeba i zwykle wcześniej, niżby je mogła

przynieść pocztą. W liście czytamy: *Wydawca gazety jest pewnego rodzaju nocnym stróżem literackim, który nie będąc w stanie zapobiec obrabowaniu domu może jednak zawczasu spostrzec, że gdzieś obluźował się zawias czy zamek; może też wołać: łapaj złodzieja, choć sam nie może go obezwładnić.*

Polityka zagraniczna zajmowała w pierwszym numerze poczesne miejsce. Zamieszczono informacje i korespondencje z Norymbergi, Frankfurtu, Kolonii, Antwerpii, Liège i Paryża. Większość wiadomości dotyczyła ruchów wojsk austriackich, co było związane z konfliktem w Niderlandach. Zastanawiano się nad postawą, jaką zajmą Francja i Prusy. Donoszono o poborze rekruta i remontach koni. Nie wiem, czy Czytelnicy pamiętają, że słowo „remonta“, używane jeszcze w roku 1939, nie oznaczało takiego remontu, jakiemu są dzisiaj poddawane ciężarówki, lecz określało uzupełnianie stanu przez młode i zdrowe rumaki. W gazecie pisano, że cesarz Austrii przybył do Norymbergi. Meldowano, że księżę Kaunitz, w owym czasie twórcą autriackiej polityki, zniknął z oczu, a zastępuje go wicekanclerz, hrabia Cobentzel. List z Wiednia powiadał, że: *Wysyłamy z miasta ciężką artylerię i mamy też dostarczyć dwa tysiące rekrutów dla naszych wojsk w Niderlandach. W Galicji rekrutują ułanów.*

W Europie znowu pachniało wojną.

Jednak w Londynie życie toczyło się na razie normalnie. Odbywały się licytacje i wyprzedaże. Opublikowano właśnie kilka interesujących książek reklamowanych przez wydawców (między innymi album sztichów przedstawiających zabytki Anglii i Walii). Giełda pracowała jak zwykle, złoto w sztabach kosztowało 3 funty i 17 szylingów za uncję. Przybyły statki z Dunkierki, Oporto, Kadyksu i Lizbony. Wiele innych statków szło do dalekiej żeglugi, a ich kapitanowie poszukiwali ładunku i pasażerów. Zagłowiec „Nancy“ wyruszał do Nicei, Genui i Leghornu (dziś: Livorno). *Załoga i armaty na odpowiednim poziomie, wyporność 160 ton, zacumowany przy Tower, odpłyne definitywnie w sobotę 8 stycznia. Z kapitanem Thomasem White można rozmawiać codziennie rano w kawiarni Sam's Coffee House obok urzędu celnego, w kawiarni Willsa w Cornhill, a w godzinach giełdowych w pasażu włoskim*

i francuskim. W tych samych miejscach i o tej samej porze można było rozmawiać z kapitanem Robertem Lancastrem, którego zagłowiec „Betsey” odpływał do Konstantynopola i Smyrny. Można tam było też spotkać wielu innych kapitanów.

W Królewskim Teatrze w Covent Garden dawano nową komedię pt.: „Szaleństwa jednego dnia, czyli małżeństwo Figara”. W Królewskim Teatrze w Drury Lane demonstrowano wielką klęskę Hiszpanów w widowisku: „Skała Gibraltaru”.

*

Tak przedstawiał się pierwszy numer „Times’a”, gazety, która ukazuje się już przez dwieście lat. Wydrukowany był piękną czcionką, na znakomitym papierze. Kosztował dwa i pół pensa. Białych plam w nim nie było. Na razie gazeta nazywała się: „The Daily Universal Register”, ale po trzech latach zmieniła tytuł na używany obecnie. Otwarty został nowy rozdział w historii dziennikarstwa, zawodu, o którym Fredro napisał:

*Jak kominiarza,
tak dziennikarza
zawód diablo trudny:
Czyści – a sam brudny.*

Kiedy się dzisiaj przegląda ten czcigodny zabytek żurnalizmu i porównuje ze współczesnymi gazetami, widać, że przez dwieście lat nastąpił wyraźny postęp warsztatowy: dziś jest więcej informacji (choć papier jest gorszy), więcej ogłoszeń (choć nie są drukowane na bieżąco), więcej urozmaiconych form dziennikarskich, więcej nawet poczucia humoru. O wiele mniej jest natomiast poczucia odpowiedzialności za wydrukowane słowo, mniej rzetelności i – jak sądzę – znacznie mniej prawdy. W każdym zaś razie: mniej dobrej woli, więcej ukrytych zamysłów.

Wydaje mi się, że ten prosty przykład wskazuje, iż postęp dokonany w ciągu dwustu lat może budzić znaczne wątpliwości. Jest postęp w drukowaniu gazet, ale jakby go nie było w redagowaniu. Jest postęp w prowadzeniu wojen, ale jakby go nie było w uprawianiu polityki. A jeżeli się przyrzeć nie odbiegającej od bandytyzmu praktyce wielu współ-

czesnych gazet, można dojść do wniosku, że nawet nastąpił regres. Gazety nie są oczywiście jedynym tego przykładem.

Bardzo wielu współczesnych redaktorów nie sprostałoby wymaganiom, jakim musiał stawić czoło pan Walter. Byłoby to dla nich trudniejsze niż dla niego opanowanie współczesnego dalekopisu.

Flaubert napisał w pewnym liście: *Uważam, że jednym z błogosławieństw, które spotkały mnie w życiu, było to, że nie musiałem pisywać do gazet. Ucierpiał na tym moja sakiewka, ale moje sumienie ma się o wiele lepiej.*

I to już konkluzja, jaką proponuje Czytelnikom autor, który przez trzydzieści kilka lat bez przerwy pisywał w gazetach. Myślę, że jedynym, który by mógł mnie do tego ponownie nakłonić, byłby pan John Walter, właściciel i naczelny redaktor dziennika: „The Daily Universal Register”.

Chociaż był to bystro kalkulujący człowiek interesu. A może właśnie dlatego.



Obserwacje (3)

Maria Walendowska

Rodzące się pytania

Nie jest pewne, czy nasza socjologia zrekonstruuje kiedyś i w całości opisze zjawisko powszechnie odczuwane jako ożywienie życia religijnego w Polsce ostatnich pięciu, ośmiu lat.

Najprędzej trzeba będzie opis taki znowu zestawiać z różnych fragmentarycznych przedsięwzięć badawczych i z dokumentów wtórnych. Przyjdzie się też tradycyjnie odwołać do prac historycznych. Bowiem dla uzyskania względnie pełnego obrazu zjawiska powinno się było już dawno zaprojektować i poprowadzić badania systematyczne, obejmujące duże populacje, w tym także odpowiednie badania panelowe.

Jak dotąd, o niczym takim nie słychać. Co prawda są to zawsze badania kosztowne, angażujące znaczne wysiłki naukowe i „zatrudniające” wiele osób. Niestety mało jest dziś w Polsce ośrodków, które zdolne byłyby się podjąć tego rodzaju zamierzeń w czysto poznawczym celu. Szkoda więc, że z tych, a może i innych przyczyn, oddala się od nas i zacierza wiedza konkretniejsza niż ta, którą z konieczności czerpiemy z artykułów i dyskusji prasowych, a która często formułowana bywa w pośpiechu, „na wycucie”, niekiedy zaś jawnie operuje upraszczającymi schematami.

Niezależnie jednak od przeszkód i opóźnień trzeba ciągle ponawiać próby odczytywania i porządkowania całej gęstwiny problemów narosłych wokół „religijności polskiej”. Trzeba tutaj szukać punktów stałych, cech podstawowych, wyróżniać wszystkie zmienne i zgodzić się na ryzyko, że na razie możemy ustalić niewiele pewników, bo porządkowanie nie stanowi jeszcze o rozwiniętym opisie, a zwłaszcza o wnioskach i ocenach.

Jakie są dowody intensywności życia religijnego w Polsce pierwszej połowy lat osiemdziesiątych? Wymieńmy najbar-

dziej widoczne: świątynie wypełnione w dużej i nie malejącej skali; pielgrzymki, co do których można już zauważyć, że ich „etnograficzny” charakter zmienia się w ogólnonarodowy, a zewnętrzna religijność gestu, akcji i „teatru” częściej niż dotąd zaczyna współwystępować – i to wśród młodzieży – z poszukiwaniem rzeczywistego duchowego przeżycia. Wyróżnijmy dalej masowość występowania i rozszerzenie ram symbolu religijnego, jego społeczną „pojemność” i zasięg. Znanie są w historii Polski okresy, kiedy symbolika religijna, zawsze sprzężona w naszej kulturze z narodową, wręcz tę ostatnią zastępowała. Taka „sakralizacja” znaków społecznych występuje u nas z reguły w chwilach zagrożeń lub przełomów. Bardzo często upatrywano źródła tych sprzężeń w programowych działaniach kleru, ale wolno przypuszczać, że motywacyjnie działały tu na społeczeństwo same trudne historycznie sytuacje. W rezultacie kultura katolicyzmu polskiego – materialna, psychospołeczna, kultura treści, postaw, motywów i zachowań – wykształciła rodzaj szyfru, „drugiego języka” dogodnego dla artykulacji egzystencjalnych spraw zbiorowości. Dziś obserwujemy powrót tych przejawów.

Do kolejnych dowodów zaliczyć wypadnie zmiany, które następują wyraźnie w obrębie dotychczasowych polskich prawidłowości społeczno-religijnych. Najwyższy wskaźnik religijności tradycyjnie przypadał wsi i tzw. małym społecznościom lokalnym, tym samym zaś rolnikom, rzemieślnikom i robotnikom, najniższy inteligencji, zwłaszcza humanistom, twórcom i wszelakim „wolnym zawodom” wielkich miast. W kategoriach wieku i płci kobiety reprezentowały wyższe wskaźniki niż mężczyźni, a ludzie starzy, dzieci i młodzież szkół podstawowych – wyższe niż przedstawiciele tzw. wieku produkcyjnego i starsze roczniki młodych ludzi.

Nie jest jeszcze sprawdzone, czy zmiany wewnątrz polskich prawidłowości są już, jak to się mówi, statystycznie istotne. Wydają się jednak o tyle obserwowalne, ażeby choć ostrożnie, wysuwać przypuszczenie o „ruchu w górę” polskiego życia religijnego. Dałoby się chyba również hipotetycznie ustalić ich jakby pierwszą granicę czasową. Byłby to rok 1978, rok „pontyfikatu polskiego”. Trochę wstecz odsu-

nać można lokalny polski „odprysk” ogólnoświatowego zainteresowania religią wśród młodzieży. Na Zachodzie przybrało ono postać „kontrkultur” i nieinstytucjonalnych ruchów młodzieżowych, które w Polsce wystąpiły w daleko mniejszej skali i przypuszczalnie bardziej niż gdzie indziej zostały „skanalizowane” przez Kościół.

Pomijając prace empiryczne nad religijnością rejonów uprzemysłowionych w Polsce prawie zupełnie nie została przebadana religijność robotników. Pewne drobniejsze „akcje” badawcze, np. z terenu Płocka czy Nowej Huty, nie zostały poparte badaniami porównawczymi, przynoszą więc dane wycinkowe. (Mówiąc o badaniach socjologicznych nie mam naturalnie na myśli prac „resortowych” czy też innych podobnych, o których informacje nie przedstawiają się najczęściej do wiadomości publicznej).

Do bardziej interesujących zjawisk lat ostatnich zaliczyć można zachowania religijne grup ogólnie określanych jako inteligencja. Uprawnione będzie chyba założenie, że „ruch” religijności wewnątrz tych grup znacznie zaważył na powstaniu zjawiska nazywanego odnową czy „renesansem” katolicyzmu w Polsce. Inteligencja jest warstwą bardzo widoczną na forum życia publicznego, dysponuje wieloma pośrednimi i bezpośrednimi środkami ekspresji zachowań przekazów kulturowych, sposobów wyrażania treści. Stosunkowo duże będzie też tutaj zróżnicowanie motywacyjne i odpowiednio bogatsza „oprawa” symboliczna. Nasuwa się więc konieczność podjęcia badań interdyscyplinarnych, socjoreligijnych i psychologicznych, badań nad kulturą, a nawet badań politologicznych. Kontekst bowiem, w który uwikłana jest współczesna religijność inteligencji polskiej, jest ogromnie rozległy i skomplikowany.

Wątpliwe, czy definicyjny i terminologiczny rynsztunek naszej socjologii religii jest dzisiaj w stanie sprostać nowym potrzebom badawczym. Należałoby go rozszerzyć o dodatkowe pojęcia lub zmodernizować bądź uściślić dawne. Tytułem propozycji można tu wymienić rozróżnienie, którym posługują się socjologowie kierunku funkcjonalno-strukturalistycznego: „religijność” i „kościelność” (czy „przykościelność”). Pojęcia te musiałyby oczywiście na gruncie polskim być odpowiednio znormalizowane i tłumaczone.

Przypomnijmy przedmiotową definicję religijności W. Piwowarskiego: *Religia jest to system wierzeń, wartości oraz związanych z nimi czynności, podzielanych i spełnianych przez grupę ludzi, które wynikają z rozróżnienia rzeczywistości empirycznej i pozaempirycznej oraz przyporządkowania co do znaczenia spraw rzeczywistości empirycznej sprawom rzeczywistości poza-empirycznej.* Jest to definicja „substancjalistów” mówiąca, „czym religia jest, a nie – jak religia działa”. Tak definiowana religia przedstawia się jako tzw. zmienna niezależna, a dalsze fazy jedynie ją konkretyzują i osadzają w odpowiednich realiach.

Jednakże, gdyby na obecny nasz użytek definicję przedmiotową potraktować jako komplementarną do opisów funkcji religii, może zbliżylibyśmy się wówczas do odpowiedzi na pytanie, czy religijność polska lat osiemdziesiątych, w tym religijność inteligencji, nie jest kolejnym wariantem naszej specyficznej „przykościelności”, kształtującej się w oparciu o kolejne, uwarunkowane historycznie role Kościoła w kraju? Przy tym termin „przykościelność” musiałby także być uściślony.

Religijność kościelna jest systemem norm, wzorów zachowań i formuł dogmatycznych, określonym i wyznaczonym przez instytucje kościelne, a także – jak pisze J. Mariański – *rezultatem zorientowanych instytucjonalnie procesów socjalizacji w środowisku rodzinnym w ramach katechezy, liturgii, kazań i katechizacji dorosłych.* Jest to najczęściej religijność dziedziczona. Dość łatwo daje się ona badać, gdyż uwewnętrznia się głównie przez praktyki i stosunek do wskazań oraz zaleceń instytucji religijnych. „Substancjaliści” przypominają, że każda w zasadzie forma religijności jest kulturowo związana z odpowiednim wzorcem kościelnym (U. Boss-Nünning). W historycznych warunkach polskich – przy stałej wysokiej dominacji katolicyzmu i wobec braku bardziej znaczących innych wzorów i modeli – zakres pojęcia kościelności łączył się prawie zawsze z pojęciem religijności, przynajmniej na zewnątrz, w sferze kultury religijnej. Co nie musi oznaczać, że polska „kościelność” charakteryzuje się, zwłaszcza dzisiaj, wysokim stopniem zastosowania nauk Kościoła „w życiu” i również dużą zawartością „czystej” religijności.

Ale rozległe funkcje Kościoła i jego historycznie ukształtowana w Polsce rola przedstawicielska, rola depozytariusza praw i rzecznika interesów społecznych przyczyniły się do powstania u nas specyficznej „kościelności”, tej, która m.in. sprawia, że religijność Polaków określa się jako zaledwie „odświętną”, od przypadku do przypadku, polityczną wreszcie. „Okazjonalność” ta pojawia się w dziejach polskich systematycznie w nader oczywistych sytuacjach; można by więc mówić raczej o jeszcze jednej prawidłowości, niekoniecznie negatywnej. Wyróżniłabym dodatkową funkcję Kościoła polskiego: patriotyczno-etyczną i ogólnospołeczną, a w konsekwencji do niej adekwatną odmianę społecznej przykościelności. Rzeczą badaczy jest dotrzeć do tego, czy taka przykościelność może być snadniej rozpatrywana jedynie przez socjologów religii, czy także przez socjologów kultury i psychologów społecznych.

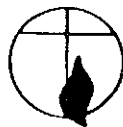
Funkcjonałści zachodni posługują się czasem pojęciem „kościelności niereligijnej”. Termin ten służy głównie do wyróżnienia zachowań nawykowych, motywowanych wychowaniem i tradycją, a podejmowanych dzięki naciskom odpowiedniej kontroli społecznej. Otóż wydaje mi się, że można założyć, iż „społeczno-etyczna przykościelność” polska bywa – nie wiadomo, w jakim procencie – przynajmniej przejściowo „niereligijna”.

Jest to ważny problem dla badacza, ale stokroć ważniejszy dla samego Kościoła, dla pastoralistów i duszpasterzy. Chodzi o ustalenie wyraźnych proporcji między krążącymi symbolami i znaczeniami religijnymi i świeckimi, między rzeczywistymi celami i ideowymi układami odniesienia różnych zachowań i postaw, między „adresami” zachowań. Najkrócej mówiąc, chodzi o orientację, czy „wiarą w Kościół” stająca się co jakiś czas „wiarą w ojczyznę”, może być i w jakich warunkach – wiarą w Boga. Nie zapominajmy, że z przytoczonej definicji religii wynika *przyporządkowanie (...) spraw rzeczywistości empirycznej sprawom rzeczywistości pozaempirycznej*. W świetle tej definicji skłonna byłabym częściowo przyjąć, że ożywienie religijne ostatnich lat jest ożywieniem społecznym „religijnie nacechowanym”, kolejną, wymuszoną przez okoliczności postać tejże polskiej wersji „przykościelności” etyczno-społecznej, „przykościelności specjalnych warunków”.

Ona także nie jest zbyt prosta. Z pozoru wydawać by się mogło, że w zestawieniu z różnymi nowymi formami religii „pozainstytucjonalnej” na Zachodzie katolicyzm w Polsce jest formacją wciąż płytką i sztywną, jest religią tyleż widoczną, ile zamkniętą, źle albo wcale nie kanalizującą osobistych oczekiwań i intelektualnych potrzeb współczesnego człowieka. W utartych stereotypach „kościelność” funkcjonuje jako termin raczej negatywny i odnosi się na ogół do pewnej tradycyjnie religijnej struktury myślenia i do obyczajowości zwanej kruchtową czy parafianką. Jednak trudno jest do końca utrzymywać takie poglądy, gdy się zważy, jakie ogromne siły integracyjne i jak wiele atrakcyjnych właściwości kulturowych wyzwolić może sama choćby forma polskiej „przykościelności”. Niewątpliwie pozytywne byłoby przeprowadzenie w Polsce badań w zakresie oddziaływania religii. Ich program mógłby zawierać oddzielny temat: jak działa Kościół? Kiedy i dla kogo stają się akceptowalne lub niezbędne jego funkcje społecznie jednoczące, wspólnotowe? Kiedy zaś są one mniej wyraźne, mniej ludziom potrzebne? Czy wolno wnioskować, że stanowisko „wiary w Kościół” ewoluuje – i pod wpływem jakich bodźców – ku postawie stricte religijnej? Czy wreszcie ożywienie w obrębie kultury religijnej tu tylko się wyładowuje i wyczerpuje, czy też może ożywić kulturę świecką? Na koniec „temat” dla samego Kościoła: czy w nieporównywalnym zjawisku „przykościelności” polskiej można byłoby doszukiwać się czynników nie tylko wzmacniających, ale i względnie osłabiających Kościół, sprowadzających go mimowolnie do rzędu jeszcze jednej instytucji czy instancji społecznej? Powtórzmy, że wbrew różnym tendencyjnym opiniom, „przykościelność” polska jest nadzwyczaj spontaniczna, uruchamiana „oddolnie”, więcej: wywiera nacisk na instytucje kościelne, zwłaszcza tam, gdzie idzie o nasycenie praktyk, symboli i języka religijnego treścią narodową. To zaś często sprawia, że Kościół zaczyna się jakby przejściowo plasować na linii horyzontalnej. Powoływany na świadka, poręczyciela i arbitra w takich nawet sprawach, które zwyczajnie rozwiązywałyby odpowiednie instytucje, Kościół może być traktowany jako substytut, a religia jako środek przeciwko delegliwościom. Jest to w istocie tendencja

redukcyjna, chociaż bierze się z rozszerzonego pojmowania funkcji Kościoła.

Trudno dotrzeć do istotnych zagadnień katolicyzmu polskiego poprzez mur etykietek, przestarzałych zbitek pojęciowych i powierzchownych sądów. Nie sprzyja temu fala pomówień i rzekomo bezstronnych informacji. W takim czarno-białym ujęciu zjawiska te wyglądają statycznie i ubogo: „polityczna kościelność” bez religijności, religijność jako transformator treści wyłącznie patriotycznych, jako „opozycyjność”, znak sprzeciwu i niezgody, Kościół jako „jedyna ojczyzna”. Fenomen życia religijnego obejmuje wszelako wiele więcej postaw i obszarów, zaś krążące treści podlegają swoistej logice; zależności nie bywają tu ani proste, ani jednokierunkowe. Gdybyśmy na przykład chcieli zadowolić się obrazem katolicyzmu polskiego, jaki wynika z większości badań prowadzonych w ostatnich latach, to nawet przy założeniu specyfiki polskiej „kościelności” nie moglibyśmy do końca wytłumaczyć „przyboru” ostatnich czasów. Są w tym rzekomo płytkim, zewnętrznym katolicyzmie takie ukryte możliwości, takie nawarstwienia treści, które mu pozwalają na rozrost i otwartość. Należy więc ciągle ich szukać i przypatrywać się im na nowo, odtwarzać wizerunek Kościoła, ale i docierać do jego nie ujawnionych głębi.



Hieronim Grala

Encyklopedyczne kuriozum*

Inicjatywę opublikowania pierwszego w Polsce leksykonu wiedzy o prawosławiu powitać należy z uznaniem jako przedsięwzięcie cenne z kulturowego i społecznego punktu widzenia. Brak pomocy typu leksykograficznego traktującej o kulturze, dogmatyce i historii obrządku wschodniego następczał wiele trudności przedstawicielom dyscyplin z tematyką ową powiązanych, ponadto sprzyjał istnieniu w świadomości niemałej części społeczeństwa negatywnych opinii, a niekiedy również uwłaczających mitów o wyznaniu ortodoksyjnym, żywiących się osądami obiegowymi, wyrosłymi na bazie niewiedzy i braku tolerancji.

Odwoływanie się do obcych wydawnictw fachowych – nieuniknione wobec braku rodzimej literatury – nie mogło stanowić remedium na powyższe kłopoty, ze względu na ich znikomą dostępność dla przeciętnego czytelnika. Godzi się ponadto nadmienić przy tej okazji, że nawet renomowane pozycje obce nierzadko podają informacje niewyczerpujące i niekompetentne w zakresie dziejów polskiego prawosławia, a to ze względu na jego niewątpliwą specyfikę. Niemniej wydaje się, że wypada w niniejszym miejscu wymienić przynajmniej kilka spośród owych wydawnictw.

Niepoślednie miejsce wśród nich zajmują dwie publikacje rosyjskie¹, mimo swojej ponad siedemdziesięcioletniej metryki wciąż jeszcze nie pozbawione znacznych walorów, oraz wyśmienity francuski słownik historii i geografii chrześcijańskiej². Na szczególną uwagę zasługują również dwie pozycje nowsze, tj. leksykon Konrada Onascha, poświęcony sztuce i liturgii Kościoła wschodniego³, oraz fundamentalny leksykon sztuki bizantyńskiej, wydawany przez Kurta Wessla⁴, którego tytuł wydaje się jedynie pretekstem do bardzo szerokiego potraktowania całej sztuki wschodniego chrześcijaństwa. W obu tych przypadkach hasła zaopatrywane są w bogaty zestaw literatury przedmiotu, wyczerpujący i aktualny. Sygnalizowane kłopoty polskiego czytelnika z łatwością mogło zlikwidować postulowane niejednokrotnie przygotowanie rodzimego wydawnictwa, oczywiście przy założe-

* Ks. dr Aleksy Znosko, *Mały słownik wyrazów starocerkiewnosłowiańskich i terminologii cerkiewno-teologicznej*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 1983, ss. 363.

niu, że zakres zgromadzonego w nim materiału i jego poziom merytoryczny uczynią z niego pełnowartościowy zamiennik pozycji wyżej wymienionych.

Firmowanie omawianej poniżej publikacji przez Prawosławną Sekcję Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej, najbardziej prężny ośrodek nauki prawosławnej w naszym kraju, instytucjonalnie niejako predestynowany do podjęcia takiej inicjatywy, oraz zapowiedź bardzo szerokiego potraktowania tematu (blisko 5000 haseł) pozwalały potencjalnym czytelnikom oczekiwać pozycji wartościowej, o wysokim poziomie fachowości.

Niestety, finalny efekt przedsięwzięcia, jaki trafił na półki księgarskie w postaci „Małego słownika wyrazów staro-cerkiewno-słowiańskich i terminologii cerkiewno-teologicznej” pióra ks. dra Aleksiego Znosko, wydaje się w równym stopniu nie spełniać oczekiwań czytelników i wyrażonych przez wydawcę intencji. Podstawowy dla pozycji tego typu wymóg merytorycznie poprawnego poziomu haseł został zrealizowany niedostatecznie nie wspominając już nawet o takich szczegółach technicznych, jak brak odpowiedniej bibliografii nie tylko dla poszczególnych haseł, ale i całego wydawnictwa. Trudno bowiem potraktować jako taką wykaz dosyć przypadkowo zestawionych 17 pozycji (s. 11–12), przy tym niejednokrotnie odnotowanych bardzo pobieżnie.

Ponadto z owej imponującej liczby blisko 5000 haseł związek – i to częstokroć bardzo luźny – z wyznaniem prawosławnym ma co najwyżej połowa, podczas gdy pozostała część stanowi jedynie zbędny balast, nie wnoszący nic do meritum, a pozbawiający autora bezcennego miejsca dla bardziej wyczerpującego potraktowania zagadnień naprawdę istotnych. Jaki bowiem związek z prawosławiem mają następujące hasła: „kwakrzy” (s. 147), „menonici” (s. 173), „baptyści” (s. 47) czy „anabaptyści” (s. 32)? Dlaczego w tekście zabrakło miejsca dla większości sekt i odłamów Kościoła wschodniego, m.in. średniowiecznych?

Powyższy zarzut, acz nie bez znaczenia dla całościowej oceny pracy, błędnie na tle imponującego rozmiarami rejestru zarzutów stricte merytorycznych.

¹ *Prawosławna bogosłowska encyklopedia ili bogosłowskij encyklopedičeskij słowar'*, t. I–XII, Petersburg 1900–1912. *Полный православный энциклопедический словарь*, t. I–XII, Petersburg 1900–1912. *Полный православный энциклопедический словарь*, t. I–XII, Petersburg 1913.

² *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, t. I, Paris 1912.

³ K. Onasch, *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten unter Berücksichtigung der Alten Kirche*, Leipzig 1981.

⁴ *Reallexikon zur Byzantinischen Kunst*, unter Mitwirkung von M. Regtle, hsg. von K. Wessel, Bd I, Stuttgart 1966 (dalej RBK).

Pierwsze nieścisłości, chociaż stosunkowo drobne, zawiera już przedmowa do dzieła. Wprawdzie ks. Znosko ma niezaprzeczną słusność, kiedy wskazuje na istnienie kłopotów natury terminologicznej, występujących przy próbach wiernego przełożenia na język polski pojęć z kręgu kultury wschodniej, myli się jednak przypisując sobie pierwszeństwo niektórych tłumaczeń (s. 8). Wbrew deklaracjom autora pojęcie „Chrystus Acheriopoietes” nie jest nowe, gdy chodzi o przełożenie terminu „Nierukotworenyj Spas”, bowiem zaadoptowane już dosyć dawno, znajduje się ono w powszechnym użyciu m.in. wśród historyków sztuki¹. Zastosowanie słów „saloita” i „myrofora” w odniesieniu do „Christa radi jurodiwyj” i „żena myronosica” jest po prostu powrotem do greckiego prototypu obu tych pojęć słowiańskich, przy czym słowo „myronosica” jest kalką językową z greckiego oryginału.

Znacznie poważniejszych wątpliwości dostarcza jednak lektura studium wprowadzającego, zatytułowanego „Polskie prawosławie” (s. 19–23). Nie wnikając w subtelności skomplikowanej dyskusji dotyczącej zasięgu obrządku słowiańskiego we wczesnym średniowieczu zauważyć należy, że autor bezceremonialnie ignoruje wszelkie, bardzo przecież liczne głosy krytyczne, odnoszące się do tezy o wielkomorawskim, tj. metodiańskim rodowodzie chrześcijaństwa polskiego, a szczególnie do hipotezy o istnieniu odrębnej organizacji kościelnej owego obrządku na ziemiach polskich². Niezależnie od tego Znosko pomija istotny aspekt działalności braci soluńskich przejawiający się w ich niepodważalnym powiązaniu z Rzymem, czego spektakularnym dowodem było złożenie przez nich oboediencji papieżowi Hadrianowi II w 867 r. Papież pobłogosławił ich misjonarskie poczynania. Ponadto Metody przyjął sakrę biskupią wraz z godnością zwierzchnika reerygowanej metropolii sirmijskiej właśnie od Hadriana³. W kontekście owych wydarzeń łatwo dostrzec, że autor leksykonu dopuszcza się uproszczenia w postaci utożsamiania działalności misji morawskiej wyłącznie z aktywnością Kościoła bizantyńskiego. Przypadek ten dobrze ilustruje dokonywanie przez autora projekcji współczesnych realiów wzajemnych stosunków między Kościołem wschodnim i zachodnim na okres wieków średnich, mimo że akt schizmy oficjalnie podzielił społeczność chrześcijańską na antagonistyczne obozy dopiero w r. 1054, a zjawisko wzajemnej wrogości przedstawicieli obu tych obszarów kulturowych jest uwarunkowane bodaj jeszcze późniejszymi wypadkami, szczególnie z doby krucjat. Dużą rolę odegrało tu zapewne rozpętanie przez łacińskiego księcia Antiochii Boemunda z Tarentu – wojującego z basileusem Aleksym I Komnenem – antybizantyńskiej kampanii propagandowej, która przyczyniła się do wytworzenia w mental-

ności społeczeństw zachodnich stereotypu wiarołomnego Greka-schizmatyka². Miarą obrotności i skuteczności owych działań ambitnego syna Roberta Guiscarda jest uzyskanie przezeń pełnego poparcia stolicy apostolskiej. Legat kardynał Brunon z Segni firmował antybizantyńską krucjatę, mimo że niewiele ponad 10 lat minęło od pamiętnego synodu w Clermont (1095 r.). Wiadomo, że po nim łacinnicy wyruszyli, by oswobodzić Grób Pański, ale również mieli ratować zagrożone Cesarstwo Wschodnie. Znakomitym przykładem żywotności owej legendy o „fides graeca” – inspirowanej działalnością przebiegłego księcia Antiochii, oskarżającego schizmatyków o wiarołomstwo, ich zdradliwość, a wreszcie o zepsucie moralne – może być świetna skądinąd powieść Zofii Kossak „Krzyżowcy”.

Oczywiście i uprzednio nie brakowało w Europie głosów wybitnie antybizantyńskich (np. „Legatio” biskupa Liutpranda z Cremony), niemniej właśnie kontakty z okresu krucjat zaowocowały w świecie łacińskim owym niepoehlebnym i z gruntu fałszywym wizerunkiem Bizantyjczyków, podobnie jak gwałty, prymitywizm i drapieżność hord łacinników przewalających się przez posiadłości imperium legły u podstawy odrażającego wizerunku człowieka Zachodu w oczach mieszkańców Wschodniego Cesarstwa. Nawet jego świecka elita, w skład której weszło niemało przedstawicieli świata zachodniego (np. z rodu Montferratów), nie była w stanie uwolnić się od owego stereotypu, o czym dowodnie świadczy opinia dostojnika dworskiego z drugiej połowy XII w., a zarazem brata metropolity Aten, Michała Akominatea – Nice-tasa z Choni: *Przekłęci łacinnicy... są spragnieni naszych bogactw i chcą nas zniszczyć... Nienawiść wykopała między nami przepaść i nie może być między nami i nimi duchowego porozumienia. Różnimy się we wszystkim*³. Wydaje się ponadto, że definitywny rozstrzygnięcie obu obrządków przypieczętowany został aktem znacznie

² Np. W. Mole, *Sztuka rosyjska do roku 1914*, Wrocław-Kraków 1955, s. 115; J. Kłosińska, *Sztuka bizantyńska*, Warszawa 1975, s. 199.

³ Zob. m.in. T. Lehr-Spławiński, *Nowa jaza dyskusji nad zagadnieniem liturgii słowiańskiej w dawnej Polsce*, w: „Nasza Przyszłość”, t. VII, 1958, s. 235–256; J. Szymański, *Obrządek słowiański*, w: *Słownik Starożytności Słowiańskich* (dalej SSS), t. III, 1967, s. 449–451 (tamże obszerna bibliografia); W. Dźwulski, *Próba regeneracji teorii o obrządku słowiańskim*, w: „Kwartalnik Historyczny” (dalej KH), t. 72, 1965, z. 1, s. 39–46.

⁴ F. Dyornik, *Byzantine Mission among the Slavs. SS Constantin-Cyrril and Methodius*, New Brunswick 1970, s. 130–155.

⁵ Zob. G. Ostrogorski, *Dzieje Bizancjum*, przekł. pod red. H. Evert-Kappesowej, Warszawa 1967, s. 297; por. C. Erdmann, *Die Entstehung des Kreuzzugedenkens*, Stuttgart 1935, s. 365–377.

⁶ *Nicetae Choniatae historia*, ed. J. Bekker, Bonn 1835, s. 391 nn. (przekład G. Ostrogorski, dz. cyt., s. 314).

jako wskazuje na bezzasadność przyjętej przez autora cezury, tym bardziej że dla wzajemnych stosunków między rywalizującymi ośrodkami zjazd wyszehradzki nie miał żadnego znaczenia¹².

Bardzo dużych sprostowań wymaga zaprezentowana w pracy wizja infiltracji wpływów prawosławia do Polski drogą związków matrymonialnych polskich dynastów z wyznawczydami obrządku wschodniego (s. 22–23), przede wszystkim z powodu rażących błędów faktograficznych. Zdaniem autora „Słownika” Dąbrówkę wychowywała babka Ludmiła i była ona ochrzczona w obrządku bizantyńskim, którego wyznawanie przez nią wiązało się z zamieszkiwaniem na terenach byłego państwa wielkomorawskiego. Mieszko II był synem Bolesława Chrobrego z małżeństwa z Przedstawą, córką Włodzimierza Wielkiego, władcy kijowskiego, Bolesław Krzywousty – mężem Anastazji, księżniczki halickiej, a Władysław Łokietek – synem księcia kujawskiego Konrada i Rusinki Eufrozyny (s. 22–23). Bałamutność owych informacji jest oczywista. Ludmiła – w rzeczywistości prababka, a nie babka Dąbrówki – została zamordowana 16 IX 920 lub 15 IX 921¹³, czyli bez wątpienia przed narodzinami swojej rzekomej wychowawcy, co do rzymskiego wyznania której, jako córki Bolesława I Śrogięgo, nie powinno być najmniejszych wątpliwości. Przedstawa, co dowodnie potwierdza kronika Thietmara, nie była legalną żoną, a jedynie branką Bolesława Chrobrego, którą tenże wziął w swoje łóżce po zdobyciu Kijowa w 1018 r.¹⁴, kiedy Mieszko Lambert, w rzeczywistości syn Emnildy, urodzony w 990 r., był już człowiekiem dojrzałym¹⁵. Znosko nie zauważył zresztą, że podany przezeń „fakt” jest sprzeczny z sąsiadującą z nim informacją o małżeństwie syna Mieszka, Kazimierza Odnowiciela, z córką Włodzimierza Dobronegą-Marią, co pośrednio imputuje i Piastowi, i Rurykowiczównie – która wypadłaby mu wówczas rodzoną ciotką – kazirodztwo, bowiem małżeństwo zawarte w tak

¹² Zob. F. Dvornik, *Le schisme de Photius. Histoire et légende*, Paris 1950; *Le premier schisme de Photius*, w: „Bulletin de l'Institut archéologique belge”, t. IX, 1935, s. 301–325.

¹³ Zob. J. Fijałek, *Sredniowieczne biskupstwa Kościoła wschodniego na Rusi i Litwie na podstawie źródeł greckich*, w: K11, t. 10, 1896, s. 487–521; *Biskupstwa greckie na ziemiach ruskich od połowy XIV w. na podstawie źródeł greckich*, w: K11 t. 11, 1897, s. 1–63; E. Tinnfeld, *Die byzantinisch-russische Kirchen – politik im 14. Jahrhundert*, w: „Byzantinische Zeitschrift”, t. 69, 1974, s. 359–383; J. Meyendorf, *Alexis and Roman: A Study in Byzantine-Russian relations*, w: „Byzantinoslavica”, t. 28, 1967, s. 278–288; *Byzantium and Rise of Russia*, Camb. Univ. Press 1981.

¹⁴ O traktacie wyszehradzkim zob. H. Paszkiewicz, *Polityka ruska Kazimierza Wielkiego*, Warszawa 1925, s. 41–42.

¹⁵ B. Krzemińska, *Ludmiła*, w: SSS, t. III, s. 102–103.

¹⁶ O. Balzer, *Genealogia Piastów*, Kraków 1895, s. 43.

¹⁷ Tamże, s. 65–66.

bardziej złowrogim niż wzajemne obłożenie się klątwami przez patriarchę Michała Kerulariosa i legata papieskiego Humberta z Mormoutiers, kardynała de Silva Candida w r. 1054 czy też wykłęcie patriarchy Focjusza. Kres wszelkim nadziejom na pojednanie położyła IV krucjata. Straszliwe spustoszenie „Grodu strzeżonego przez Boga” przez oddziały łacinników, mordy, pożoga, grabież i co szczególne – nagminne świętokradztwa, jakich się wówczas rzekomi krzyżowcy dopuścili, wywołały nienawiść Bizantyjczyków do przybyszów z Zachodu i ich religii. Procesu tego nie były w stanie odwrócić ani unia lyońska 1274 r., ani niefortunna unia florencka 1439 r., które w efekcie przyczyniły się jedynie do pogłębienia rozłamu.

Znosko – tracąc z oczu fakt, że w IX, X i nawet w pierwszej połowie XI w. prawosławie i katolicyzm pokojowo koegzystowały (wyjawszy krótkotrwały okres przecenianej zazwyczaj schizmy focjańskiej)¹⁰ – dostrzega w istocie jedynie wierzchołek góry lodowej, bowiem wydaje się zapominać o podstawach procesu rozchodzenia się dróg społeczności chrześcijańskiej. Ilustracją powyższej opinii jest zdanie powtórzone w pracy dwukrotnie (s. 20, 149), a będące – delikatnie mówiąc – uproszczeniem: *Wschodnie wyznanie i obrządek istniały w Polsce co najmniej od stu dwudziestu lat, zanim zmuszone były początkowo podzielić się miejscem swym z wyznaniem zachodnim, by następnie całkowicie odstąpić mu panowanie nad Polską (sic!).*

Dalekie od rzetelności są również inne fakty podane we wspomnianym studium. Wyznaczona przez autora cezura chronologiczna, tj. data układu wyszehradzkiego (1338 r.), mająca jego zdaniem określać moment podziału obrządku prawosławnego na polsko-litewski i rosyjski, jest zupełnie bezzasadna. Odrębna metropolia dla ziem zachodnioruskich z siedzibą w Haliczu powstała bowiem znacznie wcześniej, bo na przełomie lat 1302/3, dzięki wysiłkom Romanowiczów, a powstanie niezależnej organizacji kościelnej na Litwie zapoczątkowała erekcja metropolii w Nowogródku w r. 1320. Mimo sprzeciwów i kontrakcji rezydujących w północno-wschodniej Rusi metropolitów kijowskich metropolia halicka, acz z przerwami, przetrwała do początków XV w., kiedy to wraz z diecezjami znajdującymi się pod władzą Jagiellonów weszła w skład metropolii kijowskiej, odrębnej od moskiewskiej organizacji kościelnej. Blisko sto pięćdziesięcioletni okres rywalizacji poszczególnych ośrodków, a przede wszystkim Moskwy, Halicza i Kijowa, obfitujący w dramatyczne epizody (jako przykłady można podać walkę między Aleksym i Romanem oraz między Cyprianem Camblakiem a Focjuszem)¹¹, uwarunkowane skomplikowanymi procesami natury politycznej, wystarcza-

bliskim stopniu kwalifikował w ten sposób Nomokanon. Małżeństwo takie nie byłoby oczywiście możliwe również w świetle norm ówczesnego prawa kanonicznego na Zachodzie. Mężem Anastazji Aleksandrówny, w rzeczywistości księżniczki bełskiej, a nie halińskiej, był nie Bolesław Krzywousty, żonaty co prawda również z Rusinką, Zbysławą, córką Światopełka II, księcia kijowskiego¹⁶, lecz jego imiennik, Bolesław książę mazowiecki¹⁷. Oba te mariaże dzieli zresztą ponad 100 lat. Rodzicami Łokietka byli natomiast Kazimierz (a nie Konrad), książę kujawski, i Eufrozyna, córka Kazimierza I, księcia polsko-raciborskiego¹⁸. Rejestr owych genealogicznych i prosopograficznych „rewelacji” można jeszcze wzbogacić o imputowanie we Wstępie niewątpliwemu poganinowi Gedyminowi wyznania prawosławnego oraz nazwanie „ruską księżniczką” Zofii Holszańskiej, czwartej żony Władysława Jagiełły, potomkini Olgimuntowiczów, jednego z nielicznych rodów kniaziowskich rdzennie litewskiego pochodzenia¹⁹. Niejako ukoronowaniem powyższego wykazu jest smakowity lapsus językowy w postaci nazwania Heleny, żony Aleksandra Jagiellończyka, „moskiewską córką Iwana III” (s. 23).

Wątpliwy walor naukowy wprowadzenia nie nastraja optymistycznie do lektury hasłowej części wydawnictwa. Zapoznanie się z nią potwierdza słuszność obaw.

Generalny zarzut dotyczy tematycznego zakresu haseł. Wbrew wyraźnie sformułowanym w przedmowie kryteriom (s. 7) razi, sygnalizowana już uprzednio, mnogość haseł nie mających żadnego związku z prawosławiem. Trudno przecież zaliczyć do terminologii prawosławnej choćby następujące pojęcia: Armia Zbawienia (s. 42), apartheid (s. 38), homoseksualizm (s. 92), solidaryzm (s. 299), fetyszyzm (s. 339) czy hermeneutyka (s. 90 – zdaniem autora *dyscyplina zajmująca się badaniem, objaśnianiem i interpretacją starożytnych źródeł pisarskich* – sic!). Oddzielną, aczkolwiek nie mniej liczną kategorię haseł stanowią pojęcia oczywiste, ponadto nierzadko objaśniane w sposób żenująco naiwny. Są to m.in.: bojaźń (s. 61), biedny (s. 48), batiuszka (s. 47), bliźnięta (s. 56), brat (s. 62), drożdże (s. 106), kwas (s. 147), kniaź (s. 151), passim (s. 222), piędź (s. 67 – określona jako miara długości, ale bez podania wartości metrycznej), łono (s. 166), oko (s. 209), pierś (s. 227), sień (s. 286), siostra (s. 287), wieś (s. 72).

Nonsensy tego typu, których niniejszy rejestr nie wyczerpuje, stanowią niestety jedynie prelude do faktycznych „osiągnięć” erudycji i kompetencji autora w hasłach mniej oczywistych.

I tak na s. 30 możemy zapoznać się z następującą definicją Golgoty: *Skalisty pagórek w pobliżu Palestyny* (sic!). „Duel”, czyli pojedynek, zdaniem autora, określano w wiekach średnich mia-

nem sądów bożych (s. 107), co demaskuje brak rozeznania w literaturze traktującej o instytucji ordaliów. „Kliros” ma oznaczać jedynie *miejsce po prawej i lewej stronie ambony* (s. 151), mimo że pojęcie to miało inne, bardzo ważne, instytucjonalne znaczenie, jako pewnego rodzaju odpowiednik łacińskiego terminu „kapituła”, na gruncie ruskim potwierdzone już w XI wieku²⁰. Objasniając pojęcie „typik” (s. 318) Znosko ograniczył się jedynie do wskazania jego czysto liturgicznego znaczenia, pominął natomiast nie mniej ważne jego stosowanie na określenie reguły danego ośrodka monastycznego, częstokroć wraz z opisem nadawanego przez fundatora uposażenia (tzw. ktitorikon tipikon)²¹, jak np. słynny typikon Georgiosa Bakurianosa dla Baczkowskiego monasteru.

Zastrzeżenia budzi geograficzna wiedza autora, który Presz-burg, czyli obecną Bratysławę, lokuje aktualnie na Węgrzech (s. 134), Druzów nazywa Drudzami (s. 406), Kołomnę – Kolomną (s. 151), a Welehrad – Velohradem (s. 8).

Nierzadko występują w omawianej pracy objaśnienia nieprecyzyjne, nie oddające wartości semantycznej analizowanych słów. Termin „porfirorodnyj” (gr. porfyrogenetes), odnoszący się w praktyce dworu cesarskiego do „zrodzonych w purpurze”, dzieci panującego, tłumaczy Znosko bardzo ogólnikowo przy-miotnikiem „monarszy” (s. 241). Postawienie znaku równości między terminami „panagia” i „enkolpion” (s. 219–220) zaprzecza oczywiście faktowi, że pierwszy z nich oznacza jeden tylko z typów enkolpionu, występującego w rozlicznych postaciach (bardzo często jako krzyż – pektoral), a mianowicie owalny medalion z wyobrażeniem Bogurodzicy, stanowiący obecnie oznakę godności biskupiej²².

Dalekie od precyzji jest również objaśnienie terminu „orlec” (gr. actos) oznaczającego owalny kobierczyk (a w zasadzie dwa

²⁰ N. de Baumgarten, *Genealogies et mariages occidentaux des Rurikides russes du X^e au XIII^e siècle*, Roma 1927 („Orientalia Christiana”, vol. IX, ser. I, nr 35), tabl. II, s. 10; O. Balzer, dz. cyt., s. 120–121.

²¹ N. de Baumgarten, dz. cyt., tabl. XIII, s. 57; O. Balzer, dz. cyt., s. 289; M. Kor-duha, *Anastazja*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. I, Kraków 1935, s. 88–89.

²² O. Balzer, dz. cyt., s. 299–301, 339–340.

²³ Z. Wdowiszewski, *Genealogia Jagiellonów*, Warszawa 1968, s. 44.

²⁴ I. A. Gołubiński, *Istoria russkoj cerkwi*, t. I. *Period pierwyj, kiewskij i li domongolskij*, cz. I, Moskwa 1901, s. 373–383, 387–388. O klirosach prawosławnych w Rzeczypospolitej zob. O. Lotočkyj, *Soborni krylosy na Ukrajinі i Bilij Rusy w XV–XVI st.*, w: *Zarysy Naukovoho Towarytwa im. T. Szewczenka*, t. 9, 1896, s. 1–34.

²⁵ Zob. E. Herman, *Ricerche sulle istituzioni monastiche bizantine. Typika ktitorika, caristicaril e monasteri „liberi”*, w: „Orientalia Christiana Periodica”, t. 6, 1940, s. 293–475.

²⁶ O enkolpionie zob. K. Wessel, w: RBK, t. II. Stuttgart 1971, s. 152–164. O panagii zob. K. Onasch, dz. cyt., s. 101–102, 297.

kobierce z wyobrażeniem orła wznoszącego się nad murami miejskimi; służące biskupom prawosławnym w trakcie nabożeństwa), szczególnie w zakresie interpretacji symbolicznej wymowy występujących na nim wyobrażeń. Interpretacja autora, który twierdzi, że orzeł symbolizuje mądrość św. Jana a miasto – siedzibę biskupa (s. 211), jest nieporównanie uboższa od oficjalnej wykładni owych symboli, które skupiają wszystkie trzy aspekty urzędowej władzy biskupa (tzn. włast' swiaszczenija, uczenija i uprawlenija, tj. exusia hieratike, didaktike i dioiketike). Na równi z powyższym trudno uznać za satysfakcjonujące objaśnienie pojęcia „archimandria” jako *klasztoru diecezjalnego o określonej randze* (s. 124) lub *klasztoru, na czele którego stoi archimandryta* (s. 43) oraz niezwykle skromną i mało precyzyjną próbę tłumaczenia terminu „wsielenski”, tj. ekumeniczny (s. 86), którego wieloznaczność odegrała tak wielką rolę w dziejach kontrowersji łacińsko-bizantyńskiej²³. Ewidentnym błędem jest datowanie zgonu św. Sawy 1257 (s. 278); świadectwa źródeł jednoznacznie podają rok 1235 jako rok śmierci pierwszego arcybiskupa Serbii²⁴.

Niezupełnie zgodna z prawdą jest informacja o przechowywaniu w Bibliotece Narodowej w Warszawie Kodeksu Supraskiego (s. 311). W rzeczywistości znajduje się tam jedynie pokaźna (licząca 151 kart) jego część (Zb. Zamojskich – N° 21), podczas gdy pozostałe dwie partie Kodeksu liczące 285 kart znajdują się w Lublanie (sygn. Cod. kop. 2, 118 k) i w Bibliotece Publicznej w Leningradzie (sygn. Q.I.n.72, 16 k). Błąd wkraść się również do hasła „ewangeliarz Ostromira” (s. 213), bowiem wymieniony w dedykacyjnym kołofonie diakona Grzegorza Ostromir nie był księciem, lecz jedynie posadnikiem nowogrodzkim²⁵.

Wbrew obiecującym zapowiedziom autora niejednokrotnie szwankuje adekwatność pojęć użytych przezeń na określenie technicznych terminów kościelnych pochodzenia greckiego bądź starosłowiańskiego. Nie ulega np. wątpliwości, że słowo „zatwornik” należy tłumaczyć jako „pustelnik” bądź „anachoreta”, zamiast podejmować próbę dosłownego przeszczerpienia go na grunt polski (s. 121, 339). Sens pojęcia „nacertanyj”, oznaczającego postać obdarzoną charyzmatem świętości, dobrze oddaje słowo „naznaczony” – natomiast zaproponowane przez ks. Znosko tłumaczenie „nakreślony” (s. 338) razi nieporadnością.

Używanie na oznaczenie nakrycia głowy kapłanów prawosławnych, tradycyjnie w literaturze polskiej nazywanego kamelaukionem²⁶ (niegdyś było to insygnium basileusów), słowa „kamiławka” (s. 142), niezależnie od nader powierzchownego omówienia samego przedmiotu, wygląda zgoła egzotycznie, podobnie jak nagminne wręcz stosowanie rusycyzmów (np. minologion, sti-

chier, ewangelistariusz – zamiast dobrze utrwalonych w terminologii polskiej: menologion, stichariusz, ewangelistan). Albołutnym kuriozum w tej kategorii błędów jest używanie zamiast skrótu NRD – GDR (s. 153).

Obok dużej liczby poważnych błędów w leksykonie (niniejszy rejestr demonstruje skromną ich część) można wskazać na liczne braki, których pomoc naukowa, pretendująca do roli kompendium wiedzy o prawosławiu, mieć nie powinna.

Bogaty panteon świętych, figurujących w kalendarzu Kościoła wschodniego, w leksykonie reprezentowany jest zgoła symbolicznie; przy całkowicie niejasnych na domiar złego kryteriach doboru poszczególnych haseł. Zresztą, czy przyjęcie jakichkolwiek kryteriów mogło decydować o wyeliminowaniu przez autora haseł Sofia, Dymitr i Jerzy – z obrządkiem wschodnim związanych nierozdzielnie? Równie niewybaczalny jest brak najważniejszych choćby haseł związanych z kultem Bogurodzicy i jego ikonograficznymi przejawami. Jeżeli występują, to w innych znaczeniach (por. „umilenije” czy „Hodigitria”).

Autor leksykonu nie uwzględnił w ogóle w swojej pracy malarstwa ikonowego. Brak nawet najbardziej podstawowych terminów w rodzaju „kowczeg” czy „lewkas”.

Równie niezadowolająco wypada przegląd haseł z zakresu literatury kościelnej i prawa kanonicznego, a także organizacji Kościoła. M.in. brak haseł: homilia, prawo kłtorstwa, prawo podawania, endemuza czy prototronos, natomiast hasło „sobór” (s. 296) jest źle opracowane.

Zagadką pozostają ponadto zasady doboru haseł osobowych, skoro biogramów doczekali się m.in. Wit Stwoszy, Jan Kalwin, Faustyn Socyn, a nawet rodzina Borgiów, natomiast zabrakło miejsca dla tak wybitnych przedstawicieli wschodniej myśli teologicznej, jak Grzegorz Palamas, Cyryl Lukarys czy wreszcie patriarcha jerozolimski Dosyteusz, autor wyznania wiary obowiązującego w Kościele wschodnim od schyłku XVII w. W zamian za to nauki filozoficzne reprezentują nazwiska Karla Bartha (s. 47) i Dymitra Mereżkowskiego (s. 173). Abstrahując od braku hasła poświęconego Platonowi – mimo że myśl platońska i neoplatońska zajmują poczesne miejsce w dorobku teologii i filozofii bizan-

²³ Zob. S. Runciman, *Schizma wschodnia*, przeł. J. Gawroński, IW Pax, Warszawa 1963, s. 27–28, 58–59.

²⁴ T. Wasilewski, *Sawa*, w: SSS, t. V, 1975, s. 80.

²⁵ A. Poppe, *Ostromir-Józef*, w: SSS, t. III, s. 549.

²⁶ O kamelaukionie zob. wyczerpujące studium E. Piltza, *Kamelauktion et mitra. Insignes byzantins imperiaux et ecclésiastiques*, Uppsala 1977; por. K. Onasch, dz. cyt., s. 178–179.

tyńskiej (np. Pseudo-*Areaopagita*, Jerzy *Gemistos Plethori*), a w szczególności w świadomości prostego ludu Cesarstwa Wschodniego, który czcił Platona jako proroka²⁷ – potwierdzeniem powierzchowności omawianej pracy jest szokujący fakt pominięcia nawet niektórych Ojców Kościoła, a mianowicie Klemensa z Aleksandrii i największego z apologetów greckich – Justyna Męczennika. Wśród bardzo licznych zapoznanych przez autora pisarzy religijnych Kościoła wschodniego byłoby warto wspomnieć jeszcze Mikołaja Kabasilasa²⁸, autora „Życia w Jezusie”. Książka ta jest arcydziełem literatury chrześcijańskiej; inny znakomity pisarz i humanista późnobyzantyński, Jerzy *Scholarios* (późniejszy patriarcha Gennadios I), nazwał ją „klejnotem Kościoła”²⁹. Zupełnie niepojęte jest pominięcie wielkiego patriarchy Focjusza, mimo że pod literą „F” nie zabrakło miejsca na hasła „flagellanci” i „fotynianie” (s. 340, 343).

Bardzo ubogi jest zasób informacji o mistycyzmie i związanych z nim kontrowersjach; widocznym tego przejawem jest faktyczne pominięcie hesychazmu, kierunku, który w widoczny sposób zaważył na losach Kościoła greckiego nie tylko w okresie XIV i XV w., ale również na prawosławnych Kościołach słowiańskich³⁰.

Żałować należy, że autor pominął fakt istnienia w Konstantynopolu Akademii Patriarszej³¹, przeżywającej okres prosperity pod opieką Paleologów, a szczególnie Manuela II. Czytelnik hasła „akademie duchowne” (s. 29) odnosi bowiem z gruntu fałszywe wrażenie, że pierwszą uczelnią tego typu była w Kościele wschodnim Akademia Mohyły.

Gros haseł osobowych związanych ze sztuką kościelną stanowią w recenzowanej pracy biogramy kompozytorów rosyjskich muzyki cerkiewnej z XVIII i XIX w., wśród których wiele miejsca poświęca się hasłu „Dawydow Stiepan” (s. 96). Nazwanie twórcy mało znanego i mającego stosunkowo skromny dorobek kompozytorski, a działającego w dziedzinie specyficznej i w dodatku na peryferiach ówczesnego muzycznego świata, *jednym z najważniejszych kompozytorów pocz. XIX w.* razi brakiem dystansu.

Autor słownika potraktował marginalnie wybitnych działaczy prawosławia polskiego. Pominął m.in. metropolitę Piotra Mohyłę, Melecego Smotryckiego, księcia Konstantego Ostrońskiego, a także korzystającego z jego opieki drukarza, Iwana Fiodorowa, którego praca dla wyznawców prawosławia w Rzeczypospolitej miała duże znaczenie. Brak również jakiegokolwiek wzmianki o rzeczywistym promotorze autokefalii polskiego Kościoła prawosławnego – metropolicie Jerzym Jaroszewskim³².

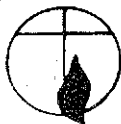
W tekście leksykonu można odnaleźć akcenty antylacińskie: np. w hasle „biezbracze” (tj. celibat – s. 58), sformułowanym następu-

go w leksykografii polskiej – winien posiadać odpowiednie kwalifikacje warsztatowe. W omawianym przypadku brak dostatecznych kompetencji autora w zakresie historii Kościoła, filozofii, prawa kanonicznego, jak również teologii i filozofii słowiańskiej i greckiej jest jaskrawo widoczny. Znosko nie wykorzystał nawet elementarnych i ogólnie dostępnych rodzimych pomocy naukowych typu Słownika Starożytności Słowiańskich i Polskiego Słownika Biograficznego, jak również wspomnianych na wstępie wydawnictw obcych.

Nie podnosi walorów pracy naiwna forma wykładu, w jakiej zaprezentowano niemałą część informacji. Atutem pracy nie jest również jej język, którego żenujący poziom w równym stopniu obarcza autora i redaktora wydania. Sformułowania: „Kościół ortodoksyjny” (s. 20), „słanatyżowany obrońca Unii” (s. 116), „nazwa jego wypływa z naznaczenia chronić głowę” (s. 142 – o kamelankionie), „wyznawca grubego chilazmu” (s. 148) są niedopuszczalne.

W świetle powyższych zarzutów ostateczna ocena leksykonu może być tylko negatywna.

Zespół przypadkowo zgromadzonych pojęć, rojący się od nonsensów, sprzeczności i horrendalnych błędów nie może oczywiście nawet w minimalnym stopniu pretendować do roli pomocy naukowej, mającej w polskiej literaturze fachowej zapewnić wspomnianą na wstępie lukę. W istocie nieudane to przedsięwzięcie, wbrew intencji wydawcy, sprawie prawosławia nie tylko nie służy, ale wyrządza jej nie zasłużoną krzywdę. Prezentowany leksykon autorstwa Ks. Znosko z pewnością nie służy popularyzacji bogatej historii Kościoła Wschodniego w Polsce ani też imponujących i godnych uwagi dziejów całego wyznania ortodoksyjnego.



Zofia Ostrowska-Kęłłowska

„Portret na Śląsku XVI–XVIII wieku“

Wystawa w Muzeum Narodowym we Wrocławiu

Wystawy dotyczące sztuki nowożytnej na Śląsku, zwłaszcza malarstwa, zdarzają się rzadko i są zawsze ważnym wydarzeniem. Dość przypomnieć wspaniałą ekspozycję „Malarstwa śląskiego 1520–1620” (na przełomie lat 1966–1967). Pokazano wówczas przede wszystkim malowane epitafia mieszczańskie, które stanowiły wprowadzenie szczególnie charakterystyczne zjawisko „regionalne”, są jednak równocześnie wybitnymi w skali środkowoeuropejskiej dziełami renesansowego i manierystycznego malarstwa. Nie jest to w żadnym razie sztuka o znaczeniu „lokalnym”. Obecnie, dzięki wieloletnim badaniom pracowników Muzeum Narodowego we Wrocławiu, mogliśmy obejrzeć „Portret na Śląsku XVI–XVIII wieku”¹, co dla specjalistów było wyjątkową okazją do bezpośredniej konfrontacji rozproszonych dziś po różnych zbiorach dzieł.

Wystawa, sumując pewien etap badań, otwiera równocześnie nowe perspektywy ich kontynuowania w dziedzinie różnych spraw szczegółowych (m.in. autorstwa, datowania, odczytania sygnatur itp.). Skłania także, jak sędzę, do przemyślenia raz jeszcze problemów związanych z całą sztuką nowożytną na Śląsku. Są to wszystko sprawy, którymi zajmą się na pewno wybitni znawcy przedmiotu. Nie zaliczając się do ich grona, zdaję sobie sprawę z tego, że moje tu uwagi ich nie zadowolą. Nie do nich też są adresowane, lecz do szerszych kręgów czytelniczych. Wydaje się bowiem, że wystawa była interesująca nie tylko dla historyków sztuki, a działa się tak również dlatego, że szereg wystawionych obrazów reprezentował bardzo wybitną klasę artystyczną. Co więcej, przez pryzmat tego malarstwa, przez wizerunki ludzi malowane na wyraźnie określone życzenie zamawiających dzieło – czy własny portret, czy obraz innej konkretnej osoby, czasem już nieżyjącej – ujawniły się dobitniej niż w innych dziedzinach sztuki

¹ Wystawa była czynna od grudnia 1984 r. do lutego 1985 r. Katalog i scenariusz wystawy przygotowała Ewa Houszka korzystając z konsultacji naukowych Bożeny Steinborn i Piotra Łukaszewicza.

pewne cechy, które można chyba uznać za swoiste dla nowożytnego Śląska, stanowiące o jego odrębności kulturowej i artystycznej.

Gdyby istniała możliwość porównania omawianej tu wystawy ze słynną krakowską ekspozycją „Polaków portret własny”, to – niezależnie od różnic w zasięgu chronologicznym i skali obu tych pokazów – ujawniłyby się, jak sądzę, niektóre istotne odmienności tego całościowego śląskiego wizerunku. Trzeba przyznać, że nie tylko szerszym kręgom, ale także niektórym polskim historykom sztuki zjawisko to wydaje się czasem obce i niezrozumiałe. Z odrębności zjawisk artystycznych na Śląsku zdają sobie oczywiście sprawę znawcy sztuki tego regionu, lecz i oni nie wydają się w pełni zgodni co do charakteru tych odrębności ani co do ich podłoża.

Z jednej bowiem strony mówi się np. o istniejącej tu enklawie mieszczańskiej i o tworzonych w jej obrębie szczególnie znamienitych gatunkach malarstwa epitałijnego i właśnie portretowego („umiejętność i predylekcja do dobrego portretowania”), o przejawiającej się także w sztuce świadomości własnej odrębności, z drugiej strony zauważana jest w śląskim środowisku artystycznym wielka podatność na wpływy idące zarówno z południa i zachodu, jak ze wschodu. Podkreśla się, jako bodaj najistotniejszą cechę, otwartość tego kraju ku wszystkim stronom Europy, a to również dzięki położeniu w punkcie, w którym krzyżowały się przeróżne impulsy. Słaniać to miało nie tylko twórców, ale i mecenasów do eklektyzmu i do przyjmowania postaw pluralistycznych.

Powstaje pytanie, czy na takim „skrzyżowaniu dróg” powstać mogło odrębne środowisko artystyczne i czy wytworzyć się mogło poczucie własnej odrębności, skoro Śląsk nie stanowił zwartego organizmu politycznego, a od początków wieku XVI poszczególne księstwa przyłączane były stopniowo do monarchii habsburskiej? Co więcej, brak było tak niezwykle już wówczas ważnych elementów gruntujących poczucie kulturowej odrębności, jak wspólnota narodowości i powszechnie używany język. Śląsk był pod tymi względami zróżnicowany. W wieku XVI i później za czynnik silnie integrujący, zwłaszcza stan mieszczański, uważa się szeroko tu przyjmowane wyznanie protestanckie, które na Śląsku uzyskiwało nieco odrębne, melanchtonowskie oblicze. Równocześnie jednak od czasów kontrreformacji sprawy wyznaniowe nie tylko łączyły, lecz stanowiły także przyczynę dramatycznych i długotrwałych konfliktów.

Czy istniały więc jakieś trwałe czynniki scalające śląską społeczność aż do schyłku XVIII wieku? Uważa się bowiem powszechnie, że od momentu przyłączenia Śląska do Prus (1741) kraj ten tracił szybko swój odrębny charakter, a sztuka upodabniała się do

berlińskiej. Z sądem takim, nota bene, trudno się pogodzić bez zastrzeżeń. Jest on, być może, słuszny w odniesieniu do portretowego malarstwa, jednak w innych dziedzinach, np. w architekturze, sytuacja nie była taka prosta. Wydaje się, że i w XIX wieku mówić można na Śląsku z jednej strony o chłonięciu różnych impulsów z zewnątrz, z drugiej zaś o świadomym akcentowaniu odrębności, która w tym okresie była budowana, jak się wydaje, głównie w oparciu o tradycję przetwarzaną w historyczny mit „starożytnego Śląska”, a więc w kult dawno wymarłej dynastii Piastów, kult sztuki średniowiecznej, także w aspekcie jej malowniczości, przy czym istotną rolę odgrywać zaczął naturalny „śląski krajobraz”. Wszystko to dało o sobie znać nie tylko w seriach rycin i widoków czy w restauracji zabytków, ale także w intensywniejszym – niż np. w Berlinie – stosowaniu form neogotyckich nie tylko w architekturze rezydencjonalnej, ale i miejskiej.

Powracając jednak do podnoszonej w związku z wystawą kwestii odrębności nowożytnej sztuki śląskiej, konkretnie – malarstwa portretowego, nie sądzę, by odrębność ta wynikała tylko z akceptowania pluralizmu, nawet jeśli się go określi jako „świadomy”. Nie była też sumą przepływających przez te tereny impulsów. Mecenasi, fundatorzy, artyści dokonywali za każdym razem wyboru, który wynikał niewątpliwie z ich własnych, wspartych własnymi tradycjami skali wartości. Gdy ulegały one modyfikacjom (np. w momencie przechodzenia na protestantyzm), nie był to na pewno wynik przejmowania mody, lecz głębokiego przekonania. Mówi o tym nie tylko śląskie malarstwo epitafilejne, ale także niektóre portrety, np. głęboko przejmujący, Chrystusowy portret Jana Hessa (zaginiony) namalowany w roku 1546 przez Andrzeja Richla Starszego. Choćby tylko ta własna hierarchia wartości, niekoniecznie w pełni oryginalna, ale autentyczna, sprawiała, że istniało tu centrum artystyczne, które nie tylko zbierało różne wpływy, ale poprzez swą własną sztukę i artystów promieniowało na sąsiednie i dalsze tereny. Da się to zauważyć w Wielkopolsce, której układy społeczno-gospodarcze były zresztą zbliżone do Śląska.

Przy oglądaniu wystawy nasuwają się też pewne refleksje dotyczące wpływu sytuacji politycznej i społecznej na sztukę tego regionu. Mówi się czasem, że brak własnego organizmu państwowego, brak silnego ośrodka władzy powodował na Śląsku od wieku XVI nie tylko brak spójności czy jednolitości umysłowej i kulturalnej, ale że przyczyniał się także do dezorganizacji życia artystycznego. Istotnie nie było tu jakiegoś dominującego ośrodka, który narzucałby własną „politykę kulturalną”, a działalność artystyczna była nadal regulowana przepisami cechowymi. Stąd też

wielu zdolnych twórców (Kober, Strobel, Riehl Młodszy) emigrowało – często do Polski – szukając tam zamówień królewskich protektorów i statusu wolnego artysty. Równocześnie jednak stały był napływ do Śląska artystów z Zachodu. Powstaje więc pytanie, czy sytuacja ta miała wpływ ujemny, czy też „dodatni”? Czy brak wielkich protektorów, brak jednolitej polityki artystycznej zubożył czy wzbogacił sztukę tego kraju? Czy może w jakiś inny sposób wpłynął na jej charakter?

Wystawa i w tym zakresie podsuwa pewne propozycje odpowiedzi. Udzielają ich częściowo same obrazy, a istotny okazał się również układ ekspozycji. Pokazano łącznie ponad 140 obrazów, 4 grafiki oraz kilka epitafiów z portretowo ujętymi przedstawieniami fundatorów. Uwzględnione zostały zarówno dzieła artystów miejscowych, jak i osiedlających się na Śląsku, a także portrety zamawiane przez tutejszych mecenasów w odległych ośrodkach artystycznych oraz wizerunki osób w inny sposób związanych z tym regionem. Te ostatnie to na ogół przedstawienia cesarskie. Granice chronologiczne wyznaczone zostały z jednej strony momentem pojawienia się tu samodzielnego malarzkiego przedstawienia portretowego, a więc latami dwudziestymi wieku XVI, z drugiej zaś – schyłkiem wieku XVIII. Zaniknięcie kulturowej odrębności Śląska w tym czasie wydaje się wprawdzie problematyczne, na pewno jednak, i to w wielu krajach Europy, zmienia się dość radykalnie sztuka portretowa.

Zebrany na wystawie materiał z różnych przyczyn nie był pełny. Wiele znanych i nieznanych dzieł uległo zniszczeniu lub zaginęło wskutek ostatniej wojny, rozproszone zostały śląskie zbiory muzealne i prywatne. Nie wszystkie ważne obrazy znajdujące się do dziś w terenie udało się sprowadzić na wystawę. Pomimo tych luk, które w wielu przypadkach nigdy już nie zostaną uzupełnione, wystawa dała najpełniejszy, jak dotąd, obraz portretowego malarstwa na Śląsku (wystawa zorganizowana w 1930 r. nie miała katalogu) i choćby z tej racji znaczenie tego pokazu trudno przecenić.

Bardzo ważna w skutkach okazała się decyzja o takim, a nie innym, sposobie zorganizowania ekspozycji, w której nie tyle chodziło o uzyskanie efektów estetycznych, ile o przedstawienie pewnej naukowej interpretacji nowożytnego portretu na Śląsku. Układ ten nazwano skromnie „rzeczowym”, jednak wyodrębnienie trzech działów – pod hasłami: **WŁADCY, SZLACHTA, MIESZCZAŃSTWO** – zarysowało podstawową strukturę społeczną Śląska i nadało wystawie charakter historyczno-socjologiczny. Podział taki można by zastosować z powodzeniem organizując wystawę portretu francuskiego, polskiego czy niemieckiego. Rezultaty byłyby jednak za każdym razem inne, ponieważ relacje pomiędzy działami takich wystaw byłyby odmienne. Także w obrębie działów dotyczących



Hans Melich st., *Portret Andrzeja Hertwigka*, 1541, olej na desce, 87×62,
Muzeum Historyczne we Wrocławiu

Fot. Eugeniusz Witecki



Michał Willmann, *Portret opata cysterskiego Bernarda Rosy*, ok. 1695,
olej na płótnie, 45×36,5, Muzeum Narodowe we Wrocławiu

Fot. Stanisław Sadowski

np. szlachty polskiej, francuskiej czy niemieckiej spodziewać by się można daleko idących różnic. To, co ukazała wystawa wrocławska, było dla polskiego widza zaskakujące i sędzę, że ułatwiło zrozumienie choćby niektórych odmienności kulturowych nowożytnego Śląska, którego obraz na wystawie był tak ciekawy, że bez większego sprzeciwu przyjmowało się trudny dla widza układ niechronologiczny. Przechodząc przez trzy kolejne działy trzeba było od początku oddzielnie w każdej grupie obrazów śledzić przemiany stylowe. Oswoiwszy się już z manierystycznymi i barokowymi portretami władców i szlachty, dopiero w ostatnim dziale można było obejrzeć dzieła najwcześniejsze i najznakomitsze: renesansowe wizerunki mieszczan.

Taki był zamysł organizatorów: zwiedzanie należało rozpocząć od „władców”. Wystawiono tu dwadzieścia kilka portretów książąt, królów i cesarzy, wśród których wysoką klasą artystyczną wyróżniały się bodaj jedynie wizerunki polskich władców. Był więc słynny portret Stefana Batorego, dzieło Marcina Kobera, pokazany tu jednak za pośrednictwem niewiele gorszego od oryginału naśladownictwa (ok. 1600) wykonanego przez Andrzeja Riehla Mł., a przeznaczony zapewne do biblioteki Marii Magdaleny we Wrocławiu. Można było podziwiać słynny portret Anny Jagiellonki z Wawelu, malowany także przez Kobera, oraz wizerunek Władysława IV, najpewniej pędzla Bartłomieja Strobla. Trzeba jednak zauważyć, że większość tych obrazów znalazła się na wystawie nie tyle z racji związków ze Śląskiem uwiecznionych postaci, lecz ze względu na twórców tych dzieł, znakomitych malarzy, tych właśnie, którzy opuszczali Śląsk szukając królewskich mecenasów w Rzeczypospolitej. Uderzające jest, że siła i majestat polskich wizerunków nie płynęły z reprezentacji stroju i wymownych atrybutów, ale przede wszystkim z przekonującej, głębokiej charakterystyki znanych malarzowi twarzy, w których zaznaczono coś więcej niż powierzchowne podobieństwo.

Kilka zaledwie obrazów na wystawie dotyczyło przedstawicieli rodu Piastów, którzy w ciągu wieku XVI i później wykonywanie swych monumentalnych wizerunków powierzali raczej rzeźbiarzom. Jeden tylko portret na wystawie ukazywał żyjącego jeszcze w roku jego powstania członka rodu. Okazały i reprezentacyjny, a równocześnie jakby już z dystansu, panegiryczny wizerunek wątpliwej postaci księcia Jerzego Wilhelma, ostatniego Piasta, namalowany został w roku jego śmierci (1675) przez Beniamina Blocka. Pozostałe obrazy, wykonywane już ok. 1700 r., to wspomnienia historyczne, a może także argumenty prawne potwierdzające starożytne metryki kościelnych i klasztornych fundacji, związane z nimi nadania, a także miejskie przywileje.

Znacznie liczniej reprezentowani byli na wystawie władający od XVI wieku śląskimi ziemiami Habsburgowie. Przypadałoby im, że w porównaniu z portretami polskich królów podobizny austriackich cesarzy prezentowały nie tylko słabą (co najwyżej przeciętną) klasę artystyczną, ale także odmienny gatunek. Wizerunki te nie powstawały w kontakcie z modelem, lecz w oparciu o inne „wzorcowe” portrety, a ich zadaniem nie było utrwalenie tej właśnie, niepowtarzalnej osoby, lecz stworzenie oficjalnego „obrazu władcy” – plastycznego znaku władzy. Jeśli zaś był to obraz historyczny, przedstawienie postaci ważne było głównie jako element wykazujący legalność władzy.

Tego typu portrety powstawały na wszystkich wielkich dworach i bywały nieraz znakomitymi dziełami sztuki. Jednak pokazane tu wizerunki Habsburgów, malowane najpewniej na Śląsku przez nie najlepszych artystów, są w większości nie tylko konwencjonalne, ale i w stosunku do przypuszczalnych wzorów bardzo uproszczone. Akcentując głównie atrybuty, reprezentacyjny aparat i strój oraz ogólnikowe podobieństwo rysów wskazujące na przynależność do rodu, nie dbano nawet o to, by nadać płótnom walory dekoracyjne.

Na tym tle wyróżniają się dwa okazałe portrety cesarza Karola VI i przyszłej cesarzowej, Marii Teresy, dzieła Christiana Bentuma (1735 r.), należące do serii, która zdobiła salę pałacu w Krowiarkach. Dość rzadki to wypadek na Śląsku, gdzie zwyczaj umieszczania portretów aktualnych władców w pałacach, a tym bardziej w domach mieszczańskich, nie był rozpowszechniony. Zdarzało się to w rodzinach związanych bezpośrednio z dworem wiedeńskim.

W związku z tą częścią ekspozycji odnosi się – może błędne, lecz narzucające się wrażenie, jakoby stosunek śląskich malarzy do tego typu „wizerunku władcy” był nieco enigmatyczny. Trudno się tu dopatrzeć głębszego zainteresowania przedstawianymi postaciami i samym wykonaniem dzieła. Znikoma też, wydaje się, była troska fundatorów o artystyczne walory cesarskich przedstawień.

Niespokojne dzieje nowożytnego Śląska, trudna sytuacja polityczna, konflikty społeczne i wyznaniowe, długie wojny uwidoczniły się wyraźniej w drugiej części wystawy, gdzie pokazano szlachtę. Obraz tego stanu był zaskakujący, bo zupełnie odmienny od polskiego – jak odmienna była wówczas jego struktura. Mimo że szlachtę śląską reprezentował na wystawie niemały zespół ponad 40 obrazów, był to oczywiście drobny ułamek tego, co w czasie ponad dwóch stuleci namalowano. Można się więc zastanawiać, czy i w jakim stopniu ukazany tu zespół był dla szlacheckiego portretu śląskiego reprezentatywny. Pomimo pewnych w tej mie-

rze wątpliwości jedno wydaje się pewne: w przeciwieństwie do Rzeczypospolitej, gdzie mówić można o jasno zdefiniowanym i licznie – w całej produkcji portretowej – wyraźnie dominującym portrecie szlacheckim, który wyróżniał się charakterystycznym strojem, ale także odrębnym sposobem „interpretowania” modeli (i to niezależnie od poziomu artystycznego dzieł), na Śląsku nie pojawił się żaden szczególny typ wizerunku dla ludzi tego stanu. Uderzająca jest tu różnorodność nie tylko strojów, ale także ujęć i konwencji, w których, podobnie jak w warstwie malarskiej, uwiadoczniają się wpływy zachodnioeuropejskie.

Jeśli wśród wizerunków władców sporo było obrazów przeciętnych, to w tej grupie obok dzieł bardzo dobrych i dobrych, pojawiają się liczne konterfekty wręcz rzemieślniczej roboty. Dotyczy to zwłaszcza wieku XVIII, także drugiej jego połowy! Charakterystyczne braki w rysunku kompensowane bywają, podobnie jak w polskim malarstwie, z jednej strony dosadną charakterystyką wyostrzonych rysów, z drugiej – bogatym kolorytem. Pod koniec wieku XVIII nawet u takich malarzy, zapewne na życzenie portretowanych osób, pojawiają się romantyczne akcesoria („Pieśni Osjana”, cytaty z Hagedorna i Herdera), a nawet całe aranżacje („Portret męczczyzny z białym koniem”, ok. 1790).

Trzeba jednak zwrócić uwagę na początki śląskiego portretu szlacheckiego, które zaznaczone zostały dwoma interesującymi dziełami. Oba, chyba nieprzypadkowo, wiążą się z artystycznym kręgiem mieszczańskim. „Portret zbiorowy rodziny Schaffgotsch” (1570–1575), choć swobodny już w układzie lekko poruszonych, jakby idących w korowodzie postaci, przypomina jednak epitafią predellę. Natomiast „Portret Bartłomieja Mandla” (1578), opata wrocławskich krzyżowników z czerwoną gwiazdą, zarówno w kompozycji, jak charakterystyce, a przede wszystkim wspaniałym malarstwie mieści się bez reszty w typie współczesnych i wcześniejszych wizerunków mieszczańskich na Śląsku. Tak więc wyglądają początki.

Trudniej wyrobić sobie sąd na temat portretu szlacheckiego wieku XVII. Niektóre obrazy świadczą, że zarówno stara, jak i nowo tu osiadła szlachta kompletowała galerie portretów rodzinnych, w których obok wizerunków osób żyjących sporo miejsca zajmowały „imaginowane” przedstawienia przodków. Obrazy te, a także podobne z wieku XVIII, nie zwracały uwagi szczególnymi kwalifikacjami malarskimi. Podobnie jak w pierwszym dziale wyróżniało się i tutaj dzieło Strobla, świetny, ale ze Śląskiem nie związany „Portret Dominika Ostrońskiego” (1635). Nie tak dobre, ale interesujące, zwłaszcza ze względów historycznych, były wizerunki heroizowanych przywódców wojskowych z czasów wojny

trzydziestoletniej. Szczególnie ekspresyjny był portret Filipa Magnisa (malowany ok. 1640), pochodzącego z Mediolanu założyciela śląskiej linii tego rodu. Przedstawiony w całej postaci i jakby wyniesiony ku górze, z widokiem szerokiego pejzażu i fortecy na tle, sprawiał wrażenie bezwzględego, dumnego kondotiera.

Wyższą klasę artystyczną reprezentowały niektóre późniejsze, wyraźnie już barokowe, portrety (epitafijny wizerunek Jana B. Waldaw – druga poł. XVII w., portret Joachima W. Maltzana – ok. 1720). Niewątpliwym importem był jeden z najlepszych wystawionych obrazów – bezbłędnie, głębokimi czerniami, bielami i delikatną szarością malowany portret Antoniego L. Hatzfeldta (ok. 1720). Koloryt wynikał tu ze stroju portretowanego – kanonika i wikariusza generalnego wrocławskiego, który jednak swą postawą i wyrazem twarzy akcentuje bardziej dostojeństwo rodu aniżeli godności kościelne. Zupełnie inaczej prezentują się dwa portrety opatów cysterskich, dzieła Michała Willmanna. Powstałe w różnych okresach twórczości tego wybitnego artysty są malowane odmiennie. Wspólny jest im jednak bezpośredni, pozbawiony wszelkiej reprezentacji, sposób traktowania modeli i skupienie się na ich twarzach. Portret Arnolda Freibergera (1672), skoncentrowany w formie i fakturze, ukazuje starego człowieka zagłębionego w myślach i skierowanego jakby do wnętrza. Natomiast Bernard Rosa (ok. 1695), malowany impresyjnymi, świetlistymi plamami jest równie dynamiczny w warstwie malarzkiej jak w charakterystyce. Silne jest tu wrażenie ruchu, przepływu myśli i energii działania.

Niespotykany w obrębie szlacheckiego portretu na Śląsku tak indywidualny, głęboki psychologicznie i jednocześnie subiektywny sposób przedstawienia nie był przypadkiem. Artystę łączyły bliskie stosunki z osobami tych opatów, znanych mecenasów sztuki. Trzeba jednak zwrócić uwagę na inny jeszcze fakt. Obu duchownym przysługiwał z racji ich wysokich godności status szlachecki, jednak obaj pochodzili ze stanu mieszczańskiego, który na Śląsku już w pierwszej połowie XVI wieku fundował nie tylko obrazy epitafijne, ale także – najwcześniejsze na tym terenie – malarzkie portrety. Sposób portretowania się mieszczaństwa w XVI i XVII, a po części jeszcze w XVIII wieku, był jednak odmienny od szlacheckiego.

Nie tyle przynależność do rodu i posiadanie władzy usprawiedliwiała powstanie wizerunku mieszczańskiego i określały portretowanego, ile sam człowiek. Traktowany jako indywidualum, był głównym przedmiotem przedstawienia, zaś urząd zaszczytny, poetyckie laury, bogactwo i znaczenie traktowane były raczej jako wynik osobistych, uwidocznianych w twarzy cech charakteru,

doświadczenia, wykształcenia, talentu. Nie oznacza to, by w kręgach śląskiego mieszczaństwa nie przywiązywano wielkiej wagi do spraw rodziny i rodu, zewnętrznej reprezentacji, historycznej dawności i ciągłości miejskich instytucji i organizacji. Przekonujemy się o tym oglądając trzeci i ostatni dział wystawy, który dla widza nie obeznanego gruntowniej z dziejami Śląska i jego sztuką stanowi największe zaskoczenie i przeżycie.

W tym momencie, już po zapoznaniu się z „władcami” i ze „szlachtą”, cofamy się daleko i wchodzimy w „złoty wiek” renesansu. Pomimo że wiele wybitnych obrazów z tego czasu zaginęło (przypomniano je eksponując fotografie – niestety małego formatu), przekonujemy się od razu, że obok malarstwa epitafrijnego, które – służąc upamiętnieniu konkretnej osoby zmarłego – wprowadzało do obrazu także jego przedstawienie, drugą najważniejszą domeną sztuki mieszczańskiej na Śląsku był portret. Nasuwają się tu bardzo liczne spostrzeżenia i refleksje wykraczające nieraz daleko poza sprawy sztuki. To, co uderza przede wszystkim to klasa artystyczna dzieł wykonanych w miejscowym środowisku. Są to obrazy malowane na desce czy na płótnie nowoczesną techniką olejną z zastosowaniem laserunków. Choć nie wszystkie obrazy są w dobrym stanie konserwatorskim, a niektóre zostały przemalowane, to jednak wiele z nich uderza wspaniałymi barwami. Zachowały one jakby czystość tempery, a równocześnie są głębokie i nasycone.

Pierwsze portrety, z lat dwudziestych wieku XVI, są jeszcze słabo przestrzennie rozbudowane. Natomiast od początku lat czterdziestych mówić można o ustalonej konwencji renesansowego wizerunku mieszczańskiego na Śląsku. Jest to ujęcie półpostaciowe, na ogół w trzech czwartych, czasem na neutralnym tle, częściej jednak w wyodrębnionej przestrzeni quasi wnętrza otwierającego się prostym prześwitem na krajobraz. Postać bywa też oddzielana od widza kamiennym parapetem, a pejzaż rozciąga się czasem przez całą szerokość obrazu. Są to widoki imaginowane z motywami zamglonych, skalistych gór, ale i przedstawienia własnych posiadłości wiejskich czy miejskich. Pomimo że konwencja ta powtarza się wielokrotnie (przetrwa w istocie wiek XVII, gdy w miejsce widoku na pejzaż wprowadzona zostanie kotara), to jednak rozwiązywana jest za każdym razem inaczej, podobnie jak twarze, ręce i drobne akcesoria. W obrębie wyraźnie określonego typu problem jest tu zawsze podejmowany od nowa. Jest to problem konkretnego, jednostkowo ukazywanego człowieka. I nie tak istotne wydają się pewne zależności od sztuki Łukasza Cranacha St., czy wpływy południowoniemieckie, skoro w wyniku tych inspiracji powstawały w miejscowym środowisku wspaniałe wize-

runki postaci, które ogląda się z niestabnącym zainteresowaniem. Są to na ogół patrycjusze, członkowie miejskiej rady, a więc kupcy, bankiery, ale i prawnicy po włoskich czy krakowskich studiach, lekarze, pastory, humaniści, poeci. Wiadomo jednak, że także średnie mieszczaństwo, nawet rzemieślnicy kazali się w ten sposób uwieczniać. Odziani we wspaniałe futra i aksamity, w modnych nakryciach głów. Rękawiczki, pierścionie, łańcuchy, piękna biżuteria i przybrania kobiet – to nie tylko wyraz bogactwa, lecz smaku. W tle obrazu już nie gmerk mały i niepozorny, lecz fantazyjny, barwny i dekoracyjny herb oraz piękną antyką wymalowany napis: ...AETATIS SUAE...

Jeśli wśród przyczyn takiej aranżacji portretu wymienia się czasem snobizm i chęć dorównania wyższemu stanom, należałoby się zastanowić, czy znajduje to potwierdzenie w charakterystykach twarzy. Wydaje się, że mówią one raczej o głębokim poczuciu własnej wartości i godności. Te bardzo autentyczne, nie pozbawione realizmu wizerunki mają w sobie równocześnie coś pomnikowego i ponadczasowego. Poważny i skupiony wzrok nie tylko Jerzego Logau (ok. 1546) czy Jana Hessa (1546 r., zaginiony), ale także Hertwigka (1541 r.), Kulmanna (1544 r.), Rehdigera (1549 r.) i in., nie szuka, jak to będzie później, kontaktu z widzem, lecz wydaje się kierować ku jakiejś innej rzeczywistości.

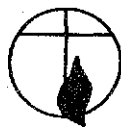
Po wojnie trzydziestoletniej swobody i przywileje stanu mieszczańskiego ograniczono, a miejskie instytucje utraciły wiele ze swej samorządności. Wśród XVII-wiecznych portretów malowanych dla mieszczan pojawiają się serie kopii przypominających postacie najwybitniejszych radnych wrocławskich poprzedniego stulecia. Nie pierwsze to we Wrocławiu przykłady świadomego historyzmu. Jednak współcześni portretują się inaczej. Coraz silniejsze są wpływy holenderskie. Widoczne jest to oczywiście również w dziełach Strobla, które nie mają tu sobie równych, choć na skutek różnego stanu konserwatorskiego trzy wystawione koło siebie portrety (Opitza, Hübnera i Orsettiego) nie przedstawiały się jednolicie. Ze Śląskiem związany jest szczególnie pełen wdzięku i elegancji, nieco chyba idealizowany wizerunek zaprzyjaźnionego z malarzem Marcina Opitza (ok. 1638), syna rzeźnika z Bolesławca. Słynny poeta, dyplomata i historyk ukazany tu został raczej w duchu van Dycka – jako wytworny, młody szlachcic.

Utalentowanym, sumiennym malarzem był na pewno także Jerzy Scholtz Mł., twórca wielkiego obrazu w ratuszu wrocławskim przedstawiającego posiedzenie rady miejskiej (1668). Umieszczona na wystawie seria małych portretów tejże rady uwiódł z niego talent jako portrecisty. Mamy przed sobą inne niż w wieku XVI postacie, lecz ich szacowny wygląd, powściągliwość postawy,

powaga twarzy przekonują, że zbliżony do holenderskiego był tu nie tylko sposób portretowania, ale także pewien ideał człowieka. Pod względem malarskim dzieła Scholtza nie dorównują jednak obrazom Strobla.

O portretach mieszczańskich wieku XVIII niewiele da się powiedzieć. Było ich na wystawie stosunkowo mało. Trudno więc stwierdzić, czy dawały właściwe wyobrażenie o całości. Mylne może być np. wrażenie, że ich poziom artystyczny był bardziej wyrównany niż w portretach szlacheckich, że mniej tu było dzieł prymitywnych. Nieuzasadniona może być także sugestia, że w twarzach ówczesnych mieszczan – radnych, kupców, bankierów, lekarzy, architektów, malarzy – wyczytać można więcej cech indywidualnych.

Kończąc przegląd tej obszernej i udanej wystawy trzeba by dokonać jej podsumowania. Sądzę, że zrobią to po jakimś czasie znawcy sztuki śląskiej. Wezmą oni, być może, pod uwagę i te dzieła, które szerokim kręgiem zakreślają wokół Śląska orbitę jego wpływów artystycznych. Gdy się i taki punkt widzenia weźmie pod uwagę, nie będzie żadnych wątpliwości, że Śląsk był w dobie nowożytnej wielkim centrum artystycznym. Precyzowanie poglądów na charakter odrębności sztuki śląskiej wymaga także i przemyśleń, i badań. Na tym miejscu chciałabym tylko przypomnieć, że na wystawie wśród dwudziestu dziewięciu przedstawień władców tylko kilka zasługiwało na miano wybitnych. Między czterdziestu trzema wizerunkami szlacheckimi były dzieła interesujące, lecz wybitnych mało, a trzy portrety opatów ciążyły wyraźnie ku sztuce mieszczańskiej. Tylko w tym ostatnim kręgu można było mówić o dość wysokim przeciętnym poziomie dzieł w czasie prawie trzystu lat. Tu także powstał bardzo określony typ wizerunku XVI-wiecznego, który dla Śląska jest tak istotny – jako pierwszy samodzielny portret, a niektóre jego realizacje uznawane są za dzieła wybitne w skali europejskiej.



książki

Literatura polska.
Przewodnik encyklopedyczny

Tom I A-M

Państwowe Wydawnictwo Naukowe,
Warszawa 1984, ss. 703

Jedną z tradycyjnie największych słabości naszej kultury – w tym także kultury literackiej – jest obiektywnie nikła liczebność encyklopedii, przewodników encyklopedycznych, słowników i innych tego rodzaju kompendiów. Kiedyś, dawno, gdy prawdziwie społecznym wysiłkiem realizowane były w wielkim trudzie pomysły takie, jak na przykład dwudziestośmiotomowa „Encyklopedia Powszechna” Orgelbranda (1859–1868), fakt, iż zostawaliśmy w tyle w tej encyklopedycznej dziedzinie za innymi nacjami, łatwo był wytłumaczalny sytuacją zaborową. Dzisiejszych w tej mierze niedostatków tłumaczyć już w ten sposób i usprawiedliwiać nie można. Chociaż mamy już szereg różnych encyklopedii, to jednak – generalnie rzecz biorąc – sytuacja jest zła. Jest to zaś sytuacja zdecydowanie zła, jeśli na rzecz spojrzeć się pod kątem dostępności owych wydawnictw encyklopedycznych. Nawet słowniki ortograficzne i słowniki wyrazów obcych wykupywane są na pniu, a co dopiero mówić o encyklopediach. Pojawienie się więc każdej encyklopedycznej nowości jest u nas wydarzeniem dużej rangi i zawsze budzi spore zainteresowanie. Regułą też jest, że nawet nie-

małe, jak na nasze stosunki, nakłady nie są w stanie pokryć zapotrzebowania na tego rodzaju książki. Podobnie jest z pierwszą encyklopedią literatury polskiej – przewodnikiem encyklopedycznym „Literatura polska”, wydanym przez PWN w bardzo starannej szacie edytorskiej i stutysięcznym nakładzie. Encyklopedia ta obejmuje około 5000 haseł i przeznaczona jest – najdosłowniej – dla wszystkich, powinna się więc znaleźć we wszystkich bibliotekach – nie tylko naukowych, ale przede wszystkim publicznych i szkolnych, powinni ją mieć pod ręką do wykorzystania w każdej chwili nauczyciele i uczniowie, krytycy i badacze, redaktorzy i wydawcy, czytelnicy w najszerszym tego słowa znaczeniu.

Mozna uznać wydanie ten encyklopedii za jedno z najważniejszych edytorskich wydarzeń roku 1984, zaś bez wątpienia należy ono do najważniejszych osiągnięć naszej polonistyki, jest zatem także autentycznym sukcesem wydawcy. Stąd koniecznie wskazać trzeba tu na zasługi przewodniczących Komitetu Redakcyjnego: do r. 1976 prof. Juliana Krzyżanowskiego i później prof. Czesława Hernasa. Słowa uznania skierować także wypada pod adresem PWN-u i zespołu Redakcji Literatury Polskiej w tym wydawnictwie. Niezależnie bowiem od tego, jak wielki wkład w realizację dzieła dał Komitet Redakcyjny i jak ważne są zasługi autorów haseł, za wysoką jakość opracowania tej encyklopedii komplementować trzeba Halinę Geber, Barbarę Gomulicką, Ewę Kahn, Zofię Lewinównę, Marię Lipską, Halinę Urbas, Jana Wojnowskiego i Ewę Zuberbier. A godzi się też dodać, że spora liczba haseł została podpisana skromnie: „Redakcja”

(nie mówiąc o autorskim „jawnym” współudziale wymienionego zespołu osób).

Jako pierwsze tego rodzaju opracowanie „Literatura polska” mogłaby w ocenie korzystać z pewnego rodzaju taryfy ulgowej. Na szczęście – nie musi. Jest to bowiem rzecz prawdziwie dobra, użyteczna i cenna, daje obraz literatury polskiej od jej początków po współczesność i przynosi nieocenione mnóstwo najróżniejszego rodzaju informacji. Cóż więc ów przewodnik encyklopedyczny daje? Zawiera hasła osobowe (pisarze, eseiści, reportrzy, pamiętnikarze, krytycy – pominięto tylko polskich tłumaczy literatur obcych), zawiera też hasła poświęcone pewnym dziedzinom literackim, wielkim objętością i małym, ale przede wszystkim ważnym (encyklopedię otwiera hasło poświęcone „A... B... C...” Orzeszkowej, są tu hasła „Głupi Jakub”, „Konrad Wallenrod”, „Król zamczyska” etc.). Są rozbudowujące się nad nimi hasła z zakresu teorii i historii literatury, obejmujące rodzaje i gatunki literackie, prądy, nurty i całe epoki, zagadnienia stricte teoretycznoliterackie i problemy socjologii literatury, geografii literackiej (charakterystyki ośrodków życia literackiego – wielkich i małych), wreszcie samej nauki o literaturze (sylwetki wybitnych historyków literatury). Znaczna część haseł zaopatrzona została w noty bibliograficzne odsyłające do opracowań poszerzających wiedzę o przedmiocie. Trochę szkoda, że w tym szerokim zestawie problemów ujętych w siatkę haseł powiązanych nicią znakomicie zredagowanych odsyłaczy zabrakło haseł poświęconych najbardziej charakterystycznym tematom (motywom) literackim. Wydawcy encyklopedii zre-

zygnowali z nich świadomie, równie świadomie wprowadzając niezmiernie atrakcyjną, ważną i do opracowania trudną problematykę związków literatury polskiej z innymi literaturami (widzianych dwustronnie!). Nietrudno więc zauważyć, że bardzo często przygotowanie hasła oznaczało dla autorów podjęcie pełnego trudu badawczego nad zagadnieniem niezbyt jeszcze dobrze poznanym i wymagającym specjalnych studiów.

Jak się rzekło, książka wzbudziła ogromne zainteresowanie i ukazały się już pierwsze jej omówienia recenzyjne w dziennikach i tygodnikach, z reguły jednak bardzo powierzchowne i ogólnikowe. O poważniejszą próbę analizy jeszcze się nikt nie pokusił, sformułowane już natomiast zostały tasiecmcowe listy pretensji o pominięcie w encyklopedii całego szeregu nazwisk autorów, krytyków i ludzi piszących współcześnie (nikt się nie upominał o autorów – opuszczonych – z przeszłości). Niczego w tym dziwnego nie ma: uobecnienie w tego rodzaju kompendium jest czymś w rodzaju „przepustki do historii”, jest swoistą nobilitacją autora i jego dzieła. Wydaje się jednak, że utyskiwania na pominięcie tego czy owego pisarza współczesnego są mało uzasadnione. W redakcyjnej przedmowie przyznano, iż lista haseł osobowych jest trochę za szczupłą (rzeczywiście, mogłaby być większa, nie tylko przez wymienianie większej liczby współczesnych pisarzy), wskazując, że idzie tu o sprawę wyjątkowo trudną: *Lista haseł osobowych i utworów pisarzy współczesnych konsultowana była wielokrotnie, dyskutowana także przez recenzentów, obecnie liczy ponad 600 nazwisk, które reprezentują wszystkie najważniejsze nurty ideowo-artystycz-*

ne od r. 1918 po koniec lat siedemdziesiątych. W dyskusjach i decyzjach kierowano się różnymi kryteriami, jak opinie krytyki, recepcja czytelnicza, nagrody. Nie są to jednak kryteria jednoznaczne. Większe trudności występowały przy doborze kilkudziesięciu nazwisk autorów żyjących i piszących na obczyźnie. Zbyt mało jest opracowań krajowych tej twórczości, nie zawsze łatwy dostęp do źródeł i publikacji zagranicznych, zwłaszcza nowszych. Satis: jeżeli w encyklopedii ogarniającej całość dziejów literatury polskiej od jej początków po współczesność z ogólnej liczby 5000 hasel wiek dwudziesty reprezentowany jest przez łącznie 600 nazwisk, oznacza to widomie, że twórcy dzieła mieli w stosownym poważaniu szeroko rozumianą współczesność polskiej literatury. Być może został pominięty ktoś, kto rzeczywiście na nobilitację w tej encyklopedii zasługiwał, ale nad tym bym nie wydziwiał. Warto natomiast, sędzę, upominać się o kolejne edycje „Literatury polskiej”, coraz to poszerzane i wzbogacane o nowe hasła, pamiętając, iż książka ta musi spełniać jednocześnie rolę bodaj kilku encyklopedii literackich, gdzie indziej wypełnianych przez różne słowniki bohaterów literackich, symboli, tematów, dzieł, literatury popularnej etc.

Poczynione tu uwagi nie oznaczają, bym zrezygnował całkowicie z prawa wnoszenia swoich uwag dotyczących pewnych uzupełnień. Po prostu: encyklopedia jest świetna, ale mogłaby z pewnością być jeszcze lepsza. Odkładając wyliczanie drobnych szczegółów do omówienia tego dzieła w specjalistycznym czasopiśmie historycznoliterackim, zwrócę uwagę tylko na rzeczy najważniejsze. Upomniałbym

się na przykład o uhonorowanie hasłem dziewiętnastowiecznego poety Karola Bołoz Antoniewicza SJ (1807–1852), którego wiersze zyskały ogromną popularność (niektóre z nich sfolkloryzowały się w nagrobnych napisach), a który zapisał się w dziejach kultury polskiej jako autor wiersza „Pieśń majowa” (inc. „Chwalcie łąki umajone...”), znanego dziś powszechnie jako pieśń kościelna. Nawiasem mówiąc, Karolowi Antoniewiczowi mylnie przypisywane bywa autorstwo innej popularnej pieśni maryjnej, zaczynającej się od słów „Nie opuszczaj nas...”. Autorem tej pieśni był ks. Iwo Czeżowski; powstała ona w r. 1861 i zyskała popularność w okresie poprzedzającym powstanie styczniowe jako pieśń z muzyką Filipiny Brzezińskiej. Czeżowski także nie został w tej encyklopedii wymieniony (o co zresztą trudno mieć pretensję), warto więc przypomnieć, że i on był jezuitą, żył w latach 1814–1889, był wykładowcą teologii moralnej w seminariach duchownych, zaś kilka jego wierszy zdobyło popularność jako pieśni kościelne. Z łelem też zauważyłem, że nie zostały w encyklopedii przedstawione łotewsko-polskie związki literackie, przy jednocześnie należnym uhonorowaniu związków litewsko-polskich. Owe związki łotewsko-polskie nie mają może historii nazbyt długiej, ale miały one bardzo ważne następstwa dla rozwoju narodowej literatury łotewskiej i łotewska recepcja literatury polskiej była bardzo silna, bardzo też ciekawe było polskie życie literackie na Łotwie.

Wśród hasel „geograficznych” zabrakło artykułu poświęconego roli Kijowa w polskim życiu literackim.

Działała tam w XIX wieku dobra „księgarnia” (właściwie dom wydawniczy) Iwanowskiego, ukazywało się sporo ciekawych książek, a mówić nawet można o istnieniu swoistej „Młodej Polski kijowskiej”, której przedstawicielem był Mieczysław Kudelka, niezły tłumacz poetów rosyjskich, autor wiersza „Krakowskim poetom” (inc. „Tęskno mi do was, ogniste wy duchy...”).

Pro domo sua dodam, że wśród haseł poświęconych poszczególnym utworom literackim znaleźć się powinno było Adama Asnyka „Morskie Oko”. Nawiasem mówiąc, niezbyt jest jasny klucz, na podstawie którego dokonywana była kwalifikacja owych dzieł do rangi zasługujących na osobne omówienie. Odnosi się tu wrażenie pewnej nawet przypadkowości. Ogląd tego tomu pierwszego uzmysławia, iż przedmiotem dosyć częstych omówień są utwory Norwida. A kto wie, czy nie należało w stopniu szerszym uwzględnić w taki sposób dzieł mniej może wybitnych, ale w swoim czasie bardzo poczytnych (np. powieści Artura Gruszeckiego). Dodam wreszcie, że kilka haseł opracowanych zostało trochę jakby niedbale – w każdym razie nie oddają one współczesnej wiedzy o przedmiocie opisu. Tak jest z hasłem poświęconym „Dziennikowi podróży do Tatrów” Goszczyńskiego, podobnie z amerykańsko-polskimi związkami literackimi (tu nie wykorzystano bogatego dorobku w zakresie polskich opisów Ameryki w literaturze drugiej połowy XIX wieku i początków XX). W hasło o Cieszynie nie wspomniano nawet o roli, jaką to miasto odegrało w polsko-słowackich związkach literackich, a były prawdziwie ważne, bo

właśnie za pośrednictwem Cieszyna zyskały sobie w Polsce nie małą popularność – jako pieśni kościelne – dosyć liczne wiersze słowackich poetów okresu kontrreformacji, przy czym ciekawe jest, że utwory protestanckie asymilowane były także przez katolików. Bardzo powierzchownie potraktowane zostało hasło „epitafium”. W hasło o Legnicy równie powierzchownie ujęty został legnicki epizod Stanisława Wyspiańskiego, mający silne reperkusje w jego późniejszej twórczości (całą o tym książkę napisał S. Kolbuszewski „Śląskie impresje S.W.”, Wrocław 1962, ale w bibliografii nie została ona wymieniona, a stanowi tu pozycję najważniejszą). Chyba najgorzej przygotowanym w tomie hasłem jest artykuł poświęcony metodycie nauczania literatury. Jest to po prostu artykuł anachroniczny i tworzy on zupełnie fałszywą wizję problemu metodyki, należącego do kręgu arcyważnych zagadnień w społecznym życiu literatury. Co zauważywszy, trzeba dla równowagi powiedzieć, że sporo jest w omawianej pracy haseł zredagowanych wręcz pięknie. Recenzent niejako z urzędu zwraca uwagę na potknięcia, nie może to jednak ważyć na ocenie całościowego, wyjątkowego w naszej humanistyce, dzieła. Wręcz przeciwnie – nieporównanie więcej jest powodów, by książkę i jej twórców chwalić, o czym przekonać się może łatwo każdy użytkownik tego przewodnika encyklopedycznego, który – podkreślam – przyda się każdemu: uczniowi i studentowi, nauczycielowi i kaznodziei, krytykowi i redaktorowi. Gdybyż tylko można było liczyć na ponowne wydanie tej encyklopedii w większym jeszcze nakładzie...

Jacek Kolbuszewski

Historia sejmu polskiego

Tom I *Do schyłku szlacheckiej
Rzeczypospolitej*

Red. Jerzy Michalski, PWN, Warszawa 1984, ss. 452.

Rok 1985 rozpoczął się obiecująco dla miłośników historii zainteresowanych dziejami Rzeczypospolitej szlacheckiej. Państwowe Wydawnictwo Naukowe wypuściło na rynek z dawna zapowiadany pierwszy tom „Historii sejmku polskiego”, obejmujący jego dzieje do schyłku istnienia państwa staropolskiego. Uzupełniono dzięki temu dotkliwą lukę w naszej historiografii, gdyż ostatnia syntetyczna praca na ten temat, „Sejm walny dawnej Rzeczypospolitej” Stanisława Kutrzeby, wydana została w 1923 roku (wyd. II).

Zespół autorów – najlepszych znawców problematyki poszczególnych okresów w dziejach sejmku staropolskiego: Juliusz Bardach, Wacław Uruszczyk, Anna Sucheni-Grabowska, nieżyjący już Władysław Czapliński oraz Jerzy Michalski – oddał nam do rąk książkę, bez której trudno sobie wyobrazić bibliotekę historyka lub hobbysty. Pozycja ta otwiera przedsięwzięcie wydawnicze na miarę takich pomnikowych prac, jak wielotomowa „Historia Polski” wydawana przez Polską Akademię Nauk, „Historia państwa i prawa Polski” pod redakcją Juliusza Bardacha czy „Historia dyplomacji polskiej” pod redakcją Gerarda Labudy. Otrzymałmy w ten sposób książkę, która jest, a przynajmniej być powinna, wyczerpującym zbiorem informacji i inter-

pretacji dotyczących systemu parlamentarnego szlacheckiej Polski.

Zasadność koncepcji pracy, opartej o kompromis między dążeniem do sprostania wymaganiom czytelnika profesjonalnego a zadaniem popularyzacji wiedzy historycznej, może być jednak podawana w wątpliwość. Co prawda wydawcy uchyłili się od jednoznacznego wskazania adresata książki, jednak jej zawartość świadczy o tym, iż jest ona takiego właśnie kompromisu rezultatem. Z jednej strony informacje w niej przekazywane i częstotliwość odwoływania się do konkretnych a często mało znanych wydarzeń historycznych niesłychanie utrudniają lekturę czytelnikowi amatorskiemu. Z drugiej zaś – nie zadowala znacznie szerszych wymagań specjalisty, dla którego jest tylko kompendium informacji znanych z innych publikacji. W pełni usatysfakcjonowani mogą być bez wątpienia studenci i nauczyciele historii.

Kimkolwiek jednak będzie czytelnik książki, zetknie się przy lekturze z kilkoma niedogodnościami. Przede wszystkim rzuca się w oczy niejednolity układ poszczególnych rozdziałów. Najprostsza, a jednocześnie najbardziej klarowna, jest konstrukcja części czwartej, pióra W. Czaplińskiego. Zastosowanie przez innych autorów analogicznego sposobu narracji, podążającej za kolejnymi etapami działania maszyny sejmowej w dawnej Polsce, ułatwiłoby przesłедzenie ewolucji poszczególnych instytucji parlamentarnych oraz zmian w kulturze politycznej. Inna rzecz, że przyjęte cezury uniemożliwiają niektórym autorom zastosowanie takiego sposobu wykładu. Dotyczy to w szczególności doskonałego zresztą szkicu A. Suche-

ni-Grabowskiej, zamykającego się między latami 1540 i 1586/7. W dziejach instytucji najbardziej sensowne są takie cezury, które związane są ze zmianami ich struktury oraz sposobu i zasięgu działania. Wymienione daty nie wiążą się zaś z takimi metamorfозami. Obie dotyczą wydarzeń politycznych, z których drugie – śmierć Stefana Batorego i objęcie tronu przez Wazów – nie zaznaczyło się niczym w dziejach instytucji parlamentarnych. Uznanie zaś roku 1540 za początek epoki sejmów egzekucyjnych, które tak bardzo zmieniły oblicze Rzeczypospolitej, jest dyskusyjne.

Najbardziej zasadne byłoby tu wprowadzenie jako daty granicznej lat 1569/1573. Wówczas to bowiem poszerzył się zarówno zasięg działania i skład sejmu (1569 – unia z Litwą oraz inkorporacja Prus Królewskich), jak i dokonała się istotna zmiana instytucjonalna poprzez osłabienie wpływu monarchy na działalność izb (1573 – artykuły henrykowskie).

Trudno się także oprzeć uczuciu zawodu spowodowanego tym, że znakomicie orientujący się w stosunkach europejskich badacze pozbawili dzieje sejmu polskiego odniesień do analogicznych instytucji działających poza granicami Rzeczypospolitej. Kilka wzmianek dotyczących Węgier, Francji oraz Anglii w najmniejszym stopniu nie wyczerpuje tematu. Unaocznienie odrębności i podobieństw między sejmem polskim i innymi zgromadzeniami stanowymi w Europie ułatwiłoby odpowiedź na pytanie: czy, w jakim stopniu i od kiedy polski parlamentaryzm rzeczywiście był zjawiskiem wyjątkowym.

We wszystkich rozdziałach zbyt mało uwagi poświęca się sejmikom, co

sprawia wrażenie przypisywania decydującej roli w ustawodawstwie i skarbowości sejmowi, choć wiadomo, że już od końca XVI wieku rozpoczyna się proces faktycznej decentralizacji parlamentaryzmu. System sejmikowy autorzy traktują właściwie jako jednorodny, podkreślając jedynie odrębność Prus Królewskich. Zbyt mało natomiast uwagi poświęca się Litwie i województwom ukraińskim. Na tych terenach postępowało stopniowe ujednolicenie stosunków politycznych, według wzorów koronnych, o którego przebiegu nie dowiadujemy się niczego.

Istotnym niedociągnięciem książki jest niedokładne skorelowanie poszczególnych rozdziałów, powodujące przerwy w ciągłości informacji. Przykładem może być choćby kwestia sejmiku wieluńskiego, o którego zaniknięciu pisze W. Uruszcak (s. 67), a który, bez żadnego wyjaśnienia, w następnych rozdziałach (s. 129, 218) omawiany jest jako działający.

Stają bolączką polskich publikacji naukowych jest brak indeksów. Tym razem wydawnictwo znalazło dla nich miejsce. Szkoda tylko, że są one całkowicie nieprzydatne. W monografii instytucji powinien znaleźć się przede wszystkim indeks rzeczowy, a PWN uczęstowało nas osobowym i geograficzno-etnograficznym. Pierwszy z nich jest w zasadzie zupełnie zbędny. Drugi natomiast – źle skonstruowany, pomija bowiem nazwy województw, ziem, powiatów, sejmików itp.

Wymienione niedociągnięcia, nieuniknione czasem przy tak ogromnym materiale, rekompensowane są przez to, że otrzymujemy niemal kompletny obraz sejmu polskiego wieków XV–XVIII, nie pozbawiony

także nowatorskich twierdzeń i interpretacji. Bardzo cenne są rozważania J. Bardacha porządkujące wiedzę na temat wyjątkowo skomplikowanego systemu zgromadzeń szlacheckich w II połowie XV wieku. Z pozornego chaosu jednocześnie działających sejmów walnych, prowincjonalnych i sejmików ziemskich wyłania się logiczny układ współzależności między nimi.

Równie interesujące są ustalenia A. Sucheni-Grabowskiej dotyczące izby poselskiej. Mimo zagwarantowanej konstytucją „*Nihil novi sine communi consensu*” z 1505 roku równości z innymi stanami sejmowymi, dopiero w dobie egzekucji, dzięki sojuszowi z władzą, szlachta wywalczyła swojej reprezentacji należne jej według prawa miejsce.

Najbardziej, szczególnie dla nieprofesjonalnego czytelnika, zaskakujące będzie twierdzenie J. Michałskiego, który w bardzo przekonujący sposób dowodzi, iż powszechnie przyjmowana teza, jakoby konfederacje były skutecznym antidotum na „*liberum veto*”, nie daje się w pełni obronić. Świadczy o tym fakt, że w czasie trwania tego typu zjazdów stosowano także zasadę jednomyślności, ograniczoną co prawda do niektórych spraw.

Książka zawiera jednak także twierdzenia i interpretacje, z którymi warto by podjąć dyskusję. Trudno pogodzić się np. z tym, że *ciągłości zgromadzeń ziemskich poczynwszy od XII wieku do sejmików i sejmów XV stulecia* J. Bardach prawie nie poświęca uwagi, źródeł późniejszego systemu parlamentarnego poszukując przede wszystkim we wcześniejszej epoce Jagiellońskiej. A przecież nawet

struktura terytorialna sieci sejmikowej wywodzi się właśnie z okresu rozbięcia dzielnicowego, podobnie jak załączki udziału rycerstwa we władzy.

Dyskusyjna jest też interpretacja przywilejów nieszawsko-cerekwickich, które sejmikom przypisywały prawo uchwalania podatków i wyrażania zgody na rozpoczęcie wojny. J. Bardach fakt ten traktuje przede wszystkim jako oznakę emancypacji szlachty i umniejszenie znaczenia możnowładztwa oraz władzy królewskiej. Nie docenia zaś tego, że statuty z 1454 roku zadecydowały o kształcie sejmu polskiego epoki nowożytnej przesądając o tym, iż stał się on reprezentacją poszczególnych ziem, a nie całego państwa.

W dotychczasowym dorobku historiografii uznawano, że staropolski parlament składający się z króla, senatu i izby poselskiej ukształtował się na przełomie wieku XV i XVI, co zostało potwierdzone konstytucją „*Nihil novi*”. W. Uruszczak zwraca uwagę na nieprecyzyjność tego twierdzenia dowodząc, że izba poselska jeszcze w pierwszych dziesięcioleciach XVI stulecia zdominowana była przez senat i jako samodzielny człon sejmu nie liczyła się. Ten sam autor twierdzi, iż *król nie stanowił jeszcze stanu sejmującego* (s. 74), ponieważ był raczej sejmu zwierzchnikiem. Cały wywód, naszym zdaniem, nie podważa teorii mówiącej o istnieniu trzech stanów sejmujących, a określa jedynie współzależności między nimi zachodzące, wskazując na przewagę króla w sejmie i powagę senatu.

Z pewną niedbałością twórcy pracy opisują instytucję sejmików generalnych. Z takiego podejścia wypływa zapewne potraktowanie zjazdów w

Kole, Nowym Mieście Korczynie i Warszawie jako równorzędnych zgromadzeń. Generały Wielkopolski i Małopolski były zjazdami prowincjonalnymi, czego w żadnym przypadku nie da się powiedzieć o mazowieckim. Miał on charakter, w gruncie rzeczy, sejmiku wojewódzkiego, który dopiero na skutek zaniku zjazdów w Kole i Korczynie nabrał pewnych cech upodabniających go do nich. Można go raczej porównać do sejmiku ziem ruskich, nazywanego także generalnym, o czym – nawiasem mówiąc – autorzy milczą. W Warszawie gromadzili się posłowie wybrani przez poszczególne sejmiki ziemskie województwa. W Sądowej Wiszni szlachta ziem przemyskiej, sanockiej i lwowskiej wybierała osobno własnych posłów na wspólnym zgromadzeniu oraz uzgadniała stanowiska z reprezentantami odbywającego się wcześniej sejmiku halickiego. W Kole i Korczynie zbierali się zaś posłowie wielu ziem i województw składających się na dwie podstawowe części Korony – Małopolskę i Wielkopolskę.

Uzupełnienia wymaga też pobieżnie opracowana kwestia udziału gołoty w zgromadzeniach szlacheckich. W. Czaplński pisze o wprowadzeniu na niektórych sejmikach zasady głosowania większością, korzystając zapewne z cennej rozprawy W. Łysiaka „O społecznym składzie sejmików ziemskich” („Księga pamiątkowa ku czci Konstantego Grzybowskiego”, Kraków 1971). Nie udostępnia on natomiast przedstawionych tamże wyników badań świadczących o tym, że akty owe najprawdopodobniej wiązały się z odsuwaniem nieposesjonatów od czynnego udziału w zjazdach partykularnych.

Brak wyodrębnionego omówienia sejmów okresu interregnum, powoduje ograniczenie odpowiednich ustaleń do opisu dwóch pierwszych bezkrólewí, zawartego w opracowaniu A. Sucheni-Grabowskiej. Ich przebieg, w latach 1572–1573 oraz 1574–1576, był jednak do pewnego stopnia improwizowany i nie można go w całości odnieść do wydarzeń późniejszych, kiedy wykształciły się już zasady normujące działania parlamentarne od sejmików przedkonwokacyjnych do elekcji i koronacji.

Trzeba też zwrócić uwagę na wyliczenia W. Czaplńskiego dotyczące procentowego udziału szlachty w życiu politycznym (s. 224–225). Ich podstawą są liczby ustalone z dużym przybliżeniem. Wykonywanie w oparciu o nie działań arytmetycznych zmniejsza prawdopodobieństwo szacunków do tego stopnia, że wyniki są praktycznie przypadkowe.

Pisaliśmy już o względnej szczupłości rozważań poświęconych sejmikom. Jest to szczególnie rażące w rozdziale poświęconym czasom saskim. Wówczas to, wobec upadku sejmu, właśnie zgromadzenia partykularne stały się areną życia politycznego. O mechanizmach rządzących działaniem sejmików nie dowiadujemy się zresztą z książki wiele. Spowodowane jest to zapewne niezadowalającym stanem badań. Ustaleń, zawartych w książce U. Augustyniak „Informacja i propaganda w Polsce za Zygmunta III” (Warszawa 1981) nie zdążono już zmieścić w rozdziale dotyczącym wieku XVII. Szkoda natomiast, że J. Michalski nie w pełni skorzystał z materiału zawartego w bardzo ciekawym artykule Z. Zielińskiej „Mechanizm sejmikowy i klien-

tela radziwiłłowska za Sasów" („Przegląd Historyczny", t. LXII, 1971), odsłaniającym kulisy walki frakcji magnackich, które posługiwały się wyspecjalizowanymi kadrami składającymi się z tzw. przez autorkę artykułu leaderów sejmikowych.

W przedstawianej książce znaleźć by można jeszcze inne drobne uchybienia, pomyłki i braki. Stwierdzić jednak należy, iż jest to jedyne kompetentne i aktualne kompendium wiedzy na temat parlamentaryzmu polskiego epoki nowożytnej. Wszystkie podnoszone tutaj wątpliwości i zastrzeżenia faktu tego nie zmieniają.

Henryk Litwin
Dariusz Maciak

Józef Morelowski – zapomniany poeta oświecenia

Wiersze Józefa Morelowskiego

Wydanie i wstęp opracowała Elżbieta Aleksandrowska, Ossolineum, Wrocław 1983, ss. 378, nlb. 1.

Historię literatury badacze piszą wciąż od nowa. I chociaż minął już czas generalnych przewartościowań (miejmy nadzieję, nie bezpowrotnie), wprowadzają oni liczne, mniej lub bardziej istotne korekty i uzupełnienia aktualnego obrazu dziejów naszej literatury. Im więcej takich uzupełnień, tym większa szansa przesunięcia akcentów w dotychczasowych syntezach. Przed taką szansą stoi – jak się zdaje – nowa seria wydawnicza, której patronuje Instytut Badań Literackich, a którą redaguje Elżbieta Aleksand-

rowska. Ukazał się właśnie drugi tom serii „Zapomnianych Poetów Oświecenia", prezentujący w dość niskim nakładzie 2 tysięcy egzemplarzy „Wiersze Józefa Morelowskiego". Kim był ów „zapomniany poeta oświecenia"? Nie „pamięta" o nim ani akademicki podręcznik M. Klimowicza, ani najnowsza „Literatura polska. Zarys encyklopedyczny".

Morelowski urodził się w dawnym województwie witebskim w r. 1777, zmarł zaś w 1845 r. Nauki pobierał w kolegium jezuickim w Połocku od r. 1790. Z zakonem jezuitów związał się dożgonnie, najpierw jako uczeń, później nauczyciel, profesor i wychowawca, a od r. 1803 – również jako kapłan. Odebrał w kolegiach jezuickich staranne wykształcenie (języki klasyczne, francuski, piśmiennictwo polskie złotego wieku, teologia i filozofia, ale także matematyka oraz fizyka teoretyczna i doświadczalna – wobec czego nie dziwi wzmianka o piorunochronie Franklina w „Pieśni 48"!). Sam później przez wiele lat nauczał, głównie wymowy i retoryki. Jego droga życiowa, ściśle związana z powinnościami zakonnymi, wiodła od Połocka przez Mściśław, Mohylew, Petersburg, Orszę, Romanów, Lwów, Tarnopol, Tyniec, Nowy Sącz aż do Starej Wsi koło Brzozowa. „Okuty w powiciu" (urodził się bowiem na wschodnich terenach Rzeczypospolitej zagrabionych przez Rosję w pierwszym rozbiorze), jako jeden z nielicznych poetów tego pokolenia nie zaznał wolnego życia w niepodległej ojczyźnie. Trudno dociec, jakie motywy sprawiły, że 18-letni nauczyciel jezuickich kolegów napisał dzieło, które mogło być uczynić głośnym jego nazwisko, a dziś jest

wystarczającym uzasadnieniem rewindykacji uznania dla niego, przynajmniej ze strony historyków literatury. Mowa tu o jego „Trenach na rozbiór Polski” z 1795 r., obok „Barda polskiego” Adama Jerzego Czartoryskiego (z tegoż roku), *najsilniejszym* – zdaniem Bronisława Natorńskiego, biografa poety – *krzyku rozpacz* w *poezji polskiej okresu rozbiorów*. Wzorowane na Kochanowskim, są te treny czymś więcej niż tylko sprawną realizacją reguł klasycystycznej poetyki. Spoza kanonów gatunku i literackich wzorów epoki przebijają żywy ból konkretnego człowieka i zbiorowości, do której należy: *Polak pod Orła i Pogoni znakiem / Raz dziś ostatni ze snu wstał Polakiem. (...) O droga Polsko! o ojczyście kraje! / Wśród takich nieszczęść cóż mi dziś zostaje? / Tylko narzekać w dzień i w nocy z płaczem, / Żem został wiecznym w ziemi mej tulačem* („Tren I”).

Obok wyrazów bólu pojawia się w „Trenach” próba oświecenia przyczyn upadku Rzeczypospolitej. Morelowski wskazuje przede wszystkim na wewnętrzną słabość państwa: *Zła niewola, zła wolność, gdy z niej zły użytek, / Stąd też naszą ojczyznę zgubił swobód zbytek* („Tren X”). Teoria win własnych, tak szeroko później rozwinięta przez krakowską szkołę historyczną, miała – jak widać – antecedenсы również poetyckie... Nie tyle historiozoficzna, ile raczej moralna refleksja nad upadkiem Polski popycha poetę do buntu wobec niesprawiedliwości dziejów i nasuwa dramatyczne, podjęte później przez innych poetów klasycystycznych, a przede wszystkim romantyków, pytanie o religijną interpretację rozbiorów: *Boże! wszak nasi*

przodkowie o Tobie / Nam powiadali, żeś zawsze w złej dobie / Bronił niewinnych; a co ich gnębili, / Sami tyrani pęta ich nosili. / A chociaż słusznie skaraleś za winy / Nas, od swych ojców mniej cnotliwe syny, / Lecz czyliż nasze lepsze od nas wrogi? / Czyliż jest lepszy od nas Moskal srogi? („Tren XIII Do Boga”).

Morelowski uderza w ton Jeremia-szowej lamentacji, gdy opisuje upadek Polski w wymiarach całkowitej klęski. Minęła świetność Rzeczypospolitej; bohaterowie przeszłości zgromadzeni przez poetę na rozmowie umarłych w beznadziejnej rozpacz i żalu przypominają dawne zwycięstwa Chrobrych, Żółkiewskich, Czarnieckich, zwycięstwa, które nie ustrzegły Polski przed rozbiorami. *Był naród, była Polska, byliśmy Polacy!* – rozpacza w „Trenie II” łacińska i polska muza Morelowskiego.

W „Trenach” dał Morelowski podstawy stylu mówienia o zniewolonej ojczyźnie. Pojawiają się w tym dziele motywy, które poezja następnych pokoleń uczyni podstawowymi i którym nada walor narodowych aksjomatów. Oto kilka przykładów: *Szczęśliwy, kto mógł razem z swą ojczyzną zginąć! (...) Bez imienia, bez sławy, naród nieszczęśliwy / Nie żyje, ale raczej mieszka w grobie żywy* („Tren III na widok mapy Królestwa Polskiego”); *Gdziekolwiek po twym zgonie wróg twe złoży zwłoki, / Na grób twój zaprowadzi tam nas żal głęboki. / Tam na twojej mogile wywoływać ciebie / Z grobu będziemy i zmarłą ojczyznę, i siebie* („Tren IX Do obrońców ojczyzny”).

Bogatą dziedzicę twórczości Morelowskiego stanowią pieśni, wzorowane na Horacym lub wprost z niego

naśladowane. Temat poważny prze-wija się z tematem błahym, refleksja o naturze świata sąsiaduje z opisem jego uroków, Bóg i modlitwa nie wypierają świeckiego tematu poezji i własnej twórczości autora... Pieśń Morelowskiego jest wyrozumiała dla spraw codziennych, ale często przy-właszcza sobie ton satyry. I wówczas potrafi być niesprawiedliwa lub po prostu moralizatorsko nudna. Dzi-siejszemu czytelnikowi ta część spu-szcziny Morelowskiego słusznie może się wydać martwa. Najwartościowsze okazują się dziś niewątpliwie niektóre pieśni religijne oraz pieśni opisujące przyrodę Połocka i Białej Rusi. Jedna z nich („Do Najświętszej Marii Panny“, zaczynająca się od słów: *O, której berła ląd i morze słucha!*) zyskała dużą popularność w XIX w. i jeszcze w okresie międzywojennym była zamieszczana w śpiewnikach ko-scielnych (np. ks. Jana Siedleckiego), a dziś bywa śpiewana na nabożeń-stwach majowych.

Z utworów obszerniejszych warto zwrócić uwagę na poemat „Nowa pol-szczyzna“, w której autor ostrzegał przed kaleczeniem ojczystej mowy (*A język polski wielkie wzięwszy bli-żny / Razem w mogile swej padnie ojczyzny*), oraz „Wiersz o Wołyniu“ będący pochwałą tej ważnej w dzie-jach Rzeczypospolitej krainy. Interesującą osobliwością jest „Chronologia książąt i królów polskich w roku 1818 wierszem napisana“ – przykład popularnej od starożytności do oświe-cenia mnemotechnicznej rymowanki na użytek szkolny, a zarazem dowód sprawności autora w syntetycznym a celnym kreśleniu zasług poszczegół-nych władców.

Wiersze Józefa Morelowskiego, mimo że pozostają w obrębie reguł klasycystycznych, dalekie są od klasy-cznego spokoju. Żyją one tętnem historii, i tej ogólnonarodowej, i tej lokalnej, dotyczącej spraw zakonu czy miejsca, w którym się autor w danej chwili znajdował. Nieobcy był Morelowskiemu żywioł doraźnej polityki, ale temat ten i prezentowane przez poetę poglądy stanowiły raczej haracz wobec taktyki przetrwania narodu w niewoli niż wyraz autentycznych zainteresowań. Morelowski zdawał sobie w pełni sprawę z tego, iż litera-tura polska dopiero uczyła się mówić o narodzie w obliczu wroga. Wyraził to lapidarnie m.in. w dowcipnym epi-gramacie pt. „Wolność drukarni połockiej“: *Czemu mało wydali ksiąg tu jezuici? / Niedaleko polecą i sokół na nico*.

Elżbieta Aleksandrowska wydo-była z zapomnienia całą, również rękopiśmienną, twórczość Józefa Morelowskiego, opatrzyła ją komen-tarzem objaśniającym genezę utworów i miejsce pisarza na tle epoki. Wzo-rowo wykonała tę pracę, która umoż-liwi włączenie dorobku przypomnia-nego poety do dziejów literatury polskiej u schyłku oświecenia, w stop-niu odzwierciedlającym wartość jego spuścizny.

Bogdan Burdziej

Polemika z Kassandrami

Jerzy Mirewicz SJ

Współtwórcy i wychowawcy Europy

Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy,
Kraków 1983, ss. 327, wyd. II (I
krajowe)

Już od stulecia – z górą – rozmaite Kassandry wieszczą zmiczech Europy. I, jak to Kassandry, w zasadzie mają rację. Bo jeśli nawet kultura europejska jeszcze trwa, przeżywa przecież w XX wieku poważny kryzys. Ten kryzys przejawia się na wielu płaszczyznach: politycznej, artystycznej, religijnej, moralnej... Obraz teraźniejszości i przyszłości Europy jawi się w tak czarnych barwach, że... Kassandry stały się modne. Trafiły nawet do kin, telewizorów i kabaretów, gdzie oklaskują je miliony. Nie oznacza to jednak, że traktuje się je poważniej niż kiedykolwiek. Nie, słuchanie ich przepowiedni jest dla Europejczyków swego rodzaju przyjemnością estetyczną, przynoszącą upragnione katharsis. Tylko nieliczni biorą to wszystko na serio i – albo dołączają do wieszczbiarskiego chóru, albo z tym chórem podejmują polemikę.

Polemikę z kassandryzmem podjął ks. Jerzy Mirewicz w cyklu esejów poświęconych Europie. Książka Mirewicza, jezuita, od dwudziestu lat mieszkającego w Wielkiej Brytanii, gdzie tworzy, duszpasterzuje Polakom i redaguje „Przegląd Powszechny” (tak, tak – nasz „Przegląd...” ma swego londyńskiego imiennika). Jest postacią

bardzo popularną wśród emigracji, a także jednym z czołowych literatów polskich na obczyźnie (zainteresowanych osobą ks. Mirewicza odsyłam do bardzo interesującego wywiadu z nim, jaki opublikował „Tygodnik Powszechny” w numerze 4/85). Z zaplanowanego cyklu esejów o Europie wydał dotychczas trzy pozycje: „Zapomniani współtwórcy Europy” (1976), „Wychowawcy Europy” (1981) oraz „Obrońcy Europy” (1983) – z tego dwie pierwsze zostały udostępnione czytelnikowi krajowemu.

Na czym polega polemika ks. Mirewicza z Kassandrami? Gdzie autor dostrzega nadzieję? Odpowiedź jest krótka – w ludziach, ściślej mówiąc w ludziach świętych. Mirewicz nie proponuje swojej własnej wizji przyszłości, woli w wiekach minionych szukać znaków ocalenia. Spogląda więc na historię Europy poprzez losy i czyny wybitnych jednostek, w większości kanonizowanych. Dzieje nie są dla niego odpersonalizowaną koniecznością, są dramatem zmagających się z przeciwnościami konkretnych ludzi. To ludzie stworzyli Europę, ludzie też mogą ją ocalić. Jest tylko jeden warunek – nie mogą to być ludzie zniewoleni.

Zła literatura i złe malarstwo wypaczają wizerunki świętych. Ucukrzają ich i ugładzają – a przeżywane przez nich dramaty włączają w schematy. U Mirewicza jest inaczej, dla niego święci to ludzie żyjący pełnią życia. Ludzie poważnie traktujący wskazania Pisma, nieustannie walczący ze złem w nich samych i w innych, entuzjastycznie dążący do wyznaczonego sobie celu, ale nade wszystko – to ludzie wolni. Religia, wbrew obiegowym niegdyś twierdzeniom niektó-

rych filozofów Oświecenia i ich XIX-wiecznych kontynuatorów (...), nie tylko ich nie zniewala, ale rozłącza przed nimi nowe perspektywy. Książka ks. Miřewicza ukazuje ludzi żyjących religią i w religii właśnie znajdujących wolność. Bo przecież żadna z ukazanych postaci nie ucieka ze świata, nie oddaje swojej osobowości w haracz narzucającej się ideologii. Wybór takiej, a nie innej drogi życia jest dla bohaterów Miřewicza podjęciem odpowiedzialności za świat, a to jest chyba wystarczająca miara wolności. Odpowiedzialność za świat, za człowieka bierze na siebie nawet odchodzący na pustynię Antoni, który walczy o wyznaczenie granic możliwości człowieka w realizowaniu wszelkich ideałów zawartych w Ewangeliu, który jest zwiadowcą w nieznanej jeszcze ziemi tajemnic Bożych (...) i tajemnic człowieczego umysłu, woli i serca (s. 36).

Wolność wewnętrzna to pierwsza cecha współtwórców i wychowawców Europy. Druga to aktywizm. Każdy z nich podejmuje działanie, żaden nie ulega pod naporem różnych zewnętrznych trudności. Podejmują się zadań niezwykle trudnych, wydawałoby się niemożliwych. Justyn usiłuje przyswoić dorobek filozofii pogańskiej chrześcijańskiej apologetyce; Leon Wielki idzie rozmawiać z Attylą; Stanisław ze Szczepanowa przeciwstawia gwałtownemu królowi ład moralny. Zdawałoby się – idą pod prąd dziejów, nie chcą uznać konieczności historycznej (...), a przecież to oni właśnie mają rację, to oni tworzą Europę.

Cierpliwa Monika, refleksyjny Albert Wielki, szukający jedności w przeciwieństwach Mikołaj z Kuzy, to nie herosi w tradycyjnym tego słowa

rozumieniu, a jednak postaci zasługujące na głęboki szacunek. Ich wewnętrzna wolność, płynąca z głębi serca aktywizm, heroizm wręcz – poprzez swą jaskrawą odmiennosć, narzucają skojarzenie z bohaterami (a raczej anty-bohaterami) innego eseju opartego na analizie postaw ludzkich – [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 1 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)]. Eseje Miřewicza wypływają z podobnej wrażliwości moralnej, szukają jednak jasnych punktów w „ciemnej dolinie”. Ks. Miřewicz w przedmowie do „Współtwórców...” po zacytowaniu Kierkegaarda i Dostojewskiego pisze: *W cieniu takich prorocत्व powstała książka o zapomnianych współtwórcach Europy. W cieniu, ale nie w zgodzie na zawarty w nich pesymizm, podejmowany przez wielu badaczy i obserwatorów naszej cywilizacji (s. 7).* Miłosz pisał w tym samym cieniu, z buntu przeciw niemu napisał swą książkę, ale, jakkolwiek nie tracił wiary w człowieka, dostrzegał wyraźnie, że *przed nami jest – „jadro ciemności”* („Traktat moralny”).

Ks. Miřewicz nie przyryka oczu na widok *jadra ciemności*, nie idealizuje też przeszłości Europy. Jej wizja w omawianych esejach jest dramatyczna, dominuje w nich świadomość rozlicznych napięć i sprzeczności w historii naszego kontynentu, wyraźna jest troska o jego przyszłość. Eseje Miřewicza to polemika z Kassandrami, ale nie rozprawa z nimi. Bo przecież punkt wyjścia rozważań jest ten sam – stwierdzenie ogromnego zagrożenia dla naszej tożsamości kulturowej. Optymizm „Współtwórców i wychowawców Europy” to opty-

mizm mimo wszystko. Ale jednak optymizm. Płynący z bezgranicznej wiary w człowieka i w Bożą dla niego życzliwość.

Nadzieja ks. Mirewicza jest oczywiście nadzieją religijną. Ale jego eseje skierowane są nie tylko do chrześcijan. Są efektem głębokich przemyśleń nad kulturą europejską w ogóle, nad kondycją ludzką, nad humanizmem. Przedstawiają wizję człowieka nie zniewolonego, wizję atrakcyjną również dla wielu braci od wiary oddalonych. Dla nich ks. Mirewicz znajduje w swojej książce miejsce, gdy pisze o *genialnym świadku dramatu chrześcijaństwa* – Erazmie z Rotterdamu: *Mogą się na niego powoływać, jako na wychowawcę, wszyscy, którzy z katolicyzmu pragną czerpać jedynie wartości humanistyczne* (s. 320).

Tutaj wypadaloby uwypuklić znaczenie esejów Mirewicza w rozwoju refleksji nad naszą współczesnością. Bo przecież droga Mirewiczowych bohaterów – to droga, jaką w ostatnich dziesięcioleciach przeszła cała polska literatura szukająca nadziei (...) Dzięki doświadczeniu tej drogi nasza literatura przełamała swój kompleks zaściankowości. Jej bohater w coraz mniejszym stopniu jest Polakiem, w coraz większym Człowiekiem (na ogół zresztą w Polskę uwikłany). Dlatego jej spojrzenie na świat zyskuje coraz szerszy horyzont. Zarówno polskość, jak i katolicyść mniej krępują – jedno i drugie bywa odczytywane coraz pełniej, jedno i drugie odkrywa przed twórcami nowe perspektywy patrzenia na człowieka.

„Współtwórcy i wychowawcy Europy” to książka, nad którą warto się dłużej zatrzymać. Przynosi otuchę

w naszym mrocznym czasie i – co najważniejsze – skłania do refleksji nad formacją osoby ludzkiej w kulturze, w jakiej przypadło nam żyć. Wiadomo, że jest to kultura świętych i kultura ludobójców. Nie potrafimy zrozumieć, jak Europa zdołała zorganizować Oświęcim i setki podobnych mu obozów. Ale czasem trudno pojąć, że w tym właśnie Oświęcimiu objawił się heroizm Maksymiliana Kolbego, a w szeregach Wehrmachtu heroizm Otto Schimka. Mirewicz w swoich esejach próbuje zgłębić tenże fenomen – fenomen wolności i świętości po mimo wszystko. W taki sposób chce polemizować z Kassandrami. Jak Abraham pragnie doszukać się owych „dziesięciu sprawiedliwych”, którzy potrafiliby uratować Europę, tak jak ją kiedyś współtworzyli i wychowywali.

Krzysztof Biedrzycki

Życiodajny testament zamordowanego królestwa

Ryszard Przybylski
*Klasycyzm czyli
Prawdziwy koniec
Królestwa Polskiego*

PIW, Warszawa 1983, ss. 442+58 nlb.

„Klasycyzm...” to książka szczególna. Na czym jej wyjątkowość polega? Skąd bierze się radość, którą odczuwamy przy lekturze tego dzieła? Każdy rozdział, każda nieomal strona dostarczają nie tylko wielkiej satysfakcji intelektualnej, książka ta nie

tylko przekazuje i analizuje fakty. Jej głównym tematem i problemem jest – śmiem twierdzić – pytanie o esencję polskości. Dzieło Przybylskiego stara się – i jestem przekonany, że mu się to udaje – odpowiedzieć na tę podstawową kwestię: co to znaczy być Polakiem. Pytanie to dotyczy istoty, a więc oczekuje odpowiedzi uniwersalnej, takiej, która wzbiliaby się ponad zgiełk historii i codzienną krzątaninę. To znaczy, że polskości nie da się zredukować do doraźnego odruchu, do jakiegoś *TU I TERAZ*, które przecież w gruncie rzeczy oznacza *NIGDZIE I NIGDY*. Był tak doniosły i zasadniczy jak zintegrowana kulturalnie społeczność, naród (używając tego pojęcia odżegnuję się jednak od rasowego czy etnicznego fatalizmu) nie może zafałsz doraźności, nie może kierować się w swoim rozwoju zmiennymi, uzależnionymi od gry sił zewnętrznych, determinantami, choć je również pod uwagę brać musi. Ale przede wszystkim kierunek, w którym społeczność będzie podążała ku przyszłości, wysnuć ona musi ze swej wiecznej, nieredukowalnej istoty, nie wchodzącej w doraźne kompromisy z chwilą bieżącą. Istota polskości manifestowała się w dziejach naszych i w naszej kulturze, raz świeciła pełnym blaskiem – jak chociażby w XVI stuleciu, innym razem z trudem przebijając się przez pokłady hajdactwa, głupty czy zwykłej zdrady (jak w wieku XVIII). Wieczna polskość, ukształtowana w historii, ale jednocześnie formująca dzieje, odciskająca na nich swe piętno, daje się wyczytać z dzieł klasycyzmu – tego naprawdę wielkiego, o czym przekonuje Ryszard Przybylski, testamentu Pierwszej Rzeczypospolitej. „Klasycyzm” będąc do-

niosłym dokonaniem naukowym, de facto monografią okresu literackiego, stanowi istotny wkład w budowę nowoczesnej świadomości dwudziestowiecznego społeczeństwa polskiego. Przybylski pisze stylem precyzyjnym, a jednocześnie żywym i obrazowym, pisarze klasycyzmu przemawiają nie tylko zdaniem swoich utworów – niezwykle pointy poszczególnych rozdziałów! Poetyckie metafory, których autor nie unika, na ogół bardzo dobrze uzupełniają naukowy dyskurs rozprawy.

Ryszard Przybylski jest historykiem idei i konwencji literackich, a jednocześnie mądrym świadkiem swoich czasów. Postawa narratora „Klasycyzmu...” – nie umniejszając w niczym naukowej rzetelności – przekonuje, że związek kulturalny niweluje dystans czasowy dzielący nas od okresu Księstwa Warszawskiego. Oto otrzymujemy kolejne już dzieło uczonego z Instytutu Badań Literackich PAN, które o rzeczach doniosłych i pasjonujących mówi językiem żywym i w sposób pobudzający dzisiejszego czytelnika do refleksji nad własną kondycją, nad światem, który go otacza. Wreszcie przynosi nie tylko kompetentną analizę przeszłości, ale i dostarcza sprawnych narzędzi do refleksji nad współczesnością. W trakcie lektury książki Przybylskiego nie tylko wzbogacam swą świadomość, ale i umocniony zostaję w wierze w siłę kultury i jej sprawczą moc. „Klasycyzm...” zasiewa – przywołajmy tu popularną w owym czasie metaforę – ziarno nadziei, które wędzie czynem. Bo Ryszard Przybylski jest – jak sądzę – jednym z tych nauczycieli, którzy, według słów Marcina Króla, *uczą chcieć czegoś więcej*

niż własny, wąsko pojmowany doraźny interes, uczyć Polaków chcieć.

Dlaczego klasycyzm, dlaczego właśnie ody i „Ziemianstwo” Koźmiana, „Rozmowy umarłych” XBW (a właściwie XAG), „Barbara Radziwiłłówna” Felińskiego czy „Hymn do Boga” arcybiskupa Woronicza? Pokolenie, które tych twórców wydało, znalazło się w punkcie przełomowym naszych dziejów. Upadła Pierwsza Rzeczpospolita, w unicestwieniu państwa powszechnie prawie dostrzegano początek unicestwienia narodu, ale rodził się już w zgiełku rewolucji francuskiej i chaosie wojen napoleońskich wiek XIX i od niego właśnie miało zależeć, czy te niegorsze prognozy spełnią się, czy nie. Przyzwyczajeni jesteśmy do zdania, że to romantyzm uratował nasz narodowy byt. (Jednym z najdobitniejszych przykładów takiego myślenia jest „Filozofia romantyzmu polskiego” Stanisława Brzozowskiego.) Książka Przybylskiego pozwala przywrócić odpowiednie proporcje. Widzimy, że romantyzm mógł tak wspaniale rozkwitnąć tylko dzięki żywemu związkowi z tradycją Rzeczypospolitej Wielu Narodów. Właśnie literatura klasycyzmu stanowiła to niezbędne ogniwo, dzięki któremu zachowana została ciągłość między Polską niepodległą a nowymi pokoleniami Polaków „okutych w powiciu”. Może właśnie dzięki pisarzom klasycyzmu romantycy, dzieląc niewolnictwo polityczne społeczeństwa, ujrzeni się ludźmi duchowo wolnymi. Nie usiłuje jednakże Przybylski ponad miarę klasycyzmu chwalić. Z chwilą, gdy klasycy zaangażowali się w obronę status quo Królestwa Polskiego – w przekonaniu, że bronią Polski „przed dzikim i zbrodniczym экстре-

mizmem” – wydali na siebie wyrok śmierci. Gdyż *ten nowy organizm polityczny – jak pisze profesor Przybylski – był dziełem wyjątkowo przebiegłego zahorcy (...), który wtłoczył życie centralnej Polski w strukturę nastawioną na wykoślawienie i upodlenie życia publicznego we wszystkich podstawowych sferach (...)* Był to „odwzór” imperialnej maszyny produkującej bezkarne złodziei i nietykalne miernoty. Rzekome ustępstwa wobec polskich przyzwyczajęń do wolności (charakterystyczne, że wolność została potraktowana jako przyzwyczajenie, a nie jako esencja duchowego życia), wirnęły to państewko w bezustanne i beztreściwe konflikty, potęgując dostatecznie już dużą frustrację społeczeństwa (s. 392). Klasycyzm zatem wystąpił przeciw Wiczej Polsce (określenie autora książki) i musiał ustąpić placu tym, którzy – choć młodzi – trafniej rozpoznali sytuację narodu. Albowiem *funkcjonowanie tego państewka obliczone było na powolny rozkład i deprawację moralną Polaków. (...) Królestwo Kongresowe zagrażało entelechii narodu, ponieważ naruszało jego moralną substancję, rozbrajało nawet uczciwych, zniechęcało wszystkich do działalności publicznej. Nadużycia, wyskoki i serwilizm klasycyzm rozpatrywał w kategoriach etyki indywidualnej i nie dostrzegał, iż jest to świadomie zorganizowana masowa produkcja wszelakiego łajdactwa, chamstwa i głupoty. Różne zupełnie zdeprawowane grupy nacisku zaczęły w ten sposób dzielić społeczeństwo na rozkwitających łajdaków i zmaltretowanych sprawiedliwych (s. 354). Ten fałszywy pozór, który groził nam plugawą śmiercią trzeba było na oczach całego świata odrzucić w świętym gniewie (s. 392).*

Główna kulturotwórcza warstwa Pierwszej Rzeczypospolitej – szlachta – nie utraciła wprawdzie swego znaczenia po trzecim rozbiórce, ale rozpoczął się już proces przemiany. Kultura polska dotąd tak wyraźnie naznaczona szlacheckością, ulegać poczęła transformacji przyjmując i wchłaniając inne warstwy. Dlatego właśnie poemat Koźmiana „Ziemiaństwo” – najbardziej reprezentatywne dzieło klasycyzmu – *mimo wielu piękności, mimo olśniewającej rehabilitacji pracy jako wartości duchowej, już w trakcie powstawania (...) straciło w oczach narodu na atrakcyjności. Naród zmieniał wówczas swoje ciało, materię społeczną. Doznawał przeistoczenia i miał świadomość swej wielkiej transfiguracji. Poważna część szlachty odczuwała coraz większą łączność z inteligencją mieszczańską, przekształcała się w „proletariat ducha” (s. 350). W tym sensie wszelkie próby wysnuć z klasycyzmu programu politycznego musiały zakończyć się niepowodzeniem. Anachroniczność takich postaw wykazało powstanie listopadowe. Tylko epifania Wiecznej Polskości w upośledzonych dotąd warstwach narodu mogła umożliwić wybicie się na niepodległość. Klasycy, utożsamiający polskość z folwarkiem, patriarchalną wsią, feudalnym porządkiem świata, pragnąc wskrzeszenia Rzeczypospolitej pragnęli powrotu do systemu społecznego sprzed rozbiorów. Nie dostrzegli, że – także dzięki nim – Rzeczpospolita już stała się nieśmiertelna, jednak nieśmiertelność swą zawdzięcza nie porządkowi społecznemu i jednej tylko warstwie narodu, ale wypracowanym wartościom – takim jak wolność, autonomia osoby ludzkiej, pluralizm i tolerancja,*

wiara w dobro i sens istnienia. Zrozumiało to następne pokolenie Polaków, zrozumieli to romantycy, dlatego do nich należała przyszłość. Klasycy głosząc wartości przestali im służyć; przypominając o chwale Najjaśniejszej Rzeczypospolitej zadowolili się parodią państwa – Królestwem Kongresowym; ukazując wolność i wielkość naszego Sejmu („Barbara Radziwiłłówna”) nie dostrzegali szpicłów Konstantego, łamania konstytucji, ograniczania parlamentu Królestwa. Byli z pewnością patriotami, ale nie zauważyli, że w nowej sytuacji nie sposób pogodzić patriotyzmu z posłuszeństwem wobec rosyjskich carów. Celnie zauważył Przybylski, że – w przeciwieństwie do spiskowej młodzieży – woleli nie pamiętać o wymyślonym przez cara herbie zależnego państwa. *Widniał w nim maleńki biały orzełek, ginący wśród czarnych piór ogromnego dwugłowego orla Romano-wów. Z lubością natomiast wypowiadali nazwę tego państewka (s. 352–353).*

Książkę swą podzielił Przybylski na dwie części. Pierwsza jest opisem klasycyzmu nie tylko jako stylu literackiego, ale i jako pewnego sposobu widzenia i odczuwania rzeczywistości, organizowania świata, wreszcie jako stosunku do kultury, tradycji, wartości etycznych i estetycznych. Przybylski nie ogranicza się wyłącznie do literatury. Z równą swobodą porusza się po historii sztuki, filozofii czy estetyki. Dlatego jego ustalenia wzbudzą zainteresowanie nie tylko literaturoznawców.

Chciałbym się jednak skupić na drugiej części książki. Nosi ona tytuł „Prawdziwy koniec Królestwa Polskiego” i składają się na nią herme-

neutyczne analizy poszczególnych dzieł naszego porozbiorowego klasycyzmu. Przybylski zrywa z tradycyjnym modelem monografii, w której musiało się znaleźć miejsce nawet dla pisarzy trzecio- lub czwartorzędnych. Interesuje go to, co pomimo upływu czasu zachowuje siłę i mądrość – a więc dzieła wybitne. Z tych kilku gruntownych interpretacji dowiadujemy się zresztą o klasycyzmie więcej niż z jakiegś monografii dążącej do objęcia całości literatury tego okresu. Nasuwa się tu nicodparcie porównanie z „Mimesis” Ericha Auerbacha, którego dzieło, będące przecież zbiorem interpretacji arcydzieł literatury, stało się wielką historią zachodnioeuropejskiego realizmu.

Drugą część „Klasycyzmu...” otwiera rozdział „Katabaza Księcia Arcybiskupa Gnieźnieńskiego” poświęcony „Rozmowom zmarłych” Krasickiego. Zawarł on w nich całą mądrość swych ponad dwudziestoletnich doświadczeń życia pod pruską okupacją. Katabaza ma – według Przybylskiego – charakter symboliczny, gdyż już niebawem cały swój byt duchowy zaczną Polacy nazywać właśnie podziemiem. *Cały świat ich myśli, uczuć, który powstanie poza instytucjami kulturalnymi kontrolowanymi przez zaborców, będzie odtąd przypominać byt umarłych, widmową „egzystencję bez życia”, żywot w słowie. Niebawem zstąpić do podziemia znaczyć będzie tyle, co zstąpić do polskości* (s. 111). Krasicki trafnie dostrzega, że odtąd prawdziwym domem Polaków stanie się ich kultura; romantycy uczynili z tego przesłania jedną z głównych idei swej twórczości.

Podobnie stało się z innym zasadniczym pytaniem Krasickiego: w czym

realizuje się istota człowieka? W słowie czy w czynie? *Jakie znaczenie ma logos, a jakie bios historii?* (s. 123). Autor „Bajek” jednoznacznie odpowiada, że idee nie potwierdzone czynami są bezwartościowe. W tym sensie kultury – mającej wszak być azyłem i twierdzą polskości – nie wolno ograniczyć do tekstów, do dzieł choćby najwybitniejszych. Wielkość duchowa musi być poświadczona przez życiowy, praktyczny aktywizm. Krasicki uczy wytrwałości, odrzuca efektowne gesty, nakazuje, by „ciągle rzecz prowadzić”, nie ustawać w wysiłkach. Tylko nieugiętość i zdecydowanie mogą uczynić ten długi marsz ku wolności owocnym. Alternatywa „wszystko albo nic”, której rzecznikiem w „Rozmowach zmarłych” jest Katon Utyceński, jest fałszywa.

Dzieło arcybiskupa oznacza zdecydowany zwrot ku antropologii chrześcijańskiej. Prawdziwym niewolnikiem jest dopiero ten, kto odrzuciwszy nadzieję, popadnie w rozpacz, kto uzna wszechmoc zła czy fatalizm historii. Narodowi pozbawionemu państwa i instytucji społecznych pozostał Duch, a zatem i nadzieja wolności; naród, który sam zniszczył swą duchowość, zaniechał walki o respektowane i kultywowane dotychczas wartości – na próżno będzie oczekiwał wyzwolenia. Gdyż na wolność się nie czeka, wolność się urzeczywistnia w każdej chwili życia, ponieważ nigdy nie tracimy wolnej woli. Nigdy świat nie przestaje być Boży.

Dziełem obnażającym słabość oświeceniowego materializmu jest „Sofijówka” Stanisława Trembeckiego, której interpretacja sąsiaduje z rozdziałem poświęconym „Rozmowom zmarłych”. Trembecki do końca

pozostał przy libertynizmie i ateistycznej w gruncie rzeczy nauce Lukrecjusza. Świat jest to po prostu wielki mechanizm, gigantyczny zegar (Voltaire: Jesteśmy tylko kółkami w maszynie świata). Człowiekowi nie pozostaje nic innego jak ze spokojem czekać i poddawać się temu, co zdarzyć się musi. A ponieważ jest on tylko formą przejściową, powróci na „łono wielkiej matki“, by z kolei posłużyć jako budulec dla innych form. Taka depersonalizacja człowieka była konsekwencją oświeceniowego wywłaszczenia z religii. Materia objawiła się Trembeckiemu jako źródło rozpacz i bezsensu. *Konsekwencje moralne* – mówi Ryszard Przybylski – były (...) straszne, a cywilizacja europejska odczuwa je do dziś. Skoro zgodnie z mitem wiecznego powrotu Kosmos przekształcił się w samonakręcający się zegar (...) skoro każdy ruch każdej indywidualnej formy został określony wcześniej przez scenariusz (...) który określa bez reszty historię świata, wolna wola ludzi i odpowiedzialność moralna za ich czyny stała się czczym wymysłem i pozorem (s. 176). Takim stanowiskiem Trembeckiego wytłumaczyć należy obecne w „Sofijówce“ pochwały Katarzyny I i zdrajcy Szczęsnego Potockiego. Przecież losy i czyny ludzi wyznaczone są przez „nieznany scenariusz napisany przez Wielkie Nic“. W ten sposób piękny poemat Trembeckiego (zachwycał się nim Adam Mickiewicz, który napisał do niego komentarz) ukazuje całą nęgdzę oświeceniowego materializmu.

Na przeciwnym biegunie natomiast umieścić należy twórczość Jana Pawła Woronicza. Jest ona przykładem zasadniczej przemiany, jaka nastąpiła jeszcze w oświeceniu, w pojmowaniu

roli i istoty poezji. Wiele jeszcze przeznaczało poezji funkcję czysto dydaktyczną czy – w najlepszym razie – popularyzatorską. Ale przecież arcydzieła klasycyzmu dowodzą, że – jak mówi Przybylski – *religia pilnuje wiecznego ognia poezji* (s. 184). Wielkie Stulecie odkryło, że *poezja jest w swej istocie zjawiskiem religijnym, ponieważ inspiruje ją sam Bóg, metaautor Pisma Świętego* (s. 183). Przeświadczenie to pozwoliło twórcy „Hymnu do Boga“ przemówić tonem psalmisty i wieszczą. To Woronicz, rzecznik providencjalizmu, uczył Polaków, że ich historyczne doświadczenie jest próbą zesłaną przez Boga. *Jak każdy człowiek, naród musi przejść przez próbę niesprawiedliwości i rozpacz. Jak Chrystus musi przejść przez próbę poniżenia i śmierci* (s. 215). Providencjalizm Woronicza nie był zatem tylko pocieszeniem, ale przede wszystkim chrześcijańska reinterpretacją dramatu, jaki za sprawą historii stał się naszym udziałem. Pociechy potrzeba umierającym; ci, którzy pragną wolności – potrzebują NADZIEI I SIŁY. Zarówno jedno, jak i drugie czerpać możemy z dzieł obu naszych arcybiskupów. Tak jak przed nami czynili to romantycy.

Literatura porozbiorowego klasycyzmu stawiała czoło dziejowym kataklizmom, które doświadczyły Rzeczpospolitą, a później jej naród. Zanim przyszedł Mickiewicz, Słowacki, Norwid czy Krasiński, pisarze klasycyzmu uczyli Polaków odwagi wobec historii. W obliczu dramatu Legionów Cyprian Godebski pisze heroide „Wiersz do Legiów polskich“, Kajetan Koźmian w epoce Księstwa Warszawskiego tworzy ody, Alojzy Feliński natomiast – „Barbarę Radziwił-

łówną". Jest to wprawdzie tragedia historyczna, ale – jak to bywa w utworach klasycystycznych – jej akcja dzieje się w czasie mitycznym. Idzie tu nie o prawdę historyczną, odtworzenie biegu wypadków, ale o TRANSFIGURACJĘ HISTORII W MIT. Feliński daje obraz rzeczywistości idealnej, poetycką ideę. *W ten bowiem sposób – pisze Przybylski – esencja dziejów skupiała w sobie nie tyle rozum historii, ile jej treści moralne (...)* (s. 260). W „Barbarze Radziwiłłównie” objawia się istność Królestwa – *nie podlegający dyskusji, wzniosły i poważny szacunek demokratycznego państwa dla prywatności człowieka. Król i Barbara byli przekonani, że zabicie ich uczuć, nawet w imię tak nieklamanej wartości jak interes narodu, stanowi gwałt na ich osobowości. Sejm uznał ich racje. Jego decyzja, stanowiąca kulminacyjny moment tragedii, stała się odtąd prawem polskiej moralności politycznej* (s. 277).

Sejm Czteroletni, zakończony uchwaleniem Konstytucji 3 Maja, dlatego właśnie był najdonioślejszym dokonaniem politycznym polskiego Oświecenia i oznaczał prawdziwe odrodzenie państwa, że wysnuty został z naszej entelechii – parlamentaryzmu. Ustalił treść i formę nowego państwa w zgodzie z jego istnością, za to otrzymał od narodu tytuł Wielkiego. *Prusy miały Wielkiego Żołędaka – pisze z właściwą sobie aforystycznością Ryszard Przybylski – Moskwą miała Wielką Nierządnicę. Myślny mieli Wielki Sejm. Entelechia Polski zdecydowała o dalszych dziejach narodu* (s. 100).

Zaborcy, okupanci lub odstępcy mogli uczynić z polskiego Sejmu jego karykaturę, skompromitować instytucję, ale poza ich zasięgiem pozostała

ukryta i niezniszczalna wola i gotowość podjęcia dzieła przodków na nowo.

„Klasycyzm czyli Prawdziwy koniec Królestwa Polskiego” Ryszarda Przybylskiego ukazuje, jak w jednym z najtrudniejszych okresów istnienia naszego narodu i jego kultury położone zostały podwaliny pod przyszłe zwycięstwa. I w tym sensie jest to książka optymistyczna, choć stawia przed nami tak wysokie wymagania.

Andrzej Stanisław Kowalczyk

W służbie narodu

Zofia Libiszowska

Tomasz Jefferson

Ossolineum, Wrocław 1984, ss. 305

Czasy nowożytnie bez wątpienia wprowadziły zbiorowości ludzi na arenę dziejów, a ściślej w niedostępne poprzednio rewiry władzy. Jednak problem, w jakim stopniu świadomie prowadzą politykę, a w jakim są jedynie przedmiotem manipulacji ze strony ambitnych jednostek i elit, daleki jest od ostatecznego rozstrzygnięcia. Jeśli nawet przyjmijemy tezę, że przywódcy są tylko wyrazicielami interesów określonych grup, warstw czy klas, a przez to są ograniczeni w swoich poczynaniach, to i tak mają wystarczająco dużą swobodę działania, aby wpływać na zachowania społeczeństw, zwłaszcza jeśli pozostają poza społeczną kontrolą. Jest to więc problem o kapitalnym znaczeniu dla losów zbiorowości, szczególnie w mo-

mentach przełomowych – upadku starych i budowania nowych struktur społecznych. Mechanizmy władzy, jakie zostaną wtedy wprowadzone w ruch, kształtować będą społeczeństwo przez długie lata. Autokratyzm urzęczywistni wizję bezwolnego i biernego człowieka-roboty czekającego na impulsy płynące z góry. Natomiast produktem demokracji będzie aktywny, świadomy swoich praw i obowiązków obywatel. Aby jednak taki stan osiągnąć, elita władzy musi nie tylko wykazać minimum dobrej woli, ale także wiary w zdrowy rozsądek człowieka i jego zdolność do samorządzenia.

Dobrym przykładem takiej właśnie postawy jest działalność Ojców Założycieli Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej – Washingtona, Adamsa i Jeffersona. Szczególnie ten ostatni odegrał wielką rolę w zaszczerpieniu w społeczeństwie amerykańskim ideałów republikańskich. Parafrazując wiersz Miłosza o kamieniach zmieniających bieg lawiny śmiało można powiedzieć, że takim właśnie głazem był Tomasz Jefferson. Dlatego też biografia twórcy Deklaracji Niepodległości pióra Zofii Libiszowskiej, wydana przez Ossolineum, zasługuje na uwagę. Autorce udało się, jak sądzę, ukazać osobowość wielkiego przywódcy w pełnym wymiarze – i w blaskach, i w cieniach – a przez to uzmysłować współczesnemu czytelnikowi kilka prostych, choć zasadniczych prawd, ważnych nie tylko „tam i wtedy”. Ot, choćby sprawa wierności głoszonym ideałom. Jefferson, Madison czy Monroe, arystokraci, właściciele plantacji i licznych niewolników, byli równocześnie szermierzami wolności ludu amerykańskiego nie tylko w teorii, ale i w prakty-

cznym działaniu, także po zdobyciu najwyższych urzędów, w tym prezydentury. Zadecydowała o tym, jak się wydaje, określona forma ich świadomości historycznej.

Jest zastanawiające, jak niezmiernie rzadko wielcy wizjonerzy przyszłości byli historykami. Owszem, wykorzystywali materiał historyczny, ale traktowali go instrumentalnie, głównie po to, żeby wykazać konieczność zerwania z przeszłością i nieuchronność nadejścia nowego etapu w dziejach. Natomiast ci, którzy w przeszłości poszukiwali wzorów postępowania, pełni byli pokory wobec historii, świadomi niebezpieczeństw zagrażających nieustannie ze strony bliźnich. Do grupy tej należy bez wątpienia Jefferson, a świadczy o tym następująca refleksja: *Historia, dając ludziom obraz przeszłości, umożliwia im ocenę przyszłości, pozwoli skorzystać z doświadczeń innych narodów i czasów oraz wydawać właściwe sądy o ludzkich zamiarach i czynach, a także dzięki niej będą oni w stanie rozpoznać żądze władzy pod każdą postacią, jaką może przybrać, a poznawszy ją, będą mogli udaremnić jej cele. W każdym rządzie świata można dostrzec ślady ludzkiej słabości, zarodki zepsucia i degeneracji, które chytrą zdolność jest odkryć, a podłość rozwinąć.*

Postać Jeffersona wzbudza do dzisiaj sympatię właśnie dlatego, że wyciągnął on z rozmyślań nad historią wnioski praktyczne. Społeczeństwo amerykańskie składało się w większości z przybyszów z kontynentu europejskiego. Emigranci przynieśli do nowej ojczyzny pewne wartości, które w Europie ginęły pod naporem przemocy – wolność osobista, tolerancję, szacunek dla pracy, etos wolnego

rolnika. Jefferson, który doceniał te wartości, starał się o stworzenie systemu społecznego sprzyjającego ich realizacji. Świadom niszczyielskich skutków władzy despotycznej był orędownikiem republikanizmu. Uznawał więc zasadę wypowiedzenia posłuszeństwa rządowi, który narusza prawa obywateli. Gwarantuje przed nadużywaniem władzy widział w przestrzeganiu podstawowych praw obywatelskich, m.in. wolności dyskusji, wolności słowa, wolności drukowania, słowem swobodnego przepływu informacji, a więc postulatów aktualnych do dzisiaj. Wielkie znaczenie przywiązywał również do niezależnej opinii publicznej. *Gdyby ode mnie zależało – twierdził – zdecydowanie, czy lepiej mieć rząd bez prasy informacyjnej, czy prasę bez rządu, nie wahałbym się opowiedzieć za drugą ewentualnością.* Będąc częstym przedmiotem licznych i niewybrednych ataków prasowych stał niezmiennie na stanowisku pełnej wolności prasy. Dlatego też gwałtownie potępiał wszelkie zamachy na swobody obywatelskie, np. Akt przeciw buntownikom z 1798 roku, który wkrótce stał się: jak przewidywał, nie tylko bronią polityczną, ale także partyjną. Akty represyjne – godzi się od razu zaznaczyć, że w porównaniu z realiami, np. współczesnej Francji doby rewolucyjnej, zagrożenia były raczej teoretyczne – stały się pretekstem do podjęcia kampanii w obronie konstytucyjnie zagwarantowanych praw człowieka, w obronie wolności słowa i druku, w obronie wolności prasy. Zostały przyjęte za hasła wyborcze partii republikańsko-demokratycznej, a po zwycięstwie skrupulatnie ich przestrzegano.

Jefferson był jednym z pierwszych

przywódców czasów nowożytnych, którzy aprobowali system partyjny. Widział w nim nie źródło frakcji i sporów, jak utrzymywali oponenci, lecz ostoję systemu samorządnego i gwarancję demokracji. Partia opozycyjna była, jego zdaniem, konieczna jako kontrola nad partią będącą u władzy. Charakterystyczny jest również stosunek Jeffersona do wszelkich oddolnych ruchów społecznych, nie-rzadko przybierających wręcz postać buntów i rewolt. Nie traktował ich jako zagrożenia państwa ani jego bezpieczeństwa. Przeciwnie, dostrzegał wartości pozytywne. *Jaki kraj może zachować swe wolności – pytał – jeśli ich władcy nie są od czasu do czasu ostrzeżeni, że lud ich zachował ducha oporu?* Czy przywódcy pokroju Jeffersona są w dzisiejszych czasach anachronizmem? Wbrew niektórym opiniom wydaje się, że nie, że przyszłość powinna należeć do tych mężów stanu, którym droga sercu jest następująca maksyma Jeffersona: *Spółeczeństwo musi być po wsze czasy chronione przed rządem!*

Jerzy Gaul

Maciej Józef Kwiatkowski

*Wrzesień 1939
w Warszawskiej
Rozgłośni
Polskiego Radia*

PIW, Warszawa 1984 („Biblioteka Syrenki”), ss. 354, indeks

Warszawski wrzesień 1939 r. jest tematem ciągle otwartym, budzącym

pytania i refleksje: jak udało się stworzyć cywili w najdzielniejszych żołnierzy, skąd brało się tyle hartu ducha u zwykłych ludzi, którzy bez rozkazu w czasie ciężkich bombardowań i ostrzału artyleryjskiego nie schodzili ze swoich stanowisk. A jednakowo ważne było powstrzymanie wojsk nieprzyjaciela, co dostarczenie miastu wody, światła, żywności, jak również nadawanie radiowych programów podtrzymujących wolę walki. Rola ludności cywilnej przekroczyła skalę, w jakiej w I wojnie światowej zawodowi wojskowi korzystali z zaplecza pozafrontowego. Od pierwszej wojny minęło zaledwie 20 lat, nie wszyscy umieli dostrzec konsekwencje, jakie niesie ze sobą użycie nowoczesnej techniki. Niedocenianie znaczenia środków masowego przekazu w nowoczesnej wojnie spowodowało wydanie, grożącego katastrofalnymi konsekwencjami, rozkazu wysadzenia masztów radiostacji i zniszczenia nadajników. Oparto się na podobnej zasadzie co kiedyś, gdy wysadzano mosty, by utrudnić posuwanie nieprzyjacielskim wojskom. Zamyśl ten nie został wykonany w całości, może dzięki temu obrona oblężonego miasta przeszła do historii.

Doc. dr hab. Maciej Józef Kwiatkowski, radiowiec, historyk radia, varsavianista, napisał trzecią z kolei książkę o historii Polskiego Radia, tym razem poświęconą dniom wrześniowym. Wrzesień 1939 r. sam przeżywał i na apel płk. Romana Umiaostowskiego opuścił Warszawę. Żołnierz konspiracji, walczył w powstaniu warszawskim w rejonie kolonii Staszica i Politechniki w Zgrupowaniu AK „Golski”, za co jeszcze w czasie walk został odznaczony Krzyżem Wale-

cznych. Po wojnie, gdy wrócił do Warszawy po obozie jenieckim i służbie w Polskich Siłach Zbrojnych na Zachodzie, związał się z Polskim Radiem w wyniku wygranego konkursu na lektora, później zajął się dziennikarstwem, by z biegiem lat poświęcić się całkowicie historii radia.

W 1964 r. prof. Stanisław Płoski zachęcił go do zbierania materiałów z historii radia, zamawiając u niego artykuł o rozgłośni warszawskiej we wrześniu 1939 r. dla tomu „Najnowsze dzieje Polski (1939–1945)”. Tak rozpoczęła się jego przygoda z historią, której kolejnym etapem jest omawiana książka.

Sam opis zbierania materiałów, odszukiwania taśm z zaginionymi przemówieniami Stefana Starzyńskiego czy ppłk. Wacława Lipińskiego mógłby dostarczyć materiału do pasjonującego reportażu. Zamiarem autora nie było jednak budzenie sensacji, ale możliwie wierne odtworzenie tamtych dni. Z kilkudziesięciu relacji dostarczonych mu przez dawnych pracowników radia (m.in. wpłynęły one na konkurs ogłoszony przez radio z inicjatywy autora w 1957 r.) została odtworzona historia dramatycznych dni, a nawet godzin i minut w rozgłośni Polskiego Radia w Warszawie, gdzie rozgrywały się sceny niemal niewiarygodne, ale udokumentowane przecież w wielu pamiętnikach, wspomnieniach i relacjach.

Większa część ekipy radiowców opuszczała Warszawę, podporządkowując się zarządzeniom władz, w tzw. „karawanie Karaffy” (nazwa z 1939 r.). Opis tego, co działo się na pl. Dąbrowskiego 5 września, został umieszczony w książce. „Kolumna ewakuacyjną” dyryguje sekretarz ge-

neralny Polskiego Radia, ppłk w stanie spoczynku inż. Zgmunt Karaffa-Krauterkraft, przybrany w mundur, pobrzękując szablą, ostrogami i pełną galą orderów. Ktoś nie wytrzymuje tej wojskowej ostentacji i rzuca w twarz zaafierowanemu swą misją Karaffie: *Uciekając mógłby pan przynajmniej te ordery wieźć w walizce*. Dla wielu jest to moment ciężkiej decyzji. Spiker Jeremi Przybora już zajął miejsce przy spikerze warszawskich krótkofalówek, Karolu Pieńkowskim-Wagnerze, lecz pchnięty nieczrozumiałym, nagłym bodźcem wewnętrznym – wysiadł w ostatnim momencie“ (s. 75).

W rozgłośni pozostali ludzie przy padkowi z punktu widzenia planów ewakuacyjnych, lecz to dzięki nim Polskie Radio nie zaprzestało nadawania audycji z oblężonej stolicy. Na czele rozgłośni stanął kierownik Wydziału Muzycznego Edmund Rudnicki, którego wspomagali: Maria Ponikowska – zastępca szefa Biura Studiów, filozof z wykształcenia, Maria Żebrowska – kierownik komórki planowania programowego, psycholog, po wojnie profesor UW, i Stanisław Poraj-Koźmiński, utalentowany dziennikarz, zastępca kierownika Wydziału Aktualności. Ten zespół w nie zmienionym składzie kierował rozgłośnią i radiostacją, mając do końca oparcie w Dowództwie Obrony Warszawy i jego szefie propagandy, ppłk. W. Lipińskim.

Po pierwszym szoku, jaki wywołał apel płk. Umiastowskiego wzywający do ewakuacji mieszkańców miasta, po tym, gdy następnie 7 września radio zamilkło szczęśliwie tylko na dwie godziny, powoli odyskiwało ono swoją rangę i znaczenie. Zbawiennym antidotum na apele Umiastowskiego

stały się przemówienia Starzyńskiego na falach radiowych: *Ten spokojny głos, który w rzeczowy, konkretny sposób przemówił do ludności miasta, trafił do umysłów i serc warszawiaków, skłonił do refleksji. Rzeczywiście, w tym ogólnym nastroju paniki i ogólnego rozprężenia byli ludzie, którzy nie ulegli nastrojom – funkcjonowały telefony, była woda w kranach, paliły się lampy. Prezydent miasta tkwił na swoim cywilnym posterunku* (s. 96). Radio odtąd towarzyszyło ulicy warszawskiej, głośniki wystawiano w oknach i na balkonach, a pracownicy radia, rozpoznawalni dzięki białym opaskom ze znakiem mikrofonu i napisem „Polskie Radio“, spotykali się na każdym kroku z wyrazami uznania, sympatii, zachęty. Do rozgłośni przy ul. Zielnej dostarczano paczki żywnościowe, jak np. od pracowników fabryki E. Wedla, także mieszkańcy okolicznych domów zapraszali na wspólne, gorące posiłki.

Książka nie jest jednak historią samej tylko rozgłośni Polskiego Radia, barwnym opisem przygód, które towarzyszyły radiowcom przy wykonywaniu obowiązków w tak niecodziennej scenarii. Z punktu widzenia samej narracji chciałoby się chwilami, aby autor, rezygnując z szerszych ambicji historyka, ograniczył swoje pole widzenia tylko do tych spraw. Jego warsztat dziennikarza-radiowca, operującego faktami okraszonymi anegdotą, przywołującego głosy wielu świadków, stworzyłby wtedy jednorodną dramatyczną epopeję ludzi, którzy może nawet nie zdając sobie z tego sprawy udowodnili, że w okresie II Rzeczypospolitej wykształcił się nowy typ obywatela wyrosłego na gruncie tradycji demokratycznych.

Nie działanie na rozkaz, ale wewnętrzny nakaz, poczucie odpowiedzialności za powierzony odcinek pracy, wykształcona wyobraźnia, która pozwalała przewidywać, co by było, gdyby ich zabrakło, spowodowała, że ci ludzie pozostali na swych posterunkach.

Radio było zupełnie nową dziedziną, nie dającą się porównać z żadnym innym dotychczasowym zawodem. Okazało się, że samorządnie, ochotniczo wyłonione zespoły zdały egzamin w najtrudniejszej chwili. Miało więc radio duże zaplecze pracowników programu, techniki, administracji. Gdy zawiodło kierownictwo, ratował talent Polaków do improwizacji, a może praca w radiu przyciągała ludzi zdolnych do pracy w warunkach pełnych napięć i niespodzianek? Historia Polskiego Radia w Warszawie w 1939 r. na pewno nie jest jedynym przykładem dla udowodnienia tezy, że społeczeństwo polskie podlegało głębokim przemianom, jest to jednak przykład wyjątkowo wymowny.

Jak już wspomniano, Maciej Kwiatkowski jest pierwszym historykiem, który zbierał materiały do historii Polskiego Radia w 1939 r. Zaprezentował całość zebranej przez siebie dokumentacji. A historia radia to również historia obrony Warszawy, której dowódcy przemawiali na falach eteru. Czynili to również przedstawiciele państw zaprzyjaźnionych i wiele innych osób przebywających w tym czasie w Warszawie. Książka chronologicznie zestawia ich przemówienia, na ogół w całości lub z małymi skrótami. Są to w większości teksty nieznane, oddające nastrój panujący w stolicy, ale tok narracji przemówień

radiowych nie koresponduje w pełni z napięciem czytelnika przeżywającego dramat oblężonych. Może przydałyby się większe skróty, można by najistotniejsze teksty przytoczyć w całości w aneksie. Ale książka w zamierzeniu autora miała być próbą odtworzenia całego nadanego wówczas programu radiowego.

Jest zrozumiałe, że największe zainteresowanie budzą słynne przemówienia prezydenta Starzyńskiego, znane dotychczas tylko we fragmentach. W książce zostały szczegółowo odtworzone z ocalałych płyt. Apele Starzyńskiego uprzytomniają, jak wiele znaczyło dla oblężonego miasta utrzymanie codziennego porządku, czystości na ulicach, przestrzeganie godzin otwierania sklepów itp. Komisarz cywilny Dowództwa Obrony Warszawy nawoływał do przestrzegania najelementarniejszych zasad postępowania. *Musimy przyzwyczaić się do ataków, przyzwyczaić do huków armatniego, nie straszyć się. Warszawa liczy milion trzysta tysięcy ludności. Choć zginąć może wielu w walce, Warszawa zostanie wielkim miastem. Milion trzysta tysięcy ludzi pozostanie. Musimy pracować. Miasto musi mieć wygląd normalny. Wszyscy powinni stanąć do usuwania śladów zniszczenia. Do sprzątania szkła i brudu z ulic. Jest to święty Wasz obowiązek, przecież stolica to Wasze mieszkanie. Miasto musi być czyste. W każdym domu dozorca i jego rodzina, gdzie nie ma dozorczy lub jest zajęty inną pracą, ludność domu powinna wyruszać ze szczotkami i łopatami, by usunąć szkło i gruz* (s. 110).

Zamiast szerzyć psychozę zagrożenia zaszczerpioną początkowo przez Umiastowskiego, Starzyński odwoły-

wał się do powszechnej ofiarności, życzliwości, patriotyzmu. Okazało się, że nie wyrażał swoich pobożnych życzeń, lecz taka była wtedy postawa warszawiaków. Gdy 12 IX rano wezwał do stawienia się 600 młodych mężczyzn do służby wojskowej, w 20 minut po jego przemówieniu przyszło ich ponad sześć tysięcy, a na chodnikach gromadziły się tłumy wiwatujące na cześć ochotników i prezydenta.

Chciałoby się nie tylko czytać, ale i usłyszeć z taśmy nagrania, książkę o radiu powinno się kupować razem z kasetą. Na spotkaniu z autorem – zorganizowanym przez Sekcję Historii Warszawy TMH, w październiku 1984 – udostępniono zebrany nagrania. Można było wtedy w pełni zrozumieć, czym dla warszawiaków był głos Starzyńskiego: ochrypli, zwykli, ale pełen pasji, głos człowieka, który bronił swojego miasta...

Zaslugą autora jest odkrycie płyt z przemówieniami ppłk. Lipińskiego. Sama postać pułkownika, który po odwołaniu Umiaostowskiego odpowiadał w Dowództwie Obrony Warszawy za propagandę, mogłaby się stać tematem osobnej książki. Autor dysponował wszystkimi przemówieniami wygłoszonymi we wrześniu przez Lipińskiego, jak również jego bezcennym dziennikiem „Wrześniowa obrona Warszawy” i innymi dokumentami przechowywanymi w prywatnych zbiorach. Historyk z wyższym wykształceniem, przed wojną pracownik naukowy, potrafił Lipiński w obronie Warszawy wykazać się osobistą odwagą i umiejętnością współpracy z cywilami z radia. Teksty jego przemówień współgrają z wystąpieniami komisarza cywilnego, tych dwóch ludzi wzajemnie się wspie-

rało. Tak też oceniali to współcześni. *Codziennie po południu telefony Polskiego Radia dzwonią bez przerwy, czy na pewno i o której godzinie mówić będzie ppłk Lipiński. Drugi to obok Starzyńskiego człowiek, którego imię zostanie na zawsze związane z historią obrony Warszawy. Jego codzienne sprawozdania radiowe z objazdu odcinków frontu warszawskiego i sytuacji obronnej miasta wygłaszane są ex promptu, często zdyszany jeszcze głosem. Są to bezpośrednie wrażenia żołnierza segregowane umysłem historyka* (s. 177).

W dzienniku Lipiński notował wszystkie swoje doświadczenia wrześniowe, również uwagi i obserwacje z posiedzeń w Dowództwie Obrony Warszawy. M. Kwiatkowski zrelacjonował z tego źródła mało znany incydent dotyczący próby gen. Juliusza Rómmla utworzenia rządu w oblężonej Warszawie po 17 września. Historia obrony Warszawy był związana z całą kampanią wrześniową, teksty nadawane przez Polskie Radio od 17 IX poszerzają wiedzę o tym okresie, na ogół skąpo podawaną w opracowaniach historycznych czy nawet pamiętnikach. Obrona Warszawy i jej rola w podbudowaniu postaw patriotycznych w całym kraju to jeszcze jeden temat, który wylania się z kroniki warszawskiej rozgłośni. Tym większa zasługa autora, że uporządkował wszystkie dostępne materiały nadawane przez rozgłośnię warszawską we wrześniu 1939 r., tworząc z nich nowe źródło historyczne. Po raz pierwszy też w książce wydrukowano sześć raportów Starzyńskiego, z których dotychczas znany był tylko pierwszy.

Swoich badań nad tym okresem

autor jeszcze nie zakończył, mimo że do druku przygotowuje już następną książkę o działalności radiowców w konspiracji. Od poszukiwań przemówień Starzyńskiego i ludzi, którzy byli we wrześniu a potem w październiku związani z prezydentem, rozpoczęła się jego przygoda z historią. Maciej Kwiatkowski wierzy, że dotrze kiedyś do czarnego neseseru, w którym Mirosław Panufnik, pracownik radia schował ok. 50 płyt z przemówieniami Starzyńskiego; ślady neseseru urywają się po powstaniu warszawskim.

Na zakończenie trzeba podkreślić, że książka jest pierwszym dotąd podziękowaniem złożonym radiowcom, którzy we wrześniu pozostali na swoich stanowiskach i wytrwali aż do kapitulacji. Jak dotąd nie ma ani jednej tablicy upamiętniającej ich wspaniałą postawę, nie uhonorowano nielicznych, którzy jeszcze żyją, nawet standardowymi odznaczeniami.

Maria Wiśniewska

Jim Samson *The Music of Szymanowski*

Taplinger Publishing Company 1981,
New York, ss. 220

Jest to – nie tylko w języku angielskim – pierwsza tego rodzaju książka o wielkim artyście, współtwórcy początków XX-wiecznej nowoczesności muzycznej, osobowości hojnie i wielostronnie utalentowanej (o niedawno odkrytym w Paryżu fragmencie rękopisu jego powieści „Efëbos” zapewne

jeszcze nie raz usłyszymy¹). Samson oparł się na pełnej zachowanej spuściźnie kompozytora; przebadął także szkice i nie opublikowane utwory; nie pomija listów ani dorobku piśmienniczego. Obfity i różnorodny materiał organizuje chronologicznie. Omawianie utworów przeplata aktualnymi wydarzeniami z prywatnego i artystycznego życia kompozytora, przypomina ważne epizody politycznej i kulturalnej historii Polski przełomu wieków i nieco wcześniejszej. Trzy części książki (do roku 1913, do 1919, i do 1937, roku śmierci) wyznaczone są zmianami stylistycznymi warsztatu kompozytorskiego. Rozważania szczegółowe każdej z nich poprzedza rozdział o charakterze systematycznym. Fakty są trafnie wyselekcjonowane, język bogaty i plastyczny, przejrzysta konstrukcja książki uwzględnia rozpowszechniony schemat ujmowania spuścizny twórczej Szymanowskiego w trzy okresy: „romantyczny”, „impresjonistyczny” i „narodowy” (lub „folklorystyczny”). Taka próba całościowego ujęcia pióra nie-Polaka jest dla czytelnika polskiego niezmiernie interesująca. A zadanie było nieproste, bowiem obiekt zainteresowań autora obfituje w przeciwstawne pierwiastki i tendencje, zaskakuje zwrotami stylistycznymi, a inspirację czerpie z różnych źródeł, sztuk, epok i kierunków. W dodatku znaczna

¹ W Paryżu, w papierach Borysa Kochno, poety i dawnego sekretarza Diaghilewa, Teresa Chylińska natrafiła na jeden (kluczowy) rozdział *Efëbosa* – w rękopisie, w tłumaczeniu rosyjskim sporządzonym przez samego Karola Szymanowskiego. Jej relacja dostępna w: „Ruch Muzyczny” 1982, nr 10 (*Śladami Szymanowskiego w Paryżu* (2)). Wydarzenie to odnotowuje także W.K. (Wojciech Karpiński) w: „Zeszyty Literackie” 2, wiosna 1983, s. 158.

część dorobku kompozytorskiego Szymanowskiego to utwory wokально-instrumentalne, w których tekst (najczęściej w języku ojczystym) stanowi część integralną. Samson dostrzega wielowymiarowość i antynomiczność tego fenomenu artystycznego, jakim jest autor „Pieśni miłosnych Hafiza” – najczystszej wody romantyk poddający w swych tekstach surowej krytyce tegoż romantyzmu estetykę. Docenia wybitną indywidualność Szymanowskiego (co nie znaczy, że obdarza go spojrzeniem bezkrytycznym) i znaczenie jego dla rozwoju muzyki polskiej (zwłaszcza celną charakterystykę przynosi ostatni, 16. rozdział).

Najczęściej wnikliwie i przekonująco dochodzi przyczyn i istoty różnych dokonań i decyzji twórczych, np. wtedy, gdy docieka (na s. 151, 152, 156) genezy – mniej więcej od 1920 roku – orientacji folklorystycznej. Zainteresowanie Szymanowskiego folklorem upatrzuje Samson w trzech wydarzeniach: 1) we wrażliwości, jakie wywarły na Szymanowskim utwory Igora Strawińskiego (wcześniej poznane „Pietruszka” i „Święto wiosny”, i wiosną 1921 – „Wesele”); 2) w odzyskaniu przez Polskę w roku 1918 niepodległości, który to fakt stawiał polskich artystów w nowej sytuacji, pobudzał do natychmiastowej reakcji, dopraszał się rezonansu w ich twórczości; 3) w pewnym koncercie kompozytorskim Szymanowskiego, który spotęgował u artysty nastrój osamotnienia i rozgoryczenia i pomnożył wątpliwości co do słuszności obranej drogi twórczej. W kilka dni po owym koncercie, w styczniu 1920 roku, pisał do przyjaciela, znanego muzykologa, Zdzisława Jachimeckiego:

(...) koncert był w sali Konserwatorium, gdzie mieści się 550–600 osób. (...) Sala nie była WYSPRZEDANA. Czyli w Warszawie nie znalazło się 600 osób, które by zainteresowało, co ja robiłem przez ostatnie 5 lat! Przyznasz, że to niewesołe!

I w innym miejscu tego samego listu:

Stwierdziłem ponownie to (...), iż pomiędzy mną a publicznością polską (a przynajmniej warszawską) nie ma żadnego realnego kontaktu, że jestem im obcy, niezrozumiały, a może nawet niepotrzebny w ogólnej strukturze „muzyki polskiej” (...).

I jeszcze:

Na takie artystyczne zbytki, jak ja jestem. Polska nie ma czasu ani potrzeby. To rozumiem TWARDO, JASNO i OKRUTNIE! (...) Nie myśl, że to są brednie i fantasmagorie. Ja to bardzo dobrze i głęboko przemyślałem. Ja w kulturze polskiej wiszę na powietrzu, ponieważ pode mną nic nie ma, co by mię uwarunkowało, i mam prawie wyrzuty sumienia, że w takiej chwili jestem taki, jak jestem².

Omawiając operę „Król Roger” Samson dokonuje dwóch bardzo trafnych spostrzeżeń dotyczących dramatyczno-ekspresyjnych cech muzyki Szymanowskiego (s. 149–150): mianowicie, że partie Roksaney i Pasterza (Dionizosa) są statyczne, nie podlegają rozwojowi (w sensie stricte muzycznym), rozwija się natomiast partia Rogera, pełnią mocy i dostojęstwa osiągaając w końcowym hymnie intonowanym na cześć wschodzą-

² Cytuję za: Karol Szymanowski, *Z listów*, opracowała Teresa Bronowicz-Chylińska, przedmową opatrzył Jarosław Iwaszkiewicz, Kraków 1958, PWM; *Źródła pamiętnikarsko-literackie do dziejów muzyki polskiej*, tom V, s. 185, 182, 184.

cego słońca symbolizującego Apolla, oraz że mistrzostwo Karola Szymanowskiego ujawniało się raczej w muzyce kontemplacyjnej niż o narracji dramatycznej, w muzyce posługującej się raczej techniką wariacyjną i ewolucyjną niż efektem kontrastu.

Zdarzają się jednak i wnioski pochopne (np. na s. 189: *Szymanowski (...) nie był religijny*) czy niedostatecznie udokumentowane, np. o wpływie Dargomyżskiego i Glinki we wczesnych pieśniach (s. 25), a nawet zupełnie nieuprawnione, jak ten upatrujący we wstępnym chórze z „Króla Rogera”, z racji operowania przezeń archaizującym idiomem muzycznym dźwiękowej sugestii, brzmieniowego odpowiednika zinstytucjonalizowanego Kościoła, jego anachroniczności i śmierci za życia (s. 145).

Rozróżnianie „muzyki abstrakcyjnej” (czystej) i „muzyki programowej” – aczkolwiek wciąż jeszcze przez niektórych muzykologów, w tym i Samsona, eksploatowane – jest nieodwołalnie anachroniczne, a na domiar bezużyteczne i bezwartościowe. A to z tej przede wszystkim przyczyny, że nie istnieje niepodważalne kryterium, by formować ową opozycję. Wszystkie trzeba uznać za nader chwytne już przy pierwszych, byle nie skażonych pseudonaukowymi dogmatami, ogłędzinach. Bowiem z wyjątkiem tych przypadków, gdy autor sam ujawnia (komentarzem do utworu, tytułem, wypowiedzią-wyznaniem) źródło czy źródła – jak to się przyjęło niezbyt szczęśliwie mawiać – pozamuzycznej inspiracji (a i tu nie można wykluczyć różnego rodzaju kamuflaży), we wszystkich innych przypadkach jesteśmy skazani wyłącznie na domysły i domniemanie; co

było impulsem, kreacyjnym zaczynem, co legło u początków aktu twórczego – lektura, przeżycie, idea, wydarzenie?... Bardziej uprawnieni jesteśmy (my – odbiorcy, teoretycy, interpretatorzy, egzegeci) do stawiania pytań: co owo dzieło muzyczne ZNACZY, CO SYMBOLIZUJE? Efekt tak ukierunkowanej procedury badawczej będzie i rzetelniejszy, i poznawczo płodniejszy. Samson, podobnie jak inni analitycy, biorący pewne muzykologiczne „liczmany” za dobrą monetę, nieuchronnie wikła się w sprzeczności. Oto na s. 34 konstatuje, że niektóre abstrakcyjne instrumentalne utwory Szymanowskiego mają ukryte programowe podłoże, jakim jest wykorzystany przez niego folklor (...)

Analizy kolejnych utworów nabierają polotu, stają się wnikliwsze, wszechstronniejsze i bardziej przekonujące we fragmencie książki omawiającym tzw. impresjonistyczny okres. Odgadujemy, że „Mity” na skrzypce i fortepian oraz fortepianowe „Metopy” i „Maski” (te ostatnie nazywa słusznie *krótkimi poematami symfonicznymi na fortepian*, s. 100), „I Koncert skrzypcowy” i „III Symfonia Pieśń o nocy” cieszą się szczególną sympatią autora. Ucho i oko analityka dostrzega tu subtelności fakturalne, czynnik ilustracyjny, wyrafinowanie instrumentacyjne, sublimację i swoistą stylizację dwóch istotnych impulsów twórczych Szymanowskiego: pieśni i tańca; chętnie używane przez Samsona wyrażenie „krajobraz wewnętrzny” Szymanowskiego przestaje być tylko ozdobnikiem stylistycznym – zaczyna ewokować określone sensory, zaczyna znaczyć. Żal, że późniejsze „Stabat Mater” nie zyskało należytej prezentacji i oceny (orato-

rium temu poświęcono zaledwie trzy strony i jeden przykład nutowy), rekompensuje wyczerpujące – jak na ten typ publikacji – i ciekawe omówienie opery „Król Roger”. Mówiąc najogólniej – przeważają analizy typu „muzykologicznego” skupione na jednym elemencie spośród wielu (prostych i złożonych) konstytuujących utwór muzyczny. Tu jest nim harmonika (w wielu przypadkach nazbyt drobiazgowo i zaledwie enumeracyjnie rozpatrywana) i tonalność (tego pojęcia Samson nie precyzuje, jakby uchodziło jego uwagi, że dziś wypada już rozróżniać – w ramach jednego nadrzędnego pojęcia – i tonalność funkcyjną dur-moll, i tonalność modalną, i tonalność Hindemitha, i Skriabina, i Messiaena, i inne jeszcze). Nota bene nie jest jasne, czy stwierdzenie: *poczucie tonalności jest słabe* (s. 66, odnosi się ono do pieśni „Penthesiles” na sopran i orkiestrę do słów Stanisława Wyspiańskiego) implikuje zarzut czy pochwałę. Stanowczo zbyt mało jest tu analiz całościowych, scalających rozproszone spostrzeżenia i ułamkowe wnioski, mało spojrzeń „z lotu ptaka”, interpretacji ujmujących utwór jako całość integralną, jako niepodzielną strukturę, której można (w przypadkach znaczących, ważnych) przypisać pewne sensy i pewne wartości.

Utwory muzyczne, w których tekst (najczęściej jest to poezja) stanowi istotną – obok dźwiękowej – warstwę, wnoszą nową problematykę badawczą i wymagają od analityka-interpretatora specyficznego podejścia i adekwatnych metod. Szymanowski napisał ponad sto pieśni do wierszy poetów polskich (m.in. Kazimierza Tetmajera, Jana Kasprowicza, Wac-

ława Berenta, Tadeusza Micińskiego, Jarosława Iwaszkiewicza, Kazimierzy Iłakowiczówny), poetów niemieckich (m.in. Richarda Dehmela, Alfreda Momberta, Gustawa Falke, Ricarda Hucha), do parafraz tekstów arabskich, do wierszy Dymitra Dawydowa, Rabindranatha Tagore i innych. Samson w niektórych przypadkach mozolnie dokonuje przekładu (kapitułuje dopiero przy „Ślopiewniach” Tuwima). Jednak przetłumaczenie warstwy słownej, choćby najwierniejsze, nie zastąpi zinterpretowania relacji słowo-dźwięk, poezja-muzyka. Z III rozdziału czytelnik dowiaduje się więcej o poezji i poetach okresu Młodej Polski niż o samych pieśniach Szymanowskiego do tej poezji skomponowanych. Bez należytej odpowiedzi pozostają pytania, jak (i czy w ogóle) owe *wymagania ekspresji* (s. 68) zawarte w słowie znajdują odbicie i swój ekwiwalent w dźwięku, w muzyce. Może *brutalne i dziwaczne efekty uzyskane przy pomocy chromatyki*, o których autor pisze z przekąsem i przyganą (s. 64) przy omawianiu trzeciej pieśni z opusu 17. (Dwanaście pieśni na głos i fortepian do słów poetów niemieckich), znajdują uzasadnienie w tekście, który ilustrują – w słowach, które przekładają na muzyczny język.

Samson z upodobaniem łowi – niekiedy ostrożnie, niekiedy przesadnie gorliwie – wspólne źródła (na te można przystać), podobieństwa, zależności i wpływy innych twórców na Szymanowskiego. Bywa, że zbieżności te są przypadkowe, często zewnętrzne i powierzchowne, jak np. na s. 31 *brawurowe oktawy* przyzywają zaraz nazwisko Liszta, *równoległe seksty* – Brahmsa, zaś pewna forma alterowa-

nej Dominanty wywołuje duchy Debussy'ego i *późnego Scriabina*. Pojawiają się ponadto w różnych kontekstach nazwiska Chopina, Francka, Ravela, R. Straussa, Bartoka, Berga, Regera, Wagnera, Berlioza, Strawińskiego. Wynajdywanie elementów wspólnych, czy tylko podobnych, z pominięciem wskazania ich funkcji w nowej całości, jest zajęciem mało owocnym. Należy wszakże nadmienić, iż po kolejnym wytknięciu Szymanowskiemu wpływów, tym razem niemieckich, Samson dzieli się myślą, że pokrewieństwa z muzyką niemieckiego romantyzmu być może nie należy tłumaczyć niedostatkami talentu czy niesamodzielnnością artysty, lecz po prostu zbieżnością estetyki (s. 206–207). Polski czytelnik jednak ma powody i prawo do zniecierpliwienia tu i ówdzie, bowiem dla niego Szymanowski jest we wszystkich swych największych dziełach łatwo rozpoznawalny i niepowtarzalny i jest zawsze, mimo wszystko, ten sam, podobnie jak np. Igor Strawiński nie zatracą swych wysoce indywidualnych i oryginalnych rysów także i w tych utworach, w których nadto widocznie i bez żenady flirtuje z duchami Rimskiego-Korsakowa, Pergolesco, Bacha, Rossiniego czy Czajkowskiego, i w tych, w których asymiluje folklor rosyjski, jazz czy technikę kompozytorską Schönberga.

Ostatnie zarzuty muszą być jednak uchylone, a przynajmniej złagodzone, ponieważ książka Jima Samsona przeznaczona jest przede wszystkim dla melomana innego obszaru kulturowego, któremu wskazanie pewnych analogii i zbieżności może postać Szymanowskiego przybliżyć, a recepcję jego muzyki ułatwić¹.

¹ Książka zasługiwała na staranniejszą korektę (wina rozkłada się na autora i wydawnictwo): w indeksie szeregi przecięt; większość przykładów nutowych pozbawiona niezbędnych informacji (kompozytor, tytuł utworu, część, takty); niektóre urwane w pół słowa (dosłownie); nieporządek w danych bibliograficznych i cytatach; na s. 126 brak piątego przypisu; brak konsekwencji w podawaniu tytułów polskich czasopism (niektóre pojawiają się w języku angielskim); mylny rok powstania dwóch hymnów Kasprowicz (s. 40); mężem Zofii Szymanowskiej został Mieczysław Grzybowski, nie „Wacław Grybowski – dyplomata”, ten ostatni to szwagier z błędem w nazwisku; druga siostra Szymanowskiego nawet w indeksie nosi imię „Stasia”, choć przypis 8 na s. 24 podpowiada niezdobną formę tego imienia; duża liczba tzw. literówek; Zofia (?) Iwaszkiewicz została zapewne pomyłona z Zofią Jachimecką, a Juliusz Krzewiński-Haszyński ze s. 52 to w istocie Julian Krzewiński-Maszyński.

Krystyna Tarnawska-Kaczorowska

Andrzej Kijowski „Dyrygent” i inne opowiadania

Wydawnictwo Literackie, Kraków 1983,
ss. 240

Malowany fałsz, obrazki... – słowa zapisane w pierwszym roku stulecia stały się hasłem współczesnej literatury polskiej. Od „Wesela” zaczyna się cały ciąg utworów demaskujących czy tylko tropiących wszechwładzę fałszu i zakłamania, wszechmoc narzucającej się człowiekowi konwencji. Przypomnijmy: tegoż Wyspiańskiego „Wyzwolenie”, „Pałuba” Irzykowskiego, publicystyka Boya, cała twórczość Gombrowicza, eseje Miłosza, tzw. poezja lingwistyczna... Można tę listę

jeszcze wydłużyć. I co ciekawe – nie chodzi w tych utworach o samo jednostkowe kłamstwo, chodzi raczej o zakłamaną świadomość, o fałszującą rzeczywistość formę, o fałsz totalny nieubłagane ciążyący nad światem. Nic dziwnego, że ten problem zyskał taką rangę w dwudziestowiecznej literaturze – żyjemy przecież w wyjątkowo załganej epoce. Nic dziwnego, że wciąż w kolejnych książkach powraca. I pewnie powracać będzie.

Najnowszy tom opowiadań Andrzeja Kijowskiego właśnie w ten nurt literatury polskiej się włącza. Napięcia między prawdą a fałszem, między prawdą a maskującą jej brak konwencją, między potrzebą prawdy a niemożnością dotarcia do niej wyznaczają każde opowiadanie z osobna, jak i książkę w całości. Świat Kijowskiego jest pogrążony w fałszu jak we mgłę (mgła i ciemność są tutaj bardzo ważnymi motywami). Jego bohaterowie stają bezradni wobec prawdy, do której nie są w stanie dotrzeć, która jest im niedostępna. Błąd, bezradny jest też narrator, który ten świat tylko obserwuje, ale pomóc mu nie potrafi.

Świat przedstawiony w tym tomie nie jest jednolity, każde opowiadanie ukazuje go z innej strony. Ale jest jeden, bo i książka stanowi jedną całość. Konstrukcja zbioru sprawia, że oglądamy go w sposób ciągły. Zaczynamy ten ogląd od konkretów, od realistycznych (lub półrealistycznych) obrazków z PRL-owskiej rzeczywistości. Stopniowo jednak nasza perspektywa się rozszerza. Decyduje o tym głównie coraz wyższy stopień uogólnienia kreowanego świata. Groteska, pojawiająca się już wcześniej („Towarzysz Dialektyk”), zyskuje po-

woli rangę dominanty kompozycyjnej („Zbrodniarze”, „Uniewinniony”). Coraz większą rolę zaczyna odgrywać nastrój, konkretne elementy tła zyskują rangę symboli („Mgła”). Wreszcie realistyczny obrazek ustępuje ponadczasowej przypowieści („Apokryf”, „Łódź świętego Brendana”, „Święty” i kilka innych). Później, w drugiej części tomu, nastąpi zmiana perspektywy w odwrotnym kierunku – od uogólnienia do konkretnego. Można powiedzieć, że została tu zastosowana technika znana ze sztuki filmowej – zmiana planów. Każdy kolejny plan wnosi do oglądu przedstawianego świata coś nowego, pozwala go inaczej zobaczyć, żaden jednak tego świata nie zmienia.

Bohaterowie Kijowskiego są pogrążeni w atmosferze fałszu. Dwaj z nich odkrywają swoją śmieszność i zbędność w rytuale konwencjonalnych i nic nie znaczących mów („Towarzysz Dialektyk”, „Mgła nad Europą”) – pierwszy na zebraniu partyjnym w gminie Chałupki Małe, drugi podczas międzynarodowej konferencji naukowej; obydwaj uciekają z miejsca, w którym dokonali swego odkrycia; obydwaj pogrążają się w ciemnej, mglistej nocy. Inni przed prawdą chronią się w świat iluzji, chcą rzeczywistość usunąć sprzed swoich oczu, chcą uwierzyć w nie-prawdę („Wagon sypialny”, „Widzialne i niewidzialne”, „Szczęśliwy kraj”, „Dyrygent”). Najczęstszym wszakże dramatem postaci z omawianego tomu jest niemożność dotarcia do prawdy. W ogóle pojęcie prawdy w tym świecie niemal nie istnieje, oznaczające ją słowo prawie nie pojawia się w tekstach opowiadań. Ale ona, jak fantom, jawi się przed bohaterami – by zaraz zniknąć.

Niemожność określenia faktów, manipulowanie nimi, kreowanie iluzji powracają w kolejnych utworach. W jednym z nich („Zbrodniarze”) inspektor policji mówi: *Na sto procent nikomu dowieść nie można, ale na dziewięćdziesiąt dziewięć każdemu wszystko*. Wszystko więc zależy od tego, kto, komu i czego chce dowodzić. Czy zatem dążenie do prawdy jest uzasadnione, czy ono ma sens? Tylko niektórzy bohaterowie, kierowani raczej jakimś instynktem niż wyrachowaniem, pragną poznać fakty („Mgła”, „Łódź świętego Brendana”, „Na skraju lasów”). Za każdym jednak razem te fakty są nieuchwytnie; cóż, że jednostki chcą znać prawdę, gdy poza nimi nikt jej poznać nie chce... Tym bardziej że nie bardzo wiadomo, czym ona jest. Nad światem opowiadań Kijowskiego jak klątwa ciąży cień Płatowej wątpliwości.

Nie zna prawdy nawet narrator. Daleko mu do owych wszytkowiedzących narratorów dziewiętnastowiecznej prozy. On obserwuje swój świat, ale nim nie rządzi. Obserwuje jak mędrzec, z dystansu; wprawdzie niekiedy ten dystans porzuca, zstępuje ze swych wyżyn, by bliżej się przyjrzeć bohaterom („Fanfara na cześć Komandora”), próbuje im pomóc („Na skraju lasów”), sam staje się bohaterem („Zbrodniarze”) – jednak te wypawy w obserwowany świat są sporadyczne, jest on (ów świat) po prostu nie do zniesienia. A narrator jest wobec jego problemów bezradny: wie, że trzeba pomóc cioci Pelasi („Z życia sąsiadów”), ale stawia dramatyczne pytanie – jak? Gdy chce pomóc mieszkańcom państwa „na skraju lasów”, zostaje po prostu z tego państwa wydalony...

Środkiem poznania prawdy mógłby być język. Cóż, skoro i on, jak świat, który usiłuje nazwać, jest niejednoznaczny. Narrator na ogół stara się posługiwać piękną, lekko poetyzowaną, ale codzienną polszczyzną. Nie zawsze jednak jest ona posłuszna. Wkrada się w nią wiele naleciałości języka propagandy, wkrada się „nowo-mowa”. Język, zamiast nazywać, zaczyna rzeczywistość zakłamywać. Prawda coraz bardziej się oddala. Jedną tylko, za to bardzo ważną informację odsłania nam ten język – wykreowany przez Kijowskiego narrator jest jednym z nas, czyta te same gazety, słucha tych samych wiadomości. A więc jego obserwatorium nie jest gdzieś daleko, a więc i obserwowany świat jest gdzieś blisko. Gdzie?

Wspomniałem wyżej o filmowym operowaniu planami w konstrukcji zbioru. Gdy w kinie na ekranie widzimy detal, czasem trudno nam jednoznacznie określić, co to jest. Dopiero odjazd kamery, zobaczenie całego przedmiotu pozwala zidentyfikować pokazywaną rzecz. Ponowne zbliżenie daje możliwość świadomego już przyjrzenia się interesującemu nas elementowi. Podobnie jest w książce Kijowskiego. Od kilku detali z codziennej rzeczywistości do ponadczasowych przypowieści i znów do konkretnego... Ten konkretny stopniowo się zacieśnia: jest to najpierw Europa („Mgła nad Europą”), potem Warszawa („Pies z charakterem”)... Zaczynamy się czuć coraz bardziej u siebie. A więc to my, to tu żyjemy „na skraju lasów”. A więc o nas są te opowiadania.

Oczywiście nie można upraszczać. Tom Kijowskiego może być odczytywany jako wyraz ponadczasowej i po-

nadterytorialnej refleksji, może być też uznany jako kolejny głos w nie kończących się Polaków rozmowach. I w tym jego siła. Tu nie ma zaściankowych problemów i narodowych kompleksów. A równocześnie jest to proza arcypolska, o niektórych opowiadaniach można wręcz wątpić, czy są przetłumaczalne na jakiegokolwiek inny język. Jest to proza obficie czerpiąca z tradycji i aktywnie ją współtworząca. Trochę zbyt szybko ją może zasznurowałem do jednego tylko nurtu. Przecież można by jeszcze mówić o kontynuacji tradycji przypowieści, jaką reprezentowała chociażby „Legenda żeglarska” Sienkiewicza (porównajmy zakończenie „Z życia sąsiadów”). Można by rozpatrywać te opowiadania w opozycji do małych form Mrożka czy Nowakowskiego. Można by... Ale poprzestajmy na tym, co do tej pory zostało powiedziane. Ważne wydarzenie literackie trzeba odnotować, ale nie można go zagadać.

Krzysztof Biedrzycki

časopisma

Prasa o gospodarce (29)

Czy nadążamy?

Ten typ „rozmów Polaków” dominuje w naszym życiu publicznym, w publicystyce gospodarczej, a także w rozmowach prywatnych. Coraz

wyraźniej i głośniejszy słychać, iż jednak nie nadążamy. Problemem Polski tych lat jest wynalezienie „sposobu”, akceptowanego społecznie, na odbicie się od dna (choć wielu sądzi, iż jeszcze go nie osiągnęliśmy, co wcale nas nie powinno pocieszać) i utrzymanie kontaktu z postępem cywilizacyjnym rozwiniętego świata.

Faktem jest, że spadamy... – pisze w „Zdaniu” nr 3/85 Krzysztof W. Kasprzyk. Tytuł jego publikacji jest adekwatny do tego stwierdzenia: „Spadanie”. Kasprzyk nie poprzestaje na tym, dosyć dzisiaj powszechnym, stwierdzeniu. Mówi prawdy okrutne: *...tymczasem w Polsce jak pod koniec dobrego góralskiego wesela: na nic rodzinna wspólnota, padają obelgi, w ruch idą sztachety, każdy trwa przy swoim, nie myśli o tym, co będzie jutro. Oto synteza poglądu coraz bardziej upowszechnianego w naszej publicystyce. Poglądu nie wolnego jednak od uproszczeń i odwracania uwagi od rzeczy oczywistych.*

To jest także synteza myśli zawartych w artykule Krzysztofa Kasprzyka. Niech to wystarczy za ich opisanie. Odpowiadam tym samym na apel ks. Opieli, by nie poprzestawać na wybiórczym traktowaniu poszczególnych stwierdzeń z recenzowanych artykułów, bowiem może powstać przypuszczenie, że robię to tendencyjnie. Zgadza się. Zatem następny cytat podam w całym kontekście:

Ale przyspieszenie technologiczne zachodniej hemisfery, Japonii i dalekowschodnich „tygrysiątek”, to tylko jedna strona polskiego opóźnienia. Ta druga, odczuwana przez znakomitą część społeczeństwa, która przecież nie styka się na co dzień z wielkim światem, to nasz własny wewnętrzny marsz

ku przestarzałości. On dokonuje się bezustannie i nieubłagane. Najefektowniej widać go w gospodarce przemysłowej, która ulega gwałtownej dekapitalizacji. Z wielką siłą atakuje nas w życiu codziennym, które w Polsce zamieniło się w szczególnie rodzaj walki o dobra, o komfort i jak najmniejszą ilość stresów. Przejawia się to również na obszarze, wydawałoby się, najbardziej stabilnym – norm moralno-etycznych i reguł życia społecznego. Kto wie zresztą, czy tu nasza zbiorowa degrengolada nie sięgnęła najgłębiej i najboleśniej. Jedną czy drugą licencję można kupić (jeśli jest za co) i wytwarzać produkty o pewnej jakości i nowoczesności. Przywrócić harmonię życia zbiorowego, etos pracy, spowodować, aby na powrót poczęły obowiązywać zwyczajowe reguły gry między ludźmi – to bywa wyłącznie wypadkową całości przeobrażeń w społeczeństwie i państwie.

Kasprzyk zastanawia się dalej, czy to znaczy, że znowu w tym miejscu wpadamy „w politykę”? Czy wszystko wyłącznie od niej zależy? Czy zatem mamy w dalszym ciągu tkwić w marazmie oczekując na bliżej nieokreślone porozumienie polityczne? Autor sądzi, że nic takiego nie nadejdzie i tu oczywiście można się z nim zgadzać bądź nie. Natomiast bez względu na to, a nie w związku z tym, należałoby szukać dróg dojścia do przekonania społecznego o konieczności ratowania się z cywilizacyjnej zapaści. Zatem Krzysztof Kasprzyk tak rozmyśla dalej:

Ważne jest, czy od uciążliwej polityzacji życia będzie także odchodzić władza. W kraju realizuje się co prawda wariant liberalizacji, ale i tak na wielu obszarach można dopaść do daleko

swobodniejszego rozwoju ludzkiej inicjatywy. Nie inicjować go, jak to zwykle u nas bywało, zapalać jakieś „zielone światła”, gdy nie ma żarówek, ale pozwolić mu po prostu zaistnieć; z początku spontanicznie, potem może, gdy sięgnie większej skali społecznej, uzgadniać kompromisy, włączać regulatory. Na ruszenie z miejsca zawsze trzeba większego impulsu, niż gdy mechanizm znajduje się w ruchu.

A zatem ciągle wraca ten zasadniczy postulat: ludzka inicjatywa jest niezbędna, by wyciągnąć kraj z kryzysu. Ludzka zaś inicjatywa nie znosi nadmiernej biurokracji i ograniczania jej swobody. Jeśli już trzeba – to woli ograniczenia parametryczne, a nie administracyjne.

Ujawnianie się takiej inicjatywy (a przecież nie chodzi tylko o inicjatywę w sensie „prywatnym”, także o inicjatywę zbiorowości, w tym państwowych zakładów wytwórczych) było warunkiem powodzenia wprowadzanych przed kilku laty pierwszych zasad reformy gospodarczej. Po tych latach przyszedł czas na oceny. Oceny mieszczą się w przedziale dwóch skrajności: reforma jest do niczego – reforma jest wspaniała. W tym przedziale mieszczą się także wnioski: zlikwidować reformę i działać po staremu – utrzymać reformę i iść krok po kroku dalej.

W środku mieszczą się oceny ostrożne, podchodzące do problemu w sposób bardziej odpowiedzialny. Prezentujący je widzą ułomności reformy i szukają sposobów ich wyeliminowania. Nie kryją zastrzeżeń, ale dostrzegają tę podstawową konieczność, że z polską gospodarką „trzeba coś zrobić”.

„Życie Gospodarcze”, co trzeba uczciwie podkreślić, nie należy do gazet umykających przed trudnymi problemami gospodarczymi. Prawdę mówiąc od pewnego czasu oczekiwałem takiego zbiorczego przedstawienia problemów reformy gospodarczej, jakie odnalazłem w dyskusji „Reforma” na łamach 13. numeru pisma. Wprawdzie zaraz potem Daniel Pasent w „Polityce” żalił się, że dyskusja ta nie ucięła jego wątpliwości i nie rozjaśniła ciemnych kątów reformy – nie przeczy jednak, że była to dyskusja potrzebna.

W dyskusji prowadzonej przez Karola Szwarcę wzięli udział ludzie mający z reformą do czynienia w sposób sprawczy: prof. Bobrowski, doc. Józefiak, doc. Mikołajczyk, profesorowie Mujżel i Pajestka, doc. Rydygier, profesorowie Sadowski i Wilczyński oraz dyrektorzy wielkich zakładów przemysłowych: Chmielewski i Grześkiewicz. Odpowiadali na pytanie postawione przez prowadzącego dyskusję: dlaczego do realizacji celów reformy nie jest bliżej obecnie niż w 1982 r.? Zastanawiano się, czy wyjątki od założeń reformy, wprowadzane na okres przejściowy, nie utrwalają się? Czy jest to już proces nieodwracalny, czy też może istnieje tak wielki rozdźwięk między przebiegiem realizacji a jej koncepcją, iż trudno mówić o jej dalszym istnieniu? Wreszcie – czy udało się uruchomić samoregulacyjne mechanizmy reformy?

Odpowiedzi – jak powiadam – były różne. Inaczej przedstawiają sprawę praktycy, a inaczej teoretycy życia gospodarczego. Wśród tych ostatnich widać zarówno niezłomną wiarę w osiągnięcie celów ostatecznych jak

i daleko idące wątpliwości, czy jest to możliwe.

Jako osobny, a niezmiernie ważny problem, postawiono i ten: *Jakich społecznych sojuszników ma reforma? I jaka reforma? Czy to jest właśnie ta reforma? Czy jesteśmy zgodni co do tego, że podstawowym jej celem jest zdemokratyzowanie systemu społeczno-gospodarczego? Jeśli tak, to – niezależnie od uwarunkowań materialnych – nie można ograniczać samodzielności podmiotów działania, bo ograniczona samodzielność – to ograniczona samorządność i na odwrót. Czy reforma spełnia oczekiwania nie tylko ekonomiczne, ale i polityczne, czy zwiększa demokratyzm systemu zarządzania? Czy podnosi podmiotowość ludzi, zespołów pracowniczych? I co trzeba zrobić, jakie wytyczyć ścieżki dojścia do osiągnięcia celów reformy?*

Odpowiada prof. Jan Mujżel:

Ktoś kiedyś powiedział, że reforma zmierza do systemu, który brutalizuje stosunki międzyludzkie. Coś w tym jest z prawdy. Reforma, rozwijając rynkowe mechanizmy, tworzy przecież system bezwzględnie wymagający wyłączonej pracy, umiejętności postępowania, przedsiębiorczości i różnicuje warunki życiowe ludzi w zależności od tego, w jakim stopniu są oni do tego zdolni. Na czym więc rzecz polega, żeby społeczeństwo z potencjalnego rzeczownika reformy stało się rzeczywistym zwolennikiem reformy, jej siłą, lokomotywą? No cóż, trzeba przełamać barierę nieufności. Trzeba przekonać społeczeństwo o tym, że we własnym najżywniejszym interesie powinno poprzeć radykalną reformę gospodarczą z jej wszystkimi ostrymi wymaganiami, także wobec tego społeczeństwa. Może to zrobić tylko ktoś, kto jest wia-

rygodny, kto dysponuje kredytem zaufania w wyniku społecznego doświadczenia.

Sławomir Siwek



Operetka z pouczeniem

W „Barytonie” Janusza Zaorskiego na pierwszy plan wybija się osobowość scenarzysty. Jest nim znany reżyser średniego pokolenia, Feliks Falk, a treścią filmu są jego obsesje. Pierwszą obsesją Feliksa Falka jest manipulacja, druga – mistyfikacja. Wejdzie on do historii polskiego kina „Wodzirejem” z końca lat siedemdziesiątych, filmem o mechanizmie kariery w środowisku estradowym, gdzie w gruncie rzeczy chodziło o cyniczny nastrój moralny nieszczejnej „drugiej Polski”. Potem była „Szansa” z natrętną tezą, że siła nie jest ważniejsza od kultury i moralności, co zostało udowodnione w realiach prowincjonalnej szkoły i za pomocą pocziwej psychologii. Kolejny film „Był jazz” (PP nr 6/84) ugiął się pod ciężarem tematu – podziemnego ruchu jazzowego w okresie kultury socrealizmu. Falk z kielkowania wolności pod postacią tęsknoty za amerykańską muzyką uczynił opowieść o radzeniu sobie z trudnościami, na szczęście

zakończoną groźnym finałem. Teraz czeka na premierę jego „Idol” nawiązujący do życiorysu Marka Hłaski i bardzo jestem ciekaw, jakie pouczenie ma widz z tego wynieść. Póki co, zrealizował koledze scenariusz o manipulacjach i moralnej nędzy, skrywanej za imponującymi pozorami.

„Baryton” opowiada o tenorze światowej sławy, który przed jubileuszowym koncertem traci głos. Jednocześnie zagraża mu ruina finansowa, otoczony jest zdradą, egoizmem, politycznym podstępem, żyje w paskudnym kłębowskiu interesów. Nie ma tu jednak wielkiej moralistyki, próby dotarcia do dna człowieczeństwa. Tematem filmu jest spryt, przesłaniem – nieufność, sensem – zabawa łamigłówką sprzecznych motywacji.

Spyt fascynujący Falka nie jest niestety sprytem wyzwajającym, wzorem np. „Wesela Figara” P. A. Beaumarchais, który swój szeroki oddech zawdzięczał afirmacji występującej podówczas plebejskiej tendencji historycznej. Nie jest to również spryt cyniczny, dekadenski i potworny, czerpiący siłę z pogardy dla wszelkiej moralności. Obaj autorzy: scenarzysta i reżyser okazują niesmak brzydkim postępkiem, nie sięgają jednak po (na swój sposób piękną) groźbę metafizycznego zła. Chociaż są liberałami z przekonania, nie uprawiają sztuki wolnej, która odważnie czerpie z wszelkich możliwości ludzkiej natury. Zbyttnio krepują ich skrupuły, by przyklasnąć przebiegłości swoich bohaterów.

Intryga wydaje się pretekstem do wytworzenia obrazu wielkiego świata, film jest więc rodzajem operetki. Mimo to publiczność nie dała się skusić, jakby wyczuwając pustkę przed-

sięwzięcia. „Baryton” nie wabi rozmachem inscenizacyjnym, nie schlebia niskim gustom, nie gra na sentymentach. Jest abstrakcyjną układanką interesów, a przecież nie sposób przejąć się zagadką, czy naszemu fikcyjnemu rodakowi sprzed wojny uda się zbudować gmach opery w Strasburgu. Sztuka operowa przeniknęła głęboko do świadomości kulturalnej we Włoszech, Francji, w Niemczech, ale nie w Polsce. Nie może więc budzić ważniejszych wspomnień czy namiętności.

Janusz Zaorski bardzo zgrabnie przyrządził ten wykoncypowany materiał, dając pozór profesjonalnego kina. W naszej zrujnowanej technicznie kinematografii jest to bardzo trudne. Trzeba uszanować zręczność, z jaką stworzył kosmopolityczną atmosferę mając do dyspozycji jeden wagon kolejowy, jeden dworzec i jeden hotel. No i doborową stawkę aktorów. Na tyle dobrze opanował

sztukę mistyfikacji, iż lękam się, czy nie zostanie z czasem natchnieniem Feliksa Falka.

Zastanawiam się, czemu Falk z uporem trzyma się tematu efekciarstwa. Przychodzi mi na myśl, że jest z urodzenia i formatu człowiekiem show businessu. W normalnym kraju byłby menadżerem, producentem, a może wydawałby popularne magazyny. Jednak w naszym kraju musiał zostać moralistą, co wynika z ciężkiej na polskim życiu kulturalnym tradycji wieszczą-nauczyciela narodu. Moralistyka pozwala Falkowi dać upust swym pasjom: zajmować się tym, co go naprawdę interesuje i zarazem przystosować się do wpisanego w naszą kulturę obowiązku utwierdzania w enocie. Nie wychodzi to na dobre jego pracy. Wielka sztuka, jeśli nie jest głęboko religijna, musi być chociaż trochę grzeszna, jak człowiek.

Krzysztof Kłopotowski