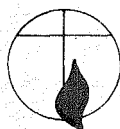


przegląd powszechny

3/787/87

miesięcznik
poświęcony sprawom religijnym,
kulturalnym i społecznym

założony w roku 1884



JEZUICI • Warszawa

WYDAWCA

Prowincja Wielkopolsko-Mazowiecka Towarzystwa Jezusowego

REDAGUJE ZESPÓŁ

Michał Jagiełło
Maria M. Matusiak
Stefan Moysa SJ
Stanisław Opiela SJ (red. naczelny)
Grzegorz Schmidt SJ

OPRACOWANIE GRAFICZNE

Teresa Wierusz

REDAKTOR TECHNICZNY

Jacek Herman-Izycki

„PRZEGŁĄD POWSZECHNY”

Redakcja i Administracja
ul. Rakowiecka 61
02-532 Warszawa
tel. redakcji 49-02-71 w. 158
49-02-39
tel. administracji 49-02-71 w. 273
48-09-78

PRENUMERATA

roczna 1320 zł
za I półrocze 720 zł
za II półrocze 600 zł
cena egzemplarza 120 zł

Wpłaty

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

*Przenumerata wyłącznie za pośrednictwem
administracji „Przeglądu Powszechnego”.
Część nakładu jest do nabycia w kioskach
„Ruchu” i w katolickich księgarniach.*

Druk: Zakład Poligraficzny IW Pax,
Warszawa, ul. Owsiana 9/11
Zam. 0204/Z-0178, (K-71), nakład 8000+350 egz., ark. druk. 10,0
Papier druk. kl. V, 71 g., format A1
Numer zamknięto 1 XII 1986 r.

Materiałów nie zamówionych redakcja nie zwraca

Spis treści

Przed trzecią pielgrzymką Jan Pawła II 327

W odpowiedzi na ankietę „PP” wypowiadają się: ks. Zdzisław Tranda – biskup Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, ks. Adam Przybecki i Stefan Kisielewski.

ks. Józef Życiński

Upadek fizyki niezmiennego nieba 338

W refleksji nad trudnościami, jakie musiał przezwyciężyć ewolucjonizm, zadziwia fakt, iż Arystotelesa wizja przyrody utrzymała się przez 20 wieków mimo braku merytorycznych uzasadnień i wielokrotnego wykazywania jej bezpodstawności.

Leszek M. Sokółowski, Andrzej Staruszkiewicz

„Myśl czysta pojmuje rzeczywistość...” O filozofii fizyki Alberta Einsteina (dokończenie) 348

Władysław J. H. Kunicki-Goldfinger

Wartości w pracy badawczej przyrodnika. Impresje biologa 358

Czy człowiek ma wiedzieć wszystko, o czym może się dowiedzieć? Czy ma zgromadzić wszystko, co uda mu się uzyskać? Czy ma zrobić wszystko, co uda się zrobić?

Krystyna Kersten

Moja przygoda z historią najnowszą 368

Jak przekazywać obraz przeszłości uformowany na podstawie badań naukowych, by prowadziło to do wyższego poziomu samoświadomości społeczeństwa? Czy są takie strefy historii, które powinny być objęte milczeniem?

Przejrzysta barwność 390

Z księdzem Wacławem Osajką rozmawia Beata Chmiel.

ks. Waldemar Chrostowski

Jak czytać Stary Testament? 403

Artykuł pomyślany jako pomoc dla tych, którzy podejmując indywidualną lekturę Biblii chcą wiedzieć, czego przede wszystkim powinni w niej szukać.

Podróż w głąb buta (Kazimierz Dziewanowski)	416
Pluralizm – zasada czy fasada (Jerzy Gaul)	425
Nie chcę być Kasandrą (Nawojka Cieślińska)	431
Style badaczy i style badań (Piotr Wilczek)	440
Książki zapomniane: Obraz odległego świata (Oskar Stanisław Czarnik)	448

Książki – W. Roszkowski (Jan Kofman, „«Lewiatan» a podstawowe zagadnienia ekonomiczno-polityczne Drugiej Rzeczypospolitej“) 455

A. Dziurdzikowski: Pątnicy (Jacek Moskwa, „Pątnicy. Przypowieść“) 459

R. Otowicz SJ (Stefan Moysa SJ, „Teraz zaś trwają te trzy“) 461

W. Morawski (Wojciech Roszkowski, „Kształtowanie się podstaw polskiej gospodarki państwowej w przemyśle i bankowości w latach 1918–1924“) 463

M. Jagiełło: Bez złudzeń (ks. Jan Piwowarczyk, „Wobec nowego czasu (Z publicystyki 1945–1950)“) 466

J. Kolbuszewski: Książka o Włodzimierzu Andriejewicu Francowie (Romualda Pęgierska-Piotrowska, „Znaczenie prac Włodzimierza Andriejewicza Francewa dla słowianoznawstwa polskiego“) 468

Czasopisma – S. Siwek: Prasa o gospodarce (46) 470

Prasa o kulturze (12) 473

Film – K. Kłopotowski: Melodramat historiozoficzny („Kronika wypadków miłosnych“ Andrzeja Wajdy) 476

Wyjaśnienie mec. Jacka Ambroziaka do Sprostowania Głównego Urzędu Kontroli Publikacji i Widowisk 479

Książki nadesłane 480

Sommaire

Avant le troisième pèlerinage de Jean Paul II 327

Opinions et avis du révérend Zdzisław Tranda, évêque de l'Eglise évangélique réformée de Pologne, de l'abbé Adam Przybecki et de Stefan Kisielewski en réponse à une enquête de „Przegląd Powszechny“.

abbé Józef Życiński

Abolition de la physique du ciel immuable 338

A force de réfléchir aux difficultés qu'avait à surmonter la théorie évolutionniste, on est étonné de voir que la vision aristotélique de la Nature s'est maintenue tout au long de vingt siècles, malgré l'absence d'arguments de fond en sa faveur et face aux objections maintes fois soulevées au fil des siècles, mettant en cause son bien-fondé.

Leszek M. Sokółowski, Andrzej Staruszkiewicz

„La pensée pure appréhende la réalité...“ De la philosophie des sciences physiques d'Albert Einstein (fin) 348

Władysław J. H. Kunicki-Goldfinger

Les valeurs en recherche naturaliste. Impressions d'un biologiste 358

L'homme doit-il tout de ce qu'il est capable d'apprendre? Doit-il tout amasser de ce qu'il réussit à s'approprier? Doit-il faire tout ce qu'il est capable de faire?

Krystyna Kersten

Mon aventure avec l'histoire la plus récente 368

Comment communiquer aux autres l'image du passé telle qu'elle se dégage d'une recherche historique, de manière à porter sur un niveau supérieur la conscience collective? Y a-t-il des zones de l'histoire qu'il vaudrait mieux passer sous silence?

Une transparence multicolore 390

Entretien avec l'abbé Wacław Oszejca recueilli par Beata Chmiel.

abbé Waldemar Chrostowski

Comment lire l'Ancien Testament? 403

Texte à l'intention de ceux qui, se lançant dans la lecture individuelle de la Bible, veulent savoir ce qu'ils ont à y rechercher au premier chef.

En explorant la botte profonde
(*Kazimierz Dziewanowski*) 416

Le pluralisme – fondement ou façade
(*Jerzy Gaul*) 425

Mon propos n'est pas de jouer Cassandre
(*Nawojka Cieślińska*) 431

Styles de chercheurs et styles de recherches
(*Piotr Wilczek*) 440

Livres oubliés: L'image d'un monde lointain
(*Oskar Stanisław Czarnik*) 448

Comptes rendus 455

**Remarques du M. Jacek Ambroziak sur la mise
au point de l'Office Central de Censure de la
Presse et des Spectacles** 479

Przed trzecią pielgrzymką Jana Pawła II

Najprawdopodobniej za kilka miesięcy będziemy gościć Jana Pawła II w naszym kraju już po raz trzeci. W miarę zbliżania się terminu tej wizyty rosną oczekiwania, nadzieje i wątpliwości związane z papieskimi odwiedzinami, ich uwarunkowaniami społeczno-politycznymi oraz ogólną sytuacją społeczno-religijną. Zdajemy sobie wszyscy sprawę, że o rzeczywistości i konsekwencjach papieskiej pielgrzymki stanowić będzie w pewnej mierze sposób przygotowania i przeżycia tego wydarzenia przez całe społeczeństwo. W związku z tym zwróciliśmy się do kilku osób z prośbą o przesłanie nam swoich uwag i refleksji na ten temat. Poniżej drukujemy pierwsze wypowiedzi.

Wątpliwości i oczekiwania

Kolejna wizyta Jana Pawła II jako zwierzchnika Kościoła, do którego należy przeważająca część naszego społeczeństwa, budzi we mnie nie tyle nadzieje, ile raczej pewne oczekiwania. Jakie – powiem za chwilę. Przedtem chcę się podzielić wątpliwościami, bo i takie nasuwa ta wizyta.

1. Wizyty papieża w Polsce następują w równych, czteroletnich odstępach. Ta ma być już trzecia z kolei. Rozumiem, że odpowiada to nie tylko oczekiwaniom Episkopatu i duchownych, ale także ludu kościelnego – katolickiej części polskiego społeczeństwa, które w pewnym sensie przywykło do tych systematycznych odwiedzin, przyjmuje je w sposób entuzjastyczny i manifestacyjny i uważa za normalną posługę duszpasterską. Ja natomiast, stojąc niejako z boku i z boku obserwując wszystkie te wydarzenia, zadaję sobie pytanie, czy polski papież nie jest „zbyt polski”? To zrozumiałe, że jest on tak bardzo z Polską związany, to zrozumiałe, że katolicy w Polsce odnoszą się do niego ze szczególną rewerencją, a nawet czcią, to zrozumiałe, że Rzym i Watykan są nieustannie odwiedzane przez grupy rodaków, którzy choć na krótko pragną spotkać się ze swoim papieżem. Powstaje jednak pytanie, czy gdzieś w innych

krajach nie rodzi się zarzut, że tak bardzo bliski kontakt z Polską przeciwstawia się uniwersalności papieża?

2. Gdy w 1978 r. po wyborze kardynała Karola Wojtyły zostałem poproszony o podobną wypowiedź przez redakcję „Więzi”, wśród swoich obaw dotyczących ekumenicznych perspektyw tego pontyfikatu wymieniałem problem „maryjności” Jana Pawła II. Chociaż rozumiem, że ta „maryjność” jest bardzo katolicka i w dodatku bardzo polska, to muszę powiedzieć, że w odczuciu ewangelików tak silne podkreślanie elementu maryjnego w pobożności i teologii nie ułatwia procesu zbliżenia, lecz raczej go utrudnia. Oczywiście nie do nas należy dyktowanie Kościołowi rzymskokatolickiemu rozwiązań doktrynalnych czy kultowych, ale skoro zostałem poproszony o wypowiedź, chcę w sposób szczerzy i otwarty wyrazić także zastrzeżenia i obawy, tym bardziej że uważam, iż w dobie ekumenizmu trzeba raczej szukać tego co wspólne lub zbliżające i uwypuklać to.

A czego oczekuję po tej wizycie?

1. Przede wszystkim zachęty do większego zaangażowania ekumenicznego w Polsce. Jest niewątpliwe, że w niektórych kręgach Kościoła rzymskokatolickiego dokonały się zmiany kolosalne, określane przez licznych katolików jako „rewolucja”. Obraz współżycia ekumenicznego w niektórych ośrodkach (nie tylko w dużych miastach) uległ w ciągu ostatnich lat wielkim i pozytywnym, a niekiedy wręcz niesłychanym przeobrażeniom. Ale w innych, a te niestety przeważają, istnieje zastój, idea zbliżenia ekumenicznego jest tam jakby niepotrzebna i zbędna, a sam termin „ekumenia” pojawia się w najlepszym razie od święta. A przecież kontakty ekumeniczne są nam wszystkim potrzebne. Spotykamy się wszędzie – w pracy, na ulicy, w szkole, w rodzinie (małżeństwa mieszane), dlaczego więc kościół jako miejsce naszych spotkań, więcej – wspólnej modlitwy, miałby być wyłączony? Możemy przecież uczyć się od siebie i wzajemnie wzbogacać. Ja osobiście bardzo wiele zawdzięczam kontaktom ekumenicznym nawet z bardzo małymi środowiskami chrześcijańskimi, jak np. niektóre parafie Kościoła baptystów.

W ostatnim okresie tu i ówdzie na świecie obserwuje się regres w dziedzinie ekumenii, w Polsce zaś – obok dużych postępów w niektórych środowiskach – również zastój albo

wręcz cofanie się, kiedy to (co prawda sporadycznie) występują zenujące wprost przykłady ducha nieekumenicznego. Z tego względu uważam, że jest ze wszech miar pożądane, aby przy okazji swego pobytu w Polsce papież zachęcił koła kościelne do kontynuowania wysiłku ekumenicznego. Nie chodzi przy tym o to, aby „awangarda” kościelna dawała jeszcze bardziej widoczne przykłady „ekumeniczności”, ani o to, aby przyspieszyć proces zbliżenia, lecz o to, aby ekumenię rozszerzać na coraz to nowe tereny i przekonywać do niej coraz to nowych ludzi, którzy dotąd stali na uboczu.

2. Pragnąłbym także, aby w wyniku tej wizyty nastąpiło zhumanitaryzowanie stosunku Kościoła rzymskokatolickiego do małżeństw mieszanych. My, ewangelicy, ciągle odczuwamy jako dyskryminację fakt, że katolicki współmałżonek musi podpisywać zobowiązanie, że uczyni wszystko, aby dzieci zostały wychowane po katolicku. Jeśli zaś ewangelicki współmałżonek odmawia złożenia swego podpisu pod tym dokumentem, strona katolicka oświadcza, że partner został poinformowany o zobowiązaniu. W tej sytuacji oczekuję nowych kroków zmierzających do równouprawnienia partnerów w małżeństwach mieszanych oraz zlikwidowanie dyskryminacji niekatolickich partnerów w małżeństwie. Naszym zdaniem stosunek Kościoła rzymskokatolickiego do problemu małżeństw mieszanych jest problemem szczerości ekumenicznej z tej strony.

3. Oczekuję też zdecydowanego, jasnego wezwania narodu do traktowania poważnie wielu problemów etycznych i ukazania mu źródła odrodzenia. „Polski” papież doskonale zna nasze społeczeństwo, zarówno jego wspaniałe zalety, jak i fatalne wady, z którymi trzeba koniecznie walczyć. Dlatego wie również, jakich czułych punktów dotknąć, aby poruszyć sumienia.

Sytuacja naszego społeczeństwa wymaga bardzo otwartego mówienia o problematyce moralnej i nazywania pewnych spraw po imieniu. Jeśli nie nastąpi opamiętanie części narodu, jeśli nie powstanie świadomość, że muszą nastąpić daleko idące zmiany w stylu życia, dążeniach i pragnieniach, to przewidywać można bardzo nieciekawy rozwój sytuacji. Potrzebujemy odrodzenia, potrzebujemy nowego życia, potrzebujemy pomnażania najwyższych i najwspanialszych wartości. Nikt nas, chrześcijan, w tej pracy nie

może zastąpić, bo nikt nie jest w stanie skorzystać z tego oręża, które my posiadamy, a z którego – niestety – czynimy zbyt mały użytek, jak świadczy o tym życie codzienne. Chrystus nam po dziś dzień ukazuje wartość Słowa Bożego i jego moc przetwarzania człowieka. On daje nam szansę przeżywania społeczności z Nim na co dzień w modlitwie. Wszak powiedział: *Kto trwa we mnie, a ja w nim, ten wydaje wiele owocu* (J 15,5). W Nim więc, w Chrystusie, upatrywać musimy Tego, kto jest w stanie całkowicie przeobrazić nasze życie i wnieść w nie nowe wielkie wartości.

4. Oczekuję również, że nastąpi powtórne spotkanie papieża z przedstawicielami innych Kościołów w Polsce i że będzie ono miało mniej formalny, a bardziej bezpośredni i praktyczny charakter, że będzie dobrą okazją do wymiany myśli. Oczekuję wreszcie, że gdy tym razem znajdziemy się w jednej wspólnocie na głównym nabożeństwie, to zostaniemy tam dostrzeżeni.

ks. Zdzisław Tranda

biskup Kościoła Ewangelicko-Reformowanego

30 X 1986

W Piotrze spotkać cały Kościół

Jeśli Bóg pozwoli, ma to być już trzecie spotkanie z Janem Pawłem II na ojczyźnie. Tego faktu nie można zagubić w gorączce przygotowań, jak również w formułowaniu pastoralnych programów. Doświadczenia poprzednich spotkań zmuszają do refleksji. Jak w pierwszych wizytach, ze zrozumiałych względów, dominowała radość z obecności pośród nas Papieża-rodaka, tak obecnie nadszedł czas, abyśmy chcieli przyjąć w nim cały Kościół, dla którego jest przecież Piotrem – *ubi Petrus, ibi Ecclesia*.

Konieczność podkreślenia w przygotowaniach do pielgrzymki Ojca Świętego łączności z Kościołem Powszechnym wyrasta z obserwacji konkretnych postaw naszego skupienia się na własnych jedynie sprawach. Nie miejsce tutaj na wyliczanie przyczyn takiego stanu rzeczy, za który nie zawsze jesteśmy w pełni odpowiedzialni. Musi jednak niepokoić ten nieustanny nawyk przedkładania własnych

problemów nad sprawy innych ludzi, obojętność wobec prawdziwych dramatów przeżywanych przez Kościoły lokalne w innych częściach świata. Nierzadko towarzyszy temu jakaś przedziwna pycha i lekceważenie wysiłków chrześcijan z krajów dotkniętych różnego rodzaju trudnościami, motywowane ważnością tzw. naszych problemów. Owo lekceważenie miewa niekiedy swe źródło nie w czym innym, jak w tym tylko, iż nasi bracia próbują rozwiązywać swoje trudności w sposób odmienny od polskiego obyczaju.

Kiedy myślimy o czekającej nas pielgrzymce następcy Piotra Apostoła, nie możemy uciekać przed pytaniem o stan naszej wiary. Odpowiedzieć na nie musimy z całą uczciwością, podobnie, jak uczynił to kard. Stefan Wyszyński na dwa miesiące przed śmiercią. Przemawiając 18 marca 1981 r. do kleryków w Gnieźnie, m.in. wyznał: *Okres półwiecza, z którego schodzimy, był okresem dla Kościoła – dla biskupów i kapłanów – bardzo ciężkim. Nie było chwały dla Kościoła w Polsce. /.../ Dzisiaj, po tych kilku dziesiątkach lat szczególnie ciężkiej pracy Kościoła w Ojczyźnie naszej, może się nam wydawać, że ten Kościół bardzo dużo zrobił. Z Bożą pomocą uratował swoje istnienie, swoją organizację, seminaria, klasztory, zakony, pracę katechetyczną i duszpasterską /.../.*

A jednak to wszystko okazuje się za mało. Gdy poruszono wody w naszej polskiej sadzawce, okazało się, że pomimo bardzo rozwiniętego życia religijnego, eucharystycznego, maryjnego, pełno jest jeszcze błota i śmieci /.../, okazało się, że na dnie tego samozadowolenia jest właściwie katastrofa: katastrofa gospodarcza, społeczna i polityczna. A my, katolicy, dostrzegamy jeszcze katastrofę moralną i obyczajową. Nie możemy powiedzieć: „to oni”, to członkowie partii, tacy czy inni. Tymczasem to Naród, broniąc się przeciwko wyżyłkowi w swoim bytowaniu, dopełniał jakiejś straszliwej alienacji moralnej wszystkich niemal przykazań (ks. B. Piasecki, „Ostatnie dni Prymasa Tysiąclecia”, Rzym 1982, s. 136–137).

Trzecia wizyta Jana Pawła II we Francji uświadomiła światu jego szczególny sposób przemawiania do katolików tej pierwszej, jak to się do niedawna mówiło, córki Kościoła. Pamiętamy przejmujące pytania z Le Bourget: *Franco, córko najstarszego Kościoła, czy jesteś wierna przyrzeczeniom twojego chrztu?* Słyszymy nie mniej poruszające pyta-

nie z lyońskiego amfiteatru: *Chrześcijananie Lyonu i Francji, co uczyniliście z chwalebnyim dziedzictwem męczenników?*

Wierność wobec prawdy nakazuje stwierdzić, że katolikom tej narodowości, z której wywodzi się aktualny następca św. Piotra, należy się równie „twarda mowa”. Nie sposób przecie nie zauważyć poszerzającego się marginesu duchowego lenistwa, zwyczajnego bęcwałstwa czy płaskiej głupoty przyoblekanej we wzniosłe hasła katolicyści. Cóż powiedzieć o subtelnych formach ucieczki przed podejmowaniem trudnych realiów codziennego życia, jakiej przykład mamy m.in. w tendencjach, które – nie bez szczypty złośliwości – nazywa się duszpasterstwem kombatancko-rocznicowym. Cóż powiedzieć o powracającej fali spirytyzmu, poszukiwania rzekomych przepowiedni, odrodzonych guseł, owej pogańskiej wprost gonitwie za cudownościami, o której napisał Episkopat w związku ze sprawą wydarzeń w Oławie, że ośmiesza ludzi wierzących w naszym kraju. Cóż wreszcie powiedzieć o męczeńskiej pozie, tak mocno już zadomowionej w naszej mentalności, a przecież głęboko nieuczciwej wobec bezmiaru cierpień i bólu, jakich doznają nasze siostry i bracia w świecie.

Trudno dokonać w tym miejscu szczegółowego rachunku sumienia przed trzecim przyjazdem Jana Pawła II do Polski. Nie jest to zresztą możliwe w tak pobieżny sposób. Pamiętając jednak, że każde spotkanie z Piotrem jest równocześnie spotkaniem z całym Kościołem, winniśmy w pierwszej kolejności zastanowić się nad naszym rozumieniem i przeżywaniem jego powszechności, boć katolicki – znaczy: powszechny. Prawda ta nie może się rozpląnąć w bardzo spektakularnej – z natury rzeczy – obrzędowości organizowanego Krajowego Kongresu Eucharystycznego.

Prowadząca do niezbyt wesołych spostrzeżeń refleksja nakazuje mi spodziewać się innego, odbiegającego od dotychczasowych, kształtu nadchodzącej wizyty Piotra naszych czasów w swojej ojczyźnie. Nie zdziwiłbym się twardymi słowami ani postawieniem bolesnych i wymagających jednoznacznej odpowiedzi pytań. Jak mało kiedy potrzebujemy bowiem dużego wstrząsu, który jesteśmy zdolni przyjąć tylko ze strony kogoś, kto w tym powszechnym paleniu się najwyższych autorytetów, pozostaje niezachwianym świadkiem Chrystusowej Ewangelii. Dzisiejszy

człowiek, tak bardzo doświadczany w swej pysze i zarozumiałości, w nagminnym lekceważeniu jakichkolwiek urzędowych autorytetów, równocześnie szuka i tęskni za ludźmi, którzy byłiby autentycznymi świadkami, jakże często podważanych wartości. Stąd pielgrzym przychodzący prawdziwie *in Nomine Domini*, jest błogosławieństwem dla tej ziemi i jej mieszkańców

ks. Adam Przybecki

3 XI 1986

O przyszłej wizycie Papieża

Trudny to temat, zadany nam przez redakcję „Przeglądu Powszechnego”, trudny, bo na pierwszy rzut oka dla katolika i Polaka prosty, jednakże po głębszym zastanowieniu okazuje się złożony, wielopłaszczyznowy. Ojciec Święty Jan Paweł II, czyli nasz dawny arcybiskup kardynał Karol Wojtyła, ma przyjechać do Polski po raz trzeci. Każda z tych podróży, niezależnie od swej funkcji czysto religijnej, ma swe odrębne znaczenie społeczno-narodowe. Podróż pierwszą (1979) określiłbym jako zachętę i pobudzenie, podróż drugą (1983) – jako pocieszenie tudzież wzmocnienie. Jak określiłibyśmy, czy też jak przewidujemy określenie podróży trzeciej? Ewentualnie inaczej: Czego się po niej spodziewamy lub czego chcielibyśmy się spodziewać? Oczywiście warto by też sprecyzować, kto to jesteśmy owi „my”, którzy się tego czy innego spodziewają. Boć przecież w Polsce żyją jednak ludzie rozmaici, różnego wieku, usposobienia i także poglądów. Więc i ta sprawa nie jest prosta...

Jedno jest pewne: lud polski, mówiąc w najogólniejszym sensie tego słowa, skolatany, częstokroć znudzony czy zbrzydzonej znanymi uporczywościami dnia codziennego, ma niewątpliwe prawo do oderwania się od owego kierunku konieczności, do przeżycia jednego choćby tygodnia w atmosferze wzniosłej i czystej bezinteresowności, do pięknej mowy ideałów o wysokiej próbie moralnej, do kondensacji wreszcie doznań religijnych i liturgicznych, do których wzwyczała go tradycja wiary i obrzędów, wkorzenionych w polskie życie od pokoleń.

Z drugiej strony rząd, czyli władze, ogólnie biorąc marksistowskie czy z zasady indyferentne, też wiedzą dobrze o społeczno-narodowym charakterze owej papieskiej pociechy. Wiedzą dobrze, nawet rozumieją, co więcej, owej duchowej pociechy (w swoim pojęciu swego rodzaju „dystrykcji” czy psychicznego relaksu) narodowi nie odmawiają. Do tego jeszcze, jako główni dyspozytorzy masowych środków technicznych w kraju, sami sposób przeprowadzenia i „upowszechnienia” papieskiej wizyty realizują. Biorą więc niejako za nią polityczną (w swoim ujęciu) odpowiedzialność, co udowodnili już dwukrotnie.

Czy z punktu widzenia własnego, świeckiego interesu władza dobrze wyszła na swym udziale w dwóch poprzednich wizytach Papieża? Moim zdaniem na pierwszej, owej pobudzającej, wyszła nieszczególnie: zaskoczyła ją, nie przygotowaną, jednolita żywiołowość przyjęcia, która wymknęła się wszelkim przewidywaniom, ranom i granicom, odgrywając wielką rolę w psychicznym umożliwieniu znanych późniejszych wstrząsów i fermentów społecznych. Natomiast druga wizyta („pocieszenie”) tak czy owak odegrała i swą świecką rolę: uspokajającą czy stabilizującą. Mówię tu oczywiście o „roli” z punktu widzenia władz, dla których czysto religijny walor przeżyć zbiorowych jest raczej obojętny: rządzących interesuje przede wszystkim rezonans psychologiczno-społeczny, a więc niewątpliwie odgrywający swą niebiałą rolę polityczną.

Bowiem tu na ziemi, zwłaszcza w kraju tak politycznie rozbudzonej jak dzisiejsza Polska, każde wydarzenie, nawet najgłębiej religijne; jak podróż papieska, musi – chcąc czy nie chcąc – uzyskać wymiar i walor polityczny. Wiedzą o tym wszyscy, wie także doskonale Ojciec Święty, znający przecież polskie życie na wskroś. A skoro na polityczność (zamierzoną lub nie) tej wizyty liczą wszystkie „strony”, spodziewać się można wielu różnych interpretacji właśnie politycznych, zwłaszcza że, wchodzi się do tego wolna prasa Zachodu, dla której, jak wiadomo, nie istnieje nic świętego. Już przecież trwają przeróżne rozważania i przewidywania polityczne („spekulacje”, jak to się dziś mówi) na temat technicznych czy geograficznych szczegółów wizyty: gdzie Papież pojedzie lub nie pojedzie, kto i gdzie go przyjmie, z kim będzie rozmawiał, a z kim nie, co to będzie oznaczać

i na czyją to się korzyść obróci. W rozważaniach takich („spekulacjach”) problemy religijne schodzić muszą na drugi plan wobec świeckich; zwłaszcza widoczne to jest w rozważaniach prasy zachodniej, bo Zachód w ogóle mało jest zainteresowany religijnością Polaków, jeżeli już musi się nami zaciekawić, to raczej z punktu widzenia stosunków Wschód – Zachód. Jednakże i u nas w kraju szykują się rozmaite świeckie grupy do swoiście politycznej interpretacji takiego czy innego przebiegu wizyty Ojca Świętego. Podniecenie w tej materii rośnie i będzie rosło.

Sprawa stosunku religii do polityki jest w Polsce złożona z każdego punktu widzenia: historycznego, narodowego, społecznego, światopoglądowego, międzynarodowego. Kraj powszechnie, z tradycji, obyczaju, samookreślenia katolicki (i „łaciński”), we wschodnim bloku marksistowskim, gdzie rząd uznaje jednak Kościół jako pełnoprawnego, oficjalnego partnera politycznego – o takiej sprawie można by przecież tomy napisać! A zwłaszcza w bardzo zagadkowej dzisiejszej sytuacji naszego kraju.

Zainteresowanie bowiem świata Polską od czasu ponownego gruntuowania się „naszej małej stabilizacji” (arcyrealistyczny termin poety Różewicza) konsekwentnie ostatnio spadało, galwanizowane tylko czasem wieściami o aresztowaniach czy procesach takich lub innych opozycjonistów. Jednakże śmiały i zaskakujący akt z dnia 11 września zwolnienia wszystkich więźniów politycznych wzbudził znowu zainteresowanie owego świata, a także nadzieje na jakiś „nowy pluralizm” w kraju, nawet wśród co liberalniejszych kręgów marksistowskich. Pogłosek, zwłaszcza w rozpolitykowanej Warszawie, jest mnóstwo, ale w sumie przeważa Wielka Niewiadoma. Jak w tej sytuacji wypaść może psychologiczny „wydźwięk” nowej wizyty Papieża? Jakim kryptonimem ją z czasem oznaczmy, jeśli poprzednią wizytę określiliśmy jako „pocieszenie”?

I tu nasuwa się nieraz mnie nawiedzający problem ogólności wypowiedzi Papieża i w ogóle Kościoła. Katolicki znaczy powszechny, Kościół jest dla całego świata, dla wszystkich jego zakątków, bez względu na różnorodność warunków polityczno-psychologicznych panujących w rozmaitych miejscach globu. Jan Paweł II, „wielki podróżnik”, kładzie specjalny akcent na powszechność, międzynarodo-

wość Kościoła (*w Kościele nie ma cudzoziemców*). Tymczasem wiadomo doskonale, że inne są aktualne problemy, nastroje i sympatie ludności w Chile czy Nikaragui, a inne w Polsce czy na Litwie. A przecież i tu, i tu żyją katolicy, do jednych i do drugich mówi ten sam Papież w imieniu tego samego Kościoła. I stąd zamierzona ogólność papieskich wypowiedzi, tak szeroka, aby się w niej mogły zmieścić „wszystkie strony”. Lecz stąd także mnogość interpretacji słów Ojca Świętego, wygłoszonych podczas jego ostatniej, pasterskiej a pocieszycielskiej podróży po Polsce. Słowa owe studiowano potem powszechnie i pilnie, w rezultacie jednak każdy interpretował je na swój sposób, na miarę swoich potrzeb pocieszenia.

Czy w czasie swej następnej podróży do ojczyzny Jan Paweł II postanowi uKONKRETNIĆ swe wypowiedzi, stosując je wprost do zawiłanej i trudnej, zagadkowej sytuacji dzisiejszej Polski? Czy ukonkretnienie takie jest w ogóle możliwe i pożądane?

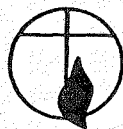
Na takie pytania odpowiedzieć może tylko Ojciec Święty. Ja jedynie poruszam sprawę nurtującą mnie od wielu lat. Kiedyś, w styczniu 1968, zwróciłem się w tej materii do kardynała Stefana Wyszyńskiego, z własnej inicjatywy przedstawiając mu pewien projekt. Oto – wywodziłem – ludzie snują przeróżne domniemania na temat społeczno-politycznych, aktualnych poglądów Ks. Prymasa, nie znajdując częstokroć wyjaśnienia w oficjalnych wypowiedziach polskiego Kościoła. Czy więc Prymas Polski, zapytywałem, nie chciałby znaleźć sobie trybuny nieoficjalnej, gdzie, niezależnie od enuncjacji ogólnokościelnych, wypowiadałby w pewnych palących aktualnie sprawach swoje indywidualne poglądy, po prostu jako „ksiądz Wyszyński”?

Prymas zainteresował się wówczas tym projektem, prosił, abym rzecz przygotował na piśmie, co zrobiłem. Nadeszły jednak wydarzenia marcowe, przeróżne wstrząsy i sprawa poszła w zapomnienie. Jeśli ją dziś przypominam, to dlatego, iż nurtuje mnie znowu myśl, jak ogół polski przyjmie nową, ewentualną wizytę Papieża, czego od niej oczekuje. Nikt bowiem nie potrafi u nas uwolnić się od myśli, że przyjedzie do nas nie tylko głowa Kościoła Powszechnego, lecz i wybitny, „światowy Polak”, który może nam powiedzieć rzeczy ważne, o których nie wiemy, a które w naszej

trudnej sytuacji okazać się mogą niezwykle cenne. W jakiej formie je powie? Oto świeckie pytanie, jakie często zadają dziś sobie niektórzy niepoprawni, bo „z przymusu” upolitycznieni polscy katolicy.

Stefan Kisielewski

28 X 1986



W kręgu filozoficznych pytań ewolucji (2)

ks. Józef Życiński

Upadek fizyki niezmiennego nieba

Antyewolucjonizm jako dogmat

W roku 1617 angielski lekarz Robert Fludd wydał pierwszy tom z monumentalnej serii zatytułowanej „Metafizyczne, fizyczne i techniczne opisanie historii każdego z dwóch światów – większego i mniejszego”. Większy świat miała stanowić cała przyroda, mniejszy – człowiek. Podejmując ambitne dzieło Fludd pragnął przedstawić syntezę wiedzy o harmonii przyrody *uporządkowanej pod względem liczby i miary*. Mimo różnorodnych wpływów filozoficznych i nie zawsze spójnych sympatii przyrodniczych w dziele angielskiego lekarza widać wyraźny wpływ fizyki i filozofii innego lekarza – żyjącego 20 wieków wcześniej – Arystotelesa. Osiągnięciem Stagiryty, jeśli termin „osiągnięcie” nie zakrawa w tym przypadku na złośliwość, było wypracowanie zasad fizyki, które przetrwały 20 stuleci. Prowadziły one do wizji świata zgodnej zarówno ze zdrowym rozsądkiem, jak i z ludzką tęsknotą za uporządkowanym, harmonijnym kosmosem: tęsknotą tak żywą nie tylko wśród starożytnych Greków pytających o arché. Wprawdzie w ciągu wieków wielu autorów wykazywało bezpodstawność i dowolność tłumaczeń Arystotelesa, trzeba było jednak teoretycznych rozważań Newtona i bogatego zestawu danych empirycznych, by definitywnie wykazać, iż szacowna fizyka Stagiryty jest jedynie zbiorem zdroworozsądkowych spekulacji.

Opublikowane w 1687 r. Newtonowskie „*Philosophiae naturalis principia mathematica*” znaczą początek nowej epoki, w której zarzucono Arystotelesowską wizję porządku świata bronioną, w zmodyfikowanej wersji, przez Fludda. Zasady nowej mechaniki, odnoszone do wszystkich obiektów fizycznych, oznaczały definitywne odejście od koncepcji niezmiennych niebios, które miały rządzić się pra-

wami całkowicie innymi niż ziemskie. Powstanie nauki nowożytnej doprowadziło w XVII w. do odrzucenia fizyki i kosmologii, którą wypracowano w początkach ludzkiej refleksji teoretycznej. Przyrodniczy autorytet Arystotelesa zachował się jeszcze w biologii, gdzie do XIX w. usiłowano bronić jego doktryny o niezmienności gatunków. Reakcje wywołane przez zakwestionowanie tej ostatniej pod wieloma względami przypominają reakcje krytyków Galileusza oburzonych z racji burzenia ich wyobrażeń o kosmicznej harmonii. Zrozumiały psychologicznie jest fakt, iż podważenie doktryny, w której przez 20 czy 22 wieki szukano najgłębszych prawd o strukturze świata, musi wywoływać wielorakie obiekcje i prowadzić do kontrowersji. Równocześnie jednak dyskusje wokół zmienności nieba i zmienności gatunków mają wspólny jeden element o podstawowej doniosłości filozoficznej. Wykazują one, jak łatwo racjonalna interpretacja świata może zostać podporządkowana presji intelektualnych przyzwyczajęń, zdroworozsądkowych domysłów, uwarunkowań kulturowych i argumentów z autorytetu.

Przedstawiając w „*De coelo*” doktrynę o niezmiennych niebiosach, Arystoteles nie uzasadnił jej w sposób, który mógłby zadowolić nawet filozofów jego epoki¹. Co więcej, w epoce tej znano już rozważania Platona, który w „*Timajosie*” (40 A) wyrażał opinię, iż gwiazdy niebieskie składają się z tych samych elementów co ziemski ogień. W astronomicznej kontrowersji między Platonem i Arystotelesem część filozofów przez długi okres opowiadała się za autorytetem Stagiryty, powtarzając bezkrytycznie pozbawioną dowodu tezę o niezmienności niebios. Tezę tę niejednokrotnie trudno było uzgodnić z faktami obserwowanymi, ale za pomocą sztucznych, dodatkowych założeń można było jej bronić. Przykłady podobnej apologetyki występują jeszcze w wypowiedziach Tychona de Brahe, duńskiego astronoma, który w XVI w. dysponował najlepszą, najbardziej dokładną aparaturą do obserwacji astronomicznych. W 1572 r. Tycho zaobserwował pojawienie się nowej gwiazdy w rejonach „nadksiężycowego nieba” gdzie fizyka Arystotelesa wykluczała występowanie zmian. Obecnie wia-

¹ Zob. *De coelo*. I.3, 10-12: 269 b 18 nn., 279 b 4 nn.

domo, iż przyczyną obserwowanego efektu był wybuch supernowej w gwiazdozbiornie Kasjopei. Brahe „wyjaśnił” jednak „prościej” dostrzeżony efekt przyjmując, iż obserwował on cudowne zjawisko, które można porównywać ze wstrzymaniem słońca przez Jozuego. Przyjęcie ewolucji i rozwoju zachodzących w odległych rejonach wszechświata uważał on za stanowisko irracjonalne, gdyż wszyscy filozofowie są zgodni, a także fakty dowodzą, iż /.../ w tych rejonach świata niebieskiego, gdzie rozciąga się eter, nie zachodzi żadna zmiana prowadząca bądź to do narodzin, bądź do zepsucia².

Oznaką filozoficznych niekompetencji Tychona jest niewątpliwie jego uwaga o „zgodzie filozofów” w kwestii niezmienności nieba. Nie tylko zgody takiej nie było, lecz wielu krytyków Arystotelesa wykazywało, iż koncepcja niezmiennych niebios jest bardzo trudna do pogodzenia z Arystotelesowską doktryną o złożoności bytów z materii i formy³. Doktryna ta tłumaczyła w kategoriach metafizycznych, dlaczego w przyrodzie występują zmiany. Jej naturalną konsekwencję stanowiła opinia, iż skoro ciała niebieskie mają strukturę hylemorficzną, tzn. składają się z materii i formy, muszą one również podlegać zmianie. By zabezpieczyć się przed tym wnioskiem komentujący Stagirytę Awerroes (zm. 1198) zaproponował w „De substantia orbis” rewizję metafizyki mistrza sugerując, iż ciała niebieskie nie są złożone z materii i formy. Podobna rewizja podstaw wydawała się jednak niedopuszczalna myślicielom, którzy tezy Arystotelesa traktowali jako niekwestionowalny dogmat. Za bardziej racjonalne uważali oni przyjęcie założenia, iż materia niebios różni się istotnie od materii ziemskiej. Ta anty-Platońska teza prowadziła konsekwentnie do koncepcji, w których tworzywo zwane eterem lub kwintesencją⁴ wyklucza jakąkolwiek ewolucję w strefie nadksiężycowej, m.in. z tej racji, iż nie zawiera ono przeciwstawnych cech prowadzących do rozpadu i zmian w warunkach ziemskich. Filozoficzne trudności tego założenia ukazywał szeroko m.in. William Ockham. Trudności przyrodnicze wymagały apologetyki w stylu Tychona de Brahe lub wprowadzania dodatkowych epicykli. Mimo to w wielu ośrodkach filozoficznych za oznakę interpretacyjnej przyzwoitości uważano aprioryczne wykluczenie przypuszczeń, by w rejonach nad-

księżycowych mogły występować jakiekolwiek procesy ewolucyjne.

Być może główną przyczyną popularności ostatniego stanowiska była uporządkowana i prosta wizja świata zawarta w kosmologii opartej na fizyce Arystotelesa. Jeszcze w XVI-wiecznych komentarzach do tej fizyki i do „Almagestu” Ptolemeusza przedstawiano wszechświat jako układ koncentrycznych sfer. Liczba tych sfer była przedmiotem kontrowersji, lecz w ich realne istnienie nie wątpił nawet Kopernik, pisząc „O obrotach sfer niebieskich”. W nie-Kopernikańskiej astronomii centralny punkt stanowiła Ziemia. Obszar zawarty między Ziemią a Księżycem był dziedziną, w której występowały procesy rozpadu, przemiany, ewolucji. W rejonie tym ciała poruszały się ruchem niejednostajnym, zależnie od zakłóceń i lokalnych warunków. Nad Księżycem rozciągały się sfery Merkurego, Wenus, Słońca, Marsa, Jowisza, Saturna, sfera gwiazd stałych tworzących firmament oraz sfera „nieba empiryjskiego”, które miało stanowić siedzibę Boga i świętych. Zainteresowani obserwacjami astronomowie niewielką wagę przywiązywali do sporów o liczbę sfer. Kwestia ta pasjonowała natomiast filozofów, którzy swój antyewolucjonistyczny komentarz łączyli z rozważaniami na temat doskonałości ruchów w dziedzinie nadksiężycowej. Sama teza o niezmienności tej dziedziny była już następstwem aksjomatu, iż podatność na zmianę jest przejawem niedoskonałości. W zdroworozsądkowych spekulacjach za oznakę doskonałości uznano kształty kuliste i dlatego sferyczne planety miały poruszać się ruchem jednostajnym po orbitach mających kształt okręgu. W ruchu tym nie mogło być zakłóceń ani zmian, gdyż przeźroczyste i niewidoczne orbity były zbudowane z subtelnej materii różniącej się tym tylko od materii planet, iż ta pierwsza nie wysyłała światła⁵.

W niezmiennych niebiosach fizyki Arystotelesa nie tylko panował faktyczny porządek, lecz porządek ten miał cha-

² Bliższą charakterystykę poglądów Tychona przedstawia np. E. M. Rogers, *Fizyka dla dociekliwych*. Warszawa 1974 s. 117–135.

³ Bliższe omówienie krytyk zob. np. N. H. Steneck, *Science and Creation in the Middle Ages*. London 1976.

⁴ Por. poglądy św. Tomasza. *Sum. theol.*, 1 a 33. 3.

⁵ Zob. N. H. Steneck, *Science and Creation...*, s. 61.

rakter konieczny. Wskazywała na to teoria miejsca naturalnego. Naturalnym miejscem subtelnej materii były rejony nadksiężycowe. Dlatego też zwiewny puch czy lekkie płomienie ognia unosiły się ku górze, w stronę swego naturalnego miejsca, natomiast ciężkie kamienie spadały w stronę środka Ziemi, która stanowiła miejsce naturalne dla prymitywnej nieeterycznej materii.

Przez odwołanie do teorii miejsca naturalnego można było wytłumaczyć, dlaczego woda wypływa ze źródeł na powierzchnię ziemi i dlaczego z kraterów wulkanów wydobywają się opary i płomienie ognia. Tej uporządkowanej fizyce można było przyporządkować równie prostą zoologię. Za podstawę klasyfikacji zwierząt przyjmowano 4 żywioły stanowiące tworzywo świata. Żywioł powietrza stanowił siedzibę ptaków. W wodzie żyły m.in. hipopotamy, syreny i wieloryby. Ogień był ulubionym żywiołem salamander, natomiast reszta zwierząt żyła na ziemi. Podobne wizje satysfakcjonowały nie tylko filozofów obserwujących salamandry w ogniu, lecz wszystkich interpretatorów ceniących prostotę i przejrzystość. Uporządkowany świat arystotelików satysfakcjonował zarówno estetycznie, jak i racjonalnie. Dawał on poczucie bezpieczeństwa i przytulności, rozumianej nie w kategoriach przestrzennych, lecz intelektualnych⁶. Poznawalność świata podporządkowanego metafizyce Stagiryty stwarzała złudzenie, iż podstawowe kwestie filozoficzne zostały już wyjaśnione i że istniejąca filozofia jest prawie pełnym systemem wiedzy. Ten optymistyczny wniosek mógłby zostać zakwestionowany przez wystąpienie nowych nieznanych procesów w odległych rejonach wszechświata. Kiedy antyewolucjonistyczną tezę zakazującą istnienia takich procesów traktowano jako dogmat, broniono tym samym optymistycznej epistemologii. Wprawdzie niektórzy ze sceptyków podnosili zarzuty, iż fizyka Arystotelesa nie wystarcza, by odpowiedzieć na proste pytanie, dlaczego obserwowane gwiazdy „mrugają”, co nie zdarza się nigdy planetom; podobnych obiekcji nie traktowano jednak poważnie w kręgach autorów, którzy wzorem Awerroesa szczylicili się z faktu, iż przeczytali kilkanaście razy „Metafizykę” Arystotelesa. W kręgach tych powoływano się chętnie na tekst „De coelo” II.3, gdzie Stagiryta wykazuje, iż jego system kosmologii jest

nie tylko prawdziwy, lecz że jest to również jedyny system możliwy do zrealizowania w przyrodzie.

Dogmatyczna akceptacja „jedynie możliwej” czy „jedynie słusznej” filozofii i w tym przypadku doprowadziła do długotrwałej hibernacji myśli. Odkrywanie prawdy o ewoluującej przyrodzie wymagało wykazania, iż interpretacja uważana za konieczną i niekwestionowalną stanowi najprostsze ujęcie w zbiorze wielu dopuszczalnych możliwości.

Jako na ziemi, tak i w niebie

W opinii P. Duhema decydującą, przełomową datę w prehistorii nauki nowożytnej stanowi rok 1277⁷. Wtedy to paryski biskup Stefan Tempier wydał dekret potępiający 219 tez, których poważną część stanowiły twierdzenia kosmologii arystotelików przedstawiane w XIII w. jako jedynie słuszne. Z reguły administracyjne sterowanie nauką prowadzi do skutecznego hamowania jej rozwoju. W tym przypadku jednak reguła została naruszona i zakwestionowanie koniecznego charakteru tez uważanych za filozoficzne dogmaty wpłynęło pozytywnie na poszukiwanie nowych interpretacji, opozycyjnych w stosunku do ujęć Stagiryty. O tym, iż droga do nowej fizyki nie była bynajmniej tak łatwa, jak mogą sugerować wypowiedzi krytyków Arystotelesa, świadczą wymownie zapiski młodego Galileusza sporządzone podczas jego pobytu w Pizie, około roku 1590. Komentując Arystotelesowski traktat „De coelo” Galileusz zamykał długi ciąg sylogizmów następującą konkluzją: *Z wszystkiego tego wynika, że niebiosy są /.../ niezmiennie. Zmiana bowiem wymaga elementu przeciwnego, gdyż nie zachodzi ona bez zniszczenia którejś z przeciwnych własności. Ponadto żadne cechy różnicujące nie są obserwowane w niebiosach...*⁸ W szczegółowym uzasadnieniu opinii głoszącej, iż w strefie nadksiężycowej nie istnieją przeciwstawne własności, młody Galileusz odwoływał się do faktu, iż nie istnieje ruch, który byłby ruchem przeciwnym w stosunku do obowiązującego na niebie ruchu po okręgu. Następnie zaś uśło-

⁶ Por. E. Granat, *Physical Science in the Middle Ages*, Cambridge 1977, s. 62.

⁷ W *Le système du monde*, t. VI, s. 66. Duhem używa nawet mocniejszego sformułowania i uważa rok 1277 za datę narodzin filozofii nowożytnej.

⁸ *Galileo's Early Notebooks: The Physical Questions*, ed. W. A. Wallace, London 1977, s. 99.

wał niestrudzenie wykazać, iż Arystotelesowską doktrynę o niezmienności i niezniszczalności niebios można, mimo wszystko, pogodzić ze słowami Chrystusa mówiącego: *Ziemia i niebo przeminą...* W 20 lat później ten sam Galileusz przedstawiał już niezbite argumenty ukazujące bezpodstawność kosmologicznych spekulacji arystotelików.

Do faktów empirycznych, które przysporzyły najwięcej trudności zwolennikom niezmiennego nieba, należały odkryte za pomocą lunety Galileusza nierówności na powierzchni Księżyca, fazy Wenus i plamy na Słońcu. Ich uzgodnienie z geocentryczną wizją świata wymagało bardzo mocnych sztucznych założeń, których nie wahał się szukać m.in. Tycho de Brahe. Kratery powierzchni Księżyca i zmieniające się plamy na powierzchni Słońca jawiły się jako falsyfikator filozofii głoszącej, iż ciała niebieskie są idealnymi sferami zawierającymi subtelną eteryczną materię, której obca jest niedoskonałość i zmiana. Jeszcze u schyłku XIV w. Henry z Langenstein konkludował jednoznacznie w swym wykładzie astronomii: *Słońce nigdy nie zmienia się, ponieważ materia słoneczna pozostaje w potencji jedynie w odniesieniu do formy słońca, nie zaś do jakiegokolwiek innej formy*⁹. Tymczasem w świetle nowych odkryć trudno było bronić zarówno podobnego stylu argumentacji, jak i zapewnień Lodovico delle Colombe o empirycznej wyższości fizyki Arystotelesa nad fizyką Galileusza. Niestrudzony Lodovico usiłował jeszcze przez długi okres bronić tej opinii za pośrednictwem wyszukanych hipotez pomocniczych. M.in. sugerował on, iż najsubtelniejsze postacie materii księżycowej mogą okazać się niedostrzegalne, jeśli używa się prymitywnej lunety. Skutkiem tego może powstawać optyczne złudzenie nierówności i pofałdowań tam, gdzie powierzchnia ma kształt sfery idealnie gładkiej, lecz niemożliwej do zaobserwowania. Polemika z podobną interpretacją była utrudniona w okresie, gdy nie istniały jeszcze teorie optyczne tłumaczące działanie teleskopu, który konserwatywni badacze traktowali, za F. Sizim, jako zwykłą zabawkę dla dzieci. Niemniej fala wątpliwości i zastrzeżeń przeciw koncepcji niezmiennego nieba zmiotła kolekcję cytatów, w której głównymi kryteriami były prostota i autorytet. Lawina nowych odkryć ukazujących zmiany, o których istnieniu mówiono już wcześniej w teoretycznych docieka-

niach, prowadziła ku nowej fizyce jednoczącej niebo i ziemię.

Odkrycie, iż te same prawa rządzą ruchem planet niebieskich i prozaicznym spadaniem owoców, było najbardziej szokującym odkryciem epoki, która wydała Newtona. W nowych perspektywach, w które wprowadził Newton, pojawiły się nowe wzorce doskonałości i nowe kryteria wartościowań. Miejsce zachwytów nad niezmiennym niebem zajęły bardziej konkretne zachwyty nad tym, iż Newton na podstawie teoretycznych obliczeń mógł korygować wyniki obserwacji nieba przedstawiane mu przez J. Flamsteeda, wykazując ich niezgodność z zasadami nowej fizyki¹⁰. Teza o niezmienności niebios, która dla wielu generacji badaczy jawiła się jako konieczny warunek doskonałości świata, okazała się nagle nie tylko fałszywa pod względem przyrodniczym, lecz i nieistotna filozoficznie. W nowych perspektywach stało się oczywiste, iż nie było żadnego powodu, by kruszyć kopie i kwestionować istnienie procesów ewolucyjnych w odległych rejonach wszechświata, skoro w ewoluującym wszechświecie nadal pozostają prawdziwe liczne tezy ontologii Arystotelesa i Tomasza z Akwinu. Miejsce fascynacji niezmiennym niebem, w którym nie ma rozwoju ani zepsucia, zaczęły zajmować nowe fascynacje, czasem nie mniej spekulatywne od dociekań arystotelików. Ich przykładów dostarczać mogą teksty Keplera, który swą życiową misję upatrywał w poszukiwaniu przejawów „Bożego ładu” w świecie. W poszukiwaniach tych rozwijał on rozległe komentarze na temat matematycznej harmonii ruchu planet i poświęcił nawet osobne dziełko analizie struktury sześciokątnych płatków śniegu.

Zarówno filozofowie jak i poeci¹¹ dzielili się wcześniej obawami, iż odejście od uświęconej przez czas kosmologii arystotelików doprowadzi do chaosu w wyniku zniszczenia

⁹ Henry z Langenstein, *Lecturae Super Genesim*, 1: 12,47.

¹⁰ Zob. I. Newton, *Letter to Flamsteed*, w: F. Baily, *An Account of the Rev. John Flamsteed*, London 1835, s. 151.

¹¹ Wymownym przykładem poetyckich obaw jest *Anatomia świata* J. Donne'a. Ubolewając w 1611 r. nad nową filozofią pozbawioną szacunku dla największych autorytetów Donne podkreślał, iż burzy ona uporządkowany i przejrzysty obraz świata, zaś „batagan ten powstał, kiedy Planety oraz Firmament przetrząsano, za Nowym wyteżając wzrok. Świat dawny zamieniono na atomów proch, rozsypując w drobniązi całość spójną wprzód”.

klasycznych wzorców kosmicznego ładu. Zakwestionowanie systemu geocentrycznego i pozbawienie człowieka centralnej, wyróżniającej pozycji w świecie zdawało się upoważniać do jednoznacznie pojętych prognoz. Przyjęcie, iż cała przyroda ulega ewolucji, niosło obawy, że w zmieniającym się świecie nie będzie można wyróżnić jakichkolwiek trwałych elementów i skutkiem tego trzeba będzie zrezygnować z prób jego racjonalnej interpretacji. Lęki te okazały się ostatecznie obawami na wyrost. Racjonalność naukowej i filozoficznej interpretacji świata nie wymaga kolistych orbit planet, lecz wymaga stabilności struktur fizycznych podlegających uniwersalnemu prawom. Antyewolucjonistyczne założenia, którym nadawano centralne znaczenie w Arystotelesowskiej fizyce nieba, okazały się ostatecznie naiwnymi wyobrażeniami pozbawionymi jakiegokolwiek doniosłości filozoficznej.

Fascynacje kosmologią Arystotelesa stanowią trwałe ostrzeżenie przed bezkrytycznym przyjmowaniem tez satysfakcjonujących estetycznie i egzystencjalnie, lecz pozbawionych merytorycznego uzasadnienia. Identyfikacja błędów będzie powracała w XIX-wiecznych kontrowersjach wokół ewolucjonizmu biologicznego, kiedy subiektywne odczucia, nawyki i uprzedzenia zajmą znowu miejsce racjonalnych uzasadnień. W refleksji nad trudnościami, jakie musiała przezwyciężyć doktryna ewolucjonizmu, trudno powstrzymać się od zdziwienia, iż Arystotelesowska wizja przyrody mogła utrzymać się tak długo mimo braku merytorycznych uzasadnień. Długowieczność ta na pewno nie była wynikiem braku krytycyzmu wobec Stagiryty. Jego wierny komentator, Aleksander z Afrodyzji, 14 wieków przed Newtonem marzył o unifikacji fizyki nieba i ziemi. Jan Filoponos w V w. odrzucał jako nieuzasadnione rozróżnienia między materią ziemską i niebiańską. Wkład autorów późnego średniowiecza do krytyki arystotelizmu w fizyce był tak duży, iż Alistair C. Crombie upatruje załóżków nauki nowożytnej już w XII stuleciu¹². Oznaką Orwellovskiego podejścia do historii nauki byłoby lekceważenie faktu, iż przed ponownym odkryciem Arystotelesa przez Arabów usiłowano uzasadniać antyewolucjonistyczne wnioski przez odwołanie do innych autorytetów filozoficznych. Orwellovski charakter miałoby również ignorowanie wkładu,

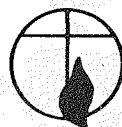
który w krytykę przestarzałej fizyki średniowiecza wnieśli Jan Buridan i Mikołaj z Oresme, Mikołaj z Kuzy, Mertonianie czy paryscy calculatores. Przy lekturze tych krytyk jeszcze bardziej zdumiewający staje się fakt, iż mimo zastrzeżeń rozwijanych przez tak wielkie intelektu, zdolna była ostać się tak długo nieuzasadniona teoria, której główną zaletę stanowiło połączenie arbitralności z prostotą odpowiadającą psychologicznym oczekiwaniom przeciętnego odbiorcy. Ten dylemat wyboru między prostymi schematami zdrowego rozsądku a niszczącą wcześniejsze kanony prostoty wizją ewolucjonizmu będzie powracał w różnych postaciach we wszystkich późniejszych sporach wokół teorii ewolucji.

¹² A. C. Crombie, *Robert Grosseteste and the Origin of Experimental Science 1100-1700*, Oxford 1953.

Abolition de la physique du ciel immuable

Aristote mit au point les principes d'une physique qui ont résisté à l'usure des vingt siècles. Ces principes débouchaient sur une vision du monde conforme au bon sens et satisfaisant la nostalgie des hommes d'un Univers tout d'harmonie. A force de réfléchir aux difficultés qu'avait à surmonter la doctrine évolutionniste, on est étonné de constater la longue vie de la vision aristotélique de la Nature, en dépit de l'absence d'arguments de

fond en sa faveur, et des nombreux auteurs qui, au fil des siècles, en démontraient le caractère dénué de fondements. Sa qualité majeure était d'allier l'arbitraire à la simplicité, en conformité aux attentes de l'homme moyen. Le dilemme du choix entre un schéma simple et la vision évolutionniste qui le mettait à néant, reviendra dans toutes les disputes sur la théorie de l'évolution.



Leszek M. Sokołowski
Andrzej Staruszkiewicz

Myśl czysta pojmuje rzeczywistość...

O filozofii fizyki Alberta Einsteina (dokończenie)

5.

Z całej obszernej filozofii fizyki Einsteina chcemy omówić tu, z konieczności wyrywkowo, jego poglądy na konstruowanie nowej teorii. Fizyka, jako nauka przyrodnicza, stoi na dwu filarach: teorii i doświadczeniu. Doświadczenie bez teorii daje nam bezładny zbiór odrębnych, niczym ze sobą nie powiązanych faktów empirycznych, w których łatwo beznadziejnie ugrzęznąć. Teoria służy uporządkowaniu tych faktów, wprowadza między nie więź przyczynową, układa je w pewną strukturę, która ma być odpowiednikiem struktury przyrody. Z kolei teoria bez doświadczenia szybko wyradza się w czystą spekulację myślową, w fantazję bez związku ze światem zewnętrznym. Skonstruowanie teorii jest więc zasadniczym celem fizyki, ale nie byle jakiej teorii – musi ona spełniać szereg warunków, przy czym zgodność z doświadczeniem jest tylko jednym z nich.

Wiele pokoleń fizyków poczynając od Newtona (a za nimi filozofowie pozytywiści) było przekonanych, że teoria powstaje drogą żmudnego gromadzenia faktów doświadczalnych, po czym, gdy zbiór ich jest dostatecznie bogaty, można za pomocą indukcji (niektórzy sądzili nawet, że dedukcji!) odtworzyć opisującą je teorię. Przekonanie to brało się głównie z faktu, że do końca XIX w. fizyka miała charakter pogładowy, mało abstrakcyjny, toteż pojęcia teoretyczne zdawały się wynikać wprost z doświadczenia. Powstanie fizyki nowoczesnej podważyło ten pogląd i Einstein zdecydowanie go odrzucił: *W błędzie są teoretycy wierzący, że teoria wynika indukcyjnie z doświadczenia.*

Poglądem równie częstym jak błędnym, przed którym Einstein wielokrotnie ostrzegał, jest przekonanie, że zwią-

zek teorii naukowej (rozumianej jako matematyczny system pojęć, definicji, aksjomatów i wydedukowanych z nich logicznie twierdzeń) z wynikami eksperymentu czy obserwacji, jest „oczywisty“, tzn. że pojęcia i twierdzenia teorii w sposób „naturalny“ i nie budzący wątpliwości odwzorowują się na nasze postrzeżenia zmysłowe. Jest to złudzenie, bowiem nawet najprostsze pojęcia wprowadzone przez Newtona, takie jak punkt materialny, masa, siła, są wytworem ludzkiego umysłu, a nie ekstraktem z eksperymentu i tylko fakt, że za ich pomocą dobrze opisuje się zjawiska mechaniczne, powoduje, że wydają się nam naturalne i oczywiste. Brak jednoznacznego, wiarogodnego przyporządkowania faktów empirycznych pojęciom i twierdzeniom teorii powoduje, zdaniem Einsteina, że długo utrzymują się i nieźle prosperują fałszywe teorie i fałszywe rozumowania. Przez długi czas obserwacje wskazywały, że Słońce krąży wokół Ziemi, potwierdzając teorię Ptolemeusza: jeszcze większe sukcesy odnosiła mechanika Newtonowska oparta na absolutnym czasie i przestrzeni, zaś światło zachowywało się zgodnie z teorią falową – jak gdyby nie było rojem fotonów. Widać stąd, że związek pojęć teoretycznych z faktami empirycznymi jest niezwykle subtelny. *Nie jesteśmy świadomi przepaści – logicznie nieprzekraczalnej – oddzielającej świat wrażeń zmysłowych od świata pojęć i twierdzeń.*

Przepaść tę może przekroczyć tylko intuicja pozwalająca uczonemu wybrać, bynajmniej nie w sposób nieomylny, z nieskończonego zbioru dających się wymyślić pojęć te właściwe, którym następnie przyporządkuje pewne zespoły faktów empirycznych. Dla przykładu: narodziny mechaniki kwantowej określiło wprowadzenie pojęcia funkcji falowej stowarzyszonej z każdym obiektem mikroświata; początkowo rozumiano ją jako obiekt realny, jako falę materii – i to było niezgodne z doświadczeniem, gdy natomiast uznano, że funkcja ta przedstawia prawdopodobieństwo pewnych zdarzeń, to nowo powstała teoria odniosła olbrzymi sukces. Logiczną niezależność pojęć od postrzeżeń zmysłowych ilustrował Einstein porównaniem: relacja pierwszych do drugich nie jest relacją rosółu do wołowiny, lecz raczej numerka z szatni do płaszcza.

Intelektualna gra, jaką jest konstruowanie nowych teorii naukowych, ma charakter – Einstein stwierdza to z naci-

skiem – swobodnej gry pojęć. Koncepcja swobodnej gry pojęć jest kluczowa dla jego poglądów; stanowi konsekwencję faktu, że nie istnieje wyróżnione („prawidłowe”) odwzorowanie świata empirii w świat naszych myśli i wszelkie pojęcia odnoszące się do przyrody dopasowujemy do danych empirycznych swoistą metodą prób i błędów kierując się intuicją.

Najprostszy możliwy schemat konstruowania teorii jest zatem następujący: pojęcia pierwotne i aksjomaty tworzonej teorii są swobodnym wytworem umysłu; wyboru ich z nieskończonego zbioru możliwości badacz dokonuje za pomocą intuicji. Następny etap pracy jest czysto dedukcyjny – z aksjomatów wyprowadza się twierdzenia tworzące logiczną strukturę teorii. Ostatni etap polega na przekształceniu tej struktury logicznej w teorię naukową poprzez odwzorowanie jej w zbiór faktów empirycznych. Jest to znowu operacja pozalogiczna, zasadniczo intuicyjna; czyhają tu liczne pułapki. W historii nauki schemat ten był realizowany rzadko – do połowy naszego wieku w ten sposób powstały tylko szczególna i ogólna teoria względności; na ogół proces formowania teorii był znacznie bardziej skomplikowany.

Zasadniczym problemem dla uczonego jest ustalenie, według jakich kryteriów porównywać konkurencyjne teorie, na jakiej podstawie spośród kilku teorii wybrać tę prawdziwą. Niewątpliwie pierwsze kryterium to zewnętrzne potwierdzenie teorii, tzn. zgodność jej z maksymalnie szerokim zakresem zjawisk i to bez wprowadzania hipotez ad hoc.

Pozostałe trzy kryteria odnoszą się do „wewnętrznej perfekcji” teorii. Pierwsze z nich to wspomniana już przez nas „logiczna prostota” zbioru pojęć pierwotnych i aksjomatów. Drugie – konkretność przewidywań: z dwu teorii o równie logicznie prostych podstawach lepsza, tzn. prawdziwsza, jest ta, która daje liczniejsze i precyzyjniejsze przewidywania nowych zjawisk. Fizycy są niecierpliwi i jak najszybciej chcą daną teorię przetestować. Popularny aforyzm głosi, że teoria jest tym lepsza, im łatwiej jest ją obalić w doświadczeniu. Za życia Einsteina cierpiała przez to ogólna teoria względności – wyrażano zachwyt nad jej pięknem i harmonią i głośno ubolewano, że tak niewiele nowych zjawisk z niej wynika (obecnie sytuacja jest inna:

ogólna teoria względności należy do najlepiej potwierdzonych empirycznie teorii fizycznych).

Ostatnie kryterium opiera się na ocenie matematycznej złożoności teorii. Z dwu teorii jednakowo potwierdzonych doświadczalnie prawdziwsza jest ta, która jest matematycznie prostsza. To kryterium jest związane z kryterium logicznej prostoty i nie da się ich ściśle rozdzielić. Historia nauki ukazuje, że przyroda jest realizacją najprostszych koncepcji i równań matematycznych: tak jak w przypadku klasycznej elektrodynamiki (teoria Maxwella), elektrodynamiki kwantowej (teoria Diraca) czy Einsteinowskiej teorii grawitacji. Einstein był tak tym zafascynowany, że oparł na tym swoje credo naukowe: *Eksperyment pozostaje, oczywiście, jedynym kryterium użyteczności matematycznej konstrukcji w fizyce. Ale twórcza zasada tkwi w matematyce. Toteż w pewnym sensie uważam za prawdę, że czysta myśl może pojąć rzeczywistość, jak marzyli starożytni.*

6.

Ostatnim, acz nie najmniej ważnym elementem legendy Einsteina był jego wytrwały opór wobec mechaniki kwantowej. Wspominaliśmy o tym parokrotnie i bez powierzchownego choćby omówienia tego tematu przedstawiony tu obraz byłby niepełny.

Mechanika kwantowa opisuje ruch najmniejszych znanych fragmentów materii, takich jak elektrony, fotony i inne cząstki elementarne. Opis ten zawiera dwa elementy: funkcję falową, którą mechanika kwantowa łączy z chwilowym stanem⁴ każdego izolowanego układu fizycznego oraz INTERPRETACJĘ PROBABILISTYCZNĄ funkcji falowej. Opór Einsteina wobec mechaniki kwantowej, opór całkowicie instynktowny, który Einstein usiłował przez wiele lat „ująć w słowa“ i oprzeć na racjonalnych argumentach, skierowany był przeciw interpretacji probabilistycznej. Próbując opisać motywację Einsteina musimy w najkrótszym zarysie przedstawić samą interpretację probabilistyczną mechaniki kwantowej.

⁴ „Stan” jest tu pojęciem pierwotnym, najczęściej rozumie się go jako kompletny obiektywny opis rzeczywistości fizycznej.

Dla funkcji falowej mechanika kwantowa przyjmuje zasadę superpozycji: jeżeli funkcja Ψ_1 opisuje możliwy stan danego układu fizycznego, a funkcja Ψ_2 opisuje inny możliwy stan tego samego układu, to funkcja $\Psi = c_1 \Psi_1 + c_2 \Psi_2$, gdzie c_1 i c_2 są liczbami (zespólonymi), też opisuje pewien możliwy stan tego samego układu. W zasadzie superpozycji nie ma nic osobliwego – w elektrodynamice klasycznej swobodnego pola elektromagnetycznego, która jest typem teorii akceptowanym przez Einsteina, zasada ta również obowiązuje⁵. Osobliwa jest natomiast interpretacja probabilistyczna funkcji falowej, która mówi, co następuje: jeżeli na stanie Ψ przeprowadzić pomiar pozwalający w sposób zupełny określić, w jakim stanie układ fizyczny się znajduje, to stwierdzony zostanie stan Ψ_1 z prawdopodobieństwem $|c_1|^2$ lub stan Ψ_2 z prawdopodobieństwem $|c_2|^2$. (Zakładamy tu, że $|c_1|^2 + |c_2|^2 = 1$, by prawdopodobieństwo znalezienia naszego układu w ogóle w jakimś stanie było pewnością: są to szczegóły techniczne nieistotne dla naszych rozważań). Bardzo proste eksperymenty myślowe ilustrują głęboką paradoksalność interpretacji probabilistycznej.

Zacznijmy od dwu specyficznych cech mechaniki kwantowej, odróżniających ją istotnie od fizyki klasycznej. Po pierwsze, interpretacja probabilistyczna mechaniki kwantowej wymaga, by zasada superpozycji dotyczyła dodawania dwu różnych funkcji falowych reprezentujących dwa różne stany tego samego układu fizycznego (dodając do siebie identyczne funkcje falowe niczego nie zmieniamy, gdyż w wyniku otrzymujemy tę samą funkcję falową, a więc ten sam stan fizyczny). Gdy mówimy o zasadzie superpozycji w optyce, to rozumiemy przez nią nakładanie na siebie dwu ODDZIELNYCH wiązek światła, natomiast w teorii kwantów możemy układowi kwantowemu, np. elektronowi, przypisać funkcję falową będącą sumą dwu funkcji stanów o różnej energii. Superponujemy więc dwa stany TEGO SAMEGO elektronu, a nie dwa różne elektrony.

Po drugie, gdy w fizyce klasycznej operujemy pojęciem prawdopodobieństwa, to odpowiada ono „stanowi naszej wiedzy”, a nie obiektywnej fizycznej rzeczywistości. Gdy rzucamy kostką do gry, to wynik rzutu jest przesądzony już w momencie wypuszczenia jej z dłoni: wynik ten jest zdeterminowany przez tak wiele subtelnych czynników, że abso-

lutnie niemożliwe jest wyliczenie go z praw dynamiki ruchu, tym niemniej jesteśmy przekonani (jeżeli pominąć wpływ zjawisk kwantowych), że ruch kostki jest ściśle zdeterminowany i natura tego zjawiska nie zawiera żadnych elementów probabilistycznych. Użyciem pojęcia prawdopodobieństwa nadrabiamy niemożność (i najczęściej bezużyteczność) wykonania ścisłych rachunków mających opisać dokładnie przebieg deterministycznego zjawiska. (Użycie rachunku prawdopodobieństwa jest szczególnie wygodne w termodynamice, gdzie można udowodnić, że pewne stany, zdarzenia i procesy są dużo bardziej prawdopodobne niż inne i tylko nimi się zająć.) Natomiast w mechanice kwantowej istnieją silne argumenty (których nie możemy tu przedstawić) za tym, że probabilistycznie interpretowana funkcja falowa jest nie tylko „stanem naszej wiedzy” o układzie kwantowym, lecz że stanowi ona **OBIEKTYWNY OPIS FIZYCZNEJ RZECZYWISTOŚCI**. Jeżeli więc funkcja falowa elektronu jest superpozycją dwu stanów o różnych energiach, znaczy to nie tylko tyle, że mierząc energię otrzymamy (z określonym prawdopodobieństwem) jedną z tych dwu wartości (co odpowiada naszej wiedzy o stanie elektronu), lecz przede wszystkim to, że w rzeczywistości elektron **MA** nieokreśloną energię.

Cała paradoksalność tego stanu rzeczy w mechanice kwantowej ujawnia się, gdy przejdziemy od obiektów mikroświata do ciał makroskopowych. Rozpatrzmy np. kota zamkniętego w klatce: może to być każde inne zwierzę, ale wolimy kota, bo współtwórca mechaniki kwantowej, Erwin Schrödinger, użył właśnie kota w swoim słynnym eksperymencie myślowym dotyczącym conceptualnych podstaw teorii kwantów. W klatce umieszczamy też atom radioaktywnego pierwiastka, dla którego okres połowicznego rozpadu wynosi np. godzinę. Oznacza to, że prawdopodobieństwo rozpadu takiego atomu w ciągu jednej godziny jest równe jednej drugiej. Rozpadając się atom wysyła cząstkę alfa, która uruchamia maszynkę uśmiercającą kota. Co się będzie działo w godzinę po wsadzeniu kota i atomu do klatki? Według ortodoksyjnej kopenhaskiej interpretacji mechaniki kwantowej po godzinie stan układu złożonego

⁵ Jeżeli dwie wiązki światła przecinają się, to w obszarze ich nakładania się powstaje pole elektromagnetyczne będące sumą (wektorową) pól obu wiązek. Poza tym obszarem każda wiązka rozchodzi się swobodnie i niezależnie od drugiej.

z kota i atomu będzie superpozycją (z prawdopodobieństwami równymi jednej drugiej) stanów „kot żywy i atom nie zmieniony“ oraz „kot martwy i atom rozszczepiony“. Stan ten, powtarzamy, reprezentuje fizyczną rzeczywistość, a nie tylko naszą wiedzę, zatem kot **OBIEKTYWNE** jest w połowie żywy a w połowie martwy (i to bynajmniej nie w potocznym, przenośnym znaczeniu tego zwrotu). Według interpretacji kopenhaskiej dopiero dokonując pomiaru, jakim w tym przypadku jest otwarcie klatki i zaglądnienie do niej, „wtrącamy“ kota do stanu będącego jednym z dwu składników tej superpozycji. Naszym oczom kot jawi się jako żywy lub martwy, lecz zanim nań spojrzeliśmy, nie był ani taki, ani taki, tylko przebywał w stanie superpozycji – zmiana zaszła pod działaniem światła, którym oświetliliśmy kota, by go obejrzeć.

Czujemy wyraźnie, że wniosek ten jest absurdalny, że musi istnieć jakaś zasada wykluczająca możliwość dokonywania takiej superpozycji, że nie wszystkie stany tego samego układu kwantowego wolno dodawać, ale mechanika kwantowa nie potrafi zasady tej jasno sformułować. Znany fizyk angielski, Roger Penrose, z którego artykułu „Gravity and State-Vector Reduction“ pochodzą zarówno najsilniejszy argument za tym, że funkcja falowa daje obiektywny opis fizycznej rzeczywistości, jak i najostrzejsza krytyka tego poglądu, pisze w komentarzu do paradoksu kota Schrödingera: *Widać jasno, że [po upływie pewnego czasu] fizyczna realność i funkcja falowa rozchodzą się tak dalece, że funkcja falowa przestaje opisywać fizyczną realność.*

Stwierdzamy tu z całą stanowczością, że nie jest naszym zamiarem wykazać absurdalność, wewnętrzną sprzeczność czy fałszywość mechaniki kwantowej – taki wniosek byłby zupełnie nieuzasadniony. Mechanika kwantowa jest logicznie spójna i nie ma ani jednego doświadczenia z nią niezgodnego. Powyższym przykładem chcemy jedynie wskazać, że konceptualne podstawy mechaniki kwantowej zawierają pewne niejasności, że nie rozumiemy czegoś bardzo istotnego. Ten brak zrozumienia wywołuje opór.

Interpretacja probabilistyczna zawiera dwa rzucające się w oczy elementy: indeterminizm i podział wszechświata na obserwatora i układ obserwowany. Wydaje się, że oba te elementy budziły instynktowny sprzeciw Einsteina, jed-

nakże sądzimy, że głównym kamieniem obrazu był właśnie ów podział wszechświata na części o różnym statusie ontologicznym. Einstein, współtwórca (równocześnie z Marianem Smoluchowskim) teorii ruchów Browna i uznany mistrz w dziedzinie fizyki statystycznej, nie mógł nie zdawać sobie sprawy, że klasyczny determinizm Laplace'a jest ideą o ograniczonej wartości praktycznej: może być bowiem tak, a nawet z reguły tak jest, że niemożliwe jest przewidywanie zachowania się układu fizycznego opisanego teoretycznie deterministycznymi równaniami ruchu, a to ze względu na bardzo szybki wzrost w czasie błędów w określeniu stanu początkowego. Typowym przykładem są tu zjawiska atmosferyczne: każdy wie, że nie da się przewidywać pogody na dłuższy czas, mimo że teoretycznie stan pogody w przyszłości jest zdeterminowany. Natomiast podział wszechświata na obserwatora i układ obserwowany jest czymś, co bardzo trudno zrozumieć w ramach filozofii Einsteina zarysowanej w pierwszej części naszego artykułu. Filozofię tę można by określić jako **MONIZM MATEMATYCZNY**: świat jest realizacją pewnej struktury matematycznej i nie ma w nim miejsca na składowe o różnym statusie ontologicznym.

7.

Pod koniec życia Einstein powiedział Paisowi, że na zrozumienie podstaw mechaniki kwantowej zużył sto razy więcej czasu i wysiłku niż na opracowanie teorii względności. Nawet w czasie wakacji nie rozstawał się z podręcznikiem pióra Diraca, do dziś stanowiącym kanoniczny wykład ortodoksyjnej interpretacji kopenhaskiej. Celu tego nie osiągnął. Wielokrotnie powtarzał, że jest to jedyna wartościowa teoria zjawisk mikroświata, doskonale zgodna z eksperymentami; ale formowany przez nią obraz świata nie odpowiadał mu – czegoś w nim brakowało, a istniejące elementy wzbudzały instynktowny opór. Swoich zastrzeżeń nie był jednak w stanie sformułować za pomocą pojęć czysto fizykalnych: jedynym wyjątkiem było opracowanie, wraz z Podolskim i Rosenem, sławnego paradoksu kwestionującego kompletność opisu zjawisk fizycznych za pomocą mechaniki kwantowej.

Einsteinowi stawiano często zarzut, że krytykuje mechanikę kwantową, gdyż jest nadmiernie przywiązany do klasy-

cznego dziewiętnastowiecznego determinizmu. Sądzymy, że jest to nieporozumienie. Einstein wyraźnie twierdził, że filozoficzna koncepcja przyrody musi być podporządkowana fizyce, a nie na odwrót. Operowanie terminologią filozoficzną w dysputach o teorii kwantów, powoływanie się na determinizm czy wreszcie ciągle powtarzanie aforyzmu „Bóg nie gra w kości“, było z jego strony argumentacją zastępczą: nie mogąc sformułować swych intuicji w jedynie adekwatnym języku – języku fizyki – uciekał się do filozofii, by chociaż w ten niedoskonały sposób zwerbalizować nurtujące go wątpliwości. Skutki przenoszenia dysput na płaszczyznę filozoficzną z reguły obracały się przeciwko niemu – przypisywano mu poglądy, których nigdy nie wyznawał i nie wypowiadał.

Stosunek Einsteina do teorii kwantów spowodował rozdwójenie jego wizerunku. W oczach laików opór wobec teorii przyjętej przez ogół fizyków był dowodem niezależności i odwagi intelektualnej, umacniał więc jego legendę. Dla większości fizyków natomiast był powodem trochę dwuznacznego doń nastawienia – wielkiego szacunku za dokonane odkrycia i zniecierpliwienia wątpliwościami wobec teorii powszechnie uznanej za fundamentalną. Z czasem rozpowszechnił się pogląd, nigdy nie sformułowany na piśmie, że o ile do powstania mechaniki kwantowej Einstein był motorem napędowym rozwoju fizyki, to później usiłował ją hamować i sprowadzać na manowce. Mimo że dokładne odtworzenie stanowiska Einsteina wobec mechaniki kwantowej jest niemożliwe, gdyż zbyt mało na ten temat pisał, to jesteśmy przekonani, że powyższy pogląd jest fałszywy.

W sześćdziesiąt lat po powstaniu mechaniki kwantowej i w trzydzieści po śmierci Einsteina do jego dzieła naukowego nadal nie można napisać epilogu. Największy spór naukowy w dziejach – debata Einsteina z Bohrem – nie jest jeszcze zakończony. Widać jednak wyraźnie pewne trendy: o ile w chwili śmierci Einsteina jego program wydawał się martwy, to obecnie jest on ponownie źródłem inspiracji dla wielu fizyków zajmujących się podstawami fizyki. Idea, że w ortodoksyjnej, kopenhaskiej interpretacji mechaniki kwantowej jest coś niejasnego, że jakiś istotny fragment rzeczywistości fizycznej wymyka się tu spod intelektualnej

kontroli, zyskała sobie, jak sądzimy, prawo obywatelstwa, a w każdym razie nie jest uważana automatycznie za dowód nieuctwa lub konserwatyzmu.

Ku temu pogładowi zaczął się pod koniec życia skłaniać nawet wielki P. A. M. Dirac, mówiąc na sympozjum w Jerrozolimie w setną rocznicę urodzin Einsteina: *Wydaje się jasne, że aktualna postać mechaniki kwantowej nie jest ostateczna. Pewne zmiany będą konieczne, chyba równie drastyczne jak te, które miały miejsce przy przejściu od orbit bohrowskich do mechaniki kwantowej... Może okazać się, że nowa mechanika kwantowa będzie deterministyczna w taki sposób, jak tego chciał Einstein. Determinizm ten będzie jednak wprowadzony za cenę odrzucenia jakichś podstawowych założeń, obecnie powszechnie przyjętych przez fizyków. Byłoby rzeczą niemądrą próbować wskazać teraz te założenia. Tak więc, uważam, że przy tych warunkach jest wielce prawdopodobne, a co najmniej całkiem możliwe, że na dalszą metę okaże się, iż Einstein miał rację, mimo że aktualnie fizycy muszą używać interpretacji probabilistycznej – zwłaszcza gdy stoją w obliczu eksperymentu.*

W 1985 r., w pięćdziesiątą rocznicę sformułowania paradoksu Einsteina-Podolskiego-Rosena, odbyły się dwie konferencje międzynarodowe poświęcone podstawom mechaniki kwantowej. Wynik ich był łatwy do przewidzenia. Wobec braku rzeczywiście przekonywających argumentów zarówno przeciwnicy jak i zwolennicy interpretacji kopenhaskiej pozostali twardo na swych pozycjach. Przy obecnym stanie wiedzy spór jest nierozstrzygalny, konieczne są istotnie nowe idee.

Sądzimy, że rozważania Einsteina nad teorią zjawisk kwantowych okazały się w przyszłości niezwykle inspirujące, aczkolwiek, podobnie jak w przypadku jego koncepcji unifikacji praw fizyki, urzeczywistnienie jego idei przebiegać będzie zupełnie inną drogą niż on to sobie wyobrażał. Dokładnie to mamy na myśli powtarzając za poetą: *Przyszłość moja i moje będzie za grobem zwycięstwo.*

Władysław J. H. Kunicki-Goldfinger

Wartości w pracy badawczej przyrodnika

Impresje biologa

*Great lord of all things, yet a prey to all;
Sole judge of truth, in endless error hurl'd;
The glory, jest and riddle of the world.*
(Alexander Pope, *An Essay on Man*)

Tytuł wprowadzenia do dyskusji jest wieloznaczny. Wartości można szukać w celach i funkcjach nauki, w tym i biologii. Mogą to być np. wartości operacyjne, służące zastosowaniom nauki, wówczas jednak wartościowaniu winny podlegać przede wszystkim same zastosowania, ich funkcje i cele. Wartości nauki można się doszukiwać w jej kulturotwórczej roli – w kształtowaniu tego, co ogólnie nazywamy światopoglądem, ale także we wpływie na sposób oceny zjawisk i sytuacji, na zrozumienie względności poznania, na rozbudowę postaw tolerancyjnych. Nauka może też być wartością dla samego badacza, pomagając mu w zaspokojeniu jego dążenia do prawdy, do tworzenia, piękna itd. Wartości w nauce mogą więc mieć wymiar społeczny i indywidualny.

Natomiast – przynajmniej wedle szeroko przyjmowanego poglądu – sama nauka nie operuje, a raczej nie powinna operować pojęciem wartości, ewentualnie poza wartością obiektywnej prawdy, jeśli potrafimy ją dostatecznie jasno określić, co nie jest zbyt oczywiste.

Otóż biologia zajmuje wśród nauk przyrodniczych nieco odrębną pozycję, czym nie będziemy się tu zajmowali, a zwrócimy jedynie uwagę na to, że biologia jest nauką przyrodniczą, stosującą sady wartościujące w samym procesie poznawczym: w stawianiu problemu, w formułowaniu hipotez i teorii, w ich weryfikacji lub falsyfikacji, jeśli okaże się to możliwe.

Na ten rodzaj sądów zwrócił uwagę np. Nagel (patrz: „Struktura nauki“, PWN, 1970), nazywając je sędami charakteryzującymi. Określenie to wydaje się słuszne, gdyż sądy te istotnie charakteryzują funkcje lub struktury poszczególnych części jakiejś zorganizowanej całości, będącej układem cybernetycznym. Wartościujemy budowę lub funkcję narządu, tkanki, komórki, oceniając, jak spełniają one swoje funkcje w organizmie. Tego rodzaju wartościowanie wymaga przyłożenia badanego zjawiska lub struktury do jakiegoś wzorca. Ale czym jest właściwie ten wzorec w biologii? Przed szukaniem odpowiedzi na to pytanie zróbmy małą dygresję.

Organizm jest układem wyposażonym w pamięć i posługującym się nią. Nie chodzi mi jedynie o pamięć w potocznym sensie tego słowa, którą zajmuje się psychologia i neurofizjologia. Organizm rozporządza przede wszystkim pamięcią genetyczną – zapisaną w materiale genetycznym, w DNA, i w zasadzie określającą, jakie białka, w jakiej kolejności, w jaki sposób, kiedy i gdzie organizm będzie budował. Pamięć ta, ukryta w zapisie genetycznym, jest przekazywana z pokolenia na pokolenie w sposób badany przez genetyków. Niektóre elementy tej pamięci mają imponujący rodowód: podstawowa struktura niektórych białek, mechanizmy syntezy białka i kwasów nukleinowych wspólne wszystkim istotom żywym przetrwały w żywych istotach w szeregu pokoleń na pewno ponad trzy miliardy lat. Pewne elementy tej pamięci przechowywane są zatem przez czas niesłychanie długi, inne mogą podlegać modyfikacjom lub nawet zanikać dość szybko. Zmienność genetyczna, będąca podstawą zmienności form żyjących w szeregu pokoleń, jest właśnie modyfikacją tej pamięci genetycznej. Organizmom jest też właściwa pamięć strukturalna, topologiczna, określająca architekturę komórki i całego wielokomórkowego organizmu. Mechanizmy rządzące tym typem pamięci są wciąż słabo poznane, podobnie jak relacje pomiędzy nią a pamięcią genetyczną. Istnieje też w organizmach pamięć biochemiczna, np. indukcja określonego enzymu lub białka czynnego pozostawia u bakterii ślad trwający przez minuty, ale u wyższych organizmów wykrywalny po dniach, miesiącach, a niekiedy latach. U kręgowców, a zwłaszcza u stałocieplnych, wykształciła się dodat-

kowa pamięć immunologiczna – np. o zetknięciu się z zarazkiem organizm nasz może pamiętać przez wiele lat, czasem przez całe życie.

Organizmy żywe wynalazły też przyszłość. Reakcja nawet najprostszego organizmu zachodząca w danym momencie jest skierowana na skutek realizowany w przyszłości. Bakteria odbierająca sygnały o stężeniu określonych substancji w środowisku reaguje, skierowując się ku mniejszemu stężeniu substancji, gdy ta jest szkodliwa, lub płynąc zgodnie z wzrastającym gradientem stężenia, gdy substancja jest użyteczna (np. jest pokarmem). Reakcja taka utrzymała się oczywiście w ewolucji, a jej funkcja polega albo na uniknięciu w przyszłości działań szkodliwych, albo na uzyskaniu korzyści. Jest jasne, iż bakteria nie myśli i nie zna pojęcia przyszłości, ale opierając się na wrodzonych, genetycznie warunkowanych i regulowanych mechanizmach „przewiduje” nieswiadomie zdarzenia przyszłe. Podobnie jak rozbudowywała się w ewolucji pamięć organizmu, rozbudowywane jest też „przewidywanie” przyszłości. U wyższych zwierząt działanie z reguły nastawione jest na przyszłość, by wreszcie u człowieka oprzeć się przede wszystkim na świadomym przewidywaniu i uświadamianym sobie pojęciu przyszłości.

Otóż rozwój organizmu, tak jak najważniejszy proces, do którego ten rozwój prowadzi, to jest proces rozmnażania, jest regulowany przez wszelkie typy pamięci w tym organizmie funkcjonujące. Najistotniejszą rolę odgrywają przy tym typy pamięci najstarszych i najtrwalszych, a więc w pierwszym rzędzie program genetyczny i pamięć strukturalna. Organizm w trakcie swego rozwoju realizuje więc jakiś program, którego bardzo ważna, jeśli nie najważniejsza część jest zapisana w materiale genetycznym, a którego sposób realizacji może być zmieniany pod wpływem innych typów pamięci i działania środowiska. Organizm zatem realizuje zapisany w programie genetycznym plan. Skutek ostateczny – rozwinęty, rozmnażający się organizm – zależy jest więc od programu, od celu zapisanego w tym programie. Rozwój organizmu jest – jak widzimy – określony przez istniejący w chwili rozpoczęcia rozwoju program, jest zatem w tym sensie docelowy. Stąd biologia wprowadziła pojęcie

teleonomii, bez którego obejść się nie można, nawet gdy się jest tak skrajnym redukcjonistą, jakim był np. Monod.

Wartościowanie, o jakim mówiliśmy uprzednio, jest więc przykładane do programu genetycznego i strukturalnego, do celu w nich i w innych typach pamięci zapisanych. Wartościmy zatem struktury i funkcje, biorąc pod uwagę, w jakiej mierze przyczyniają się one do realizacji tego programu. Wartościmy także zdolności predykacyjne, umiejętność przewidywania przyszłości, pod tym kątem widzenia oceniając poszczególne funkcje i struktury.

Ten typ sądów wartościujących możemy stosować przy rozpatrywaniu poszczególnego organizmu, jego rozwoju i funkcjonowania. Nie można ich jednak stosować przy rozpatrywaniu rozwoju całej biosfery, ewolucji życia; ewolucja bowiem nie ma żadnego programu i niczego nie przewiduje. Ewolucja jest bezprogramowa, rządzią nią ślepy przypadek i ograniczenia wynikające z tego, że istniejąca w organizmach pamięć dopuszcza jedynie pewien zakres zmian. Mimo to można jednak doszukiwać się czegoś wspólnego wszelkim organizmom żywym, nie tylko istniejącym teraz lub kiedyś, ale nawet organizmom jedynie wyobrażalnym. Tym wspólnym elementem, inwariantem charakteryzującym wszystkie organizmy zdolne do życia, jest obecność w nich dodatniego sprzężenia zwrotnego.

Popularnie sądzi się często, iż organizmy żywe są typem układów cybernetycznych wyposażonych w ujemne sprzężenie zwrotne, podobnie jak maszyny budowane przez człowieka. I rzeczywiście, w organizmach znajdujemy niezliczone bez mała sprzężenia zwrotne ujemne, zapewniające homeostazę, czyli zdolność organizmów do utrzymywania układu w granicach pewnego stanu równowagi, choć sam stan równowagi podlega też zmianom w okresie rozwoju. Ale organizmy są układami, które w odróżnieniu od maszyn nie tylko regulują swoje czynności i strukturę, ale również wykazują stałe i nigdy nie osiągające nasycenia dążenie. Dążenie to skierowane jest na ciągłe rozmnażanie, ograniczane w istocie jedynie przez czynniki zewnętrzne. Jeśli warunki pozwalają, wszystkie organizmy rozmnażają się eksponencjalnie. Organizmy są więc układami dążnościowymi wyposażonymi w dodatnie sprzężenie zwrotne. Życie powstało i istnieje od ponad trzech miliardów lat

dzięki temu sprzężeniu zwrotnemu dodatniemu, dzięki temu, że jest formą istnienia układów dążnościowych. A jeśli tak, to możemy wartościować funkcje i struktury organizmu, przykładając je jako do wzorca do tego elementu programu genetycznego, który decyduje o istnieniu sprzężenia zwrotnego dodatniego. Rzeczywiście, wszystkie teorie ewolucyjne posługują się zamaskowanym pojęciem wartości: *the fittest*, najlepiej przystosowany, selekcjonowany pozytywnie lub eliminowany w ewolucji współczynnik selekcyjny, miara przystosowania itd. Wszystko to są pojęcia wartościujące, charakteryzujące nie tyle funkcjonowanie indywiduum, ile jego zdolność do wydawania na świat potomstwa zdolnego do dalszego rozwoju i rozmnażania. To, że praktycznie mamy nieraz kłopoty z ustalaniem miary i mierzeniem tych wartości, nie ma istotnego znaczenia.

Otóż to dodatnie sprzężenie zwrotne działa i w człowieku. To dzięki niemu człowiek osiągnął niewątpliwy sukces w opanowaniu powierzchni Ziemi, większy niż jakiegokolwiek inny gatunek. Sukces ten związany jest z wysoką wartością naszej zdolności do zasiedlania wszelkich możliwych siedlisk i do konkurencji z wszystkimi innymi gatunkami. Wartość tej cechy jest jednak nieco ambiwalentna, wydaje się, że może być nie tylko dodatnia, ale również ujemna. Sprzężenie zwrotne dodatnie polega na dążeniu do eksponencjalnego mnożenia się, ale pośrednio reguluje szereg pomocniczych procesów. U człowieka wpływowi jego podlega wiele funkcji neurofizjologicznych i psychicznych, między innymi procesy poznawania świata, procesy narzędziotwórcze i procesy gromadzenia zapasów. Toteż człowiekowi właściwe jest nie tylko eksponencjalne rozmnażanie, jeśli warunki na to pozwalają, ale także dążenie do stałego gromadzenia wiedzy, do sporządzania coraz nowszych narzędzi, do gromadzenia coraz większych zasobów.

Wiele wskazuje na to, że człowiek jest zwierzęciem neotenicznym, to znaczy, że okres zdolności do rozrodu nie przypada u niego po zakończeniu rozwoju, tak iż rozwój ten – młodość – przedłuża się znacznie poza termin rozrodu. Licznymi cechami morfologiczno-anatomicznymi człowiek bardziej jest podobny do małpiego dziecka niż do

dorosłego szympansa, orangutana lub goryla. Nowe łącza nerwowe (synapsy) powstają u nas przez długi czas, podczas gdy u naszych małpich krewniaków ich tworzenie ustaje tuż po urodzeniu. Toteż u człowieka odziedziczone i genetycznie warunkowane zdolności do uczenia się, do naśladowania oraz instynkt badawczy (eksploracyjny) i związana z tym ciekawość realizowane są nie tylko w okresie dzieciństwa, ale niemal przez całe życie. Człowiek jest też zwierzęciem wyposażonym w wyjątkowo silnie rozwinięty mózg, zwłaszcza jego części korytkalne. Niezależnie od tego, jakie były przyczyny tego silnego rozwoju mózgowia u *Homo sapiens*, w której to kwestii istnieje kilka bardzo różnych hipotez, ta dziedzicznie warunkowana cecha umożliwiła umysłowy rozwój człowieka, myślenie symboliczne i stworzenie języka jako środka komunikacji. Umiejętność gromadzenia wiedzy, sporządzania narzędzi i silnie rozwinięte zdolności predykacyjne, to właściwości wyróżniające w jakiś sposób człowieka, a warunkowane naszym genetycznym dziedzictwem. W postaci zaczątkowej spostrzegamy te właściwości już u wyższych zwierząt, zwłaszcza u naczelnych, ale dopiero u człowieka – dzięki rozwojowi pozagenetycznego przekazu kulturowego – właściwości te stały się decydującymi czynnikami w konkurencji z innymi gatunkami i w dążeniu do opanowania Ziemi.

Eksplozja demograficzna, spowodowana zresztą przez działanie samego człowieka, które nawiasem mówiąc uważał on – a i obecnie często jeszcze uważa – za jak najbardziej racjonalne, wykazała dosadnie, że wynikający z dodatniego sprzężenia zwrotnego nakaz „mnóżcie się” zastąpić trzeba świadomą regulacją przyrostu ludności, która ze względów moralnych wydaje się możliwa jedynie przez regulację liczby urodzeń. A więc okazuje się, że jeśli mamy przetrwać, a przynajmniej przetrwać jako gatunek wyposażony w obecnie nam znaną kulturę, musimy poddać kontroli odziedziczone od przodków sprzężenie zwrotne dodatnie. A jeśli tak, to czy nie powinniśmy zastanowić się nad tym, czy nie należy poddać kontroli i innych właściwości człowieka uczestniczących w działaniu tego sprzężenia zwrotnego? Czy zatem mamy wiedzieć wszystko, o czym możemy się dowiedzieć? czy mamy zrobić wszystko, co nam się uda zrobić? czy mamy zgromadzić wszystko, co nam się uda

uzyskać? Zdaję sobie sprawę, że pytania te są nieco szokujące, w jakiś sposób bowiem kwestionują uznawane cele nauki, zadania technologii i wiarę w stały wzrost materialnego dobrobytu.

Jeśli za wartość pozytywną uznamy kontynuację istnienia naszego gatunku i jego kultury w znanej nam postaci, określone wartości musimy przypisać warunkującemu ten cel dodatniemu sprzężeniu zwrotnemu. Winniśmy jednak uwzględnić, że właściwym celem wyznaczonym przez dodatnie sprzężenie zwrotne nie jest sam eksponencjalny przyrost liczby osobników, lecz kontynuacja istnienia, trwania i rozwój danej formy, którą w biologii nazywamy gatunkiem. Eksponencjalny przyrost liczby osobników jest jedynie czynnikiem rekompensującym niszczące działanie czynników zewnętrznych i umożliwiającym trwanie. Człowiek – jako chyba jedyny gatunek – potrafił się uwolnić niemal zupełnie od konkurencji z innymi gatunkami, a także potrafił w dużej mierze kompensować niszczące działanie środowiska, głównie przez rozwój technologii, rolnictwa, medycyny. Dzięki temu naturalne czynniki ograniczające przyrost ludności przestały działać regulująco i doszło do eksplozji demograficznej, faktycznie trwającej nadal w krajach Trzeciego Świata. W tej sytuacji eksponencjalny przyrost ludności stał się nie tylko zbędny, ale wprost szkodliwy, grożąc wyczerpaniem zasobów nieodnawialnych, niszczeniem zasobów odnawialnych (np. gleby, wody, organizmy żywe), zniszczeniem środowiska życia człowieka, a także – poprzez nadmierną urbanizację, centralizację życia społecznego i gospodarczego, a wtórnie i kulturalnego, oraz wciąż postępującą technizację – zniekształceniem społecznego środowiska, przy czym tempo zmian jest tak duże, iż moralne mechanizmy przystosowawcze człowieka zaczynają zawodzić. Stąd też racjonalność postulatu regulacji urodzeń.

Wydaje się, że można tu snuć analogie z innymi procesami, kontrolowanymi przez dodatnie sprzężenie zwrotne, jak wspomniane już gromadzenie wiedzy, stały postęp techniki i stałe gromadzenie zapasów. Wszystkie te procesy były ważnymi czynnikami presji selekcyjnej w rozwoju gatunku, sprzyjając kompensacji szkodliwych oddziaływań ożywionego i martwego środowiska człowieka. Wydaje się, że rola

tych czynników ostatnio podlega widocznej zmianie. Nauka przestała być domeną działalności indywidualnych uczonych, a stała się zinstytucjonalizowaną społeczną aktywnością. Jej powiązania z techniką, dawniej bardzo luźne, stały się teraz silne i stałe. Nauka (mam na myśli nauki przyrodnicze) staje się coraz bardziej narzędziem technologii. Kierunki i intensywność jej rozwoju są kontrolowane przez kompleksy polityczno-gospodarczo-militarne, przede wszystkim poprzez sposób finansowania nauki, która stała się bardzo kosztowna. Nauka zaczyna niekiedy być również kontrolowana bezpośrednio przez różne regulacje prawne i polityczne. W wyborze obiektów i celów badań nauka coraz bardziej uzależnia się od tych pozanaukowych ośrodków. Wybór jest tylko częściowo zależny od samych uczonych, a wielkie przedsięwzięcia naukowe są możliwe jedynie przy ich akceptacji przez wspomniane kompleksy pozanaukowe, posługujące się innym systemem wartości niż poszukiwanie „prawdy” o świecie. Również wśród zdobyczy nauki faktycznie najwyżej cenione są przez te pozanaukowe ośrodki zdobytcze dające się wykorzystać operacyjnie, zwłaszcza w rozwoju technologii cywilnej i wojskowej. Nauka musi zatem i tak wybierać cele i obiekty badawcze. Może więc należałoby zapytać, czy wybór ten pozostawić w dużej mierze ośrodkom pozanaukowym, czy też zastosować świadomą ze strony nauki dyscyplinę wyboru, uwzględniającego oczywiście nadrzędny cel nauki, tj. poznanie, ale biorący pod uwagę wtórne, społeczne skutki działalności naukowej. Czy to jest w ogóle możliwe, a jeśli tak, to jak to osiągnąć – to już inna sprawa, wykraczająca poza ten wykład. Uwagi powyższe w o wiele większym stopniu dotyczą techniki i gromadzenia zasobów. Jeśli tak, to czynniki te, podobnie jak nie kontrolowany przyrost ludności, stały się regulatorami ujemnymi, hamującymi działanie dodatniego sprzężenia zwrotnego.

Człowiek do swej ewolucji wprowadził element, u innych istot żywych nie znany lub w każdym razie nie odgrywający u nich roli, intelekt i umiejętności techniczne. Dzięki temu osiągnął sukces, jeśli mierzyć ten sukces stopniem uwolnienia się od konkurencji z innymi istotami żywymi oraz od szkodliwych oddziaływań środowiska. Jeśli słuszne jest, iż czynniki wyżej wymienione stają się teraz hamulcami, nale-

żałoby zastanowić się, czy i ich nie poddać społecznej kontroli. Obecny kryzys środowiskowo-surowcowo-społeczny nie musi oczywiście doprowadzić do biologicznej likwidacji gatunku *Homo sapiens*. Może jednak doprowadzić do zniszczenia obecnej struktury społeczno-kulturowej i cofnąć kulturę do stadiów pierwotnych. Struktura społeczno-kulturowa zapewne powstanie na nowo, ale kierunek tej odbudowy i jej sposób nie są nam znane. Kryzys może też równie dobrze doprowadzić do Orwellovskiego porządku – zamiany społeczeństwa w termitierę.

Inaczej mówiąc omawiane czynniki – nauka, technika, gromadzenie zasobów – wymagają przewartościowania, jeśli chcemy uniknąć którejs z trzech ewentualności wyżej wymienionych (śmierć gatunku, śmierć kultury, termitiera).

Czy zatem grozi nam beznadzieja, katastroficzny pesymizm? Osobiście sądzę, że nie! Możliwa jest nie tylko wynikająca z determinizmu nadzieja Miłosza, który pisał: *Możliwe, że zachodnia gałąź cywilizacji rozkłada się dlatego, że tworzy i tworzy dlatego, że się rozkłada... Skoro rozpad jest funkcją rozwoju i rozwój funkcją rozpadu, wyścig pomiędzy nimi może równie dobrze zakończyć się zwycięstwem rozpadu. Na długo, ale nie na zawsze; tutaj wkracza nadzieja* („Świadectwo poezji. Sześć wykładów o dotkliwościach naszego wieku“, Inst. Lit., Paryż 1983). Możliwa jest też nadzieja szukająca swoich źródeł w samej naturze człowieka. Jak inne zwierzęta jesteśmy układami dążnościowymi, działa w nas dodatnie sprzężenie zwrotne. Ale przecież określa ono jedynie nasze dążnościowe działania, a nie wyznacza cele, do których mamy dążyć. Korzystając z tego, co nasze dziedzictwo pozwoliło nam rozwinąć – z intelektu, sprawności technicznych i systemu wartości etycznych – możemy, w obszarze wyznaczanym przez fizyczne i biologiczne ograniczenia, wybierać nasze dążenia, nie dlatego, iż mamy pewność ich sukcesu, ale dlatego, że mamy nadzieję zbliżyć się do celów przez nie określanych. Nadzieja jest chyba właściwością wyłącznie człowieczą i nie wymaga konkretnego, operacyjnego planu prowadzącego pewną drogą do bliskiego i częściowego celu, a wymaga jedynie wyboru kierunku dążeń.

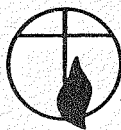
Starajmy się zatem wybrać nasze dążenia i zachować nadzieję, co będzie zgodne z naszą i biologiczną, i ludzką naturą, choć nie musi prowadzić do raju. W ewolucji kulturowej człowiek stworzył też system wartości etycznych i estetycznych, nie dających się szacować operacyjnie. To te systemy wartości, jak się wydaje w tak rozwiniętej formie będące oryginalnym wytworem człowieka, współdecydują o jego odrębności wśród innych zwierząt. Wszelkie przewartościowania, o których była uprzednio mowa, dokonywane być zatem winny w oparciu o te systemy wartości. Pytanie: Czy tego chcemy i jak takich przewartościowań dokonać – leży już poza domeną biologii.

Les valeurs en recherche naturaliste. Impressions d'un biologiste

A la différence des autres disciplines scientifiques, la biologie fait intervenir les jugements de valeur dans le processus même de recherche. Elle ordonne en une échelle de valeurs les structures et les fonctions selon le degré auquel elles contribuent à la réalisation d'un programme génétique et structurel, de même que la faculté de prévision.

Les organismes sont des structures qui dénotent en permanence la tendance à la reproduction, ce sont donc des structures tendantielles munies de rétroaction positive. Celle-ci agit également chez l'homme. C'est grâce à elle et grâce à la faculté de constitution du savoir et à la fabrication d'outils,

que l'homme n'est menacé par aucune autre espèce. Cependant, l'explosion démographique a démontré que si le Homo sapiens doit survivre en tant qu'espèce riche de la culture que nous lui connaissons, il se doit de contrôler la rétroaction positive héritée de ses aïeux, et de procéder à une remise en question des valeurs qu'il attache à la science, à la technique et à l'accumulation des ressources. Cette remise en question doit suivre le système de valeurs éthiques et esthétiques que l'homme a constitué tout au long du processus d'évolution culturelle et qui fait partie des facteurs qui le font distinguer des autres espèces vivantes.



Krystyna Kersten

Moja przygoda z historią najnowszą*

Kiedy myślałam o tym, co mam do powiedzenia na temat sygnalizowany tytułem, długo szukałam właściwej formuły. Miałam mówić o moim uprawianiu historii najnowszej – a w późniejszej wersji o mojej z nią przygodzie. Zakładało to osobiste piętno, ale jednocześnie groziło przekroczeniem granicy gdzie kończy się personal touch, a zaczyna teren, na którym łatwo popaść w egocentryzm, a nawet wręcz w ekszhibicjonizm. Groziło nieskromnym zachwianiem proporcji między słowem „moja” i słowami „historia najnowsza”, połączonymi w zdanie słowem „przygoda” – słowem oznaczającym coś fascynującego, zawierającego element ryzyka, niespodzianki.

Owe dwa znaki: „moja” i „historia najnowsza” wyznaczają pole, na które chcę dziś moich słuchaczy zaprowadzić. Leży ono na styku dwóch obszarów: jednego – obszaru kanonów metodologicznych, metodycznych, warsztatowych, badawczych wreszcie, uwzględniających swoistość problemów i uwarunkowań historii najnowszej jako nauki oraz drugiego – obszaru moich indywidualnych – społecznych i intelektualnych zaangażowań, ciekawości, pasji, ale również mych emocji, potrzeby doznawania więzi i przynależności: wierności sobie. Obszar pierwszy wiąże się z odpowiedzialnością naukowca, zobowiązanego wymogami zawodowych kwalifikacji i zawodowej etyki. Obszar drugi należy do strefy odpowiedzialności człowieka żyjącego hic et nunc, w złożonej rzeczywistości dokonującego swoich wyborów i określającego w niej swoje miejsce. Oba te współistniejące obszary bywają komplementarne, ale częściej są konkurencyjne. Już to wskazuje, że ów wątek subiektywny, światło indywidualnego reflektora, nie może być przecoczony. W końcu historia przeżywana stanowi kontekst naszych działań jako historyków. Uprawiamy przecież nasz zawodowy ogródek, będąc zarazem uczestnikami toczącego się dramatu. Ci spośród historyków, którzy jako swą grzdkę wybrali dzieje Polski i Polaków po 1945 r., są

w szczególnie trudnej sytuacji – sprzężenie zwrotne między historią dziejącą się i historią uprawianą naukowo jest tu najbardziej intensywne.

Mówię to, bom smutna i sama pełna winy. A może raczej nie tyle winy, ile świadomości żywionych długo złudzeń o możliwości ucieczki od uwikłania historii uprawianej naukowo w historię, w którą byłam, jestem i będę zaangażowana osobiście. To znaczy – możliwości uwolnienia się od presji tego, co przeżywam, czego stanowią część na to, co piszę bądź mówię jako historyk. I także odwrotnie – wpływu mojej wiedzy o przeszłości na poglądy, postawy i zachowania wobec problemów, jakie niesie dzień dzisiejszy.

Formułując temat tego odczytu nie zdawałam sobie w pełni sprawy z wieloznaczności zdania: „Moja przygoda z historią najnowszą”, pociągnięta – mówiąc szczerze – jego efektywnością, a może i prowokacyjnością. Ale właśnie w tym ujęciu, częściowo nieświadomie, zostało wyrażone przesłanie prezentowanych tu refleksji: sprowadza się ono, najprościej, do próby uzmysłowienia sobie skutków trudnego, często dysonansowego, współistnienia dwóch rytmów uczestnictwa w historii dziejącej się: raz – w roli historyka-badacza, raz jako po prostu człowieka borykającego się z mnogością problemów znaczących jego egzystencję. O wiele mniej dramatycznie by to zapewne wyglądało, gdybym po ukończeniu studiów nie wybrała historii najnowszej jako pola swoich badań. Cóż, przy innym wyborze owa dwoista przygoda byłaby przypuszczalnie bardziej bezpieczna, ale zarazem o ileż mniej pasjonująca, pozbawiona smaku podejmowania narzuconych przez życie wyzwań. Może i ten esej jest w jakimś stopniu wyzwaniem, użyczeniem głosu myślom niezbyt chętnie przywoływanym.

Wspominałam o wyborze, ale słowo „wybrałam” nie jest tu najbardziej trafne – raczej należałoby powiedzieć „wybrana zostałam” przez mych mistrzów i nauczycieli. Co więcej, ten wybór nie był pomyślany jako zaszczyt bądź wyróżnienie. Przeciwnie, prof. Małowist i prof. Manteuffel z lepszych ode mnie uczniów nie rezygnowali na rzecz naj-

* Jest to tekst odczytu wygłoszonego na spotkaniu sekcji kultury historycznej Towarzystwa Miłośników Historii, które odbyło się 27 października 1986 r.

nowszej historii. Prawda, że i ja bez większych oporów i sprzeciwów porzuciłam wówczas seminarium prof. Małowista, nauczyciela, który mnie ukształtował jako historyka, któremu zawdzięczam zarówno swój stosunek do rzemiosła historycznego, jak i znajomość zasad historycznego myślenia. Porzuciłam wiek XV, zamieniając rynek lokalny Wielunia na zachodniopomorską wieś po II wojnie światowej, a księgi grodzkie na sprawozdania pełnomocnika rządu i sekretarza KW PPR. I choć w ciągu owych 32. lat, jakie minęły od chwili, gdy jako kandydatka na kandydata nauk weszłam do gmachu Instytutu Historii, przyszło mi przynajmniej przez czas jakiś żałować swej decyzji z 1954 r. – żał nie dotyczył faktu, że pełna entuzjazmu dziewczyna w zetempowskiej koszuli i czerwonym krawacie, jaką byłam w tym czasie, dziewczyna przekonana, że jak ma już spadać, to z najwyższego konia, obrała okres po 1945 r., a nie – powiedzmy – międzywojenne dwudziestolecie, jak proponował prof. Manteuffel.

Nie bez przyczyny przywołuję tu rok 1954, mój krawat czerwony, przesunięcie w obszar historii najnowszej świeżo upieczonego historyka, wyuczonego na jednym z najlepszych w tym czasie na Uniwersytecie Warszawskim seminarium. Realia owego okresu uświadamiają mi, jak bardzo mój naukowy życiorys jest związany z drogą zaangażowanego uczestnika dziejącej się historii. Związany – to nie znaczy absolutnie poddany, ale też i nie absolutnie niezależny. Wbrew owym wmawianym sobie złudzeniom, że wszystko, co piszę, a zwłaszcza jak piszę, jest li tylko konstrukcją zbudowaną z informacji czerpanych z odpowiednio interpretowanych przekazów źródłowych, musiałam dostrzec, jak głęboko oba nurty życia: ten zawodowy i ten określony przez pozazawodowe człowiecze uwikłania i przynależności wzajem interferowały. Czas przeszły jest tu zresztą niezupełnie na miejscu – mogłabym dziś powiedzieć słowami piosenki George'a Moustaki: *Rien n'est pareil et pourtant tout est comme avant*. Co prawda postaram się wywalczyć prawa obywatelskie również dla zdania wręcz przeciwnego, jako że druga część refrenu tej piosenki brzmi: *Rien n'a changé et pourtant tout est différent*. Nie wyraża się w tym pragnieniu kobieca przewrotność, a tylko przekonanie o istnieniu wielu punktów widzenia na tę samą rzecz.

Zaczynam jednak od *nic nie jest takie samo i wszystko jest jak dawniej*. Wiele się na pewno dla mnie w ciągu trzydziestu lat zmieniło: inne są dziś moje opcje ideologiczne i polityczne, inne widzenie otaczającego świata – nie tylko owego polskiego świata ograniczonego Bałtykiem i Tatrami, Bugiem i Odrą-Nysą. Ale nie wpłynęło to na charakter mojej przygody z historią najnowszą. Nie wpłynęło na podejście do uprawianego zawodu.

Sens i smak zawodu historyka leży dla mnie wciąż w sferze tych wartości, o które ćwierć wieku temu Adam i Krystyna Kerstenowie walczyli, kiedy w pisanych wspólnie artykułach dawali wyraz pragnieniu, aby nauka historii kształtowała racjonalny stosunek społeczeństwa do jego przeszłych dziejów, aby służyła przede wszystkim sensownemu, krytycznemu myśleniu.

Abstrahując od ówczesnych uproszczeń, pochopnych uogólnień, nie dość przemyślanych, młodzieńczych sądów, a także wszystkich implikacji ówczesnej, nie tylko przecież formalnej przynależności ideologicznej i politycznej, oboje – Adam Kersten i ja, pozostaliśmy w istocie wierni swemu dawnemu pojmowaniu zobowiązań płynących z obranego pola działalności, swym przekonaniom o społecznej roli historii i społecznych zadaniach historyka. A także swemu zatroskaniu stanem świadomości historycznej naszego społeczeństwa, charakterem jego kultury historycznej, jego stosunkiem do własnych dziejów. Od tamtego czasu przyszło nam dokonać wielu zasadniczych przewartościowań, tej strefy one jednak nie objęły. Stosunek do wykonywanego zawodu historyka pozostał „comme avant”. Pasje społeczne konkurowały z pasjami intelektualnymi, dominujące czasem pragnienie oddziaływania – z bezinteresowną ciekawością poznawczą. Kto wie, może wolałabym, aby proporcje układały się inaczej, ale nie należę do ludzi, którzy optują za wymazywaniem niemiłych stron z przeszłości, także własnej przeszłości. Wiem zresztą, że ani ja, ani Adam Kersten, kiedy żył, nie potrafilibyśmy inaczej traktować uprawianej historii czy to wieku XVII, czy czasów najnowszych. Pragnę tu przywołać wykład Adama Kerstena wygłoszony w listopadzie 1980 r. a przeznaczony dla „Solidarnościowego” Lublina. Są w nim ostre dość stwierdzenia o sprzeczności między tradycją i historią, poważne zaniepo-

kojenie oczywistym manipulowaniem wydarzeniami czerpanymi z wielkiego historycznego łamusa, zatroskanie politycznym wykorzystywaniem przeszłości – także przeszłości bardzo w czasie odległej. Nawet XI wieku. Przykłady, jakie padały, świadczyły, że nie chodziło o wykorzystywanie przez władze czy PZPR, lecz przez stronę, z którą Adam Kersten – podobnie jak i ja – czuł się solidarny.

Albowiem dla żadnego z nas dwojga więź, identyfikacja, nie prowadziły do apologetyki. Przeciwnie, one to właśnie skłaniały do szczególnego krytycyzmu. „Moje” – idzie tu o przynależność – nie znaczyło „najlepsze”, wiązało się natomiast z poczuciem odpowiedzialności, ba, w naszym przypadku czasem z jego przyrostem. Co nie oznacza popadania w drugą skrajność. Przyznaję, że odczuwam na równi sprzeciw wobec stwierdzenia: *Polacy – anachroniczni, anarchiczni, klerykałni, kołtuńscy, nie umiejący pracować, prowincjonalni, zaściankowi*, zdania wypowiedzanego z pozycji „światłych Europejczyków”. Aleksander Hertz w „Wyznaniach starego człowieka” napisał: *Jeżeli poeta mógł o Polsce powiedzieć, że to jest wielka rzecz, to w równym stopniu mógł o niej powiedzieć, że jest mała. I rzeczywiście to powiedział. W gruncie rzeczy cała jego twórczość jest stwierdzeniem faktu o łączących się ze sobą wielkości i małości. I to samo o swoim kraju mówi każdy inny wielki pisarz. W całym moim doświadczeniu życiowym sprawa symbiozy wielkości i małości, sprawa ich wzajemnego warunkowania się, była czymś bardzo ważnym i stale nasuwającym się memu myśleniu. A zresztą, wielkość i małość mogą być po prostu różnymi sposobami patrzenia na tę samą rzecz, czy też patrzenia na nią z różnych punktów widzenia¹.*

Myślę, że zachowanie proporcji w przedstawianiu zjawisk historycznych to sprawa tyleż konieczna, ile trudna do realizacji. Szczególnie w historii najnowszej i szczególnie gdy idzie o własny kraj, własny naród. Jakże łatwo w gorącej atmosferze społecznej, przy podwyższonej temperaturze własnych emocji, w zaślepieniu własnymi racjami wyolbrzymić zarówno zasługi swojej strony, jak też i grzechy przeciwnika. Jakże łatwo zatrzeć granice między przeciwnikiem a wrogiem, z którym zazwyczaj możliwa bywa jedynie gra o sumie zerowej.

Ale w tej chwili wspominając o potrzebie proporcji o czym innym myślę. O problemie równowagi między uczuleniem na to, co w przeszłości mego kraju, narodu, mojej grupy było negatywne – wedle mego systemu wartości negatywne – włącznie ze zjawiskami najbardziej drastycznymi, a świadomością występowania wielu różnych racji oraz zrozumieniem wielości emocji związanych z przeszłością, zwłaszcza tą najbliższą w czasie, w którą uwikłane są nasze życiorysy. Każdy swoiście pojmuje swe powołanie historyka, zgodnie z tym rozkładając akcenty. Ponieważ mówię o mojej przygodzie, przyjdzie mi stwierdzić, że coraz usilniej staram się wystrzegać tendencji do upiększania historii, łagodzenia jej nazbyt ostrych, raniących kantów; tendencji do pokazywania tylko stron jasnych, uciekania od prawd gorzkich. Traktuję swoje książki i wykłady jako surowiec i zarazem zaczyn do wyrabiania samodzielnych sądów i opinii, od których zależy rozwój racjonalnej myśli społecznej i nowoczesnej kultury politycznej. Nie jest to bynajmniej sprzeczne z działaniem „ku pokrzepieniu serc”, dla podtrzymania ducha narodowego, narodowej integralności, tradycji. Chyba że się zakłada, iż owo krzepienie i podtrzymywanie musi się wspierać o niewiedzę, złudzenia i mity. Ale byłoby to prymitywne podejście. Przekonana jestem, że można pogodzić racjonalny stosunek do własnej przeszłości z głębokim do niej przywiązaniem, najdalej posunięty krytycyzm z uświadomieniem tego co swoje, co ojczyście.

Opowiadając się za takim modelem narodowej kultury historycznej staram się nie zapominać o niebezpieczeństwie spowodowania reakcji odrzucenia. Pragnąc, aby mnie czytano i słuchano, muszę być wiarygodna, jeżeli zaś dążę do tego, by rozważano moje argumenty, muszą być one tak sformułowane, żeby nie tylko pobudzały krytyczne myślenie, ale aby również ich język i dobór wyrażały szacunek i dla tematu, i dla odbiorców. Jak wiadomo, cały nasz system wychowania i edukacji krytycznemu myśleniu nie sprzyja, dość skutecznie je blokując już na poziomie przedszkola. Nie wolno też zapominać, że moje pole pracy to historia półwiecza stanowiącego strefę urazową, obolałą. Przedmiot fałszów, przemilczeń, manipulacji, ostrych poli-

¹ A. Hertz, *Wyznania starego człowieka*, Londyn 1983, s. 203.

tycznych i ideologicznych namiętności, instrument socjotechnicznych zabiegów, niekiedy bardzo brutalnych – owo pole nabrało szczególnego znaczenia w świadomości naszego społeczeństwa. Na nim to w dużym stopniu dokonuje się identyfikacja: my – oni, swoi – obcy. Dokonuje się poczynając już od poziomu języka.

Język, jakim operujemy w historii najnowszej, to sprawa ogromnej wagi. Dlatego kilka słów na ten temat, choć będą to raczej truizmy. Język oficjalnego rytuału, nowomowa, od lat już wyparta z nauki historycznej, w historii najnowszej jest wciąż obecna. Wyzbycie się jej nie jest bynajmniej łatwe: zawiera ona pojęcia i terminy, do których przyzwyczailiśmy się i które niełatwo zastąpić innymi. Kiedy w 1981 r. pisałam mój krótki zarys historii politycznej Polski 1944–1956, zagadnienie języka było jedną z bardziej istotnych trudności. Jak odejść od propagandowo-ideologicznej nowomowy, by nie wpaść z deszczu pod rynnę i nie zastąpić jej równie ideologiczno-propagandowym językiem antykomunizmu? Pamiętam, jak się z tym borykałam poszukując słów i sformułowań nie obarczonych treściami ideologicznymi i politycznymi, a maksymalnie odpowiadających stanowi rzeczywistości. Należało przy tym unikać wpadania w inną skrajność – szermowania językiem akademickim.

Ale język to tylko jeden element komunikacji między historykami a tymi, do których słowem, książkami i artykułami przemawiają. Znacznie bardziej istotne znaczenie ma tu współbrzmienie nastawień historyka – nadawcy i czytelnika lub słuchacza – odbiorcy. Gdy występuje dysonans, maleją szanse na przyjęcie i zaakceptowanie tego, co przekazujemy. Łatwiej aprobatę zyskać temu, kto powie to, co inni pragną usłyszeć, zwłaszcza gdy owe treści dotyczą kompleksów i resentymentów tkwiących głęboko w świadomości społecznej.

Jest to dość pesymistyczne stwierdzenie, nie należy go jednak absolutyzować. Doświadczenie bowiem uczy, że przynajmniej część naszych odbiorców przyjmie nawet bardzo niemiłe im prawdy, pod warunkiem że ze strony historyków odczuje szacunek i rozumienie swoich racji i sentymentów, że historyk nie będzie przyjmował póz sędziego, popadał w zarozumiałość płynącą z wyżyn czysto, czystej nauki, czy wyznawanej doktryny. Nie podzielałam zdania

wielu kolegów uważających, że występując przeciw nastrojom i pragnieniom społeczeństwa przestajemy być słuchani. Uważam, że można i trzeba uderzać w urazowe strefy, można i często trzeba nawet ranić: wszystko zależy od tego, po co się to robi i jak się to robi. Obnażanie tego, co w przeszłości było niechwalebne, krytycyzm wobec historii nie musi bynajmniej oznaczać zagrożenia narodowej tożsamości, prowadzić do duchowego rozbrojenia. Może – jak to wiemy z niezbyt odległych w czasie doświadczeń – ale nie musi. Nie stoimy przed devil's alternative: rezygnacja z przekazywania prawdy lub uginanie się pod presją społecznych oczekiwań. Mówić pełnym głosem, natomiast z najdalej posuniętym odczuwaniem wrażliwości, potrzeb psychologicznych tych, do których się mówi – tak sobie wyobrażam swoją rolę. Zadawania ran się nie boję, o ile tylko mogą one realnie prowadzić do poszerzenia zakresu społecznej samowiedzy, skutecznie leczyć narodowe kompleksy, frustracje, neurozy.

Nie jest to na pewno łatwe. Borykam się z tymi problemami od lat i chyba nie ja jedna. W referacie wygłoszonym 20 lat temu, na dziesięciolecie „Mówią Wieki”, a poświęconym upowszechnianiu historii najnowszej, mówiłam o zainteresowaniu środowiska historycznego po 1956 r. sprawą społecznego odbioru prowadzonych badań naukowych, wobec obserwowanego kryzysu zaufania do nauki historycznej po okresie stalinizmu. Stwierdzałam: *Treści historyczne, po części prawdziwe, po części fałszywe, którym nie bez współudziału ludzi nauki, usiłowano par force przebudować świadomość społeczną, nie licząc się z rzeczywistością, zostały po prostu w większości a limine odrzucone, co więcej pacjent, którego pojono tymi miksturami, stracił całkowicie zaufanie do lekarza aplikującego mu owe leki.* Po tej dość oczywistej konstatacji zwracałam wówczas uwagę na drugie niebezpieczeństwo, mówiąc: *W gorącym pragnieniu odbudowy zachwianego autorytetu społecznego nauki historycznej byliśmy po Październiku gotowi, świadomie lub nieświadomie, do koncesji na rzecz czytelników, koncesji, bywało, idących za daleko, bo prowadzących do rezygnacji z upowszechniania tych osiągnięć badawczych, które zadawały kłam ugruntowanym stereotypom, które godziły w uznawane wzorce.*

Oto dylemat: Jak przekazywać obraz przeszłości – obraz ludzi, zdarzeń, idei, uformowany na podstawie badań naukowych, tak by to prowadziło do wyższego poziomu samodzielności społeczeństwa? I drugi dylemat: Czy są takie strefy historii, które powinny być objęte milczeniem? Dla mnie, przyznam, dylemat drugi nie istnieje. Powtórzę raz jeszcze – jestem głęboko przekonana o szkodliwości wydzielania stref milczenia. Uważam, że należy atakować właśnie owe pola gorące, przesycone urazami, emocjami, wciąż pulsujące w świadomości społeczeństwa. Wydobywać na powierzchnię i poddawać racjonalnej analizie te wszystkie karty przeszłości, z którymi związane kompleksy i uczucia są zepchnięte lub przytłumione. A jest tych kart niemało.

Pytanie, jakie sobie zadaję, nie brzmi więc „czy pisać“, ale „jak pisać“. [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 3 i 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Pierwszemu z moich rozmówców odpowiedziałam oczywiście, że pisać ma wszystko, choćby to nawet były prawdy najbardziej brutalne. Ale jednocześnie, myśląc o tamtej, wcześniejszej, rozmowie, starałam się go nakłonić do uwzględnienia nie jednego, lecz dwóch punktów widzenia: ukraińskiego i polskiego. A nawet i trzech – bo jeszcze konieczne jest spojrzenie z szerszej perspektywy: procesów narodotwórczych i związanych z nimi konfliktów, z reguły negatywnych wcześniejszych doświadczeń w zakresie rozwiązywania problemów narodowych w Polsce i poza Polską itd. Nie równało się to namawianiu do siedzenia na dwóch stołkach czy też między stołkami. Albo na podwyższonej katedrze. Chciałam tylko, aby ów wchodzący w życie historyk pojął, że przyjęta optyka, na ogół wynikająca z identyfikacji grupowej lub ideologicznej, określa obszar badawczy i może – podkreślam: może, ale nie musi – prowadzić do zwężenia, spłylenia, jednostronności i – jeżeli doprowadzi do operowania półprawdami – do zafałszowań. Zamazana bywa niekiedy granica między półprawdami i prawdami częściowymi, boć wszystko, co piszemy, to przecież prawdy częściowe, dotyczące względnie izolowanych wycinków rzeczywistości. Różnica sprowadza się do sposobu przedstawiania: fałsz pojawia się, gdy owe prawdy

częstkowe są podawane, świadomie lub niezamierzenie, jako pełne odzwierciedlenie opisywanych wydarzeń i procesów.

Bywa, że prowadzą do tego błędy metodologiczne i warsztatowe. Przykładem dla mnie jest moja książka o PKWN, wydana w 1965 r.² Pisana uczciwie, bez intencji pomijania czegokolwiek. A przecież jest to inne ujęcie powojennej historii Polski – powiedzmy jej fragmentu, początków [— — — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Bez wątpienia w ciągu dzielących te dwie książki 20. lat pogłębiła się i rozszerzyła nasza – a więc i moja – znajomość wydarzeń. Wzrósł zasób informacji. Pogłębiło się też i rozszerzyło niemało moje własne widzenie historii, no i oczywiście zmieniły się moje znaki orientacyjne. Ale to nie tłumaczy jeszcze wszystkiego. Na pewno zasób informacji przy pisaniu pierwszej książki był znacznie mniejszy, czy jednak tylko na skutek okoliczności zewnętrznych, ode mnie niezależnych? [— — — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Już więc na poziomie zbierania informacji, dokonując selekcji materiału – przecież warsztatowo nieodzownej – można, bez uświadomionych sobie intencji, zbudować fundament pod konstrukcję w najlepszym przypadku jednostronną. Należy sobie zdać sprawę, że pomijając w badaniu początków powojennej historii Polski materiały podziemia i PSL, lub też odwrotnie, nie wykorzystując w pełni dostępnych materiałów strony komunistycznej, obozu rządowego albo na przykład przedstawiając w badaniu stosunków polsko-ukraińskich, polsko-żydowskich, polsko-niemieckich jedynie punkt widzenia czy to polski, czy ukraiński, żydowski, niemiecki, możemy popaść w formułowanie półprawd, a nawet przyczynić się do powstania mniejszych lub większych mistyfikacji. Do tego dochodzi to, co określałam jako zasadę porządkującą na etapie konceptualizacji materiału – wiemy przecież, nie zbiór informacji nie stanowi jeszcze wiedzy, zaś zestawienie faktów sprowadzać się może

² K. Kersten, *Polski Komitet Wyzwolenia Narodowego 22 VII – 31 XII 1944*, Lublin 1985.

do kroniki. A zasada porządkująca jest sprzęgnięta z wyznawanym porządkiem filozoficznym, z naszym miejscem w świecie, w którym żyjemy.

Wielość punktów obserwacji to oczywiście tylko jedna z przesłanek. Nie powinna ona prowadzić do globalnego relatywizmu, nie musi też pociągać za sobą pomniejszenia osobistych zaangażowań historyka, odbierać mu prawa do własnych preferencji: do mówienia swoim głosem. Nie zapewnia też ona sama w sobie pełnego właściwego oglądu badanego problemu. I tu jest miejsce na przytoczenie znamiennej i mądrej anegdoty: *Swojego czasu władze miejskie postanowiły udoskonalić oświetlenie ulic Paryża. Poddane zostały pod rozwałę dwa projekty. Wedle pierwszego z nich należało oświetlić miasto z jednego tylko punktu, przy użyciu wielkiego reflektora, podczas gdy drugi sugerował, aby rozmieścić w równych odstępach wiele mniejszych, jednakowych latarni. Oba pomysły zostały sprawdzone w praktyce. Pierwszy nie zdobył uznania mieszkańców. Ci, którzy znajdowali się blisko gigantycznego źródła światła, byli oślepieni, kiedy ci, którzy znajdowali się w oddali, skarżyli się na złe oświetlenie czy nawet ciemność. Druga propozycja także zawiodła. Zginęło wiele uroków miasta, a także jego charakter. Było dosyć światła, ale... nie było Paryża. Zdecydowano więc powrócić do poprzedniej sytuacji, wprowadzając jedynie lokalne zmiany, zgodnie z umotywowanymi żądaniami. Zróżnicowanie oświetlenia i umiejętnie zrównoważona gra światła i cieni przywróciła Paryżowi jego charakter i pozwoliła paryżanom oglądać z powrotem piękno ich miasta*³. Trochę podobnie jest z naszą sytuacją. Tak jak zniewolenie tzw. wyższymi racjami sprzyja zaślepieniu, tak i brak indywidualnych priorytetów, eliminacja własnej hierarchii wartości może prowadzić do odbarwienia wiedzy o przeszłości. [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Wielostronność spojrzenia i implikacje własnych zaangażowań to znów problem proporcji. Nie ulega dla mnie wątpliwości, że w historii najnowszej ich zachowanie jest szczególnie niełatwe. Wynika to po części z charakteru dostępnej dokumentacji, przede wszystkim jednak ze zdominowania większości dotychczasowej historiografii dziejów najnowszych przez punkt widzenia zwycięskiej władzy. Narzuca to

postawę kompensacyjną, koncentrowanie się na formacjach, ludziach, programach i działaniach strony przeciwnej. To aliści może również grozić przekłamaniami, zwłaszcza gdyby weszło w obyczaj, tyle że pod inną flagą.

Stwierdzając to wszystko jestem świadoma, że podobne podejście w dużym stopniu rozmija się z oczekiwaniami wobec historyków, a już na pewno historyków czasów najnowszych. Ograniczam się tu do ostatnich lat, choć oczywiście problem jest bez porównania szerszy. Moje obserwacje, lektury i doświadczenia przekonują mnie, że – abstrahując w tej chwili od przyczyn takiego stanu rzeczy – zaktywizowane po Sierpniu społeczeństwo szuka u historyków przede wszystkim potwierdzenia swoich racji i swoich emocji.

Odwoływanie się do historii dla samopotwierdzenia to zabieg tak stary jak ludzkość. Immanentna potrzeba jednostek i zbiorowości. Trzeba mieć jednak świadomość, że ta potrzeba nie jest wolna od zagrożeń. Powstają one wówczas, gdy przemożne pragnienie nadziei i utwierdzenia się w swoich racjach pociągnie za sobą niepostrzeżenie, a nie raz i świadomie, rezygnację z dochodzenia prawdy. Kiedy zdominuje podejście do wiedzy o przeszłości jako nieodzownego warunku sensownego myślenia o otaczającej rzeczywistości. Jest zrozumiałe, że emocje mogą, zwłaszcza w czasach wielkich wstrząsów, górować nad rozumem, ale nie powinny go wypierać. Jeżeli nie mają budzić się upiory, rozum musi czuwać nad nadmiernie rozpalonymi uczuciami, w porę je moderując. Co przecież nie jest równoznaczne z tłumieniem wrażliwości.

Wielkie wołanie o prawdę o przeszłości, o wypełnienie białych plam i demaskowanie fałszów jest w dużej mierze oparte na przekonaniu, że owa prawda obnaży winy tych, których nienawidzimy bądź potępiamy, przysporzy laurów tym, których kochamy bądź aprobujemy, nas zaś samych pokaże zgodnie z naszym o sobie wyobrażeniem. Wielu słuchaczy i czytelników przyjmie bona fide informację, że wymordowanie ukraińskiej wsi Wierzchowiny w 1945 r. było – jak twierdziła ówczesna prasa podziemna – dziełem UB, mniej natomiast będą oni skłonni wierzyć temu history-

¹ J. Szapiro, *Essays and Studies in Neurosurgery and Reflections at Random*, Warszawa 1972, s. 35 (tłum. moje – K.K.). Autorowi serdecznie dziękuję za dyskusję podczas pracy nad tym tekstem.

kowi, który będzie twierdził, że jednak sprawcą zbrodni był oddział NSZ, a ściślej PAS. Takie przykłady można mnożyć. Istotne jest, że w dość powszechnym odczuciu odkłamanie historii, ujawnienie faktów przemilczanych a oskarżających komunistów i władzę, miało prowadzić nie tyle do pełniejszego poznania procesu historycznego, ile do „demaśkowania przeciwnika” i gloryfikacji swoich. Nie jest to zarzut, jedynie konstatacja. Miało nastąpić jak gdyby przedstawienie reflektorów: to co dotychczas, w oficjalnie nauczanej historii najnowszej, jaśniało blaskiem, zostało pograżone w mroku, to co było czarne – stawało się białe. Upraszczam, ale chyba nie tak bardzo. Sądzę, że wiele osób zgodzi się ze mną, iż czarno-biała klisza dominująca w urzędowym przedstawianiu dziejów ostatniego półwiecza dość rzadko jest zastępowana obrazem operującym światłocieniem, nie zaś innym równie bajkowo-westernowym podziałem na białe-czarne czy też raczej na biało-czerwone i czerwone (...).

Od historyków domagano się, aby krocząc w owym posierpniowym pochodzie narodowym odwrócili niejako znaki wartości. Aby swoim autorytetem zawodowym w czambuł potępili jednych, gloryfikując bez zastrzeżeń innych. Miała nastąpić zamiana miejsc na ławie oskarżonych i w panteonie bohaterów. Zrozumiała jest u wielu psychologiczna potrzeba podobnej operacji jak też i jej społeczne znaczenie. Skoro jednak ma nas ona zbliżyć do prawdy, nie wolno zapominać, że między plus 5 i minus 5 jest dziesięć znaków na skali. Między tzw. przez jednych bohaterskimi partyzantami z WIN-u i tzw. przez innych reakcyjnymi bandytami z WIN-u jest miejsce na określenie najbardziej wiernie oddające charakter i dynamikę działalności tej formacji. I drugie – nie mniej ważne zastrzeżenie: przywracanie polskiemu społeczeństwu jego niezafałszowanej historii nie może się sprowadzać jedynie do rehabilitacji jednych czy potępienia innych wątków i aktorów historycznego dramatu. Mniej operowania epitetami, więcej namysłu nad koncepcjami politycznymi i ich realizacją – oto co moim zdaniem jest nam niezbędne. Poruszając się między dwoma biegunami – my – historycy i my – społeczeństwo, nie od dziś zresztą, jesteśmy skłonni tracić z pola

odosobniona – to jeden z wielkich problemów XX wieku – wieku totalitaryzmów. To między innymi obsesja Milana Kundery, skądinąd jednego z ulubionych mych pisarzy. Pozwolę sobie w tym bardzo przecież osobistym tekście przypomnieć fragment „Księgi śmiechu i zapomnienia”: *Taniec w kole jest magiczny i przemawia do nas z tysiącletniej otchłani ludzkiej pamięci. Pani profesor Rafael wycięła tę fotografię z pisma i marzy. Ona też pragnie tańczyć w takim kole. Przez całe życie szuka kręgu ludzi, z którymi mogłaby się trzymać za ręce i tańczyć; najpierw szukała go w kościele metodystów (ojciec był mistykiem), potem w partii komunistycznej, potem w partii trockistowskiej, potem w walce przeciw przerywaniu ciąży (dziecko ma prawo do życia), potem w walce o przerywanie ciąży (kobieta ma prawo do swego ciała); szukała tego u marksistów, u psychoanalityków, u strukturalistów; szukała u Lenina i w Zen Buddyźmie, u Mao Tse Tunga i wśród adeptów yogi; w szkole nowej powieści i w teatrze Brechta, w teatrze paniki, a wreszcie pragnęła połączyć się w jedną całość ze swymi uczniami, to znaczy, że zmuszała ich, by mówili i myśleli to samo, co myśli i mówi ona, by stanowili jedno ciało i jedną duszę, jedno koło i jeden taniec⁵.*

Wspominam o przynależności, o potrzebie doznawania więzi, o niebezpieczeństwie maszerowania w pochodzie, choć wiem, że i pochody bywają różne, i koła niepodobne do siebie, a ów marsz czy taniec nie dla wszystkich przedstawia się jednakowo. Mówię o tym, aby jeszcze raz mocno podkreślić, że zdaniem moim kondycja badacza przeszłości, a w każdym razie przeszłości niezbyt w czasie odległej, jest wyznaczona przez dynamiczny układ dwojakiego rodzaju dyspozycji: tych płynących z rygorów dyscypliny naukowej oraz tych określonych przez uczestnictwo w dziejącej się historii, przez mniej lub bardziej silne więzi o różnym charakterze i różnej skali.

Oczywiście, uczestnictwo w dziejącej się historii to nie tylko problem przynależności. Nie zapominam o codziennych a prozaicznych sprawach [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)]. Aliści owe uwarunkowania są jasne, przejrzyste, by tak rzec „na wierzchu”. Istnieje nawet coś w rodzaju cichej zмовы

korporacyjnej na temat tego, co w danym momencie jest możliwe, co niemożliwe, o co walczyć można i należy, a z czego trzeba, chcąc nie chcąc, z góry rezygnować. Ludzie mojego pokolenia i starsi wyćwiczeni są w tych przystosowawczych grach. Większość pogodziła się z nimi w przekonaniu, że nie ma innego wyjścia. Różni nas stopień osobistego ryzyka, jakie jesteśmy skłonni podjąć, wysokość ceny, jaką gotowi jesteśmy płacić za działania zgodne z naszymi preferencjami, naszym osobistym poczuciem dobra i zła, słuszności i niesłuszności, społecznej i moralnej odpowiedzialności. Podkreślam dobitnie – osobistym poczuciem, bo podejmowane wybory w wielu przypadkach są moralnie i społecznie niejednoznaczne. Wciąż stajemy, nie tylko my, historycy dziejów najnowszych, przed decyzją: jak daleko można posunąć koncesje i kompromisy, aby się nie okazało, że rezygnując z istotnych wartości, nie osiągnęliśmy niczego. Postępujące procesy adaptacyjne, tak istotne dla wytworzenia postaw chroniących przed urażnością bodźców płynących z otaczającego świata, mogą pociągnąć za sobą również zobojętnienie, wieść do cynizmu, niosąc tym samym niebezpieczeństwo degradacji jednostek i całych środowisk. Choć są one zarazem często jedyną szansą przetrwania: biologicznego, kulturowego. A kiedy się mówi o kosztach działań (...) to myślę, że jest to cennik bardzo zindywidualizowany – zależnie od brutalnych realiów życiowych.

Wiem, że wszystko to ma bardzo istotne znaczenie, tak się jednak złożyło, że dla mojej przygody z historią najnowszą – tą pisaną! – nie te życiowe zależności, ograniczenia i uwarunkowania były najważniejsze. Nie mogłabym nawet uczciwie powiedzieć, że na zahamowanie mojego awansu naukowego wpłynęły li tylko względy – jak się to mówi – pozanaukowe. Choć oczywiście, narzucone z zewnątrz ramy też odgrywały pewną rolę, wyznaczały granice tej przygody. Zaczęła się ona przecież w okresie najintensywniejszego przeinaczania historii najnowszej – wystarczy sięgnąć po pierwszą lepszą publikację z tamtego czasu. W okresie najbardziej drastycznych nacisków na środowisko naukowe. W świecie akademickim dość powszechnie

⁵ M. Kundera, *Księga śmiechu i zapomnienia*, Warszawa 1984, s. 39.

uważano, że dzieje powojenne nie mogą stanowić przedmiotu badań naukowych, a co najwyżej obiekt mniej lub bardziej tendencyjnej publicystyki przebranej w szatę nauki.

Jeżeli w ogóle istniały szanse podjęcia badań nad ostatnią dekadą – w co wierzyłam – były one więcej niż ograniczone. Nawet ja, przy całej naiwności i optymizmie, a także przy identyfikowaniu się z panującym porządkiem ideologicznym i politycznym, co nie bez znaczenia, nie wyobrażałam sobie studiów naukowych obejmujących sferę polityki. Wydawało mi się natomiast – i w zasadzie nie bez racji – że są takie procesy, które można zacząć już badać. Procesy mniej lub bardziej zamknięte: reformy społeczno-gospodarcze, migracje powojenne. Elementarnym warunkiem była, oczywiście, dostępność źródeł, które wówczas w większości znajdowały się jeszcze w składnicach akt.

Wybór osadnictwa wiejskiego na Pomorzu Zachodnim jako tematu mojej pierwszej pracy z powojennej historii nie był więc przypadkowy, przesądził o nim spłot istniejących możliwości podjęcia badań oraz postawy świeżo upieczonego historyka, który przeniesiony z wieku XV w wiek XX pragnął nadal uprawiać taką samą historię, wedle tych samych reguł, jakie wszczepili mu jego nauczyciele.

Trzeba przyznać, że u początków drogi historyka najnowszych dziejów miałam sporo szczęścia. Startowałam w końcu 1954 r., kiedy odwilż była już za drzwiami. Mój ówczesny promotor – Roman Werfel – zapewnił mi szeroki dostęp do materiałów źródłowych. Dziś ogarnia mnie strach, kiedy myślę, jak wyglądałaby moja praca doktorska – a raczej kandydacka – gdyby nie postępujące w Polsce zmiany. Ale nadszedł rok 1956. Pamiętam naszą żarliwą kampanię toczoną tu, w Instytucie, przeciw fałszowaniu historii najnowszej, „poprawianiu” dokumentów w zbiorach źródeł, wciąganiu historii w służbę polityki i propagandy. Został mi nawet dokument z tamtego czasu w postaci pracy doktorskiej – już doktorskiej – napisanej bez żadnych zewnętrznych nacisków.

Owa praca, która zresztą nie doczekała się publikacji w postaci książki, choć już była przyjęta do druku – tu zadecydowały właśnie względy pozanaukowe – przekonała mnie, że można naukowo badać historię najnowszą. Że,

przy niewątpliwej specyfice swej działalności, historyk dziejów najnowszych nie znajduje się w diametralnie odmiennej sytuacji. Że porusza się w obszarze tego samego warsztatu. A w każdym razie poruszać się może.

Prawda, że w Instytucie Historii PAN byliśmy w sytuacji wręcz luksusowej. Wolni od nakazów czy nawet nacisków. swobodni w wyborze tematyki, ograniczeni jedynie cenzurą państwową. Miała też jednak ta Instytutowa wolność drugą stronę – byliśmy, szczególnie z początku, wolni od twórczej inspiracji, naukowego kierownictwa. Objęcie w 1962 r. kierownictwa pracowni przez Franciszka Ryszkę i sformowanie zespołu zmieniły częściowo tę sytuację. Franciszek Ryszka, zdeklarowany liberal, nadal niczego nie narzucał wyznając zasadę *laissez travailler*. Ale atmosfera intelektualna, jaką wprowadził, rozszerzała horyzonty myślenia. Szerokie widzenie procesu historycznego, rozległe zainteresowania, alergiczne wręcz uczulenie Franciszka Ryszki na partykularyzm, polonocentryzm, narodową mitomanię – to wszystko określiło naukowy klimat pracowni, obok wspańskiego rzeczywiście ducha panującej w niej ludzkiej życzliwości, lojalności, tolerancji i szacunku dla różnych poglądów i zaangażowań.

Swoboda, jaką cieszyliśmy się w Instytucie, pozwalała na samodzielny wybór tematyki badawczej. Moje wybory w znacznej części były konsekwencją pierwszego. Studia nad osadnictwem na ziemiach zachodnich wprowadziły mnie w problemy masowych migracji jako konsekwencji urzeczywistnienia zasady państwa narodowego oraz masowych migracji jako jednego z podstawowych czynników kształtowania rzeczywistości polskiej po 1945 r. Nadal zajmuję się tym i zajmować zamierzam, tyle że na szerszym polu: w centrum mojej uwagi znajdują się już nie tylko migracje – przesiedlenia mniej lub bardziej przymusowe, uchodźstwo – lecz przede wszystkim siły, które do nich doprowadziły. Część niemała moich obecnych pasji skupia się wokół zagadnień narodowościowych oraz wokół kwestii dwudziestowiecznych nacjonalizmów, a zwłaszcza ich społecznych następstw: i tych błogosławionych, i tych zabójczych. Związek owej problematyki z tym, czym się dawniej zajmowałam, jest oczywisty. (...) Uważam zaś, że bez jej

dogłębnej penetracji nie może być mowy o zrozumieniu historii Polski i Polaków w XX w.

Kiedy zaś myślę dzisiaj o tych moich naukowych wyborach i ich motywacjach, przypominają mi się dwa zdania z dziennika Janusza Korczaka pisanego w getcie w 1942 r. Korczak zanotował: *Gdybym powiedział, że ani jednego wiersza w życiu nie napisałem, jeśli nie chciałem, byłaby to prawda. Ale byłoby prawdą, gdybym powiedział, że wszystko pisałem tylko pod przymusem*⁶. Dodajmy – wewnętrznym. Zdania te wywołały we mnie rezonans, zabrzmiały blisko. W owej dumnej i smutnej jednocześnie refleksji człowieka, który wie, że jest u kresu swojej drogi, odnalazłam myśl o współobecności i nieuchronnym splątaniu wolnej woli i samozniewolenia znaczących drogę tej szczególnej przygody człowieczej, jaką jest twórczość.

*

Rekapitułując te refleksje: starałam się w wielkim skrócie przedstawić moją przygodę z historią najnowszą. Próbowałam ją przedstawić na kształt fugi, w której podstawowej melodii – uprawianiu historii jako nauki – towarzyszył na zasadzie kontrapunktu, zbliżając się i oddalając, wątek melodyczny związany z uczestnictwem człowieka w dziejach się historii.

Jest to więc relacja z trwających wciąż poszukiwań właściwej drogi. Bo przecież nie o to chodzi, by rozdawać na tej drodze ukłony, trochę ukłonów w stronę prawdy, trochę w stronę wartości bliskich ludzkiemu sercu, określonych przynależnością – ideową, narodową, grupową, wyznaczonych więzią z innymi ludźmi. Chodzi raczej o to, żeby, uświadomiwszy sobie, jak bardzo związane są te dwa obszary uczestnictwa w historii najnowszej, zobaczyć, że chociaż żaden z nich nie może na dobre wyzwolić się od drugiego, to jednak tej zależności nie trzeba pojmować ani statycznie, ani fatalistycznie.

To oznacza dwie rzeczy: po pierwsze, iż naturalne pragnienie jednoczesnego dochowania wierności i prawdzie, i własnej hierarchii wartości prowadzi nader często do konfliktu – i ten fakt nie jest bynajmniej zdrożny. Po drugie – a to już niemal postulat – że warto próbować takich dróg, które mimo nieuniknionych dysonansów w tej polifonicznej

fudze wiodą w kierunku godnego współistnienia obu tych porządków wartości.

Czy to jest osiągalne? Nie wiem. Nie bez przyczyny ten problem zaludnia od wieków karty historii i twórczości literackiej. To natomiast, co wiem na pewno, to to, że nie da się osiągnąć harmonii przez konformistyczne koncesje. Te bowiem mogą, co najwyżej, stworzyć po prostu kicz w postaci makiety rozwiązywania istniejących sprzeczności. A tak naprawdę, to to rzekome rozwiązanie sprowadza się jedynie do zanegowania ich lub zafalszowania ich istoty. Cytując i trawestując Milana Kunderę, kicz – naiwnie lub przewrotnie – eliminuje z pola widzenia nader znaczącą część tego, co w ludzkiej egzystencji jest nie do zniesienia lub trudne do zniesienia⁷. Kicz posługuje się budowaniem makiet i nakładaniem masek, które mają przesłonić fakt, że człowiek ma prawo nie godzić się na „życie byle jak”, protestować przeciwko temu. A więc buduje się makiety dobra i piękna niby dla wszystkich, a potem nakłada się maski: dobra i piękna – sobie i swoim, zła i brzydoty – innym, odmiennym, obcym.

Ale, jak powiada Paweł Beylin, kiczowi trzeba utrudniać życie⁸. Jak? Nam, historykom, najprościej odwołać się do naszych zadań: dochodzenia prawdy i jej przekazywania. Aby im sprostać, potrzeba przede wszystkim szacunku: najpierw poszanowania swoich obowiązków i praw – obowiązków badacza historii i praw człowieka do własnego porządku filozoficznego, moralnego, do własnych preferencji. Ale także szacunku dla czytelników i słuchaczy z ich przekonaniami i uwrażliwieniami, z ich potrzebami psychologicznymi. Nie możemy; nie sprzeciwiając się swemu powołaniu zawodowemu, uniknąć zadawania ran – mówienia rzeczy gorzkich, trudnych, bolesnych. Jeśli te chirurgiczne rany mają być skutecznie leczące, to powinny być tak zadawane, aby penetrując aż do jakże wrażliwej na urazy tkanki: tożsamości, autentyczności, integralności – nie niszczyły jej żywotności. Aby nie przez zanegowanie konfliktów, ale właśnie przez ujawnianie ich istoty i ich złożonych źródeł umożliwiały dojście do wyższego stopnia świadomości. I to – samodzielnie. A tego nie da się osiągnąć

⁶ J. Korczak, *Pisma wybrane*, t. IV, Warszawa 1986, s. 387.

⁷ M. Kundera, *Nieznosna lekkość bytu*, Londyn 1985, s. 107.

⁸ P. Beylin, *Autentyczność i kicz*, Warszawa 1975, s. 194 i n.

bez otwarcia na tych, do których mówimy. To podstawowy warunek ludzkiej sensownej komunikacji, komunikacji rokującej nadzieję.

Toteż historyk, zwłaszcza dziejów najnowszych, jeśli pragnie być skuteczny i zarazem działać zgodnie z wymogami swojej etyki, i to nie tylko etyki zawodowej, nie może przywdziewać togi sędziowskiej po to, by potępiać, uniewinniać lub głosić chwałę. To wyjątkowo. Zawsze natomiast może i powinien przedstawić swój wywód ujmujący *documents in the case*, jak w książkach typu *crime and suspense*. Marzy mi się, aby w tym indywidualnym, własnym wywodzie znalazła swój wyraz wielostronność widzenia, rozumienie wielości racji, a także poważanie dla opcji innych niż własne. I to zarówno w stosunku do bohaterów opisywanej historii, jak i czytelników książek, które piszę. Podkreślam to wiedząc, jak bardzo trudno temu sprostać. Jak ciągle – ja przynajmniej – oscylowałam i zapewne nadal oscyluję między zaufaniem, czy nawet zadufaniem, w siłę historii jako nauki a uginaniem się pod presją społeczną. Zjawiskiem też historycznym, socjologicznym, psychologicznym.

Na pewno te napięcia można byłoby zmniejszyć, unikając w życiu i w badaniach naukowych angażowania się w sfery gorące. Ale to nie dla mnie. Przeciwnie, tematy, którymi się zajmuję i którymi warto mi się zajmować, są w coraz większym stopniu trudne, nabrzmiałe, urażne. To nie o cenzurę chodzi tym razem. I nawet nie o autocenzurę. Albowiem te tematy są trudne i nabrzmiałe, urażne nie tylko dla historyka uczestniczącego w dziejącej się historii, lecz przede wszystkim dla tych, z którymi się identyfikuję, do których przynależę. Bo jestem, przyznaję, historykiem w tym sensie partykularnym, że interesuje mnie szczególnie to co „moje” – to znaczy: to co mnie obchodzi i to co mnie boli.

Mon aventure avec l'histoire la plus récente

La science de l'histoire (sans en exclure l'histoire la plus récente) doit former les attitudes rationnelles d'une nation à l'égard de son passé, de façon à ce que l'esprit critique y trouve son compte. L'historien se doit donc d'être conscient que le point de vue qu'il adopte tient généralement à la nature de son identification avec un groupe ou une idéologie, et circonscrit le champ d'investigation. Ceci risque de conduire – encore que l'écueil ne doive pas être fatal – à une optique superficielle, partielle et fausse. Sem-

blablement, le principe selon lequel s'ordonne la matière historique de son étude au stade de sa conceptualisation, est, lui, tributaire de la philosophie professée par l'historien. Pour être crédible et rester en accord avec sa conscience non seulement professionnelle, celui-ci se doit de faire preuve dans ses développements, d'une optique aux angles multiples, d'une juste intelligence des points de vue différents et du respect pour des options autres que les siennes.



Przejrzysta barwność

Z księdzem Wacławem Oszałą rozmawia
Beata Chmiel

– *Kapłaństwo jest tajemnicą, o której przybliżenie zwracam się do Ciebie – księdza i poety – w nadziei, że właśnie poezja ułatwi nam to zadanie. Co znaczy dla Ciebie – być księdzem?*

– Nie za zasługi, lecz z Bożego miłosierdzia człowiek otrzymuje dar powołania. Nie można go nawet – jak sądzę – wymodlić. Bóg jest tu bardzo suwerenny. Powoływani są ludzie o różnych talentach, którzy poprzez studia w seminarium muszą je w sobie odnaleźć, a poprzez ich rozwój i konkretyzację wypowiadać Chrystusa. Jest więc miejsce dla księdza we wszystkich dziedzinach i sztuki, i nauki, jak również w działaniach społecznych. Ale aktywność prezbitera będzie zawsze działaniem specyficznym, gdyż będzie ono skupione – co będzie jego siłą i słabością zarazem – wokół centrum, jakim jest Chrystus. Kapłan musi być prorokiem, który odczytuje teraźniejszość na podstawie Ewangelii, nauki i doświadczenia Kościoła. To ma ogłaszać – nie siebie, nie swoje stany emocjonalne. Nie jest jego rolą pozostawienie świadectwa swoich przeżyć.

Boję się subiektywizmu. Ksiądz nigdy nie może zapomnieć, że jest człowiekiem słabym i grzesznym. Winien się strzec, by gwoźli usprawiedliwienia nie głosić swego grzechu jako cnoty i nie próbować odczytywać Ewangelii poprzez swoją słabość. Musi być niezależny wobec siebie i wiedzieć, że ponad marność jego życia jest życie Tego, który przekracza je nieskończenie. Dostrzeżenie jego piękna wyprowadza człowieka ze zła i utwierdza w dobru.

Prezbiter przyjmuje za swoje słowa Chrystusa wypowiedziane w czasie konsekracji. Poślany w pierwszym rzędzie do Kościoła, do tych, z którymi poprzez chrzest zbawiciel zawarł przymierze i do tych, którzy Go szukają przez katechezę katechumenalną, spełnia Chrystusową misję także wśród tych, którzy Go nie znają i tych, którzy są przeciw Niemu.

Chcąc połączyć ów wymiar wewnętrzny i zewnętrzny kapłaństwa, możemy użyć porównania. Ikona, którą nazywam barwną przejrzystością, nie przedstawia, nie oddaje rzeczywistości, lecz na nią otwiera i przeprowadza do tego co niewidzialne, niewyobrażalne i niepojęte. Sprawia, że tamta rzeczywistość obecna jest w naszej. Ikona jest znakiem, który upewnia człowieka o obecności tu i teraz rzeczywistości opisanej na trzech deskach.

To Bułgakow powiedział, że kultura jest ikoną królestwa Bożego. I tak jak niedoskonała jest ikona, tak niedoskonały jest i kapłan, i hierarchia, i Kościół cały, ale nie powinno to być argumentem przeciwko komukolwiek. W tej niedoskonłości objawia się piękno Bożej mądrości, chwały i dobroci.

– *Inna jest funkcja słowa w Kościele, inna w poezji. Jak widzisz rolę poety w Kościele? A pytanie to można także odwrócić. Czym może być wiara dla poety? Twoja poezja jest przecież modlitwą?*

– Słowo jest cudowną rzeczywistością, która pozwala na komunie między ludźmi, ale zarazem jest tragiczne, gdyż nie potrafi udźwignąć ani rzeczywistości tego świata, ani tym bardziej rzeczywistości transcendentnej. Dlatego myślę, że chrześcijanin – nie tylko kapłan – winien dążyć do posiadania daru języków. W liturgii Kościoła przeważa w tej chwili język słów. Zatraciliśmy dar języka gestu, nie rozumiemy języka symboli, przedmiotów. Kadzidło, woda, ogień. Świeca jest już tylko dekoracją. Zatraciliśmy też język muzyki, którą nie posługujemy się w liturgii, a jeśli – to prymitywną. Po wycofaniu łaciny wycofano również śpiew gregoriański, zlikwidowano chóry. Msza miała być wspólnym udziałem, ale poza słowem nie ma żadnego innego. Nasz kontakt ze sobą i nasz kontakt z Bogiem został bardzo zubożony, sprowadzony do mowy.

W mojej sytuacji słowo jest rzeczywiście ważne. Poeta w Kościele ma między innymi i to zadanie, by język ożywiać, oczyszczać i pilnować, by nie zaczął kłamać. Gdy przysłuchuję się dzisiejszym homiliom, wydaje mi się, że są one oszpecone językiem gazetowym, mową, której używa się do zakłamania myśli, do ukrycia prawdy. A z drugiej strony sporo jest we współczesnej homiletyce sztuczności,

napuszoneści, przy tym świadczącej czasem o niezrozumieniu ważnych tematów teologicznych. Istnieje również ucieczka od teraźniejszości w historycyzm, kwityzm, jak również eschatologizm albo prymitywny aktualizm. Dla przykładu. Często słyszy się w kościele o walce – o sprawiedliwość, pokój – podczas gdy jest to postawa, jak myślę, sprzeczna z Ewangelią. Chrześcijanin nie może pozwolić na wciągnięcie go, w walkę, gdyż wtedy czyni to, co narzuca mu przeciwnik. Zadaniem chrześcijanina jest zaś przezwyciężanie zła dobrem i nie może robić tego inaczej niż czyniąc dobro.

Mówi się też o złych czasach, podłym miejscu, ziemi niczyjej. A wierzący winien być wszak przygotowany na to, że Chrystus pośle go tam, gdzie jest najtrudniej i najniebezpieczniej. I będzie miał tam zadanie do spełnienia. Nieporozumieniem jest też mówienie o cierpieniu i jego wartości, o ponoszeniu ofiar. Chrześcijanin nie cierpi – jego wiele rzeczy boli, lecz ból ten jest zbawienny. Uruchamia jego umysł, serce, a więc sumienie i wewnętrzną wrażliwość tak, by na samym dnie piekła mógł zasadzić coś, co okaże się żywe, czyste i piękne. Przeciwności losu nie niszczą wierzącego, gdyż jest on nastawiony na bycie i dawanie, nie zaś otrzymywanie. Jeśli już nie ma niczego innego do podarowania, to ma jeszcze własne życie. Powrócę tu do eucharystii, bo ona jest wzorem naszego myślenia i postępowania. Jeżeli za swoje przyjmuję słowa: „Bierzcie i jedzcie moje ciało“, czyli nakaz darowania innym całej mojej egzystencji, to śmierć męczeńska staje się najpełniejszą realizacją chrześcijaństwa.

Używamy określeń: ostatnia droga, ostatnia posługa, miejsce wiecznego spoczynku. Mówimy wtedy jak ludzie nie wierzący w świętych obcowanie. Kościół to nie tylko widzialność, ale i to co niewidzialne, a stokroć prawdziwsze.

Możemy za Rahnerem powiedzieć, że jeśli nie rozumie się poezji, nie rozumie się też Biblii, a zatem i Chrystusa. Dlatego troska o język poszerza możliwość porozumienia ze Zbawicielem.

– W swojej poezji starasz się przekroczyć jednowymiarowość słowa, uciekając od pojęć ku malarstwu i muzyce. Pisziesz wiersze o obrazach, zmieniasz w słowa taniec Zorby.

Czy takie przekroczenie jest jednak możliwe i jak może spełnić się w Kościele?

– Malarstwo, tak samo jak mowa, jest obciążone balastem pojęciowym. Najdoskonalej – myślę – mówi o Bogu muzyka, która sięga bliżej transcendencji, nie obramowuje Boga ani materialnością, ani pojemnością naszych słów czy kształtów.

Liturgia jest ukoronowaniem wszystkich sztuk i Kościół winien to sobie przypomnieć. To nie tylko kwestia reformy, aczkolwiek należy mieć nadzieję, że Kościoły wschodnie nie zreformują swojej liturgii tak, by sprowadzić ją tylko do słowa recytowanego. Ale i w Kościele zachodnim struktura mszy jest bardzo poetycka, harmonijna. Liturgia rzymska mogłaby być piękna, gdyby uświadomiono sobie, że daje ona możliwości syntezy i jest w niej czas na wszystko, także na milczenie. Ten charyzmat języków winien być dostrzeżony.

– Powróćmy do poezji jako modlitwy. Ktoś powiedział, że modlitwa jest milczeniem, które można usłyszeć.

– Modlitwa chrześcijan polega najpierw na milczeniu, później na słuchaniu i wreszcie na kontemplacji. Dopóki nieustannie prosimy i powiadamy Boga o naszych potrzebach, które On winien zaspokoić, wyrażamy naszą niewiarę. Bóg chrześcijan jest Ojcem, który wie, czego człowiek potrzebuje. W to trzeba uwierzyć, jak i w to, że Zmartwychwstały jest z nami przez wszystkie dni aż do skończenia świata. Jak również w to, że Mądrość nie jest zbiorem teoretycznych prawd ani szczytnych idei. Jest trzecią osobą Trójcy, o której mówi Chrystus: *Z mojego weźmie i wam objawi.*

Jeżeli człowiek po czasie milczenia, po przymuszeniu siebie do tego, by nie zadrećcać Boga ciągłą gadaniną, zacznie słuchać, jeśli zacznie przymierzać swoją rzeczywistość do rzeczywistości Bożej, to dostrzeże działania Boskie tu i teraz. Dopiero z takiej modlitwy można wyprowadzić czyny, bo tylko wtedy zrozumiemy, co godne jest ludzkiego wysiłku.

Modlitwa nie jest wypraszaniem, bo Bóg niczego nam nie skąpi. Nasza tragedia polega na tym, że nie potrafimy ani wziąć, ani spożytkować, ani podzielić daru Bożego – tego.

prawdziwego złota, a domagamy się od Pana Boga zaledwie błyskotliwego tombaku. Myślę, że nawet przepraszanie Boga nie jest jeszcze modlitwą, przecież On nigdy nie odwraca od nas swoich oczu i to nie On rozgniewał się na nas. Jeśli już, to myśmy zagniewali się na Boga. Oczywiście, że sprawiedliwie wołamy prosząc: *Panie, zmiłuj się nad nami*, gdyż trzeba nam po ludzku Bożą miłość przeżywać i swoją skruczę wyrazić.

Modlitwa prezbitera też jest milczeniem. Musi on milczeć, by słyszeć, co mówią poszczególni ludzie, co mówi naród i to także, co mówi władza. Ważne jest każde wydarzenie, również w polityce i w życiu gospodarczym. Ksiądz, który jest socjologiem, filozofem, poetą czy rolnikiem, usłysz głos tej części rzeczywistości ludzkiej, do której jest posłany. I gdy usłyszysz go w świetle Ewangelii, będzie to jego modlitwa.

Oczywiście, jego modlitwą jest też brewiarz i kontemplacja, i czas oddany Bogu na przebywanie bardzo intymne z Nim tylko, ale o tym ostatnim nie mówi się, jak nie mówi się o największej ludzkiej intymności. A jeśli już – to poprzez wiersz, muzykę. Mówi się jak najpiękniej. Prezbyter, złączony z Chrystusem więzią również uczuciową, tęskni do takiego przebywania z Nim także po to, by odpocząć.

– *Czy więc ksiądz świadczy sobą o Chrystusie?*

– Boję się wszelkiego uzależniania Chrystusa od wartości moralnej kogokolwiek. Ewangelia spełnia się nie przez świadectwa ludzi, lecz przez swą wewnętrzną wartość, przez to, że proponuje człowiekowi inne spojrzenie na rzeczywistość. Tam gdzie niewierzący widzi los, fatum, tragedię, wierzący rozpoznaje misterium, tajemnicę, a w tym jest już nadzieja na dobro. To jest dla niego wezwanie i wyzwanie. Ewangelia pokazuje, że to, co jest w człowieku odczuwane jako dobre i piękne, nie oznacza jeszcze pełni. Rodzi zbawienny głód, który sprawia, iż sięga on poza skończoność, przemijalność. Każdy z nas wie, że po największej nawet ekstazie ducha czy ciała przychodzi żal, a może i ból niespełnienia. Nie niszczy on jednak człowieka, lecz mobilizuje do tego, by raz jeszcze rozkwitł i by szedł dalej, i istniał tam, gdzie go zasadzono. I to jest cudowne.

Trzeba pokazywać, jak Chrystus prowadzi człowieka, co nie dzieje się poza ludzką duszą i ciałem. Argumentem zaś na prawdziwość ewangelicznego orędzia jest sama Ewangelia. Ona nie potrzebuje obrońców. Broniąc jej – uznając ją za prawdziwą tylko wtedy, gdy realizuje się w naszym życiu – popełnilibyśmy ten sam grzech, który popełniła Ewa w raju. Zauważ, że nie chodziło tam o wybór między dobrem i złem, posłuszeństwem czy nieposłuszeństwem Bogu. Odwrotnie. Ewa próbowała bronić Boga przed własną wątpliwością co do Jego miłości względem człowieka. Trzeba więc mówić Ewangelie, a nie filtrować ją przez samego siebie.

– *Ksiądz – wedle potocznego mniemania – jest tym, który poświęca siebie służbie Bogu. Ofiarą, którą składa, jest celibat. Przypomnę tu Twój wiersz „Wypadło w niedzielę”. Jak samotność celibatu przemienić w obecność wobec wszystkich?*

– Nie wierzę w heroizm życia w celibacie. To wszystko jest o wiele prostsze. Nie powiem, że jest mi łatwo, ale gdyby było tak, że poświęca się miłość, to ksiądz byłby strasznym człowiekiem. Celibat to tylko inna droga. Czy jest to rezygnacja z ojcostwa? Sądzę, że nie darmo mówi się czasem do księdza „ojcze”. Kapłaństwo jest ojcostwem typu duchowego, zrodzeniem dla Chrystusa, dla spraw Bożych w tym świecie, które są zarazem sprawami ludzkimi. Jest to też ojcostwo bardzo ziemskie, teraźniejsze i tutejsze. Przecież to do księdza biegnie się i w sprawach bardzo ziemskiej miłości, że już nie wspomnę o pomocy materialnej.

Musimy stale pamiętać, że mamy jednego Ojca, a wszyscy jesteśmy braćmi. Nie wiem, czy nie należałoby przypomnieć ojcom wedle ciała i krwi, że nie dziecko mają w domu, ale – od chwili poczęcia – drugiego człowieka, który jest i winien być niezależny: że nie wolno ludzi wychowywać, tylko trzeba z nimi żyć; że jeśli chce się dziecku pomóc, to należy pokazać mu wartość każdego etapu jego życia. Czy nie jest zatem tak, że ojcowie ziemscy winni uczyć się od nas, ojców duchownych, a my wszyscy razem od Ojca niebieskiego?

Istnieje jednak ścisła więź pomiędzy celibatem a tym co najważniejsze dla prezbitera – eucharystią. Jezus Chrystus karmi nas w eucharystii swoim Ciałem i Krwią. Wypowiedziane wówczas słowa stają się słowami kapłana i wszystkich zgromadzonych. Powtarzając je za Chrystusem, ksiądz

deklaruje swoje oddanie tym, którym służy. Bywa, że to oddawanie swojego ciała i krwi jest dosłownym powtórzeniem losu Jezusa w Jego krzyżowej śmierci.

Celibat zatem to nie tylko, jak sądzi się powszechnie, wstrzemięźliwość seksualna, ale to przede wszystkim nastawienie duchowe, to postawa względem Chrystusa i Kościoła. Cieszymy się więc swymi radościami, lecz nie licytujemy. Broniłbym celibatu w Kościele, ale sądzę, że gdyby było inaczej, nie musiałoby to oznaczać, że księży wtedy byłiby marniejszymi od tych żyjących w celibacie.

- Sytuacja w Polsce obliguje księży do sprawowania wszystkich możliwych ról. Kapłan staje się zatem zaganianym urzędnikiem, działaczem społecznym i można by dalej ciągnąć ten rejestr. Jest wtedy jednak przede wszystkim zmęczonym człowiekiem. Kościół stał się dla wielu azyłem wolności, miejscem działań społecznych czy kulturalnych – czego nie należy mylić z mecenatem Kościoła, który zawsze istniał. Wielu księży poddaje się temu naporowi rzeczywistości i nie ma już siły na głoszenie Słowa.

*- Zauważ, że zgromadzenie eucharystyczne kończy się słowami: *Ite missa est*. Tłumaczy się to jako „idźcie, msza się stała” (nasze nieszczęsne: „idźcie, ofiara spełniona”), gdy tymczasem można to także odczytać jako „idźcie, msza trwa”. Jeśli całe życie w naszym kraju spróbuje się wtłoczyć do świątyń, ucierpi na tym rzeczywistość. Wszystko ma swoje miejsce, w którym powinno się spełniać, rozwijać. Trudno żeby prezbiterium stało się teatrem czy galerią, żeby działalność społeczna wyczerpywała się w charytatywnej. Myślę, że przyście i powrót do Kościoła wielu ludzi jest – świadomie czy nieświadomie – wynikiem nie tyle ucieczki i szukania schronienia, ile rozczarowania ideologiami, które nie dają narzędzi do analizy rzeczywistości. Chrystus nie zawiodł. Daje człowiekowi możliwość zrozumienia, uporządkowania i zharmonizowania świata. Dlatego warto przychodzić do Kościoła. Eucharystia jest po to, by odnaleźć, co mamy do zrobienia, do przemyślenia i do stworzenia przez własny zawód, powołanie. Działać po chrześcijańsku trzeba w miejscu pracy, trzeba tworzyć takie organizacje (...), w których można zgodnie ze swoimi przekonaniami uprawiać politykę: zakładać organizacje społe-*

czne prowadzące działalność poza świątynią, ale w zgodzie z Kościołem. Mówi się, że jest to niemożliwe. Nie jestem tego taki pewien. Czy nie jest tak, że zbyt łatwo rozgrzeshmy się, przychodzimy na modlitwę i prosimy, by stało się to, co sami powinniśmy zrobić? Czy nie wyręczamy się Bogiem?

Kościół natomiast w sytuacjach kryzysowych winien i musi być miejscem schronienia, ale nie wolno uznać starotestamentowego miasta ucieczki za miejsce, w którym toczy się normalne życie.

Sądzę, że musi ulec zmianie struktura instytucjonalna i duszpasterska Kościoła. Jeśli ma on umożliwiać chrześcijaninowi zrozumienie swego miejsca i obowiązków względem teraźniejszości, to inną rolę zyskuje duszpasterstwo, które winno być środowiskowe, grupowe, a więc na przykład, twórcze, akademickie, rodzin czy wreszcie może i duszpasterstwo ludzi starych, o których wciąż zapominamy. Oczywiście, będzie to nakładało na biskupów dodatkowy trud kierowania Kościołem. Do nich będzie należał wybór takiego duszpasterza, który będzie potrafił na początku pokierować grupą, ale przede wszystkim będzie zdolny do dania ewangelicznego widzenia spraw tym, do których został posłany. Prezbyter będzie musiał dać teologię rzeczywistości, w której jest, pokazać, co w niej jest Bożego, a zarazem być tym, który scala, jednoczy wiele małych Kościołów w jeden Kościół, parafię.

– Kreślisz obraz duszpasterstwa, które tu, w Lublinie, już realizujesz. Powiedz, co chcesz w swojej pracy ze studentami osiągnąć, a czego musisz się w niej strzec? Znasz wszak i trud, i niebezpieczeństwa, i radości waszego wspólnego działania.

– Duszpasterstwo akademickie ma tę specyficzną cechę, że nigdy nie wiemy, kto w październiku do nas przyjdzie i co z sobą przyniesie, jakie zainteresowania, problemy, pomysły. Jest tu ciągła zmienność. Naszym celem jest nauczyć studentów takiego czytania Biblii, żeby gdy założą rodziny, stały się one małym Kościołem, wypełniały swoją kapłańską misję poprzez głoszenie Ewangelii sobie nawzajem. Koncentrując się wokół Pisma, nie chcielibyśmy popaść w swoisty subiektywizm, kiedy to tekst wykorzystuje się do wyrażenia

swoich własnych przeżyć. Chcemy odczytać kerygmat, a zarazem przymierzyć do niego rzeczywistość. Biblia jest bowiem tylko pierwszą sylabą Słowa Bożego. Drugą jest rzeczywistość.

Polskim nieszczęściem jest rozbitcie uniwersytetów na szkoły, akademie... Duszpasterstwo akademickie winno zatem spełniać rolę universitas, w której spotykają się studenci uczelni humanistycznych, technicznych, medycznych. Musi być wspólnotą wspólnot, w której każdy będzie mógł odkryć to, co jest jego talentem. Zatem duszpasterz musi bronić się przed infantyлизowaniem młodzieży. W Polsce sztucznie wydłużony jest okres młodości. Studia nie stwarzają szans usamodzielnienia się i to zadanie winny spełniać duszpasterstwa akademickie, kształtując człowieka, który będzie umiał dotrzeć do źródeł swojej wiary i zbuduje ją na miarę własnych możliwości intelektualnych. Jest oczywiście niezwykle kuszące – i dla duszpasterza, i dla studentów – uciec od takiej trudnej wiary, świadomej, odpowiedzialnej, rozumnej w wiarę prostą, emocjonalną. Przed tym trzeba ich bronić, bo ich wiara musi być na miarę talentu danego im od Boga.

My zaś musimy jeszcze bronić się przed tym, by nie pełnić takiej roli, jakiej się od nas oczekuje. Ksiądz jest bezpieczny dla ludu Bożego, gdy jest już tak święty, że nie ma nic wspólnego ze zwyczajnością dnia. Bezpieczny – ponieważ nie niepokoí, nie stawia przed koniecznością podjęcia decyzji i wzięcia za nią odpowiedzialności. Ten związek – między decyzją a odpowiedzialnością – trzeba zwłaszcza młodzieży wyraźnie ukazać. I z tych właśnie powodów każdy prezbiter musi zachować swoją suwerenność, niezależność od ludzkich oczekiwań, i pamiętać, że dla niego istnieje tylko jeden autorytet – Jedyne Świéty i Dobry.

Duszpasterstwo akademickie winno powtarzać uniwersytecką zasadę mistrza i ucznia, wedle której obaj poszukują i tym różnią się jedynie, że mistrz ucznia wyprzedza, przeszedł już ten fragment drogi, na który tamten dopiero wkracza.

Niepokoí nas jednak to, że absolwenci powracają do środowiska akademickiego nie znajdując dla siebie miejsca w duszpasterstwach parafialnych. Mam nadzieję, że spowo-

dują w końcu zapotrzebowanie na siebie i swoją aktywność także w środowiskach im najbliższych, w parafiach.

– *W czasie triumfu Kościoła w Polsce wielu jest jednak takich, którzy nie przyłączają się do społeczności wiernych, chcąc zachować swą odrębność. Gdy widzą bowiem grupy, w których właśnie indywidualność uczestniczących została zatarta, uznają wszelkie działania zbiorowe za zewnętrzne. Czy nie sądzisz, że przyszłość Kościoła winna być już dziś realizowana przez tworzenie wspólnoty, w której można być poprzez swą odrębność?*

– Jeśli grupa prowadzi do zniwelowania osobowości swoich członków, jeśli w ich różnorodności widzi niebezpieczeństwo, a nie szansę, przestaje być wspólnotą. Staje się sektą, pozornie tylko zintegrowaną i mocną. Jej działanie to nie apostołstwo, lecz zwykła agresja: nie integracja, lecz terror.

Lęk przed podjęciem działania wspólnego, wejściem w życie społeczne jest uzasadniony, bo przecież w ciągu choćby ostatnich dwudziestu lat tyle razy człowiek zawodził się i rozczarował, został skrzywdzony tym, że był aktywny społecznie, otwarty i uczciwy. Ludzie uciekają w prywatność. I tu – dla tych, którzy chcą tworzyć kulturę chrześcijańską w tym kraju – jest ogromne zadanie: pokazania niebezpieczeństw obu tych postaw.

Społeczność chrześcijańska nie może być grupą typu politycznego, której zaletą jest jednomyślność. Wartością wspólnoty winna być odrębność jej członków, dążenie, by każdego człowieka uznać niepowtarzalnym, by był on nie częścią grupy, lecz jej skarbem, ze swoim imieniem i nazwiskiem. Ktoś mógłby powiedzieć, że są to idealistyczne mrzonki, lecz ja nie widzę innej możliwości chrześcijańskiego działania.

Skoro chrzest jest nadaniem imienia i posadzeniem nas przy stole Pańskim na miejscu, którego nikt inny nigdy nie zajmie, winniśmy podjąć to, co czyni Chrystus w sakramencie. Bardzo lękam się tych społeczności, które czynią siebie Kościołem, chcą być posiadaczami i dysponentami Boga. Ale jeśli nie stać ich na otwarcie w kierunku innych dróg chrześcijańskiego życia, brak im ducha jedności. Marzenie o pierwotnym Kościele jako idylli pełnej zgody, równości

i braterstwa jest taką samą złudą jak chęć powrotu do Edenu.

Jan Paweł II przypominał mszał trydencki i są już grupy, które chcą taką liturgię sprawować. One też zmieszczą się w Kościele, tylko należy zapytać: Co nimi kieruje? Czy jest to pobożność skoncentrowana na sobie, szukająca mocnych i pięknych przeżyć, czy chodzi o to, by poprzez bogactwo tradycji śpiewu gregoriańskiego i piękno liturgii pokazać bogactwo Chrystusowego orędzia?

Od początku różne były drogi w Kościele. Miał swoją drogę Piotr, miał swoją drogę Paweł, Jan, Jakub. Bo nie chodzi o to, czy rację miał Piotr, czy Paweł, ale czy była to racja Chrystusowa.

– *Wiara jest dla Ciebie wezwaniem. Odżegnujesz się jednak – Ty, poeta – od przeżyć, żądając trzeźwego umysłu. Mówisz, że powołaniem chrześcijanina jest życie w trudzie i dążenie ku miłości. Czy takie są zasady Twojej wiary?*

– Nie chcę wierzyć swoim przeżyciom. To, czy przeżywam bliskość Boga, Jego obecność, Jego niemal dotykliwość, czy też to, że nie widzę Boga, że wydaje mi się, że odszedł – jest bez znaczenia. W obu przypadkach mogę się mylić. Pierwszy na przykład stan mogę w sobie bardzo łatwo spowodować. Mogę z sobą rozmawiać i brać ten zdublowany monolog za rozmowę z Bogiem. Nie opieram wiary na własnym doświadczeniu, tylko wierzę w to, co mówi Chrystus. Jeśli Jezus mówi: *Jestem z wami przez wszystkie dni aż do skończenia świata*, jest to dla mnie wystarczający powód, bym czuł się na ziemi bezpieczny. Jeśli mówi: *Posyłam was między wilki*, to wiem, że nie wolno mi uprawiać religijności asekuranckiej.

Jeśli jest we mnie radość z Boga, to płynie ona nie stąd, że Boga przeżywam, ale stąd, że On jest. Jest On dla mnie istnieniem koniecznym w porządku intelektualnym, poznawczym i dopiero stąd bierze się w człowieku pokój, który nie jest samozadowoleniem ani „świętym spokojem”. Jest pewnością, że cokolwiek się dzieje, ma sens, choć sensu tego być może nie odczytam lub pomyłę się w jego odczytaniu. Staram się jednak tak patrzeć, tak przymierzać do Ewangelii i tradycji mojego Kościoła, by móc trafnie odczytać teraźniejszość.

Powiedziałas: „trud”. To też jest radość. Nie wiem, dlaczego mielibyśmy uwalniać się od trudu. Każdy, kto ma odwagę pojechać w góry, wie, że przyjemnością jest chodzenie. A słowo „trud”? – też zostało przez Chrystusa odkupione i sięga w transcendencję, wszak siódmego dnia Bóg odpoczął po trudzie.

Myszę, że nasz język czeka jeszcze, by odkryto w nim transcendencję i zrozumiano, że słowo stało się i nadal staje się ciałem, że życie jest ciągłym wypowiedaniem, a rzeczywistość jednym ze Słów Boga.

Mogę sobie wyobrazić siebie jako człowieka niewierzącego i niewiele zmieniłoby to w moim nastawieniu emocjonalnym do świata. Są rzeczy tak piękne w ludziach, w kulturze i wszystkim wokół, że dla nich samych warto żyć. Nie bałbym się też i śmierci. Ale dzięki temu, że poznałem rację Chrystusową, nikt inny nie ma dla mnie słowa pełniej wyjaśniającego życie. Nie mam więc innego wyjścia, jestem skazany na wiarę. Później rodzi się wierność. Dla mnie wiara jest oparciem, przyłgnięciem do Chrystusa. Staram się nie uciekać, nie odchodzić, lecz trwać w Przymierzu, które On potwierdza w każdej chwili i z każdym z nas. Jego wierność jest niepodważalna, nasza – nieudolna, zawsze zawodna.

Tak samo gdy chcemy mówić o miłości. Doświadczamy przecież jedynie miłosierdzia. Nie istnieje bowiem żadna proporcja pomiędzy oddaniem się Boga nam a naszym oddaniem Jemu. Myszę, że nawet między ludźmi nie istnieje jeszcze miłość, a tylko miłosierdzie. Pozostaje nam ból niespełnienia, gdyż nie potrafimy wyrazić, nawet uradować się tym, czym zostaliśmy obdarowani. Jest jednak nadzieja, że spełnienie człowieka w jego materialności i duchowości, że miłość, która jest imieniem Boga, jest wciąż przed nami i do tego rodzimy się w śmierci po raz wtóry. Tu – na ziemi – pozostaje nam żyć w wierności i Bożym miłosierdziu.

Lublin, 28–29 lipca 1986 r.

WYPADŁO W NIEDZIELĘ

nie chciała matka
szyku dni tygodnia mieszać
i urodziła mnie w niedzielę
nie chcąc jednemu człowiekowi
ciała i duszy na wieki zaprzedać
ślubowałem celibat
nie chcąc jak huba
do jednej gałęzi przyrosnąć
domu nie zbudowałem

dzisiaj myślę że pewnie zgrzeszyłem
bo rzeczywiście nie ma domu
a w nim kobiety dla której
byłbym pierwszym i ostatnim
i nie ma dziecka
najpiękniejszego i najmądrzejszego
ze wszystkich dzieci

a więc uczyniłem źle
grzechem jest przecież pomniejszać cud
choćby o ten najślabszy promyk blasku
cóż poradzić
zawsze przed wielkim słońcem
kryję się w cień
tam więcej życia

W. Oszałka: *Z głębi cienia*. Wydawnictwo Lubelskie, Lublin
1981 (seria Lubelska Biblioteka Poetycka, Tom C)



ks. Waldemar Chrostowski

Jak czytać Stary Testament?

Ogromna większość chrześcijan nie zna Starego Testamentu i sądzi, że podjęcie tej lektury przerasta ich siły, a może nawet jest niebezpieczne dla wiary. Słychać narzekania pod adresem biblistów, że czynią zbyt mało, aby wyniki badań uprzystępnąć szerokim kręgom ludzi wierzących. Wśród głosów wyrażających obawy i wątpliwości słychać i takie, które kierowane są wobec samej Biblii. Ma to miejsce zwłaszcza w tych środowiskach, których kontakt ze Starym Testamentem jest przypadkowy i powierzchowny.

Trzeba przyznać, że zadanie biblistów nie jest łatwe. W naszym stuleciu nastąpił taki zwrot w studiach biblijnych, jakiego nie znały poprzednie pokolenia. Jest niemożliwe, aby zderzenie nowego sposobu podejścia z dawnym odczytywaniem Ksiąg świętych nie wywoływało napięć i trudności. Współczesny chrześcijanin musi zatem pogodzić się z myślą, że żyje w epoce przełomowej i powinien świadomie brać na siebie ciężar przemiany mentalności. Obowiązkiem specjalistów jest ułatwianie przechodzenia na nowe pozycje. Artykuł jest pomyślany jako pomoc dla tych, którzy podjąwszy indywidualną lekturę Biblii chcą wiedzieć, czego przede wszystkim powinni w niej szukać.

Bóg przemawiający językiem człowieka

Punktem wyjścia licznych zarzutów i obaw są nieporozumienia wokół prawdy, że Pismo Święte jest zarazem dziełem Bożym i ludzkim. Chociaż teoretycznie przyjmują ją wszyscy, mamy bowiem odpowiednie orzeczenia Magisterium Kościoła, to praktyka wygląda znacznie gorzej. Pewne napięcia zaznaczają się w zetknięciu z perykopami czytanyymi w ramach liturgii niedzielnej i świątecznej, ale prawdziwe problemy pojawiają się dopiero w trakcie osobistej lektury zapisanego Słowa Bożego. Jego ludzki wymiar stanowi nieraz prawdziwe zgorszenie. Jak do tego dochodzi?

Najpierw należy przypomnieć o niebezpieczeństwach związanych z lekturą wybiórczą czy wrywkową. Może się

zdarzyć, że nawet po wielokrotnym „zaglądaniu” do Starego Testamentu czytelnik nie znajdzie tego, na co liczył, a realizm przypadkowo przeczytanych perykop może go szokować i zniechęcać do dalszej lektury. Czytanie powinno być systematyczne. Poszczególne epizody układają się bowiem w logiczną całość, a każdy pojedynczy fragment zyskuje nowe barwy w kontekście całej Biblii.

Niektórzy czytelnicy chcieliby w Biblii znajdować wyłącznie wzniosłe zasady i idee, wysublimowane normy moralne i prawne, szlachetne przykłady do naśladowania. Lekturę Ksiąg natchnionych wyobrażają sobie w sposób zbliżony do lektury „Złotej Legendy” albo budujących opowieści o życiu świętych. Oczekiwania te są do pewnego stopnia zrozumiałe. Pierwsze poważne zetknięcie z Biblią u większości wiernych następuje stosunkowo późno, gdy zapadły już w pamięć opowiadania i przykłady podawane na ambonie, katechezie i konferencjach ascetycznych. Jeśli ktoś w takim nastroju zabiera się do lektury Starego Testamentu i nie dopuszcza do siebie myśli, że może być inaczej, naturalnie przeżyje rozczarowanie, iż Słowo Boże nie spełnia jego nadziei. Obok wielu budujących fragmentów odkryje sporo innych. Poznając je musi zrozumieć, że Biblia wyraża pełną prawdę o człowieku, a na tym tle wypowiada prawdę o Bogu. Perspektywa Starego Testamentu jest zdecydowanie teomorficzna – naśladować mamy nie tyle ludzi, których postawa często jest daleka od ideału, ile Boga i to Boga w Jego postępowaniu wobec człowieka grzesznego. Należy rozmyślać nie nad szczegółami nieprawości popełnianych przez postaci biblijne, lecz nad pedagogią Bożą, a wtedy Stary Testament objawi nam prawdę o nas samych i o okolicznościach naszego zbawienia.

Nie mniej poważny jest inny rodzaj trudności. Czytając opisy rozmaitych zdarzeń i zachowań wielu nie potrafi wznieść się ku Bogu, a nawet przeciwnie, treść Biblii wydaje im się bardzo przyziemna. Przedzierając się przez gąszcz informacji, nauk moralnych i wskazań życiowych nie zawsze można łatwo dostrzec ducha ożywiającego ów ogrom danych ani rozpoznać górujący nad wszystkim zamysł wiary w jedynego Boga. Ustosunkowując się do tego trzeba z mocą podkreślić, że to nie mimo ludzkiego kształtu, lecz dzięki niemu Biblia jest dokumentem wiary religijnej.

Ludzie, którzy ją pisali, przepisywali, przechowywali i objaśniali, dzielili się doświadczeniami własnej wiary, aby i innych nakłonić do współudziału w niej. Dzisiejszy czytelnik, któremu literacki kształt Biblii i sposób relacji nastęrcza trudności, powinien sobie uświadomić, że przez długie tysiąclecia była ona odbierana i przekazywana jako Słowo Boże. Ktoś może czuć się zaskoczony konkretną postacią tego Słowa, winien jednak przyznać się do swoich trudności bez wyolbrzymiania ich i bez monopolizowania swego stanu ducha. Z własnych rozterek nie wolno czynić oskarżenia skierowanego przeciw Biblii. Podejmując indywidualne studium Pisma Świętego włączamy się w nurt odwiecznego wsłuchiwania się w nie przez Kościół. Podstawowym wymogiem należytego zrozumienia jest religijna lektura Starego Testamentu. Czytanie areligijne czy antyreligijne nie przyniesie należytych owoców. Z natury jest bowiem polemiczne i to nie tylko w stosunku do wierzących odbiorców, lecz i do samej Biblii, która ostro potępia postawę niewiary.

Trudności, o których mowa, jakkolwiek różne co do stopnia nasilenia i odmienne w przejawach, łączy jedno – narastają u ludzi gotowych przyjąć jedynie taką Biblię, jaką sobie wyobrażają. Dlatego należy wyeksponować postulat ufnej otwartości na pełną rzeczywistość Starego Testamentu. Gorszącej się grupie wierzących trzeba jak najczęściej przypominać naukę Soboru Watykańskiego II, który zapisane Słowo Boże porównał do wcielenia Syna Bożego. Bóg naprawdę wypowiedział się w ludzkiej mowie, tak jak Syn Boży rzeczywiście stał się człowiekiem. Dla wielu współczesnych Jezusowi ludzka kondycja obecności Boga-Człowieka także mogła być zgorszeniem. Skłonni wprawdzie do wiary spodziewali się zobaczyć kogoś więcej aniżeli „zwykłego” człowieka. Nie inaczej przedstawia się sprawa z Biblią. Bóg przemówił do nas w ludzkim języku ze wszystkimi jego możliwościami i ograniczeniami. Pismo Święte nie ma nic szczególnego do powiedzenia tym, którzy chcieliby w nim znaleźć wyłącznie to, co noszą w sobie. Zamiast pochopnego lekceważenia ludzkiej strony objawienia powinniśmy częściej stawiać sobie pytanie, jaki jest najgłębszy sens faktu, iż mowa Boga została utrwalona tak, a nie inaczej. Odpowiedź na to pytanie sięga samych korzeni

naszej wiary i w gruncie rzeczy nie różni się od odpowiedzi na pytanie o sens wcielenia.

Izrael – naród Biblii

Nie wystarczy przyjęcie prawdy, że Bóg przemówił przez ludzi i w ludzkiej mowie. Podejmując lekturę Biblii musimy liczyć się z określonymi uwarunkowaniami czasowo-przestrzennymi. Stary Testament jest dziełem jednego narodu – Izraela. Izrael stworzył go, pierwszy troszczył się o niego, a z drugiej strony Stary Testament opowiada o losach Izraela, naród ten jest jego protagonistą. Ludzie, którzy – świadomie czy nie – żywią uprzedzenia rasowe, narodowościowe albo osobiste przeżycia i odczucia rzutują na świat Biblii, mogą napotkać znaczne trudności. Ciągłe będzie przewijał się u nich motyw podejrzliwości, a w końcu wydzie na jaw niemożność prawidłowego wnioskowania w intencje biblijnych autorów. Aby odnieść jak największy pożytek z czytania Biblii, trzeba odbierać ją poniekąd oczami Izraela. Zalecenie to części chrześcijan może wydawać się nie do przyjęcia. Spróbujmy więc bliżej je opisać i wyjaśnić.

Zacznijmy od przytoczenia fragmentu przemówienia Ojca Świętego Jana Pawła II, jakie wygłosił 13 kwietnia br. w rzymskiej synagodze: *Kościół Chrystusowy odkrywa swoją „więź” z judaizmem „wglębiając się we własną tajemnicę”. Religia żydowska nie jest „zewnętrzna” w stosunku do nas, ale w jakiś sposób „wewnętrzna” dla naszej religii. Posiadamy zatem z nią stosunki, których nie mamy z żadną inną religią. Jesteście naszymi braćmi umiłowanymi i w pewien sposób, można by powiedzieć, naszymi starszymi braćmi.* Słowa te określają podstawowe nastawienie chrześcijanina wobec judaizmu i oczywiście wobec Starego Testamentu. Powinno się z nich uczynić motto i trzon jego odbioru. Usunięty wtedy zostałby trwający od wieków wątek „obcości”, a powstałby właściwy dla pożytecznej lektury całego Pisma Świętego klimat duchowo-religijny.

Z faktu, że to Izrael jest narodem Biblii, wypływa ważna praktyczna konsekwencja. Nie sposób czytać Pisma bez znajomości istotnych realiów życia tego narodu. W każdym wydaniu Starego Testamentu zwykle zamieszczane są mapy

ilustrujące obszar Bliskiego Wschodu i Palestyny. Bez przyswojenia ich sobie większość biblijnych referencji pozostanie niezrozumiała, a to odbije się na percepcji treści teologicznej. Każdy czytelnik powinien mieć orientację co do położenia najważniejszych miast Palestyny oraz ogólnej sytuacji geopolitycznej starożytnego świata. Również ważna jest wiedza w zakresie chronologii. Nie chodzi tylko o tzw. chronologię względną, czyli wiedzę o tym, które wydarzenia zaistniały wcześniej, a które później, lecz i o zasadnicze zręby chronologii bezwzględnej, czyli umiejętność ich skojarzenia z datami z historii starożytnego Bliskiego Wschodu. Czytelnik powinien umieć usytuować w czasie takie epizody, jak życie i losy Patriarchów, wyjście z Egiptu, okres zjednoczonej monarchii, upadek Samarii, zburzenie Jerozolimy, niewola babilońska, reformy za Ezdrasza i Nehemiasza, okres wojen machabejskich. Zarówno Biblia Tysiąclecia jak i Biblia Poznańska zawierają niezbędne mapy i tablice chronologiczne. Ale korzysta z nich niewielu czytelników. Lektura Starego Testamentu oderwana od realiów geopolitycznych i czasowych może prowadzić do traktowania treści biblijnych jak bezcielesne opowiadki.

Właściwe spojrzenie na izraelskie tło Pisma Świętego ma też inny wymiar. Refleksja nad losami narodu wybranego nie jest czymś grzebaniem się w historii, lecz powinna prowadzić do uchwycenia religijnego sensu dziejów, a dziejów Kościoła w szczególności. Nasze zainteresowanie losami Izraela nie pochodzi z pobudek politycznych, lecz karmi się wiarą w Boga. Interesują nas one, ponieważ dostrzegamy analogie w strukturach Izraela i Kościoła, dzięki czemu potrafimy również rozpoznać niewątpliwie między nimi różnice. Bez znajomości Starego Testamentu nie można zrozumieć do końca historii Kościoła, nie można też wskazać jego radykalnej nowości. Jest pożądane, aby czytelnik Biblii dokonywał ustawicznych porównań wszystkiego, o czym dowiaduje się ze Starego Testamentu z tym, co wie o historii Kościoła.

Jakkolwiek szczegółowe okoliczności naszego życia narodowego i społecznego są inne od tego, co było udziałem historycznego Izraela, to przecież i w tym względzie istnieją pewne podobieństwa. Znowu nie idzie o wnioskowanie natury politycznej, lecz o sensowność postaw etycznych

oraz o prawidłową ocenę funkcji religii w życiu społeczności narodowej. Integracyjna rola religii jest niewątpliwa i bodaj nigdzie nie uwidacznia się tak dobitnie jak w dziejach narodu izraelskiego. Wiele opisanych w Starym Testamencie sytuacji jest nie do powtórzenia, ale zmagania przodków w wierze mogą być trwałą podporą wiary w Opatrzność Bożą i w Boże rządy nad światem, jak też w obecność Boga w życiu każdego z nas.

Wyjście – początek Izraela i zapowiedź zbawienia

Bywa tak, że przeciętny czytelnik kartkuje Księgi święte zatrzymując się najczęściej nad „pikantnymi” epizodami albo doznaje szczególniejszych wzruszeń przy czytaniu tego czy innego fragmentu, natomiast nie potrafi powiedzieć, co jest naprawdę ważne i czego absolutnie nie wolno mu przeoczyć.

We wszystkim, o czym opowiada Stary Testament, na plan pierwszy wybija się epopeja wyjścia z Egiptu. W nim Izrael upatruje akt konstytuujący go jako naród. Wyjścia nigdy nie przedstawiano jako samowyzwolenie ani efekt splotu pomyślnych okoliczności. Księgi święte wielokrotnie akcentują, że urzeczywistnienie wyjścia nastąpiło nie tylko wbrew woli pogan, lecz mimo zwątpień i przemieszania Izraelitów. Przystępując do czytania Starego Testamentu należy zatem zdawać sobie sprawę, że to właśnie na wyjściu – rozważanym z różnych punktów widzenia – ogniskuje się orędzie Biblii.

Nierzadko odbiorca Starego Testamentu widzi w wyjściu tylko wyzwolenie społeczne i polityczne i to traktuje jako główny cel Bożego działania. Tak postępuje tzw. teologia wyzwolenia. Udana wyjście z Egiptu jest w jej ujęciu zachętą do gwałtownej zmiany uciążliwych struktur społecznych i politycznych, a w następstwie tego całe „wyzwolenie” chrześcijańskie zostaje sprowadzone do postulatu uzdrowienia niesprawiedliwych stosunków międzyludzkich. Chociaż nie podlega dyskusji, że Pismo Święte przykłada ogromną wagę do troski o sprawiedliwość społeczną i właściwe struktury polityczne, to jednak jest to jedna i nie najważniejsza strona jego orędzia. Należy w tym miejscu odwołać się do „Instrukcji o niektórych aspektach «teologii

wyzwolenia»“, w której czytamy m.in.: *W istocie rzeczy Wyjście stanowi zasadnicze wydarzenie na drodze formowania się narodu wybranego. Jest wyzwoleniem spod obcej dominacji i niewoli. Trzeba pamiętać o szczególnym znaczeniu tego wydarzenia, uwzględniając jego celowość, bowiem zmierza ono do założenia Ludu Bożego i do aktu Przymierza zawartego na Górze Synaj. Dlatego właśnie wyzwolenia z Księgi Wyjścia nie można sprowadzać do wyzwolenia o charakterze głównie i wyłącznie politycznym. Jest zresztą rzeczą charakterystyczną, że termin „wyzwolenie“ bywa czasem w Piśmie Świętym zastępowany przez bardzo mu bliskie określenie „odkupienie“ (IV,3). Objawienie bowiem uczyniasz, że grzech jest złem najgłębszym, dotyczącym człowieka w istocie jego osobowości. Pierwsze wyzwolenie, będące punktem odniesienia wszystkich innych, to wyzwolenie z grzechu (IV,12). Ta prawda, w pełni wyrażona w Nowym, kielkuje w Starym Testamencie. „Wyzwolenie“ nabiera w nim stopniowo cech eschatologicznych i staje się „zbawieniem“. Przyjaźń z Bogiem pojmowana jest jako udział w Jego świętości, a osiągnięcie jej jest zarówno darem Bożym, jak i osobistym wymogiem moralnym.*

Epopcję wyjścia z Egiptu i podróży do Ziemi Obiecanej znamy z Księgi Wyjścia i trzech następnych Ksiąg Pięcioksięgi – Kapałańskiej, Liczb i Powtórzonego Prawa. Nikt, kto poważnie nie zgłębił ich treści, nie może rościć pretensji do należytego zrozumienia Starego Testamentu. Rzeczywistość i język pierwszego „wyzwolenia“ stanowią klucz do orędzia całego Pisma Świętego. Czytając Pięcioksiąg należy starannie śledzić dwa przeplatające się wątki: sposób Bożego działania, który można najkrócej określić jako Bożą „wierność“, oraz styl postępowania Izraelitów – krnąbrny i daleki od posłusznej uległości. Powinniśmy podziwiać mistrzostwo natchnionych autorów, którzy zręcznie połączyli obydwa sposoby widzenia. Przedstawiane przez nich wyjście rozważane jest z perspektywy kilkuset lat. Obok materiału faktograficznego mamy więc głębokie przewartościowanie uwzględniające losy Izraela. Podobnie i inne Księgi biblijne nawiązywały do wydarzeń wyjścia starając się pokazać, jak elementy pierwszego „wyzwolenia“ powracały w dziejach narodu potrzebującego ustawicznej odnowy.

Teologiczne zawładnięcie dziejami

Biblijne opisy kompleksowej epopei wyjścia możemy osadzić w realiach Egiptu i Palestyny. Wspomnienia niezwykłych przeżyć były pieczołowicie przechowywane w narodziu, który dzięki wyjściu wyłonił się, a poprzez przymierze na Synaju związał się ze „swoim” Bogiem. Gdy Izrael okrzepł, zorganizował życie społeczno-religijne i instytucje polityczne, coraz natarczywiej pojawiało się pytanie o to, co było „przedtem”. Towarzyszyły mu rozmaite kwestie szczegółowe: własnej prehistorii, stosunku do narodów ościennych, genezy wiary monoteistycznej i jej stosunku do religii pogańskich, nadto problemy pochodzenia świata i człowieka, przeznaczenia mężczyzny i kobiety, genezy zła w świecie i wieloaspektowego zróżnicowania ludzkości itd. Odpowiedzi na te i inne pytania udzielono tworząc genialne dzieło wiary monoteistycznej – Księgę Rodzaju. To od niej rozpoczynamy lekturę Biblii. Pamiętać jednak trzeba, że zawdzięczamy ją narodowi izraelskiemu, który w czasach jej ostatecznej redakcji miał za sobą nie tylko doświadczenia wyjścia, lecz i kilkaset lat burzliwej historii.

Rozpoczynając czytanie Starego Testamentu należy wiedzieć, że Księgi Rodzaju nie można traktować w taki sam sposób jak pozostałych Ksiąg. Autorzy natchnieni nie mogli być obecni przy stworzeniu świata, nie było ich też przez niewyobrażalnie długi czas ludzkiej prehistorii i historii. Nie należy też sądzić, że Bóg drogą specjalnego objawienia wprowadził ich w szczegóły „przebiegu” stworzenia. Objawienie Boże miało miejsce. Polegało jednak na tym, że autorzy czuli się przynaglani i otrzymali niezbędną pomoc, aby w języku swojego czasu i środowiska opracować odpowiedzi na gruncie wiary w Jedyne Boga.

W trakcie lektury inaczej trzeba podchodzić do Rdz 1–11, inaczej zaś do Rdz 12–50. W tzw. historii początków zawarte zostały odpowiedzi wiary monoteistycznej na odwieczne człowiecze pytania. Nie mamy tam relacji historycznych, lecz teologiczną interpretację archetypowych intuicji wyrażonych za pomocą mitów. Izrael chcąc być zrozumiany spożytkował niektóre wątki mitologiczne – znane też narodom pogańskim – nadając im całkowicie nową treść i jakość. Już w pogańskiej wersji mitów odczu-

wamy obecność sakralnego misterium, które było daleką zapowiedzią rzeczywistego objawienia się Boga. Biblijny opis „początków” świata i człowieka został opracowany na gruncie koncepcji Historii Zbawienia realizującej się w dziejach Izraela. Względ na to, jak Bóg postępuje ze „swoim” narodem, pozwolił na teologiczne zawładnięcie całością dziejów. Ale nie znano ich na sposób dzisiejszej historii. Skoro Bóg dał się poznać Izraelowi, ten nie widział przeszkód, aby nośnikiem Objawienia uczynić również język mityczny starannie podporządkowany wierze monoteistycznej. Wielu odbiorców Biblii nie potrafi otworzyć się na tę prawdę i na kanwie Rdz 1-11 zgłasza problemy, których tam nie ma, lekceważąc sedno tej części biblijnego orędzia. Bardzo wiele zależy od sposobu traktowania mitu. Bodaj największą przeszkodą są obciążenia związane z jego potocznym rozumieniem – mit oznacza poglądy tylko częściowo oparte na faktach, częściowo zaś tendencyjnie spreparowane z myślą o sugestywniejszym oddziaływaniu na odbiorców. Jeżeli ten sposób widzenia mitu przenosi się na Biblię, nic dziwnego, że wyłaniają się trudności nie do przezwyciężenia. Mit we właściwym tego słowa znaczeniu odnosi się do alegorycznych lub symbolicznych opowieści, skomponowanych na różnym poziomie i z tworzywa wielu kultur, za pomocą których ludzie podejmują próby interpretacji świata i wyrażają fundamentalną wiedzę o sobie i swej tożsamości. Mity jako swoista forma myślenia i wypowiedzi organizują postawy światopoglądu. W ostatnich latach w polskim piśmiennictwie pojawiło się sporo znakomitych publikacji na ten temat, niestety nie w pełni jeszcze zauważonych i docenionych przez naszych biblistów. W możliwości przyzwolenia na język mityczny w religii większość wierzących obawia się ukrytego niebezpieczeństwa. Właśnie dlatego powinno się dogłębnie przemyśleć trafną wypowiedź M. Eliadego: *Człowiek może uwolnić się od różnych rzeczy, ale zawsze pozostanie więźniem archetypowych intuicji. Wykorzenienie mitu okazuje się żłuda.*

W drugiej części Księgi Rodzaju, poczynając od rozdz. 12, mamy do czynienia z „prehistorią” narodu wybranego. Idei „wybrania” znowu nie należy pojmować w kategoriach politycznych lub rasowych. O Abrahamie Biblia mówi, że jest „ojcem wierzących”. W opowieściach o nim i jego

potomkach widać dobrze, że Księga Rodzaju została tak skomponowana, aby w zwarty sposób wypełnić „lukę” między początkami świata i człowieka a ukonstytuowaniem się narodu wybranego. Stwierdzamy tu wyraźną orientację skierowaną ku interwencji Bożej w Egipcie. Zacytujemy przykład wyjęty z opowieści o Abrahamie: *Wiedz o tym dobrze, iż twoi potomkowie będą przebywać jako przybysze w kraju, który nie będzie ich krajem, i przez czterysta lat będą tam ciemnieni jako niewolnicy, aż wreszcie ześlę zasłużoną karę na ten naród, którego będą niewolnikami, po czym oni wyjdą z wielkim dobytkiem* (Rdz 15,13–14).

W Rdz 12–50 wykorzystano sagi i tradycje rodowe. Cały ten materiał przez wiele stuleci przekazywany był wyłącznie ustnie i należy do świata innego niż nasz. Nie można przykładąć do niego tej samej miary, wedle której rozstrzygamy o wiarygodności współczesnych materiałów historycznych. Tradycje z „prehistorii” Izraela przetrwały w różnych kręgach i miejscach, nabierając specyficznych cech i niuansów. Przez długi czas nie było ukształtowanego środowiska, które zadbałoby o unifikację pamięci o doświadczeniach religijnych, jakie stały się udziałem Abrahama i pozostałych Patriarchów. Naród Biblii jeszcze nie istniał. To tłumaczy wielopostaciowość tradycji. Niekonsekwencje dostrzegane podczas lektury Księgi Rodzaju pochodzą stąd, że natchnieni autorzy pragnęli ocalić od zapomnienia wszystko, czymkolwiek dysponowali. Pisząc z dużej perspektywy czasowej, nie mogli też ustrzec się anachronizmów. Nas nie powinny one bulwersować. Zamiast powierzchownych zabiegów z gatunku konkordyzmu dzisiejszy czytelnik powinien zrozumieć, że tym, co Biblia chce naprawdę wyrazić, jest prawda teologiczna.

Owoc wielorakich doświadczeń ludu Bożego

Skoro centralne dla wiary Izraela wydarzenia wyjścia rzutują na to, co je poprzedziło, daleko bardziej są one decydujące dla teologicznego objaśnienia dalszych dziejów narodu. W trakcie lektury Starego Testamentu trzeba zdawać sobie sprawę, że – podobnie jak w Pięcioksięgu – również w innych Księgach rozważano epopeję wyjścia z wielu stron. Wynika to z bogactwa doświadczeń ludu Bożego, który na co dzień, a bardziej jeszcze w chwilach przełomo-

wych, odwoływał się do swego wzorcowego „dzieciństwa” i „młodości”. Przy powierzchownym czytaniu rozmaite elementy tego rozpamiętywania mogą wydawać się niezrozumiałe, a nawet sprzeczne. Czytelnik Starego Testamentu musi zatem od początku wiedzieć o tej wielopłaszczyznowości, tak aby samodzielnie rozpoznawać poszczególne sposoby patrzenia.

Bogaty materiał historyczny zawarty w Księgach Jozuego, Sędziów, Samuela i Królewskich został opracowany w perspektywie wierności Izraela przymierzu zawartemu na Górze Synaj. To, co jest zgodne z duchem wiary monoteistycznej, zyskuje aprobatę i pochwały. Każda apostazja, nawet jeśli nastąpiła w okresie politycznej i ekonomicznej pomyślności, jest surowo napiętnowana. Nie możemy przykładać do biblijnych Ksiąg „historycznych” dzisiejszej miary traktowania historii ani podejmować się nowego przewartościowania obecnych w nich faktów, obierając za punkt odniesienia współczesne normy współżycia społecznego i politycznego oraz wskazania etyczne. Spojrzenie Biblii jest przede wszystkim teocentryczne i dopiero po przyjęciu tego sposobu widzenia przeprowadza się w niej „obronę” człowieka. Wydaje się, że jest to jeden z punktów istotnie różniących myśl współczesną, mającą za sobą długi proces sekularyzacji, od mentalności biblijnej.

W tym samym duchu należy odczytywać Księgi prorockie. Odbiorca musi zdobyć się na szczególny wysiłek intelektualny. W tej postaci, w jakiej Księgi te weszły do kanonu Starego Testamentu, nie są dziełem jednego człowieka, lecz wielu ludzi, którzy rozmyślali nad wypowiedziami historycznego proroka, pielęgnowali je, a następnie utrwalili w Księdze zachowanej pod jego imieniem. Wielu chrześcijan nie rozumie drogi powstawania Ksiąg prorockich. Hołduje schematowi głoszącemu, że autorem aktualnej Księgi Izajasza musi być historyczny prorok Izajasz. Księgi Jeremiasza – Jeremiasz itd. Rzeczywistość Pisma Świętego burzy nasze stare przyzwyczajenia. Księgi święte przeszły długi proces redakcji i powstawały stopniowo. Prorocy byli bardziej ludźmi czynu i słowa aniżeli pióra i pisma. Trudno było później oddać na piśmie żywołość ich pouczeń dyktowaną konkretnymi okolicznościami. Zadanie słuchaczy i spadkobierców duchowych polegało przede wszystkim

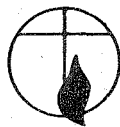
na wyłowieniu tego, co w nauczaniu prorockim nosiło cechy uniwersalne, ponadczasowe i eschatologiczne. Także współczesny odbiorca Biblii powinien umiejętnie rozróżniać między różnego rodzaju wypowiedziami. Pomocą powinno być polskie tłumaczenie Pisma Świętego. Niestety, zarówno Biblia Tysiąclecia jak i Biblia Poznańska nie zawsze stają na wysokości zadania. Sytuacja naszych wiernych jest przeto utrudniona. Na usprawiedliwienie takiego stanu rzeczy można jedynie powiedzieć, że naukowe badania Ksiąg prorockich weszły dopiero w stadium właściwego zaawansowania. Na razie pokonywane są najrozmaitsze uprzedzenia i bariery. Czytelnik Biblii musi uzbroić się w cierpliwość, nie jest bowiem możliwe, aby w ciągu jednego pokolenia sprostać problemom, które narastały przez kilkanaście stuleci.

Wbrew pozorom sporo trudu wymaga także lektura Ksiąg mądrościowych. Sytuacja jest o tyle skomplikowana, że do chrześcijańskiego kanonu Starego Testamentu weszły Księgi napisane w języku hebrajskim i greckim. Na pierwszy rzut oka polski odbiorca Pisma Świętego nie odczuwa specyfiki pochodzącej z odmiennego zaplecza językowego i kulturowego. Ale gdy uważnie zagłębi się w lekturę tej grupy pism natchnionych, na pewno zauważy, że porusza się w dwóch różnych światach. Swoistość myślenia greckich Ksiąg mądrościowych jest większa aniżeli różnice w podejściu do wydarzeń charakterystyczne dla napisanych w języku greckim Ksiąg Machabejskich zaliczanych do „historycznych” pism Starego Testamentu. Monoteistyczna religijność Izraela znowu nie widziała przeszkód, aby w wyrażeniu swojej wiary odwołać się do przemyśleń i intuicji ludów sąsiednich. Wśród Ksiąg mądrościowych mamy dzieła łatwiejsze i trudniejsze. Do indywidualnej lektury tej części Pisma Świętego należy przywiązywać wyjątkowe znaczenie. Żaden, nawet najlepszy, komentarz nie zastąpi osobistego studium połączonego z wsłuchiwaniami się w rozmaite sentencje, pouczenia i wskazania życiowe. Bodaj nigdzie w Piśmie Świętym nie przeżywamy immanencji Słowa Bożego tak mocno jak właśnie w Księgach mądrościowych. Chrześcijański odbiorca Biblii winien upatrywać w tym ważny aspekt objawienia się Boga i praktyczną zapowiedź wcielenia Syna Bożego.

Comment lire l'Ancien Testament?

Pour tirer le plus grand avantage de la lecture de la Bible, il faut prendre conscience qu'elle exprime la vérité entière sur l'homme et, dans ce contexte, la vérité sur Dieu. Sa perspective est théomorphique, ce qui signifie que le message de la Bible n'est pas à dégager des actes d'hommes qui s'y trouvent décrits, mais bien de la manière dont Dieu agit face à un homme en proie à ses péchés. L'Ancien Testament a pour protagoniste Israël. Il est donc nécessaire d'en connaître les réalités de la vie et, à partir

de là, de développer une réflexion sur le destin de ce peuple pour saisir le sens religieux de l'histoire. Ce qui facilite aussi le decryptage de l'Ancien Testament c'est la juste intelligence du concept de mythe et le refus de pratiquer une approche de l'histoire fondée sur des critères d'aujourd'hui, face aux livres bibliques fondés sur le théocentrisme. De plus, la lecture de l'Ancien Testament ne doit pas être irreligieuse ou antireligieuse, dans la mesure où la Bible elle-même condamné fermement l'attitude de mécréants.



Podróż w głąb buta

I

Północ w Assyżu, na Piazza Comune, czyli Placu Gminnym, inaczej Ratuszowym. Czarna noc wysadzana gwiazdami, ale plac jasno oświetlony – aż gęsto od ludzi. Kiedyś było tu antyczne forum i do dzisiaj pozostało z tych czasów sześć pięknych, korynckich kolumn tworzących portal kościoła, który niegdyś był świątynią Minerwy. Naprzeciwko wznosi się Palazzo dei Priori, siedziba władz miejskich od średniowiecza po dziś. Plac nieduży, podłużny, a skupione w nim ponad dwa tysiące lat nieprzerwanej historii. Tu wszędzie tak, tu nie ma przerw w dziejach ani żadnych białych plam, o których się nie mówi, które się przemilcza.

Północ, lecz ruch wciąż duży, ludzie idą, siedzą, rozmawiają, nawołują się, ludzie o różnych rysach, różnej skórze, różnych językach, usłyszeć można niemal wszystkie mowy świata. Niemal. Ale jest jakoś inaczej niż w innych miastach włoskich, gdzie turyści spotykają się wieczorami z wesołym tłumem odprowadzającym swoją wieczorną karuzelę, spacerującym, śmiejącym się, gwizdzącym i śpiewającym, jeżdżącym i trąbiącym, uganiającym na mopdach i motocyklach, jedzącym i popijającym, zaczepiającym dziewczęta, kroczącym rodzinnymi gromadami od małych bambini po dostojnych starców, wesołym, odprężonym i zadowolonym z siebie, czyniącym przez kilka wieczornych godzin niebotyczny rejwach wzdłuż całego apenińskiego buta, rejwach osiagający szczytowe natężenie na nadmorskim bulwarze w Neapolu, gdzie codziennie wieczorem w potoku spływających ze wszystkich stron samochodów i motocykli następuje wezuwiański wybuch towarzyski, a zabłąkany tam przypadkowo cudzoziemiec dochodzi do wniosku, że dzieje się coś, czego przyczyn całkiem nie rozumie. Ale żadnych zawilich przyczyn nie ma – po prostu zapadł wieczór.

Tu jest inaczej. W Assyżu chłodniej niż w Neapolu i miejsce inne. Tu również wewnątrz murów starego miasta odbywa się wieczorny, wielojęzyczny deptak, ale cichszy, bardziej skupiony. Ludzie błąkają się po wąskich uliczkach wśród domów z różowego kamienia, zachodzą do kawiarenek, trattorii i sklepików, wchodzą do kościołów, zaglądają do pełnych kwiecistych ogrodów na stokach góry – jakby szukali czegoś albo na coś czekali. I tak już od ośmiuset lat.

I oto o północy plac przed ratuszem. Kilkaset osób uformowało półkole, jedni stoją, inni siedzą na bruku, jeszcze inni podpierają mury renesansowego pałacu. Wszyscy zwrócenii twarzami ku kil-

kunastoosobowej grupce młodych chłopców i dziewcząt, może siedemnaście-, może dziewiętnastoletnich, którzy złożyli pod ścianą czarne futerały, wyjęli z nich skrzypce i zaczynają grać. Teraz gwar na Piazza Comune milknie. Czarna assyska noc, białe światła, różowy assyski kamień. W tę ciszę, noc i kamienie, w to oczekiwanie ludzi z tak wielu krajów, oczekiwanie, że tutaj właśnie na pewno musi się stać coś dobrego, płynie teraz muzyka: Scarlatti, Vivaldi, Albignoni, Corelli, potem Bach i Mozart. Same skrzypce, innych instrumentów nie ma, dwoje skrzypiec, czworo, ośmioro albo cała grupa w komplecie. Jedni lepsi, inni nieco słabsi, ale wszyscy bardzo przejęci muzykowaniem. Grają godzinę czy półtorej, nie patrzymy na zegarki, tłum słuchaczy ani na chwilę nie rzędzie. Do otwartego futerału sypie się moneta i lecą papierki. Gdy kończą, podchodzimy bliżej – to grupa młodzieży ze szkół muzycznych z Niemiec i Francji, ktoś też ze Szwajcarii, zawiązali zespół, by w lecie przemierzyć włoski but od cholewy aż po podeszwę. Nie mogli pominąć Assyżu.

Młodzi Europejczycy. Mówi się, że muzyka nie zna granic, ale tutaj nie ma przecież żadnych granic, muzyka i ludzie wędrują, gdzie chcą. I nas też, dwoje ludzi z Polski, z północy (lecz te słowa nie wyjaśniają w pełni skąd) ogarnia poczucie wolności i wspólnoty. Taki moment: pod bramą Palazzo dei Priori, naprzeciw kolumn Minerwy. Jesteśmy w domu, u siebie. Tak to jest.

Wcześniej tego samego dnia po bazylice Świętego Franciszka, właściwie dwóch bazylikach: górnej i dolnej, oprowadzał nas polski franciszkanin, ksiądz Klemens Śliwiński. Zналиśmy już oba kościoły, ale to są miejsca, w których zawsze znajdzie się coś nowego, coś zaskakującego, czego się dotąd nie dostrzegło. Ojciec Śliwiński ma zresztą szczególny talent zwracania uwagi na takie nie dostrzeżone szczegóły, a on sam też jest pełnym niezwykłego uroku detałem assyskiej bazyliki. W pewnej chwili zgromadził wokół siebie gromadkę przypadkowo dobranych turystów polskich, którzy tego dnia przywędrowali do Assyżu i poprowadził nas wszystkich do klasztornej wirydarza, w którym pachną kwiaty i grają cykady, a tam wygłosił króciutkie przemówienie: o swym patronie, Biedaczynie, i o Polsce. I wtedy w tym pięknym, pogodnym miejscu, w biały dzień i bez żadnej innej przyczyny usłyszałem płacz. Zgromadzeni ludzie płakali. W tej podróży spotkałem się z tym niejedną raz: tak było w Castel Gandolfo i u Świętego Piotra, i na audiencji w Watykanie, i w polskim kościele Świętego Stanisława. Tam, gdzie przybysze z innych krajów entuzjazmują się, cieszą, modlą – Polacy płaczą. W głębi pokoju, w czterdzieści jeden lat po wojnie.

W podziemiach bazyliki, u grobu Świętego, ojciec Śliwiński opowiadał nam o wizycie w tym miejscu Papieża, a potem o nie-

dawnych odwiedzinach byłego prezydenta Włoch, Pertiniego. Pertini ukląkł u stóp ołtarza i pogrążył się w długiej, niezwykle długiej medytacji. Gdy wreszcie wstał i wyszedł z kaplicy, ktoś z jego otoczenia ośmielił się zapytać:

– *Panie prezydencie, o czym pan tyle czasu myślał?*

– *Myślałem* – odpowiedział Pertini – *że minęło już osiemset lat, a ten człowiek jest ciągle żywy. Kiedy my zemrzemy, będziemy martwi już po tygodniu. No, może po dwóch.*

II

Freski Giotto w górnym kościele dwupoziomowej bazyliki w Asyżu znane są każdemu studentowi historii sztuki, a także zwykłym amatorom, którzy wertują czasem albumy malarstwa Trecenta i Quattrocenta. Ich reprodukcje znaleźć można w każdym podręczniku z tej dziedziny i w każdej encyklopedii. Wielki cykl dwudziestu ośmiu malowideł ukazujących historię Franciszka uważany jest za jedno ze szczytowych osiągnięć sztuki Zachodu. Nie jest wprawdzie pewne, czy wszystkie te obrazy malował sam Giotto, czy może część z nich wyszła spod pędzla jego uczniów, nie ulega jednak wątpliwości, że potężna indywidualność byłego pastuszka ze wsi Mugello wywarła na to dzieło wpływ decydujący i że pchnęła sztukę i kulturę europejską na nowe, nie znane gdzie indziej drogi. Było to w latach 1296–1300. Przełamując bizantyńskie wzory, zrywając z dotychczasową sztywną stylizacją, wprowadzając w święte sceny elementy codziennego życia: portrety rzeczywistych ludzi, architekturę, krajobrazy, zwierzęta, prawdziwe stroje, narzędzia, broń, przede wszystkim zaś ukazując wyraz silnych, niekłamanych uczuć – dokonał dzieła, z którego wywiódł się cały przyszły rozwój mentalności europejskiej. Oczywiście nie był jedyny. Ale jeżeli inni, na przykład Tomasz z Akwinu, dokonali przełomu w europejskim modelu myślenia, on dokonał go w wyobraźni, a to w owym czasie miało nie mniejsze, a może nawet większe znaczenie.

Cykl fresków w górnym kościele jest po prostu cudem: wyobraźni, śmiałości myśli, bezpośredniego, gorącego stosunku artysty do świętego tematu. Podobno „Kazanie do ptaków” jest najczęściej reprodukowanym obrazem na świecie. Ja sam najbardziej chyba lubię „Wypędzenie szatanów z Arezzo”. Nie jestem historykiem sztuki, znawcą malarstwa ani tym bardziej teologiem, ale ten obraz wydaje mi się zachwycający. Te gromady skrzydlatych poczwara umykających w popłochu przed wygrażającym im zagniewanym bratem Sylwestrem, którego do tej zbożnej interwencji nakłonił Franciszek! I ta architektura! A jeszcze ci kryjący się po bramach, wyleknieni ludzie!

Giotto odegrał w dziejach sztuki europejskiej i w dziejach europejskiego myślenia rolę ogromną. Ale byli i są ludzie, którzy mają mu za złe to właśnie, co innym, wśród nich i mnie, wydaje się najważniejsze. Autor znanej książki pt.: „Obrazy Włoch”, Paweł Muratow, napisał: *Giotto, a częściowo jego uczniowie, wymalowali na murach górnego kościoła legendę o św. Franciszku, świadczącą o głębokim przejęciu się jej treścią, jej związkami z życiem i plastyczną siłą jej dramatycznego wyrazu. W żadnej z tych dwudziestu ośmiu scen nie znajdziemy ani odstępstwa od rzeczywistości, ani mistycznych ekstaz, a najbardziej oddziałują na naszą wrażliwość te z nich właśnie, które bardziej niż inne są „codzienne” i mają związek z wydarzeniami rzeczywistego życia. Można bez przesady stwierdzić, że Giotto nic nie zawdzięcza franciszkanizmowi**.

Węc jakże to? Przejął się najgłębiej legendą świętego Franciszka i jej związkami z życiem, więc niczego nie zawdzięcza franciszkanizmowi? Wydaje się to sprzecznością i brakiem logiki. Ale zapewne jest to co innego, przejaw pewnej cechy myślenia różniacej wielu rosyjskich pisarzy, myślicieli, działaczy dziewiętnastego wieku (który nie wszędzie skończył się w roku tysiąc dziewięćsetnym) od ich europejskich odpowiedników. Była to często niechęć, nawet pogarda dla „codziennego życia”, dla powolnego, stopniowego marszu kultury i instytucji życia publicznego, dla rzeczywistości – a w zamian skłonność do mistycyzmu i „idei ostatecznych”. Często łączyła się z głośno wyrażanym potępieniem dla zmateralizowanego, bezdusznego Zachodu. Jak wymownie i jak przenikliwie scharakteryzował tę cechę Dostojewski w „Biesach”! Przypomnijmy, że Muratow, wybitny rosyjski znawca i miłośnik sztuki włoskiej, opublikował swoje dzieło w latach 1911–12 (drugie, rozszerzone wydanie w Berlinie w roku 1924). Dalszy ciąg tekstu do pewnego stopnia wyjaśnia jego myśl: *Ku owym barwom zwracają dziś wzrok liczni cudzoziemcy, przeżywający ekstazy zaczerpnięte z sentymentalnych księжек. Chwała Giotta i chwała św. Franciszka łączą się tu po to, aby zgromadzić pod tym sklepieniem ludzi w istocie obojętnych zarówno względem sztuki, jak religii. Asyż stał się miejscem pielgrzymki sentymentalnej. A jednocześnie w jego wspaniałych kościołach nie odczuwa się żywiołu prostej wiary ludowej. Kościół św. Franciszka z Asyżu nie sprawia tego wrażenia wielkiej skarbnicy wiary ludzi prostych, jak na przykład kościół św. Antoniego w Padwie... Od chwili gdy państwo sekularyzowało klasztor, kościół św. Franciszka porzucono na pastwę wrzuseń turystów i prac historyków sztuki, którzy ani na chwilę nie pozostawiają go w spokoju i oddalają od niego błogosławieństwo zapomnienia.*

* Paweł Muratow, *Obrazy Włoch*, tłum. P. Hertz, PIW, Warszawa 1972, tom 2, s. 128–130.

Jesteśmy tu świadkami pomniejszenia rzeczy otoczonych niegdyś aureolą przerażającej tajemnicy świętości oraz ruiny całych światów dawnej wiary, a to widowisko nie zachęca bynajmniej, aby zatrzymać się tu na dłużej.

I otóż, jeżeli wmyślić się w ten cytat, trzeba dojść do wniosku, że jednak brak w nim logiki. Mowa w nim jednocześnie o ekstazach i wzruszeniach, a obok, że przychodzą tam ludzie, których to wszystko nie obchodzi. Jeżeli ludzi, którzy tu przyjeżdżają, nie obchodzi ani religia, ani sztuka – to dlaczego przyjeżdżają? Skąd się biorą te setki tysięcy, nawet miliony ludzi, którzy co roku pojawiają się w Assyżu i krążą po jego uliczkach i sanktuariach pełni pokornego skupienia? Nie wydaje się, aby podzieliali zdanie Pawła Muratowa. Z pewnością są różni i różne kierują nimi motywy. Nie przeprowadzałem badań ich motywacji, ale Muratow też ich nie prowadził – dlaczego więc wypowiadał się z taką stanowczością. Skąd się w nim wzięła owa pogarda i to przekonanie, że on wie, co kieruje rzeszami przyjeżdżających tu ludzi? Może oni są od niego po prostu różni – ale czyż nie mają do tego prawa?

Oto na czym polega różnica. Boże świętego Franciszka! Strzeż nas przed ludźmi, którzy wszystko wiedzą o innych, ferują o nich wyroki i wierzą, że powinni decydować, jak tamci mają żyć – w dzień powszedni i w święto.

III

Podróż w głąb apenińskiego buta. Dawno nie byłem za granicą. Kiedyś jeździło się sporo, a w trakcie rozmaitych wypraw do Afryki, na Bliski Wschód czy do Azji starałem się zawsze tak urządzać, tak układać połączenia lotnicze, aby choć na dwa dni zahaczyć o Rzym. Nie było to trudne, bo jak wiadomo, wszystkie drogi prowadzą do Rzymu, a więc prowadzą również i z niego. To nieprawdopodobne miasto o zapierającej dech piękności kwitnie o każdej porze roku, choć o każdej inaczej. I zawsze, bez względu na aurę czułem się w nim jak w domu. Jest tak przyjazne, tak znane, w każdym swym miejscu wywołujące serie skojarzeń pochodzących z lektury, z historii, z filmu czy może wręcz z podświadomości: tu nic nie zaskakuje i nie odpycha obcością, wszystko jest na swoim miejscu. Nigdzie poza Warszawą (i Mazurami) nie mam takiego uczucia.

Ale ponieważ dawno tu nie byłem, więc mogłem teraz porównywać. Zdawać by się mogło, że w kraju, w którym współczesna stacja benzynowa sąsiaduje z renesansowym pałacem, a pałac ten opiera się o antyczną świątynię – sześć lat, jakie minęły od mojej ostatniej tutaj bytności, nie tworzy podstawy do porównań. Cóż to jest sześć lat dla kraju, w którym sześćset lat jest bardzo skromną

miarą czasu? A jednak spostrzegłem głębokie różnice. Wydarzyło się coś poważnego i łatwo spostrzegalnego. Miałem takie wrażenie, jakbym patrzył na kraj, który spoważniał, zawiązał rękawy, zatopił się w pracy i stał się, jak mówią Amerykanie, bussinesslike. To znaczy stał się bardziej rzeczowy, praktyczny, zorientowany na powodzenie i sukces. Początkowo myślałem, że to tylko złudzenie spowodowane kontrastem wobec tego, do czego z wolna przywykamy my: do nierzeczowości, fatalizmu, wzruszania ramionami w obliczu największych absurdów, zrezygnowanego godzenia się z nonsensami, do braku poczucia odpowiedzialności u ludzi, którzy odpowiedzialność teoretycznie ponoszą. Później przekonałem się, że zmiana naprawdę nastąpiła.

Włochy są w stanie prawdziwej prosperity. Rozwój jest tak szybki, dotyczy tylu dziedzin i ma tyle wyraźnych przejawów, że po sześciu latach widać to gołym okiem. Przede wszystkim w budownictwie. Dzisiejsza Italia jest jednym wielkim placem budowlanym. Dotyczy to wielkich miast, suburbii, małych miasteczek, a także wsi. Wszędzie budowane są nowe drogi lub poszerzane i udoskonalane dawne. Takie słynne drogi antyczne, których pierwszą wersję budowały legiony: via Cassia, via Flaminia, via Aurelia, przerabiane są na autostrady, choć nie używa się nawet tej nazwy, a prasa nie zamieszcza dramatycznych artykułów o sukcesach i trudnościach budowniczych. A przecież budowa nowoczesnej szosy we Włoszech to naprawdę trudna rzecz. Te dziesiątki mostów, wiaduktów, tuneli... Ogromny ruch budowlany dotyczy nie tylko budownictwa mieszkaniowego czy przemysłowego, również zabytków. Niełatwo dziś cokolwiek zwiedzać we Włoszech, ponieważ wszędzie trwają prace rekonstrukcyjne, remontowe, odświeżające. Dzieje się tak nie tylko w Rzymie (wyliczam z pamięci najbardziej widoczne remonty: Święty Piotr, Colosseum i obiekty na Forach, niemal wszystkie słynne kolumny i obeliski, plac Hiszpański, wzgórze Palatyńskie, kościół Santa Maria in Trastevere, wiele obiektów starego miasta, no i Kaplica Sykstyńska). Dzieje się tak i w najmniejszych nawet miejscowościach. Małe miasteczko Campagnano na północ od Rzymu, w którym wypadło mi często bywać, wywiesiło wielką tablicę: Comune di Campagnano, rekonstrukcja kościoła, tu imię świętego patrona, prace prowadzone ze środków własnych i przy pomocy Ministerstwa Dóbr Kulturalnych. Podobne tablice i prace widywałem w innych małych miejscowościach, jak Narni, Viterbo, Bracciano, sanktuarium Sorbo, Villafranca, nie mówiąc już o Sienie, Tivoli, Spoleto, Mantui czy Lukce. Słynne kamieniołomy w dolinie rzeki Aniene w okolicach Rzymu, gdzie wydobywa się przedziwny, porowaty, lecz niezwykle trwałe trawertyn, z którego wzniesiono Colosseum i cały niemal starożytny Rzym, z wyjątkiem tych

budowli, które wzniesiono z marmuru, z którego buduje się i dziś, używając go nawet na uliczne krawężniki – otóż owe kamieniołomy pracują bez wytchnienia w dzień i w nocy rozświetlając ręciowymi lampami ponure jary i skalne załomy.

Objawów tej prosperity jest o wiele więcej. Choćby widoczna we wszystkich miastach i na wszystkich szosach zmiana parku samochodowego. Sześć lat temu przeważały jeszcze typowe włoskie pchły: Fiaty 500 i 600, Innocenti i najmniejsze samochody innych marek. Dzisiaj jest tych malców o wiele mniej, a na drogach królują eleganckie wozy średniej wielkości, jak fiat regatta, audi 80 i 100, alfy, lancia, volkswageny, fordys i mercedesy. Zmiana jest tak wyraźna, że sprawia to dziś wrażenie zupełnie innego kraju. Różnica techniczna widoczna jest także w rolnictwie. Wszędzie: w Lombardii, Romanii, Toskanii, Umbrii czy rzymskiej Kampanii widzi się ogromną liczbę maszyn wszelkiego rodzaju, a największe wrażenie czynią urządzenia nawadniające. Widziałem miejsca, w których w lipcu i sierpniu, aż po horyzont i w którąkolwiek obrócić się stroną widać było rozciągnięte przewody i obracające się, pulsujące armatki wodne, które zraszały pola nieustającym sztucznym deszczem. Miło przekonać się, że armatki wodne mogą także służyć rolnictwu.

Miło także przekonać się, że rząd nie musi koniecznie wyrzekać na obywateli. Rozmawiałem z ludźmi z Partii Socjalistycznej, z otoczenia premiera Craxiego. Mówią oni z oburzeniem o tym, że za granicą istnieje jeszcze tu i ówdzie krzywdzący stereotyp, który powiada, że Włosi źle pracują. A to jest zupełnie fałszywe, powiadają ci ludzie. Włosi pracują ciężko i dobrze, coraz lepiej. Włochy idą dziś ich zdaniem zdecydowanie i szybko do przodu, większość wskaźników rozwoju jest dzisiaj w Italii lepsza niż u większości europejskich sąsiadów. To Włochy będą wkrótce – ich zdaniem – drugą, europejską Japonią. I wskazują na podobieństwa: Włochy też przegrały wojnę, i u nich też po okresie dyktatury powstała i umocniła się demokracja, one też pozbawione są surowców, a ich sukcesy wywodzą się z rosnącej wydajności pracy.

Trudno oczywiście na podstawie kilkumiesięcznego pobytu wyciągać zbyt daleko idące wnioski. Ale wydawało mi się, że ta zmiana jest widoczna także w postawie i zachowaniu ludzi, którzy są jednocześnie bardziej zaaferowani, zajęci, spieszący się, a z drugiej strony: jakby pewniejsi siebie, mający więcej ufności w przyszłość własną i kraju, spokojniejsi. Wbrew panicznemu pogłoskom, które w tym roku wyraźnie zmniejszyły ruch turystyczny (zwłaszcza z Ameryki), lato i jesień upłynęły we Włoszech w idealnym spokoju. Nie było ani jednego zamachu, ani jednego poważniejszego incydentu. Nieobliczalny sąsiad z południa jak gdyby stracił animusz. We Włoszech panowała atmosfera odprężenia. A prze-

cież rozegrał się w tym czasie poważny kryzys rządowy, z którego Craxi wyszedł jednak wzmocniony.

Miałem znamienne rozmowę z jednym z bliskich mu ludzi, wybitnym publicystą i teoretykiem. Zapytałem o losy domu wydawniczego Feltrinello. Trzeba przypomnieć, że przed kilkunastu laty słynny wydawca książek i milioner, Feltrinelli, stał się przyczyną wielkiej sensacji i ogromnego skandalu we Włoszech. Ten ulubieniec w owym czasie włoskich intelektualistów i tzw. postępowej opinii wyleciał pewnej nocy w powietrze niosąc w teczce bombę wielkiej mocy, za pomocą której zamierzał – jak wykazało śledztwo – wysadzić słup elektrycznej linii wysokiego napięcia pod Mediolanem. W dzień Feltrinelli zajmował się wydawaniem książek i dyskusjami z autorami: specjalizował się zresztą w literaturze lewackiej i marksistowskiej, dziełami o trockizmie, anarchizmie, maoizmie, wydawał Sartre'a, Marcusa, nie mówiąc o wszelkiego rodzaju lewakach włoskich. W nocy czynnie współpracował z Czerwonymi Brygadami. A niezależnie od tego zarabiał miliony, albowiem tego rodzaju literatura szła wtedy jak bułeczki.

I otóż zapytałem, co się teraz dzieje z domem wydawniczym Feltrinello. A owszem, odpowiedział mój rozmówca, wydawnictwo istnieje nadal, jest bardzo znane, robi doskonałe interesy. A czy dalej wydaje tego rodzaju książki? Czy też może zmieniło profil? Niespodziewanie rozmówca roześmiał się, widać ubawiony moją ignorancją.

– Co też pan mówi? No, skądże! Oczywiście, że się przestawiło. Przecież na tego rodzaju literaturze nikt we Włoszech nie zarobi dziś złamanego lira!...

Wygląda na to, że rzeczywiście coś się zmieniło.

IV

To bardzo dziwne i niepokojące. Z jednej strony napisałem, że zawsze czułem się – i nadal czuję – we Włoszech jak u siebie w domu. Takie tam wszystko bliskie i zrozumiałe, pozbawione obcości. A przecież i krajobraz inny, i miasta z niczym nieporównywalne, i roślinność odmienna, i zachowanie ludzi. A jednak bliskie. Jak to wytłumaczyć?

Z drugiej strony jest i inne silne, dojmujące uczucie: że żyjemy w dwóch różnych światach, coraz odleglejszych i zmierzających w dwóch różnych kierunkach. Tutaj różnica tych sześciu lat po prostu bije po głowie. Różnic jest wiele, coraz więcej, lecz zacznijmy od najprostszej, o której można się przekonać codziennie rano i wieczorem, nie wychodząc z domu czy z hotelu. W łazience. Jakież łazienki budują w tym kraju! Te stanowiące

samoistne dzieła sztuki glazury, a jakie terakoty, jakie urządzenia, które same dozują ciepłą i zimną wodę bezbłędnie dostosowując ją do temperatury ludzkiego ciała! Jaka przestrzeń, jakie meble, jakie ręczniki! A przy tym jakie mydła, pasty do zębów, płyny do prania, jakie urządzenia do przepajania powietrza zapachem łąk i lasów! A kiedy jeszcze ku swemu zdumieniu przekonałem się – barbarzyńca z Północy – że we wszystkich, jakie widziałem, nowych domach buduje się łazienki indywidualne, to znaczy tyle, ilu jest mieszkańców, a potem przypomniałem sobie wątki strumyk chłodnej, za to brudnożółtej wody, jaki często cieknie z kranu w moim mieszkaniu w Warszawie na Żoliborzu – poczułem się bliski załamania psychicznego. Mogę żyć bez komputerów i klimatyzacji w samochodzie, mogę żyć i już żyję bez telewizji kolorowej czy czarno-białej, niezbyt mi zależy na najnowszych modelach koszul i krawatów. Ale nie mogę żyć bez wody i mydła. A boję się, że te wszystkie rzeczy są niestety ściśle ze sobą powiązane. Że nie ma żadnego wyboru: albo-albo. Jest raczej tak, że albo istnieje wydajna, nowoczesna gospodarka dotrzymująca kroku światu, albo gdy jej nie ma, wtedy brakuje nie tylko samochodów, mieszkań i jachtów, lecz także wody w kranie.

W tym miejscu uczynmy przerwę. Pamiętajmy, że reportaż jest jak but gumowy albo kalosz: nie powinna w nich chlupać woda. A tu właśnie trochę przeciekło. Zostawmy więc dalsze rozważania na później.

Kazimierz Dziewanowski



Pluralizm – zasada czy fasada?

Dwudziesty wiek położył, jak się wydaje, ostateczny kres wielu zauroczeniom ludzkości. Należy do nich bez wątpienia iluzja Jednej Prawdy, dzięki której można dowolnie kształtować materię przyrodniczą i społeczną i poprowadzić narody w szczęśliwą, bezkonfliktową przyszłość. Wiara ta znalazła swój instytucjonalny wyraz w centralizmie, a więc poddaniu wszelkich działań ludzkich jednemu ośrodkowi decyzyjnemu w celu maksymalnej koncentracji sił i uniknięcia marnotrawstwa podczas marszu najkrótszą drogą do nieuniknionego rzekomo celu. Historia zadrwiła jednak okrutnie ze zwolenników tej koncepcji. Okazało się bowiem, że wiele społeczności zróżnicowanych, targanych rozmaitymi konfliktami [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2 pkt 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)] dyktuje tempo wyścigu cywilizacyjnego. Jedną z podstawowych przyczyn tego zdumiewającego zjawiska był pluralizm.

Myśl pluralistyczna, której akcenty pojawiły się wyraźnie już w XIX w. w twórczości np. A. de Tockeville'a, Monteskiusza czy A. Comte'a, ociągnęła swoje apogeum w następnym stuleciu, znajdując najwybitniejszych przedstawicieli w osobach m.in. E. Durkheima, S. Webba i B. Shawa z Towarzystwa Fabiańskiego, O. von Gierkego, H. Laskiego, A. F. Bentleya i wielu innych. Pomimo różnego rozłożenia akcentów – czego wyrazem jest obecność nurtu francuskiego, angielskiego czy amerykańskiego – w kierunku tym dostrzec można wspólne jądro. U podstaw pluralizmu leżała myśl obrony jednostek i grup przed zakusami władzy despotycznej, która zdominowała z niewielkimi wyjątkami (np. Polska doby przedrozbiorowej) rzeczywistość epoki Oświecenia. Ratunek dojrzano w ciałach pośredniczących – zrzeszeniach, samorządach, federacjach – które miały pozwolić na swobodną artykulację pragnień szerokich kręgów społecznych i stać się środkiem obrony przed totalizmem biurokratyzowanych instytucji państwowych. W miarę upływu czasu, choć nie bez trudności, proces oddolnego powoływania do życia różnych ośrodków władzy i wprowadzania kontroli nad ich poczynaniami, a zwłaszcza głównego centrum decyzyjnego był w wielu krajach realizowany w praktyce. W rezultacie zasada pluralizmu stała się niekwestionowanym dorobkiem demokracji zachodnich.

U nas natomiast pluralizm nigdy nie miał oficjalnie dobrej prasy. Widziano w nim wszak kierunek burżuazyjny, którego zadaniem było „rozmiękczenie” państw socjalistycznych. Dopiero ostatnie lata pozwoliły na pewną jego rehabilitację. Znaczącą w tym rolę odegrały prace prof. S. Ehrlicha, szczególnie „Oblicza pluraliz-

mów", które doczekały się w krótkim czasie dwóch wydań¹. W jednym z wywiadów prof. Ehrlich ubolewał, że jego książka *...została przemilczana przez niemal całą prasę RSW „Prasa-Książka-Ruch”, przez całą prasę katolicką, przez całą prasę „Solidarności” i grup publikujących „poza oficjalnym obiegiem”*². Dajmy zatem, choć spóźnioną, satysfakcję autorowi, poddając krytycznej analizie propozycję pluralizmu „alternatywnego”.

Punktem wyjścia dla S. Ehrlicha jest określenie przestrzeni, w której występują zjawiska pluralizmu. Wyznacza ją continuum rozciągające się od anarchizmu, który neguje potrzebę istnienia centralnego ośrodka decyzji politycznych utożsamianego z państwem, po totalitaryzm, który z kolei chciałby poddać wszystko woli jednego centrum. Charakterystyczne dla tego ostatniego fakty, jak np. likwidacja organizacji bądź w sposób formalny, bądź na drodze erozji ich kompetencji i autorytetu, przy zachowaniu pozorów konstytucyjnych, monopolizacja inicjatyw przez ośrodki centralne, podniesienie przymusu do rangi głównego regulatora systemu, dążenie do przekształcenia człowieka w automat itp., przyczyniają się nie tylko do zniszczenia środowiska społecznego, lecz także do nieuniknionych procesów alienacji władzy. Izolacja aparatu biurokratycznego powoduje, że system staje się coraz bardziej zamknięty, przestając być układem „uczącym się”. Następstwem zaburzeń w wymianie informacji są liczne zjawiska patologiczne, dysfunkcja systemu i powtarzające się kryzysy.

Interesujący model mechanizmów działania centralizmu biurokratycznego przedstawiony przez S. Ehrlicha, tutaj z konieczności omówiony jedynie skrótowo, dostarcza przesłanek do wytyczenia dróg wyjścia z kryzysu. Ratunkiem byłby odwrót w kierunku systemu otwartego, w którym wielość ośrodków władzy gwarantowałaby prawidłowy obieg informacji i podejmowanych decyzji. Analizując pod tym kątem systemy społeczno-polityczne nietrudno zauważyć, że niewiele jest ustrojów, które jednoznacznie lokują się na jednym z wymienionych powyżej biegunów. Z reguły ich historia upływa pod znakiem ścierania się przeciwstawnych tendencji uniformizmu i pluralizmu. Trudno więc nie odmówić autorowi racji, gdy stwierdza, że poza anarchizmem i totalitaryzmem wszystkie systemy społeczno-polityczne były i są mniej lub bardziej pluralistyczne. Kontynuacją tego rozumowania jest twierdzenie, że *pluralizm nie jest cechą jakiegos ustroju społeczno-politycznego czy jakiejś formy państwa, lecz kategorią historyczną, ponieważ powtarza się w każdej formacji społeczno-ekonomicznej, w każdej epoce historycznej*. Z założenia o występowaniu zjawiska wielości pluralizmów, z których każdy jest stopniowalny, autor wyciąga daleko idące wnioski. Z jednej

więc strony poddaje krytyce twierdzenie, że pluralizm jest cechą charakterystyczną wyłącznie demokracji w systemie kapitalistycznym, która wyraża się w zróżnicowaniu władzy i wielości jej ośrodków, z drugiej wskazuje alternatywę. Istnieje ona w systemach, które narodziły się w wyniku rewolucyjnego zrywu. Wszak sama rewolucja oznacza już rozbitcie monopolu dominującej warstwy czy klasy i wyzwolenie energii grup do tej pory uciskanych. Stary pluralizm zastępowany jest nowym – rewolucyjnym.

Zasadność tej argumentacji daje się utrzymać tylko przy określonych założeniach wstępnych. Teza o wielości pluralizmów wspiera się na bardzo szerokim zakresie pojęcia „pluralizm”. Pod terminem tym autor rozumie *...kierunek, który dąży do ograniczenia centralizmu, nieuzasadnionego w określonych dziedzinach i w danym okresie historycznym*. Bierze więc za podstawę cechy ściśle zewnętrzne, bez względu na to, kto jest promotorem zróżnicowania społecznego, gospodarczego czy politycznego. Jeśli jednak nie poprzestaniemy na samych objawach, lecz sięgniemy głębiej – do mechanizmów różnicujących rzeczywistość, uwzględnić musimy znacznie bogatszy wachlarz kryteriów orzekania o pluralizmie danego systemu. Należą do nich bez wątpienia oprócz takich cech, jak autonomia podsystemów, wpływ, jaki wywierają na centralny ośrodek decyzji politycznych, sposób powoływania tego ośrodka, zakres jego kontroli, także sposób sprawowania władzy w danym systemie. Rozszerzając analizę o powyższe cechy rychło okazuje się, że mamy do czynienia z różnymi rodzajami pluralizmów, a ich rozpatrywanie na tej samej płaszczyźnie jest nieuzasadnione. Pluralizm „demokratyczny” i „rewolucyjny” to dwie wykluczające się możliwości, o ich powstawaniu decydują bowiem odmienne siły społeczne [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Dopóki inicjatywa leży po stronie społeczeństwa, mamy do czynienia z pluralizmem „oddolnym”. Aby jednak pluralizm w tym wydaniu był elementem codziennej praktyki, a nie tylko deklaratywnym ozdobnikiem konstytucji, programów czy manifestów, nie może być przeszkód na drodze budowy ośrodków decyzyjnych w wyniku samoorganizacji poszczególnych jednostek i grup społecznych. Człowiek jest na tyle jednostką wolną, zdolną do samodzielnej artykulacji swych pragnień, potrzeb i celów, że nie musi wiecznie czuć nad nim sztab oświeconych mężów. Zasada pluralizmu „oddolnego” ma szansę funkcjonowania jedynie w warunkach demokracji, które sprawiają, że pomimo daleko nieraz

¹ S. Ehrlich, *Oblicza pluralizmów*, PWN, Warszawa 1980¹, Warszawa 1985².

² O pluralizmie z profesoorem Stanisławem Ehrlichem, w: Z. Rykowski, W. Władysław, *Sposób myślenia*, Warszawa 1985, s. 95.

posuniętej centralizacji systemu, niezbędnej w pewnych sytuacjach dla sprawnego funkcjonowania złożonych układów, istnieje możliwość zasadniczych zmian w sferze politycznej, społecznej czy gospodarczej. Przed społeczeństwem bowiem leży pole otwarte dla wszelkich działań, w tym także swobodnego wyboru władzy najwyższej.

Pluralizm w systemach niedemokratycznych, gdzie podstawą jakichkolwiek inicjatyw jest jeden ośrodek decyzyjny, będzie miał zupełnie inny charakter. W tym przypadku śmiało można mówić o pluralizmie „odgórnym”, ponieważ jego źródłem jest nie społeczeństwo, lecz władza znajdująca się poza kontrolą. [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Wszelkie gwałtowne poruszenia społeczne, które cechuje żywiołowość, spontaniczność, bogactwo myśli, form organizacyjnych wreszcie, charakteryzują się swoistą „bezpłodnością”. Za najważniejszą z przyczyn niepowodzeń „rewolt”, bo o nich tu mowa, uznaje się brak „projektu rewolucyjnego” i umiejętności organizacyjnych, m.in. scentralizowanych poczynąń nowej władzy w ramach organizacji państwowej³. Elementy te występują natomiast w ruchach uznanych za „prawdziwe” rewolucje, przyczyniając się w pierwszym rzędzie do ich sukcesów. Jeśli jest prawdą, że sprzyjają zdobyciu władzy, a są na to liczne dowody, to na kolejnym zadaniu rewolucji (przeprowadzeniu zmian społecznych i gospodarczych) z reguły ciąży negatywnie. Pamiętać bowiem trzeba, że system władzy rewolucyjnej jest wysoce scentralizowany. Nieuniknioną konsekwencją każdej centralizacji jest nie tyle uniformizacja, ile przede wszystkim przesunięcie w ręce władzy decyzji o społecznym kształcie świata. Nie można również zapominać o jeszcze jednym ważnym aspekcie – ramach organizacyjnych. Rewolucje wybuchają w społeczeństwach mających swoje państwa. Ocena tej instytucji wydana przez licznych teoretyków rewolucji była zdecydowanie negatywna. Kontrowersje pojawiły się natomiast podczas rozważań nad dalszym jego losem. Czy państwo, jako twór ze swej natury zły (aparatury ucisku jednej klasy przez inną), należy odrzucić, czy też wykorzystać do własnych celów? Problem ten znalazł wyraz m.in. w znanym sporze Marksa z Bakuninem. Ten ostatni, zdecydowany przeciwnik jakiegokolwiek państwa, postulował jego zniesienie już w toku rewolucji. Stał bowiem na stanowisku, że nie należy nic nikomu narzucać, lecz *...propagować, aby grupy przekonywanych ludzi organizowały się i zrzeszały w sposób żywiołowy i swobodny od dołu do góry drogą samorządnego ruchu odpowiadającego ich interesom, ale nigdy według planu z góry założonego, który nieświadomym masom narzuca wyższa inteligencja*⁴. W oczach Marksa, Engelsa, wreszcie Lenina, poglądy tego typu były jedno-

znacznie utopijne. Kierowali się wszak dyrektywą rozumienia polityki w kategoriach działania sił, a nie pobożnych życzeń. [— — — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)]. Różnicowanie rzeczywistości „od góry” ujmować trzeba w kategorii taktyki, a nie zasad powszechnie obowiązujących. Z tego typu sytuacją spotykamy się zresztą nie po raz pierwszy w historii. Przykład tzw. absolutyzmu oświeconego jest wielce wymowny. Oświecanie społeczeństw rządzonych despotycznie przez monarchów i uprzywilejowaną mniejszość polegało m.in. na rozwoju nauki, oświaty, oznaczało także awans dla części ludzi z dołu drabiny społecznej. Wszystko to były bez wątpienia elementy pluralizmu w szerokim rozumieniu tego słowa. Nikt nie ma jednak najmniejszych złudzeń, że za oświeceniowym wielobarwnym strojem skrywały się nadal scentralizowane systemy, które funkcjonowały dzięki biurokracji, policji i wojsku i ujmowały całokształt życia społecznego, gospodarczego i politycznego w karby jednolitej władzy.

Okazuje się zatem, że może istnieć także pluralizm „niedemokratyczny”, który wprowadza istotne nieraz zróżnicowanie rzeczywistości. Nie jest to jednak zasada obowiązująca powszechnie, lecz tylko fasada skrywająca autorytarne poczynania władzy, w rękach której spoczywa monopol na wszelką inicjatywę. Jeśli zastanowimy się, do jakiego momentu władza gotowa jest akceptować ów „pluralizm”, uzyskamy ważną wskazówkę co do jej prawdziwych intencji. Bariere ustępstw stanowią interes i przywileje grupy rządzącej. I to jest właśnie podstawowa zasada systemu niedemokratycznego. Pluralizm promowany przez władzę można zaliczyć do pluralizmu tylko pod warunkiem przyjęcia bardzo szerokich ram dla tego terminu. [— — — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

W ostatnim rozdziale poświęconym racjonalności pluralizmu S. Ehrlich stwierdza, że *pluralizm organizacyjny społeczeństwa, jeżeli ma ono się rozwijać bez wstrząsów, a nawet katastrof, musi rozwijać się na zasadach demokratycznych*. Te ostatnie oznaczają jednak nic innego niż sytuację, w której prawo inicjatywy we wszystkich dziedzinach mają tak rządzący, jak rządzeni. Powracamy zatem do krytykowanego pluralizmu „demokratycznego” (a więc pluralizmu „oddolnego”), który stanowi rzeczywistość szczególnie pożądaną przez niewoloną i uciskaną ludność

³ W ujęciu J. Baszkiewicza, *Wolność, równość, własność*, Warszawa 1981, s. 38: „Projekt rewolucyjny to wyobrażenia wielkich sił politycznych (a nie tylko jednostek) o celach, zadaniach i granicach rewolucji”.

⁴ S. Ehrlich, *Oblicza pluralizmów*, s. 248.

w różnych miejscach globu. Gwarantuje bowiem możliwość nie tylko orzekania przez społeczność, jaką drogą zamierza kroczyć, ale także legalnej, pokojowej zmiany władzy, gdy w tym przeszkadza.

Jerzy Gaul



Nie chcę być Kasandrą

Będę dzisiaj co najmniej podwójnie nieprzyzwoita. Raz, że złamię postanowienie sprzed dwóch miesięcy i jednak wrócę do kwestii wystaw wokół Kościoła, o których nie chciałam już – choćby przez jakiś czas – pisać. Dwa, że zarekomenduję własny tekst wydrukowany na łamach „Znaku”, stanowiący ostatni głos w obszernej dyskusji wokół rozważań Krystyny Czerni pt. „Kryzys sztuki zaangażowanej?” (nr 375/376 z lutego/marca 86, który ukazał się we wrześniu). Listkiem figowym kryjącym nieporadnie moją tak wyraźnie obnażoną pyszałkowatość niech będzie zagadka, dlaczego ten tekst, pisany pierwotnie do numeru 3/86 „Przeglądu Powszechnego”, okazał się w Warszawie „groźny”, a w Krakowie – z drobnymi wyjątkami – nie? Mówiąc zaś mniej humorystycznie, może przynajmniej niektórzy z Czytelników „PP” zechcą uwierzyć, że do tego nieskromnego gestu skłania mnie przekonanie o bardzo dużym znaczeniu – i to nie tylko w domenie sztuki – wystawy Marka Rostworowskiego pt. „Niebo nowe, ziemia nowa?” spowitej szczelnym milczeniem, w którym jak dotychczas jedynym wyłomem jest ów wydrukowany w „Znaku” zamiast w „PP” artykuł.

Wdzięczna za tę krakowską gościnę korzystam z zastrzeżonego sobie w sformułowanym tam postscriptum prawa do skomentowania na rodzimych łamach tej obszernej i, nawet zdaniem „Tygodnika Powszechnego” (nr 40/86), arcyciekawej dyskusji wywołanej krytycznymi uwagami K. Czerni, w której wypowiedzieli się – kolejno – Jacek Woźniakowski, Mieczysław Porębski, Andrzej Oseka, Janusz Bogucki, Andrzej Kostołowski, Jacek Waltoś, Stanisław Rodziński, Anda Rottenberg i Elżbieta Wolicka.

Podobnie jak niemal rok temu, gdy zamykano ów numer „Znaku” do druku, także i dziś żałuję, że artykuł Krystyny Czerni nie ukazał się wkrótce po jego napisaniu, czyli w kwietniu – maju 85 na łamach „Tygodnika Powszechnego” lub „Przeglądu Katolickiego”. I w dalszym ciągu utrzymywać będę, że okoliczność, iż obrósł w krakowskim miesięczniku wypowiedziami towarzyszącymi, które mniej lub bardziej polemicznie rozwinęły zawartą w nim problematykę, nie zmienia faktu, że jest to już artykuł poniekąd historyczny. A to dlatego, że konkretna sytuacja, która sprawiła, że został napisany – pomijam dawno zamknięte wystawy, które przy okazji recenzuje – w międzyczasie uległa takiej ewolucji, iż w formie opisanej przez Krystynę Czerni właściwie przestała istnieć. Dziś powiedziałabym precyzyjniej: zdeaktualizowała się, bo przejawy podobne tym, o których tamten artykuł traktuje, jeszcze tu czy tam się trafiają.

Tę konkretną sytuację, o której mowa i którą autorka poddała surowej krytyce, określała mnogość obserwowanych jeszcze w początkach 1985 r. na wystawach przykościelnych przykładów narodowo-politycznych dewocjonaliów, cierpiętniczej ikonografii w wydaniu popularnym lub quasi-awangardowym. Właśnie to zjawisko nazwał Kisiel „socrealizmem liturgicznym”. I to w tej sprawie wypowiedział się w lutym 86 na łamach „Tygodnika Powszechnego” Stanisław Rodziński już wprost: *Wszelki dydaktyzm sztuki, nachalny i masowy, nagromadzenie symboli i znaków narodowych czy religijnych daje często efekt artystycznie żenujący. Zbiorowe, niemal stadne podejmowanie podyktowanej tematyki nawet jeżeli źródło inspiracji jest święte i godne – stwarza sztuczność, która spylca i banalizuje najważniejsze nawet cele.*

Czuje się zwolniona z obowiązku formułowania mego w tych kwestiach stanowiska zważywszy, iż robiłam to na tych łamach niejednokrotnie – pierwszy raz trzy lata temu. Nade wszystko zaś dlatego, że sytuację uważam za zmienioną. I to tak dalece, że nie użyłabym dziś już – a jeśli to ze znaczną liczbą znaków zapytania – zdań pisanych jesienią 85, po wystawie Marka Rostworowskiego (...) jako właściwie oczywiste. Opisujących stan faktyczny, nie zaś go projektujących: *Ten już dokonany rozbrat z ową mimo wzniosłych intencji nierzadko tyleż obcesową co jałową w treści i formie współczesną rodzimą hagiografią nie oznacza bynajmniej zaniku ruchu wystawowego „wokół Kościoła”, ani tym bardziej zobojętnienia artystów na nasze „tu i teraz”... Oznacza jedynie – lub aż – zmianę nastawienia wobec, mówiąc najszerszej, rzeczywistości: z BEZPOŚREDNIEGO na ZDYSTANSOWANE – i to nie w skali jednostkowej, lecz ponadindywidualnej.* Przy czym moich dzisiejszych wątpliwości nie budzą ówczesne konstatacje – żeby tak rzec – negatywne. Po prostu naiwne i przedwczesne wydają mi się sformułowane rok temu stwierdzenia pozytywne. Zwróciłam uwagę, że artykuł Krystyny Czerni uległ swoistemu uhistorycznieniu, zanim jeszcze ukazał się w druku. A przecież widzę, że mojego stanowiska sprzed roku też ten brutalny proceder nie ominął. Czas, w którym żyjemy, jest chyba i dlatego tak okropnie męczący i deprawujący, że niesłychanie szybko czyni nieaktualnymi nasze nadzieje osadzone przecież w tej tu teraźniejszości, nawet jeśli formułowane bardzo ostrożnie i poddawane ciągłej wewnętrznej krytyce, która ma nas chronić przed kolejnym rozczarowaniem. Mówiąc dość patetycznie: nie bardzo nam się udaje ufać naszemu czasowi w DOBRYM. Stąd to „podbijanie” go myśleniem życzeniowym, u niektórych nieopanowanym i bliskim wieszczenia. W ZŁYM zaś ten czas nas nie zawiedzie. Wiemy to już nie najgorzej, że lęki nasze, obawy i nieufności odchodzą w przeszłość, nikną za horyzontem minionego dnia tak rzadko, że w uchwytnej teraźniejszości właściwie

nigdy. Niekiedy jedynie ich przybywa. Myślę, że choć to nieprzyjemne, trzeba próbować je wtedy nazywać ryzykując błąd, ale nie przemilczenie, które chyba wyrządza więcej spustoszeń. Oczywiście warto to robić możliwie najrozsądniej, ani nie zapominając o kontekstach, ani nie dając się im sparaliżować.

Wbrew pozorom uwagi te wiążą się z dyskusją w „Znaku”. I nie dlatego jedynie, że Jacek Woźniakowski opatrzył rozważania Krystyny Czerni buforem chroniącym je przed pomówieniem o złą wolę czy też zaliczeniem ich do gatunku krytyki prześladowczej. Buforem, który wydał mi się w „Znaku” przesadzony, a który okazał się niedostateczny. Cóż, konteksty... (te trzy kropki moje!), ale nie damy się im sparaliżować!

Ten związek okaże się chyba oczywisty, gdy powiem, że o ile ów roczny upływ czasu znacznie sproblematyzował poczynione przeze mnie pozytywne wnioski, nadając im co najwyżej status domniemań, o tyle wyostrzył niepokój, który wtedy podyktował mi dla „Znaku” te oto słowa: *Mimo że bezpośrednią przyczyną irytacji autorki gromadzącego nas tu wszystkich artykułu ustała, nie ma bynajmniej powodu do optymizmu, i to nie ma go w sferze tak delikatnej a zarazem decydującej, jak sfera postaw. Bo co prawda martyrologiczny lament opadł, ale „kruchta” została. Zaś „kruchta” połączona z „obłążoną twierdzą” to dopiero niepokojąca, prawdę powiedziawszy boleśnie niepokojąca perspektywa.* Dziś nie mam już wątpliwości, że daje się zaobserwować zjawisko odchodzenia wielu przedstawicieli środowisk twórczych od Kościoła, może właśnie od tej „kruchty” („PP” 12/86). Obok względów koniunkturalnych (tyleż oczywistych, ile nie wartych dyskusji obecnych zresztą i tu, i tam) przyczyn tego zjawiska szukałabym głębiej i po obu zainteresowanych stronach: w charakterystyce tzw. elit inteligenckich i w instytucjonalnej praktyce Kościoła polskiego. Doszło w sposób nieunikniony, a często wręcz drastyczny, do obopólnych rozczarowań i irytacji. Poza wszystkim nierealne musiało okazać się domniemanie, iż Kościół jako instytucjonalna całość nie dzieli przynajmniej części absurdów naszej tu sytuacji, nawet jeśli niektóre z nich na opak. Tak jak od dawna wiadomo, że tzw. elity twórcze (znów: jako całości – bez względu na rozdzierające je przekonania polityczne ich członków) podlegają eufemistycznie rzecz ujmując – erozji intelektualnej, nie wspominając o etycznej, którą za Gombrowiczem nazwać by należało zawistością od ducha gremialnego. To ostatnie bynajmniej nie przeszkadza, a raczej wyraźnie sprzyja niezłemu samopoczuciu licznych „nauczycieli moralności”, aby posłużyć się świetnym określeniem Michała Radgowskiego z jednego z felietonów pisywanych przezeń od kilku lat w „Dialogu”.

Napisałam ostatnio kilka krytycznych uwag o polskim Kościele jako instytucji, choć byłoby uczciwie powiedzieć wprost, że przyznaję rację tym, którzy ośmielają się twierdzić, że jak na razie nie sprostał on wielkiej szansie patronowania kulturze niezależnej. Podkreślę JAK NA RAZIE, bo o wyjątkach da się to powiedzieć, że potwierdzają regułę, jak i to, że mogą stanowić wzór lub zachętę.

Dyskusja w „Znaku” poświęcona jest jednak w całości sztuce, a właściwie postawom artystów produkujących tzw. dzieła sztuki nie przeznaczone nawet w zamiarze do wypełniania funkcji kulturowych, choć wystawiane w świątyniach lub zabudowaniach przykościelnych za zgodą i aprobatą ich autorów. W szczególności dokonuje się w „Znaku” ocen i analiz takich dzieł, które choć odbierane jako artystyczne, są łatwo czytelne i ogólnie dostępne w ich wizualnych odniesieniach do rzeczywistości i emocji, które były, a i pozostały, udziałem znacznej części społeczeństwa polskiego po 13 grudnia 1981 r. Tematyka tej dyskusji stwarza tym samym wyśmienitą sposobność do próbnego chociażby i wycinkowego rozważenia owej charakterystyki elit inteligenckich na przykładzie grupy artystów plastyków, uczestników bezprecedensowego ruchu wystawowego „wokół Kościoła”, jak zresztą i grupy diagnozujących do zjawisko fachowców.

Wypadnie tu wtrącić drugą uwagę generalną. Otóż specyfiką ostatnich lat jest stale obecna w naszym życiu – prawdopodobnie chorobliwie obecna – pospólna lub indywidualna, ulgowa lub czujna ocena własnego – mojego i, częściej, mojej grupy, środowiska, do którego należę – postępowania i miejsca w rzeczywistości społeczno-politycznej, z akcentem na „politycznej”. Gorzej, że dokonuje się ona zazwyczaj poprzez porównanie z cudzym postępowaniem i miejscem, jak my je oceniamy: a najgorzej, gdy odbywa się cudzym kosztem. Stąd właśnie owa epidemia nauczycieli moralności. Skoro więc nieuchronnie rozważanie wspomnianej charakterystyki będzie taką oceną „własną” grupowego podmiotu zwanego artystami polskimi lat osiemdziesiątych i ich diagnostami, warto przynajmniej odrzucić zewnętrzne względem tego podmiotu porównania.

Krystyna Czerni kwestionuje wartość artystyczną tych – nazwijmy je krótko – narodowych dewocjonaliów, zarzucając jednocześnie ich autorom sprzeniewierzenie się artystycznemu powołaniu. Oto w imię uczestnictwa w emocjach zbiorowych, świadkowania tym emocjom, dokonują oni – i to nierzadko świadomie – znacznego obniżenia dotychczasowych standardów artystycznych. A Krystyna Czerni pragnęłaby, aby doświadczenie zbiorowe profitowało w twórcy w sposób właściwy jego temperamentowi artystycznemu i zgodny z jego światem wyobrażeń. Aby więc zostało owoćnie przetworzone i wyraziło się w dziełach na przynajmniej

nie niższym niż wcześniejsze poziomie. To zaś wymaga dystansu i indywidualnego duchowego wysiłku, a więc kłóci się – jej zdaniem – z identyfikacją z podmiotem zbiorowym, którym jest społeczeństwo lub jego część. Artysta musi patrzeć osobno i widzieć ludzi osobnymi. Kolektywność, nawet jeśli pociągająca, ba, nawet jeśli elitarna, jest dlań zębna. Ten tyleż tradycyjny, ile dyskusyjny punkt widzenia dla omawianej grupy zjawisk okazuje się w moim przekonaniu w znacznej mierze wystarczający, zważywszy rzeczywiście zdumiewająco niski poziom większości krytykowanej przez Krystynę Czerni produkcji, którą doprawdy nazywa się artystyczną jedynie konwencjonalnie, nie zaś z racji jakichkolwiek kryteriów warsztatowych, estetycznych, czy tzw. prawdy wyrazu. Bo najlepsze, najuczciwsze społecznie intencje takimi kryteriami nie są.

Toteż w poglądach Krystyny Czerni gdzie indziej upatrywałabym niepokojących konsekwencji. Jak to się dzieje, że wyznając koncepcję arcydzieł – bo w efekcie to prawda – autorka może jednocześnie głosić, że na naszych oczach rodzi się szansa stworzenia nowej sztuki masowego odbioru. Wyostrzywszy to ad absurdum należałoby założyć, że co prawda indywidualum artystyczne tworzy w danym dziele sztuki lub ich zespole indywidualny świat, ale odbieramy go wszyscy, a więc wszyscy go czujemy, doświadczamy i przeżywamy jednakowo. Na szczęście tak nie jest i oby tak nie było. Arcydzieła zostawmy Gombrowiczowskiemu Pimce. Ale doprawdy raz pragnę patrzeć na Rembrandta, kiedy indziej wolę Rouaulta lub Mondriana, czegoś za każdym razem innego szukam w obrazach Czapli, Tarasewicza, Waltosia i Pągowskiej. I wcale nie chcę, żeby Krystyna Czerni spoglądając na te same co ja obrazy doświadczała uczuć i skojarzeń podobnych do moich. Albo też, abym ja patrząc na dzieła, które cieszą lub boją Krystynę Czerni, patrzyła na nie jak Krystyna Czerni, a nie jak ja. Skoro pluralizm – to pluralizm, że posłużę się najczęściej używanym obok kompromisu słowem jesieni 86. A w sprawie skonstatowanych przez K. Czerni entuzjazmu, spontaniczności i masy artystów, która przybieżała do kościelnych ościeży, przyznam, że cieszy mnie raczej wyraźny obecny spadek euforii. Nadto długotrwałe hurra-emocje mają bowiem w sobie coś z niezdrowej egzaltacji. I jedynie ich wychłodzenie sprzyja formułowaniu faktycznych konfliktów i możliwych kompromisów. Choć te ostatnie podobno nie wymagają wzajemnego zrozumienia, więc wolę mówić o dialogu i porozumieniu między sztuką, która uciekając z pułapki dowolności szuka wolności, a domeną sacrum, która zdaje się umożliwiać faktyczną duchową uprawę i stwarza szanse zakorzenienia, ale trwa dzisiaj w ikonoklazmie i symbolicznej niemocy.

Niepokój i krytycyzm Krystyny Czerni dzielą Mieczysław Porębski, Stanisław Rodziński i Elżbieta Wolicka. Rozumie go Jacek Waltoś, choć zapytuje, czy rzeczywiście nieodżowne jest założenie przez autorkę „Kryzysu sztuki zaangażowanej”, jakoby piękno koniecznie musiało być warunkiem sztuki. Można bowiem przyjąć, że nie tworzenie dzieł estetycznie walentnych, lecz np. pragnienie dawania świadectwa i znak gorącego uczestnictwa w emocjach zbiorowych stanowią zasadniczą przesłankę dyskutowanej aktywności twórczej. A wówczas oczywiście wartościowanie jej produktów pod kątem kryteriów estetycznych mija się z celem. Sądzę, że ta kontrowersja jest w swej krańcowości wyodrębniona ponad konieczność. Da się bowiem zawiesić rzeczywiście problematyczne dziś kryteria estetyczne (sama Krystyna Czerni ostrzega przed ucieczką w estetyzm), ale nie należy chyba rezygnować z kryteriów artystycznych, bo wówczas ta i tak niedookreślona dziedzina zwana sztuką przestanie być jakkolwiek wyróżnialna. Sam Jacek Waltoś, skądinąd jak rzadko kto świadom dwuznacznego statusu sztuki i panującego w odniesieniu do niej chaosu aksjologicznego, potwierdza to niebezpieczeństwo, używając chybotliwego terminu „sztuka – niesztuka” (Jacek – nieJacek czyli Jacek, nawet jeśli nie Jacek). Tę kwestię w sposób dla mnie najbardziej przekonujący a i najbliższy poglądom Jacka Waltosia (por. Album Podręczny „PP” 12/85) stawia Elżbieta Wolicka (której wypowiedź w całej dyskusji wydaje mi się najciekawsza) pisząc, że niebezpieczeństwo popadnięcia w banał czy stereotyp grozi artyście, *kiedy porwany „obsesją dawania świadectwa” zapomina, że świadectwo sztuki z samej jej „natury” musi być „sztuczne” – w jakiś sposób „upozowane”, stylizowane, „teatralne”, symboliczne właśnie – i że nie wolno mu rezygnować z kulturowania tej „sztuczności”, bo inaczej świadectwo degeneruje się artystycznie i zarazem – znamienne, że te dwie rzeczy idą w parze – wulgaryzuje się jako ŚWIADECTWO.*

Tego typu opozycje, choć różnie rozstrzygane, znajdzie się w uwagach wszystkich wypowiadających się w omawianej dyskusji autorów. Tylko pozornie jednak określają one identyczny dylemat: JAK BĘDĄC UCZESTNIKIEM ZDARZEŃ BYĆ JEDNOCZEŚNIE ARTYSTĄ. W istocie są to różne dylematy, każdorazowo wskazujące na inną do pewnego stopnia, a precyzyjniej od pewnego momentu, tradycję myślenia o sztuce. W dyskusji w „Znaku” dostrzegam przynajmniej trzy takie dylematy. Przedstawię je w postaci – z konieczności uproszczonych – pytań retorycznych.

Pierwsze, najbliższe wyjściowemu, najwierniejsze nowożytnej tradycji europejskiej: JAK BĘDĄC UCZESTNICZĄCYM ŚWIADKIEM PRZETWORZYĆ TO DOŚWIADCZENIE W WYKONYWANYM PRZEZ SIEBIE OBIEKCIE TAK, ABY POWOŁAĆ DO ISTNIENIA DZIEŁO SZTUKI TYM

SAMYM ZASŁUGUJĄC SOBIE NA MIANO ARTYSTY? W takim sformułowaniu nie ma miejsca na przymiotnik „prawdziwy”. Bo dzieło sztuki w tym rozumieniu ze swej istoty może i musi być prawdziwe z punktu widzenia wartości artystycznych, które da się wymienić, choć nie jest to łatwe i są one różnorodne i różnie interpretowane. Zaś artystą – nie zaś artystą prawdziwym – jest ten, kto to dzieło wytworzył. Takie właśnie pytanie zadawali sobie faktycznie, jak sądzę, wspomniani przeze mnie dyskutanci podziеляjący krytycyzm Krystyny Czerni, takie też jest mi na razie najbliższe.

Drugie: JAK BĘDĄC UCZESTNIKIEM I ARTYSTĄ ZARAZEM DAĆ WYRAZ TEMU UCZESTNICTWU? Takie chyba pytanie stawia Andrzej Osęka upominając tylekroć tu wspomnianą autorkę, aby była cierpliwa i konstatując, z kolosalnym wprost udziałem myślenia życzeniowego (coś jakby słodkie bielmo!), że *polski artysta (ten, którego Krystyna Czerni opisuje) dotychczas pięknoduch, kabotyn, zawodnik w wyścigu o sukces – znalazłszy się w pobliżu Kościoła – na razie próbuje słów, znaków, ogląda się, czy jest rozumiany, czy wykonuje właściwy gest we właściwym momencie – jak poganin, który wszedł do świątyni i chce uczestniczyć w tym, co się tutaj dzieje*. Dlatego nie dziwi marzenie Andrzeja Osęki o nowym Fra Angelico. Odpowiem mu słowami wiersza Zbigniewa Herberta:

wzywam was Starzy Mistrzowie
w ciężkich chwilach zwątpienia
sprawcie niech spadnie ze mnie
wężowa łuska-pychy
niechaj zostanie głuchy
na pokuszenie sławy
wzywam was Dawni Mistrzowie
Malarzu Deszczu Manny
Malarzu Drzew Haftowanych
Malarzu Nawiedzenia
Malarzu Świętej Krwi

Doprawdy, Fra Angelico nie był Artystą, Inżynierem, Dusz, Geniuszem, Twórcą Przeklętym, Animatorem wielkich mas ludzkich, Awangardzystą ani też żadnym innym pomniejszym ich kolegą, który rezygnując ze złe odbitego katalogu, notki prasowej i stypendium fundowanego spotkał się z innymi ludźmi u wejścia Kościoła, żeby wspólnie powiedzieć „mam dość tych nieprawości”. W czym zaś chce on uczestniczyć, tego nie wie on sam, więc za prawdziwą niecierpliwość uważam przesądzanie tego przez Andrzeja Osękę.

Upodabnia się on w tej kwestii do grona pozostałych dyskutantów, tj. Janusza Boguckiego, Andrzeja Kosiłowskiego i Andy Rottenberg (z pewnością najwstrzemięźliwszej), którzy stawiają jeszcze inne, trzecie pytanie: JAK BĘDĄC UCZESTNICZĄCYM W ZDA-

RZENIACH ARTYSTĄ UCZESTNICZYĆ W NICH ARTYSTYCZNIE? Ciekawe, że to oni są najmniej krytyczni wobec przedmiotu dyskusji, zaś najbardziej krytyczni względem autorki inicjującego tę dyskusję artykułu. Co ciekawsze, są ogólnie niechętni krytyce artystycznej, a chyba i szerzej krytyce jako zjawisku, nie zaś złej krytyce, tj. słabej z racji niskiego poziomu merytorycznego. Dla przykładu Anda Rottenberg ze zgrozą wypowiada słowo „recenzja prasowa“, Andrzej Kostołowski pisze natomiast: *Stojąc często w punktach zerowych i borykając się ze swą sztuką jak naiwni amatorzy, artyści i artystki szukają osądu szerszego niż ten ze sfer krytyki postulatywnej czy kręgu nowoczesnych koneserów*. Zaś Janusz Bogucki wręcz deprecjonuje takie oddalenie – jak je nazywa – *widzącego od rzeczy widzianych* (przy czym każdy widzący osiąga takie oddalenie na jakie go stać), *które powiększa pole postrzegania i pobudza do wypowiedzi o charakterze informacyjnym, propagandowym, publicystycznym*, nazywając je tylko *takimi* i sytuując w hierarchii oddaleń najniżej. Powyżej znajduje się oddalenie człowieka niewykształconego, ale o rozwiniętej wyobraźni i życiu wewnętrznym. Następny stopień to oddalenie widzącego, który czuje się osobą wyjątkową, *górującą powołaniem i talentami nad większością innych ludzi* (w domyśle Artysta). Zaś najwyższy stopień to oddalenie widzącego, który może być także wykształconym profesorem, *któremu kultywowanie samotniczej dumy i poczucia wyższości wobec zwykłych uczestników bytu zbiorowego wcale nie jest potrzebne do dobrego samopoczucia*, a któremu każdy z owych uczestników wydaje się niezwykły w swej niepowtarzalnej ludzkiej jedyności, a energia przenikająca współistnienie tysięcy osób nieznajomych nie okazuje się wcale tylko wgniatającą wszystko w schematy energii tłumy, ale wielonurtową rzeką życia płynącą i przez mierzyny, i przez głębie. Jak widać zaczynamy wyraźnie dryfować w kierunku wieszczenia, można by też powiedzieć: ku zideologizowaniu. Potwierdza to jedynie i tak wyraźnie awangardowy rodowód trzeciego pytania. I nie sprzeciwia się tej proveniencji explicite formułowany przez trójkę autorów niechętny stosunek do tzw. progresizmu i jego kolejnych awangardowych cór. Bo co prawda postęp i awangardy odeszły do lamusa, ale został patent na jedynie słuszną wykładnię i nieomylność: to *kotłowanie się w kruchcie /.../ jest sygnałem gwałtownych poruszeń w głębi tradycyjnego uwarstwienia kultury*. Wskutek tych poruszeń następuje wyzwoleń wielkich energii, a ich ruch między poruszonymi warstwami przenika nowym¹ życiem cały ląd. Januszowi Boguckiemu wtóruje Andrzej Kostołowski: *...dzieła wracają „do domu”* (żeby użyć sformułowania Boguckiego), *kiedy znajdują dla siebie miejsce w kontekście życia Kościoła*. Z tym zgadzamy się prawie wszyscy: *jest to pewien ideał funkcjonowania sztuki poza agresją czy hedonizmem*. Jak widać,

o braku pewności mówić nie sposób. I dalej: *...u Czerni występuje podstawowe nieporozumienie wokół tego, co jest istotą formowania sztuki i tego, co jako sztuka duchowa czy uduchowiona funkcjonuje zgodnie z rytmem życia Kościoła (czy jego kruchty) oraz rzesz wiernych. A przed chwilą cytowałam zdanie tego samego autora, że artystki i artyści jak naiwni amatorzy stoją w punktach zerowych – więc skąd nagle ta znajomość współrytmów duchowej sztuki i Kościoła?! Za dużo tu się dekretuje, za dużo wie bez podania argumentów rzeczowych, tj. zwykłych informacji o tekstach: ale do tego trzeba być „niżej oddalonym“.*

To prawda, że ten punkt widzenia jest mi szczególnie obcy. Powiem więcej: boję się go, bo znów coś głosi, coś wie lepiej, weryfikacje sytuując w nieokreślonej, znanej tylko jaśniej widzącym przyszłości. Nie chcę przez to twierdzić, że jedynie słuszne są interpretacje tradycyjne, a tym bardziej tradycyjne. Bynajmniej: te faktycznie grożą anachronicznością, nawet jeśli mają za sobą twarde argumenty. Więcej, poczucie kryzysu wartości, a więc kryzysu kultury jest tak powszechne, że czyni je doskonale niewystarczającymi. Chcę jedynie powiedzieć, że prawdziwie przekonuje mnie sugestia sformułowana przez Mieczysława Porębskiego przy końcu jego uwag na łamach „Znaku“ o grze, która się jeszcze nie skończyła: *Trzeba podwoić stawkę i grać dalej. O co? O europejską naszą duszę. Jak to robić, nie wiadomo, ale można – inaczej: nie można nie próbować. Sądzę też, że zasadą tej gry – i to gry śmiertelnie na serio, choć bez rozdzierania szat i bez pewności wygranej – nie jest ani gremialna, ani zindywidualizowana, z prądem lub pod prąd, jakakolwiek łatwizna: artystyczna, myślowa, etyczna, lecz (całkowicie zgadzam się tu z Elżbietą Wolicką) – STAWIANIE OPORU rzeczywistości – tak obiektywnej jak subiektywnej, zewnętrznej jak wewnętrznej, które musi charakteryzować każdego, kto podejmie się myśleć oraz myśleć – tworzyć.*

Pragnę pozostać wierna panu Cogito.

Nawojka Cieślińska



Style badaczy i style badań*

„Style zachowań romantycznych“ to jedyny znany mi zapis przebiegu polonistycznej konferencji naukowej, który może być z zainteresowaniem, z satysfakcją, a nawet z „wypiekami na twarzy“ czytany przez tzw. przeciętnego czytelnika, nie związanego zawodowo z literaturoznawstwem. Czytałem niejedną książkę, która stanowiła plon sesji naukowej, ale dopiero tę nie tylko przeczytałem, próbowałem zrozumieć, lecz także PRZEŻYŁEM, przeżyłem bardzo głęboko. Jak to się mogło stać? Aktor i widz „theatrum nauki“ nie będzie mi chciał uwierzyć. Wie on doskonale, że prawie wszystkie sesje naukowe to imprezy nużące, monotonne, z długimi referatami i dyskusjami, w których chodzi przede wszystkim o to, by nikt nikogo nie uraził, a najlepiej – by pochwalił. Wszystko według „odwiecznego“ ceremoniału. Na warszawskim sympozjum o romantyzmie wszyscy polemizowali z wszystkimi (bez względu na pozycję w akademickiej hierarchii), słysząc było śmiechy, docinki, anegdoty, dowcipy. Albowiem, jak powiedział otwierając sympozjum R. Przybylski: *Rozmowa jest sokratejskim sposobem dochodzenia do prawdy, niewątpliwie spontanicznym i nieskrępowanym sztywnymi i niekiedy śmiercionośnymi zasadami akademickiego theatrum nauki*. Wtajemniczeni wiedzą, jak wielka w tym zakresie jest zasługa prof. Marii Janion, nieustrudzonej animatorki gdańskich i warszawskich „colloquiów“ o literaturze. Nie wszystko potrafił oddać magnetofonowy zapis rozmów, które odbywały się pod hasłem „Romantyzm i style zachowań społecznych“. Jeszcze teraz, w 1986 r., gdy rozmawia się z uczestnikami sesji, wciąż mówią o niej tak, jakby zakończyła się ona wczoraj. Odzywają w pamięci spory i animozje, żarty i namiętne dyskusje.

Uczono nas, że język naukowy powinien być ścisły i obiektywny, powinien w sposób pozbawiony emocyj przekazywać nam informacje o rzeczywistości. *Są teksty, po których trudno rozpoznać autorów. Czytamy je w uznaniu dla ich poprawności i erudycji, ale jako teksty pisane w imieniu Nauki* (M. Inglot). Wszystkie właściwie wypowiedzi na sympozjum były przeciwieństwem takich właśnie tekstów – nie tylko zagajenie J. M. Rymkiewicza, które stało się pretekstem do ubolewań M. Ingłota nad językiem humanistyki. Do czego prowadzi taka indywidualizacja stylów wypowiedzi, swoboda dyskusji, słowem – jak to ujęła M. Zielińska – *poetyka naszego sympozjum*, która m.in. *pozwala referentom na dość dużą swobodę w głoszeniu osobistych przekonań i ryzykownych intuicji badawczych*? Prowadzi po pierwsze do tego, że musimy nieco zmodyfikować popularną definicję języka nauki. Na sympozjum nie był on wyłącznie narzędziem obiektywnego opisu. Był

również potrzebny do tego, by wywierać wpływ na myślenie, odczuwanie i postępowanie innych ludzi. Bo posługujemy się językiem przede wszystkim po to, aby kogoś o czymś albo do czegoś przekonać (W. Pisarek: „Język służy propagandzie”, Kraków 1976). Szokujące może się tutaj wydawać przywołanie definicji potrzebnych do opisu języka perswazji i propagandy. Ja jednak będę starał się pokazać, dlaczego omawiana książka wywrzeć może taki wpływ na polskiego czytelnika, przysporzyć wielu „dreszczy emocji”. Zastanówmy się, do czego nas (i samych siebie) chcą przekonać uczestnicy sympozjum, jakie wartości chcą nam wpoić, jakie emocje wywołać. Odpowiadając – niekoniecznie wprost – na te pytania uświadomimy sobie, dlaczego ta książka jest tak ważna.

W liście zapowiadającym sympozjum, skierowanym do zainteresowanych, prof. M. Żmigrodzka pisała: *Z bogatego repertuaru ról i rytuałów społecznych, które romantyzm jako globalna tradycja kultury kształtował w literaturze, w sztuce i życiu zbiorowości, wybieramy parę tylko tematów. Rozmawiano więc o tym, jaką rolę w kulturze romantycznej odegrał konspirator, spiskowiec, emisariusz i więzień, czym był proces i śledztwo, czym był emigrant polityczny. W drugim dniu zastanawiano się nad problemami egzystencjalnymi, mówiono o „umierającym”, o różnych rodzajach romantycznej śmierci oraz o „marzącym” (kochanku i artyście, opiumiście i dandysie). Dlaczego postanowiono rozmawiać właśnie o rolach, postawach, zachowaniach i rytuałach romantyków? Co chciano uświadomić sobie, słuchaczom i przyszłym czytelnikom?*

Romantyzm stanowi dla nas jaskrawy przykład kultury, w której związek między życiem a ideą propagowaną przez styl literacki był niezmiernie silny. Żaden inny styl, w ciągu całej historii naszej kultury, nie dostarczył narodowi udręczonemu i walczącemu, a więc znajdującemu się w sytuacji ostatecznej, tak urzekających świadomości, niezbędnych do życia wzorów postępowania /.../. Pomysł naszego sympozjum – mówił dalej R. Przybylski – zrodził się z podziwu i tęsknoty za takim stylem literackim. Nie należy bowiem ukrywać, że dzisiaj naród ponownie znalazł się w sytuacji wyjątkowej, przed swoim kolejnym „albo-albo”, a jego kultura, która umie obserwować i rejestrować, nie potrafiła stworzyć wyrazistych w swym stylu modeli postępowania.

W tym miejscu zaczynają się kłopoty recenzenta. Książki tej nie można streścić, trudno ją oceniać (bo trzeba by oceniać każdą wypowiedź osobno, według osobnych kryteriów), a podsumowanie powinno być spóźnionym głosem w dyskusji, który rozróżrzy

* *Style zachowań romantycznych. Propozycje i dyskusje sympozjum. Warszawa 6–7 grudnia 1982 r., pod red. M. Janion i M. Zielińskiej. PIW, Warszawa 1986 (z prac Instytutu Badań Literackich PAN).*

się – przy wielości wątków – w osobną książkę. Pozostaje jedyne wyjście: ponieważ książkę tę jednak można (i trzeba) przeżyć, postaram się wybrać i przedstawić te fragmenty, które przeżyłem najbardziej, poddając się urokowi żarliwej perswazji stosowanej wobec nas przez uczestników sympozjum. Jej miarą są takie oto słowa A. Kowalczykowej: *I tutaj chcę bardzo podziękować pani Kwirynie Ziembie – jej płomienne wystąpienie stało się tą znakomitą repliką, na jaką czekałam; wystąpienie w obronie tego romantyzmu, który jest tylko nasz, polski, najwspanialszy, i który był tak znakomity w swym patosie i tak inny od obcych romantyzmów, i – dodajmy – dzięki temu my, jego dziedzice, mamy podstawy do szlachetnego poczucia wyższości.*

Na początek zapoznajmy się z portretem romantycznego spiskowca, więźnia, emisariusza. Rzeczpospolita szlachecka знаła wiele form legalnej opozycji wobec władzy. Dopiero władza zaborcza stwarza spiskowca, emisariusza, więźnia stanu. Charakterystyczne było rozproszenie i krótkie trwanie ówczesnych spisków, niedostępność gromad spiskowych i ich izolacja społeczna. Przeważali w nich ludzie młodzi, których spiskowa edukacja rozpoczynała się z reguły od rozmów na „nieдозwolone tematy“, a następnie „zakazanych lektur“. W. Śliwowska obalając mit *milczącego jak skała więźnia* przyznaje jednak, że *dzieje polskich spisków znają też okres, kiedy prawie nikt z zatrzymanych nie zatamywał się w śledztwie i nie składał kompromitujących podziemie zeznań: było to w przededniu i na początku powstania styczniowego /.../. Uwięzieni konspiratorzy mieli teraz za sobą odczuwalne poparcie społeczeństwa.*

Wydaje się, że najciekawsze jest spojrzenie na polskie romantyczne spiski „z zewnątrz“. Oto dwa interesujące świadectwa. Raport namiestnika Królestwa Polskiego, Paskiewicza, dotyczył dwudziestolecia jego namiestnictwa i zawierał stwierdzenie, iż Polacy nie umieją cenić *osiągnięć i dobrodziejstw*, jakie na nich spłynęły od czasu *uśmierzenia buntu* (tj. powstania listopadowego), *opacznie rozumieją patriotyzm*. Po omówieniu wykrytych spisków raport zawierał taką oto konkluzję: *Obecnie w Królestwie Polskim panuje spokój i w ciągu ostatnich dwóch lat nie wykryto żadnych przestępczych planów; niestety jednak trzeba przyznać, że spokój ten nie jest dowodem prawdziwego przywiązania mieszkańców Królestwa Polskiego do prawowitego władcy, lecz świadectwem poczucia własnej bezsilności i przekonania o niezwyciężonej potędze Jego Cesarskiej Mości.*

A oto jak widziała romantycznych spiskowców carska prasa wychodząca w języku polskim: *Na „górze“ znajdują się obcy inspirowcy (często przedstawiani w roli tajemniczych wystanników z Paryża). Średni krąg tworzą miejscowi karierowicze czy „nieuda-*

cznicy", o nastawieniu warcholów czy rokoszan. Do nich należy Lelewel /.../. Trzeci, dolny krąg tworzy głównie młodzież, czyli uczniowie, o których wręcz się powiada, że „nie chcą się uczyć”, i podchorążowie, którzy chcą być oficerami. A obok młodzieży łatwo zapalny „mottoch warszawski”, żądny krwi i „z natury” lubiący kradzieże i rabunki. To oczywiście – mówił dalej M. Inglot – spiskowa teoria historii, wiążąca się najprawdopodobniej /.../ z filozofią francuskiej kontrrewolucji. Sylwetka spiskowca była często ukazywana w literaturze. Zauważała ona też niebezpieczeństwa, z których jedno to *przerażające podobieństwo kondycji konspiratora i szpiega*. O drugim tak mówiła E. Graczyk: *WIELORYTMICZNOŚĆ i pluralizm życia społecznego to jednak wielka wartość, którą trzeba było chronić przed policjantami, ale także i przed spiskowcami*. Obie strony w różny sposób były wrogami tej wielorytmiczności. Policjanci chcieliby sprowadzić wszystkich na jedną płaszczyznę polityczną, w której całe społeczeństwo *PODLEGA* władzy, w której wszyscy są jej poddani. Za to spiskowcy chcieliby sprowadzić wszystkich na wspólny front walki z wrogią władzą, zaszczerpić społeczeństwu *wojskową etykę i dyscyplinę*.

Polska literatura romantyczna uwzniośliła więźnia. Nie można się dziwić, że wielu uczestników sesji z różnych punktów widzenia analizuje sceny więzienne z III cz. „Dziadów”, a z kolei wielu więźniom ówczesnym znajomość „Dziadów” pomagała z godnością przeżyć uwięzienie, uwznioślała ich sytuację. M. Piwińska proponuje, by wydzielić osobny gatunek prozy romantycznej, *wspomnienie więźnia*.

W XIX w. celem uwięzienia stało się nie to, by ukarać popełnione przestępstwo, lecz by wypełnić możliwość złamania norm w psychice delikwenta. Nowy typ więzień, z którymi stykają się romantycy, wyznaczają trzy czynniki – izolacja, dyscyplina, stały dozór. Reakcje na ten stan rzeczy, ukazane w literaturze, są różne: samobójstwo, choroba, nerwica więzienna, halucynacje i marzenia. Więzień zajmuje postawę buntowniczą, milczącą, agresywną, przybiera maski. Z przerażeniem uświadamiamy sobie, że ówczesne więzienia miały izolować „złe myślących” od reszty społeczeństwa. Karać – owszem, ale przede wszystkim podzielić ludność na dwie części: „dobrych” i „złych”, „burzycieli ładu” i „porządných obywateli”. Pojęcie przestępstwa politycznego zostało wprowadzone pod koniec XVIII w. przez Kodeks Józefiński, a następnie przejęte przez kodeks cesarstwa rosyjskiego. Czytając ów kodeks – mówił R. Zimand – można dojść do wniosku, że cesarstwo rosyjskie było państwem stale wystawianym na poniewierkę, narażonym na drwiny, obraźliwe słowa; niepewnym dnia i godziny swego istnienia, przeciw którym to licznym groźbom i nieszczęściom musiało się bronić za pomocą równie licznych artykułów kodeksu karnego. I jesz-

cze głos W. Śliwowskiej: *Rejestr przewinień, za które skazywano, obejmował takie występkę, jak: naganny sposób myślenia, rozmowy na niedozwolone tematy, czytanie zakazanych wydawnictw, styczność ze sprawą, niedoniesienie itd., itd. Karano zgodnie z obowiązującymi przepisami za czyny uznane za przestępstwa. Każda rozmowa o literaturze emigracyjnej podlegała karze i ci, którzy takie rozmowy prowadzili, zdawali sobie z tego sprawę. Aby zrozumieć zachowania ludzi tamtej epoki, musimy pamiętać, że potencjalnym przestępcą politycznym w latach trzydziestych czy sześćdziesiątych był właściwie każdy, a zwłaszcza człowiek młody. Można by wiele pisać o tym, jak literatura romantyczna ukazywała więźnia. Warto może jeszcze zwrócić uwagę na zaskakujące paralele przywoływane przez uczestników dyskusji. R. Zimand uważa, że sposób przedstawiania więzienia w „Dziadach” pokrewny jest metodzie prezentacji katorgi, jaką posłużył się Dostojewski, w „Zapiskach z martwego domu”. M. Tatała powołuje się na dzieła Z. Kossak i S. Szmaglewskiej (opis więzienia – obozu koncentracyjnego „od zewnątrz” i „od wewnątrz”), a A. Nawarecki mówiąc o więziennych napisach jako argumentu używa... wiersza W. Brońskiego „Magnitogorsk albo rozmowa z Janem”. Takie intuicje badawcze – możliwe chyba tylko na tym sympozjum – nie są li tylko retorycznymi ozdobnikami.*

Jak się zastanowić nad istotą sprawy – mówił zagajając dyskusję J. M. Rymkiewicz – to pomiędzy emigrantem a więźniem istotnej różnicy przecież nie ma, bo obaj, tylko w nieco inny sposób, pozbawieni są wolności. Na temat Wielkiej Emigracji znamy kilka stereotypowych sądów podręcznikowych. Tekst A. Witkowskiej „Troja po raz któryś...” mówi nam wiele o tej niespotykanej gdzie indziej i kiedy indziej formie bytowania narodu. Jej wielkość zasadzała się na znaczeniu duchowym. Naród wiedział, że na obcej ziemi zgromadzili się ci, którzy uszli z płonącej Troi zabierając, by ocalić jej wartości, święte wspomnienia, cnotliwych starców, co pamiętali jeszcze wolną Polskę, i wieszczów – strażników ducha narodu. Było więc gdzieś centrum polskości, wolna Polska, wielka sprawa Wielkiej Emigracji. Z tej wypowiedzi i głosów dyskutantów wyłania się barwny i wszechstronny obraz tej społeczności, która stanowiła twór prawie pokazowo sztuczny, jakby skonstruowany dla socjologa-eksperymentatora. Uważali się za pielgrzymów w drodze do wolności, ale też za rodzinę połączoną miłością do wspólnej matki. Była to społeczność samotnych mężczyzn, społeczeństwo zredukowane, w którym – według K. Bartoszyńskiego – zachodzi specyficzna substytucja ról społecznych: Człowiek oczekujący, homo politicus, człowiek bojownik – oto trójca ról, która uzyskuje hegemonię ponad rolami ludzkimi banalnymi i powszechnie spotykanymi w społeczeństwach zasiedziałyach.

Druga część sesji poświęcona była „umierającemu” i „marzącemu”. Tragicznie splatają się w polskich losach i polskiej literaturze ofiara na rzecz ojczyzny i samobójstwo. Najlepiej widać to w „Konradzie Wallenrodzie”. Po 1830 r. nie tolerowano samobójców. Jednak *ofiara na ołtarzu ojczyzny, dobrowolne wystawienie się na niepomierne wysokie ryzyko śmierci jest jakąś wersją /.../ postawy samobójczej* (A. Kowalczykowa). M. Piwińska twierdzi, że „ofiara z życia dla ojczyzny” jest melodramatem, natomiast „samobójstwo egoistyczne” było afirmacją potencjalnej pełnowartościowości życia czy może afirmacją wartościowości własnej. Jakimś wyrazem szacunku dla życia jakie być powinno – w imię którego odrzuca się życie odczuwane jako „niegodne życia”. Te kontrowersyjne głosy starają się m.in. odpowiedzieć na pytanie, dlaczego romantycy umierali młodo. Faktem jest, że nikt jeszcze się u nas nad tym poważnie nie zastanawiał. Czy odpowiedzią jest głos J. M. Rymkiewicza, który mówi m.in.: *Poeci tamtej epoki ze szczególnym upodobaniem przebywali nie tyle na terytorium śmierci, ile na pograniczu /.../. Wielu z nich błędziło /.../ wzdłuż tej granicy, która dzieli życie od śmierci? Czy winien jest tu duch zwracający się przede wszystkim przeciwko samemu sobie i tym, którzy go przyjmują, mordujący ich i siebie? Czy rację ma R. Zimand mówiąc (podobno „trochę żartem”), że romantyzm był to zespół przepisów, który „nakazywał” romantynom umierać młodo? M. Piwińska przywołuje na dowód fakt, że Byron po śmierci miał całkiem zniszczony organizm, a jego serce było wyczerpane jak serce starego człowieka i mówi: *Umierali dlatego, że bardzo chcieli żyć*. Ktoś przerażony mógłby zapytać: czy wolno w taki sposób pisać o kulturze, o narodowych świętościach? Myślę, że wreszcie trzeba zacząć tak pisać!*

Romantycy umierali też na szubienicach. Czemu miało służyć ulaskawienie odczytywane już na placu egzekucji – fakt znany nie tylko z życiorysu Dostojewskiego, ale przede wszystkim polskich „buntowników”? *Farsa egzekucji* – mówiła M. Zielińska – zorganizowana przez władzę carskie zmierzała do strącenia romantycznych buntowników z „literackiego” piedestału pomiędzy przeciętnych przestępców. Publiczne zmniejszenie kary, czyli jakby zmniejszenie winy – degradowało ideę, za którą spiskowcy gotowi byli zginąć. Sąd orzekał karę, a car udzielał łaski. *W podtekście tej procedury kryło się ostrzeżenie, iż nie istnieją żadne kryteria kwalifikacji politycznego przestępstwa i ten, kto ośmiela się przeciwstawić władzy, ryzykuje wszystkim, niezależnie od rozmiarów winy.*

Wypowiedzi dyskutantów, zwłaszcza K. Ziemby (a także W. Gutowskiego) przekonująco ujawniają, że romantyzm polski to wielki romantyzm tanatyczny, zbudowany na zbiorowym doświadczeniu śmierci i owocujący znakomitą poezją śmierci. Wypowiedź K. Ziemby jest analizą wyobraźni Słowackiego, w której śmierć

zajmuje tak ważne miejsce. „Mistycznego Słowackiego marzenie hermeneutyki śmierci“ to tekst wstrząsający jako lektura tanatycznego doświadczenia poety. Inaczej doświadczał śmierci Krasiński. Fascynował się nią. Była dlań bardziej sprawą analizy niż wyobraźni. *Szczególność postawy Krasińskiego* – mówił W. Gutowski – *polega na tym, że jest on zarazem i romantykiem, którego fascynuje metafizyczny absurd „bytu ku śmierci“, i chrześcijańskim preegzystencjalistą, i psychologiem samoanalitykiem.*

„Marzyciel“ to wręcz synonim romantyka. Marzyciel-artysta i marzyciel-wywrotowiec polityczny. Jak mówiła M. Janion, nigdy przed romantyzmem „prawo do marzenia“, *żeby użyć wspólnego określenia Bachelarda, jako jedno z podstawowych praw ludzkich, nie było egzekwowane tak powszechnie i z taką siłą.* Marzycielem był E. T. A. Hoffmann, jeśli przez marzenie rozumieć takie stany, jak *rozmazanie, zaduma, roztargnienie, sen na jawie, zamyślenie, zapatrzenie, patrzenie szklanym okiem, dziwne osłupienie, nagła nieobecność, budowanie zamków na lodzie lub fantazjowanie.* Jak mówi dalej prof. Janion *marzenie o „byciu gdzie indziej“ zrodziło tak powszechny w romantyzmie histrionizm, upodobanie do kostiumów i masek. TEATRALIZACJA MARZENIA czy fantazmatu stawała się najważniejszym rysem wypowiedzi i zachowań romantycznych.* Warto tu na marginesie zauważyć, że życie nieraz przełamywało „inscenizację“, stylizację zachowań, którą tworzyli romantycy. Przeżycie, jakiego doznał Słowacki u Grobu Chrystusa, wyrażone wierszem ukazującym dramatyczne rozpoznanie ludzkiej egzystencji, sprawiło, że uprzednio ustalone reakcje i rola „pielgrzyma“ uległy przeobrażeniu (zob. głos J. Ossowskiego): wielkość przekracza wszelkie konwencje i granice – również te, które sobie sama narzuciła. Refleksja nad marzeniem pozwala nieco inaczej spojrzeć na nasz polski mesjanizm, *marzenie o misterium zmartwychwstania Polski.* Słynne słowa cara Aleksandra II: *Lecz powtarzam wam panowie, żadnych marzeń, żadnych marzeń* – potwierdziły z kolei, że dla caratu najniebezpieczniejsze u Polaków były ich marzenia.

Tęskniąc do „tam“, romantyk żył w jakimś „tutaj“. Poznajemy więc mieszkania romantyków. Ich mieszkańcami byli dandysi, wśród nich – dziwnie ubrany Słowacki. To kolejne oblicze wieszczka, jakie poznajemy z omawianej książki. Gdy jeszcze przypomnimy sobie, co powiedziano w niej o Krasińskim, o „Dziadach“, zostajemy zmuszeni do głębokich przewartościowań naszej wiedzy o romantyzmie. Czymś innym staje się dla nas nawet tak z pozoru mało znaczący utwór jak „Lambro“, gdy odczytamy go – za J. Tomkowskim – przez pryzmat zawartej tu „narkotycznej wizji“. Nie musimy przyjmować kontrowersyjnych twierdzeń T. Bedyńskiego, że romantyzm jest świętem, a romantyk to człowiek, który

wszystko mierzy hierarchią święta. Ta wypowiedź jest dobitnym ostrzeżeniem, że intuicje uczestników sympozjum sięgają często zbyt daleko. Dzięki temu jednak lektura omawianej książki, nie zawierającej prawd podanych do wierzenia, może stanowić punkt wyjścia do własnej, głębokiej refleksji nad polskim romantyzmem – nie tylko nad jego literaturą, ale także ideami i stylami zachowań. O tych ostatnich dowiedzieliśmy się najwięcej, bo też o nich – jak dotąd – nic właściwie nie wiedzieliśmy.

Piotr Wilczek



Książki zapomniane

Obraz odległego świata

Krystyna Pieradzka, *Na szlakach Łemkowszczyzny*, Kraków 1939, nakładem Komitetu do Spraw Szlachty Zagrodowej na Wschodzie Polski przy Towarzystwie Rozwoju Ziemi Wschodnich, ss. 232, 2 mapy, ilustracje w tekście.

Książka K. Pieradzkiej wedle zamysłu autorki miała być przewodnikiem naukowym po części południowego pogranicza: przedstawiała grupę etnograficzną o bogatych tradycjach kulturalnych, region do niedawna zaniedbany, przed którym rysowały się możliwości wielostronnego rozwoju. Jednakże historia zmienia niejednokrotnie rolę wyznaczaną pewnym dziełom. Ogranicza ich oddziaływanie, wykreśla z pamięci społecznej lub nadaje im funkcje odmienne od zamierzonych. Trudno byłoby dziś nazwać studium autorki przewodnikiem po świecie zachowującym ciągłość własnych tradycji. Jest ono raczej świadectwem kultury, która w znacznej mierze uległa zagładzie, relacją o ludziach i sprawach należących do przeszłości, wspomnieniem zamierzeń, jakie były możliwe, a jednak już nigdy nie miały się spełnić. Z tym większą pieczołowitością należałoby powrócić do potarganych wątków historycznych, ochronić wartości, które jeszcze można ocalić, zespolić to, co daje się jeszcze powiązać. Lektura zapomnianej książki, która ukazała się kilka miesięcy przed wybuchem II wojny światowej, wydaje się zatem pożyteczna, inspirująca na przyszłość.

Jakie terytorium uwzględniła Pieradzka w swych rozważaniach? Autorka określiła je precyzyjnie. Był to obszar rozciągający się od doliny Popradu, od Wierchomli Wielkiej, Łabowskiej Hali, Czaczowa i Maciejowej na zachodzie, po Czeremchę, Jaśliska, Królik Polski i Wołoski na wschodzie; od Królowej Ruskiej, Szymbarku, Samokłesk, Myscowej, Hyrowej i Trzciany na północy, po dolinę Smereczka i główny grzbiet Karpat, oddzielający ziemie Rzeczypospolitej od Słowacji należącej niegdyś do państwa węgierskiego. Odrębną enklawę etnograficzną, uwzględnioną w niewielkim zakresie przez Pieradzką, tworzyły wioski łemkowskie u podnóża Małych Pienin i masywu Prehyby (Szlachtowa, Jaworki, Biała i Czarna Woda). Natomiast wiele miejsca poświęciła autorka miastom położonym nieco na północ od obszaru łemkowskiego, jak np. Stary i Nowy Sącz, Biecz, Grybów. Żmi-

gród i Dukla, związanym ściśle pod względem ekonomicznym i kulturalnym z całym południowym pograniczem między Popradem a Przelęczą Dukielską. Rozważania autorki pomijały w zasadzie wschodni skraj Łemkowszczyzny w dorzeczu Wisłoku i Oslawy. Dalej na wschód rozległe pasmo Chryszczatej, Jawornego i Wołosania oraz dolina górnej Solinki oddzielała Łemkowszczyznę od Bojkowszczyzny. Ze dwa obszary, mimo pewnych podobieństw, różniły się odmiennym przebiegiem procesów etnograficznych, kulturą, poczuciem przynależności grupowej. Podobne czynniki ukształtowały odrębność Huculszczyzny, gdzie szczególnie zaznaczyły się pierwiastki o pochodzeniu rumuńskim. Przedwojenne badania R. Reinfussa, przytoczone przez autorkę, potwierdzały poczucie tożsamości Łemków, bezbłędne rozróżnianie przez nich własnych i cudzych elementów kultury materialnej, częste okazywanie dystansu, a nawet wyższości w stosunku do Bojków, manifestowanie własnej odmienności w zetknięciu z innymi grupami etnicznymi Karpat. Powyższa identyfikacja nie była jeszcze jednoznaczna z kształtującym się dopiero poczuciem przynależności narodowej.

Monografia Pieradzkiej składa się z 10 rozdziałów. Autorka przedstawiła w nich historię całego regionu, poczynając od XII w. aż do lat trzydziestych bieżącego stulecia. W niektórych przypadkach uzupełniła swe wywody szczegółowymi wiadomościami o ważniejszych miasteczkach i wsiach zachodniej Łemkowszczyzny, o posiadłościach i jednostkach administracyjnych, jakie istniały w przeszłości na południowych rubieżach. Ze szczególną dokładnością uwydatniła rolę niektórych małopolskich rodów rycerskich w zagospodarowaniu górskiego pogranicza.

Warto przypomnieć, iż nadaniami dóbr w stosunkowo bezludnych Karpatach nagradzał Władysław Łokietek, a później Kazimierz Wielki pomniejsze rodziny rycerskie, szczególnie zasłużone dla odbudowy polskiego królestwa, wzmocnienia władzy centralnej, dla poczynąń monarszych w dziedzinie militarnej, politycznej, gospodarczej, kulturalnej. Podobnymi darowiznami wyróżniono wiele osobistości na początku epoki Jagiellonów. Tak powstało m.in. „dominium Ropae” Gładyszów, istniejące od XIV do XVII w. z głównymi ośrodkami w Gładyszowie i Szymbarku. Górską posiadłość w okolicy Jaślik i Barwinka otrzymał jeszcze w latach osiemdziesiątych XIV w. Zyndram z Maszkowic, przyszły bohater spod Grunwaldu. Rozległe dobra w opisywanym regionie dostała też rodzina Bogoriów. Jeden z jej przedstawicieli, Wojciech Bogoria, wspomagał zbrojnie Łokietka, gdy wracał on w 1304 r. do Polski, Mikołaj Bogoria był doradcą Kazimierza Wielkiego na kongresie wyszehradzkim (1335), Jarosław ze Skotnik, arcybiskup gnieźnieński, odznaczył się jako dyplomata kró-

lewski oraz jako jeden z głównych inicjatorów założenia Akademii Krakowskiej (sam studiował w Bolonii), wreszcie inny członek rodu, noszący też imię Mikołaj, torował Jagielle drogę do tronu i wiele zdziałał na rzecz unii polsko-litewskiej.

Podobne przykłady można by mnożyć. Ograniczmy się do tendencji ogólnych, udokumentowanych w książce Pieradzkiej. Rozległe górskie połacie, w tym również między Popradem a Przełęczą Dukielską, stawały się własnością pomniejszych dotąd rodów, które odznaczyły się w odbudowie polskiego królestwa wbrew partykularyzmowi dzielnicowemu. Darowizny w bezludnych prawie górach współtworzyły nową elitę społeczną, zainteresowaną dalszym rozwojem państwa, pomnożeniem jego siły dzięki unii z Litwą. Jednocześnie wyróżnione niedawno rody dokładały starań, by ożywić gospodarczo otrzymane majątności. Sprzyjało temu tworzenie korzystnych warunków osadniczych dla chłopów polskich z nizin i pogórza, dla wędrownych plemion pasterskich przenikających ze wschodu Karpat.

Istniał jeszcze jeden czynnik, niezwykle ważny dla rozwoju cywilizacji na ziemiach między Popradem i Chryszczatą. Idzie tu o darowizny na rzecz Kościoła rzymskokatolickiego. Autorka omówiła tę sprawę na przykładzie muszyńskiego państwa biskupów krakowskich. Jego początki sięgają 1288 r., gdy zamek muszyński stał się własnością biskupią. W miarę upływu czasu powstała nad Popradem, Smereczkiem i Kamienną rozległa jednostka administracyjna pod zarządem kościelnym, obejmująca kilkadziesiąt wsi i miasteczek, jak Muszyna, Żegiestów, Powroźnik, Leluchów, Dubne, Tylicz, Mochnaczka Wyżnia i Niznia, Izby, Florynka, Czertyżne i Wawrzka. Państwo biskupie ukształtowało się już na południe od tzw. brony małopolskiej – systemu grodów i zapór leśnych, osłaniających Rzeczpospolitą od niespodziewanego ataku sąsiadów spoza Karpat. Leżało zarazem na ważnym szlaku handlowym, prowadzącym z Węgier przez Przełęcz Tylicką do Nowego Sącza, Grybowa i Krakowa. Zrodziła się zatem potrzeba silnej integracji militarnej i społecznej. Sprzyjał temu system ekonomiczny państwa muszyńskiego, stosunkowo korzystny dla chłopskich osadników, chroniący ich przed pańszczyźnianym zniewoleniem. Szczególny rozkwit gospodarczy omawianego obszaru przypadał na okresy rządów trzech szesnastowiecznych biskupów krakowskich: Franciszka Krasńskiego, znanego protektora humanistów Piotra Myszkowskiego i kardynała Jerzego Radziwiłła. Jednocześnie w dobrach muszyńskich organizowano pospolite ruszenie chłopskie i mieszczańskie, wykorzystywane w przypadku większych zagrożeń. Wiązało się z tym obowiązkowe uzbrojenie części wolnych kmieci, odbywanie wart, wznoszenie zapór na ważnych drogach i przełęczach karpaccich,

gdy powstawało niebezpieczeństwo napadu od południa, zwłaszcza w czasie bezkrólewia. Jednocześnie sołtysi w zamian za otrzymane przywileje odbywali służbę okresową w tzw. dragonii biskupiej. Ta autonomiczna formacja terytorialna, złożona z chłopów i mieszczan, osłaniała granicę Rzeczypospolitej od Popradu po Wysową, utrzymując ład w całej tamtejszej okolicy. Nie brała udziału w wojnach zewnętrznych. Walczyła natomiast wielokrotnie z najazdami Węgrów i Siedmiogrodzian. Ścigała zbójników. W połowie XVII w. dragonia muszyńska wyruszyła też przeciwko Kostce-Napierskiemu.

Ukształtowane w ciągu wieków instytucje społeczne państwa muszyńskiego przetrwały do I rozbioru Polski i wkrótce po nim zostały zlikwidowane w 1782 r. przez władze austriackie. Dodajmy też, iż dobra kościelne, należące do biskupów przemyskich obrządku rzymskokatolickiego, rozciągały się na wschód od gościńca dukielskiego (np. Jaśliska, Królik Polski). Nie osiągnięto tam jednak tak wysokiego stopnia organizacji społecznej jak w dobrach muszyńskich. Ponadto wiele wiosek aż do I rozbioru należało do króla i pozostawało pod zarządem starostów.

Ślady dawnych stosunków własnościowych przetrwały w świadomości Łemków i Polaków aż do XX w. Wykazał to inny badacz Łemkowszczyzny, R. Reinfuss. Tak np. „biskupianie“ z dawnego obszaru muszyńskiego wyróżniali się swym poczuciem wartości wśród ludności południowego pogranicza, podobnie Łemkowie z dawnych dóbr królewskich okazywali wyższość w stosunku do Bojków z pobliskich wiosek, gdzie niegdyś obowiązywała narzucona przez szlachtę pańszczyzna. Identyfikacja grupowa, poczucie własnej swobody i godności wiązało się z wieloletnią historią kultury duchowej i materialnej na południowym pograniczu.

Dalsze rozdziały książki Pieradzkiej traktują o osadnictwie na prawie wołoskim, przypadającym zwłaszcza na wiek XVI, chociaż pierwsi przybysze ze wschodu pojawili się w Beskidzie Niskim wcześniej. Po prostu polskie osadnictwo rolnicze spotkało się z wędrownymi plemionami pasterskimi o mieszanym pochodzeniu, najczęściej ruskim, wołoskim, ale także serbskim, bułgarskim, albańskim. Przemierzały one główne grzbiety górskie w poszukiwaniu nowych pastwisk i siedzib od południowego wschodu na północny zachód. Wśród ludności napływowej element ruski stał się czynnikiem dominującym, w wielu przypadkach zyskał on przewagę nad polskim, a także słowackim osadnictwem rolniczym. Dokonała się zatem zmiana charakteru etnicznego części ziem południowego pogranicza, a sprzyjała temu wtórna lokalizacja osad na prawie wołoskim, chociaż zakładano je niejednokrotnie według prawa magdeburskiego. Przetrwały jednocześnie wewnątrz Łemkowszczyzny wioski i miasteczka o przewadze

rdzennie polskiej ludności. Oddziaływały też na cały region wpływy węgierskie i niemieckie z sąsiedniego Spiszu.

Dalsze wywody autorki są poświęcone stosunkom religijnym na karpackim pograniczu, a więc powstaniu tam pierwszych ośrodków kościelnych rzymskokatolickich oraz ukształtowaniu się parafii prawosławnych, a później greckokatolickich po przyjęciu unii na przełomie XVII i XVIII w. przez diecezję lwowską i przemyską Kościoła Wschodniego. W oddzielnym rozdziale przedstawiła autorka handel z Węgrami odgrywający tak ważną rolę w życiu Rzeczypospolitej, a zwłaszcza wiosek i miast na południowych rubieżach. Interesujące są również jej uwagi o tzw. beskidnictwie, po prostu o zbójnictwie w tej części gór. Ze szczególnym pietyzmem potraktowała pamiątki po konfederatach barskich, którzy w Beskidzie Krynickim i Niskim stworzyli ważne gniazda obronne w swej walce o uratowanie niepodległości.

Dalszym ogniwem rozważań Pieradzkiej jest folklor łemkowski, kształtowany przez wielokulturowe wpływy oddziałujące na cały region. Uwzględniła jego istotne cechy (np. w budownictwie i ubiorze), a także pierwsze próby tworzenia literatury pisanej w narzeczu łemkowskim. Zachowując porządek chronologiczny przedstawiła losy Łemkowszczyzny pod zaborem austriackim, narastające wówczas konflikty społeczne i narodowe, emigrację części ludności za ocean pod koniec XIX w. Opisała też zmiany cywilizacyjne, jakie przyniósł w Beskidzie rozwój przemysłu naftowego na Podkarpaciu. Dość szczegółowo potraktowała przebieg I wojny światowej w Karpatach zachodnich i na Pogórzu, a zwłaszcza bitwę pod Gorlicami w maju 1915 r., stanowiącą moment zwrotny w zmaganiach między państwami centralnymi a Rosją, jakie toczyły się na ziemiach polskich. Studium Pieradzkiej zamyka rozdział przedstawiający Łemkowszczyznę w odrodzonej Rzeczypospolitej, a więc odbudowę kraju po znacznych zniszczeniach wojennych, rozwój oświaty, przeprowadzanie komasacji ziemi w wielu górskich wioskach. Podkreślono tu także rosnące znaczenie karpackich uzdrowisk, a więc Krynicy, Żegiestowa, Wysowej i Wapiennego. Szczegółne nadzieje wiązała autorka z rolą turystyki w tym regionie. Idzie tu nie tylko o jego rozwój ekonomiczny. Obozy harcerskie i akademickie integrują w jej przekonaniu młodzież łemkowską z ludnością rdzennie polską, utrwalają wielowiekowe więzy historyczne.

Dokonany przegląd ledwie sygnalizuje, jaki był zakres rozważań autorki. Trudno byłoby tu odtworzyć całość jej wywodów. Dominowały w nich pewne główne twierdzenia, które zasługują na podkreślenie. Można by je sformułować następująco:

– Osadnictwo polskie, rozpoczęte w omawianym regionie w XII i XIII w., było pierwotne w stosunku do wielkich migracji

ludności pasterskiej wzdłuż głównych grzbietów karpackich i związanej z nimi lokalizacji na prawie wołoskim.

- Integracja społeczna na południowych rubieżach-stosunkowo wcześniej przybrała dojrzałe formy, kształtowane przez władzę królewską, kościelną oraz niektóre rody rycerskie zasłużone dla odbudowy i rozwoju państwa polskiego po okresie rozbitcia dzielnicowego.

- Zabór ziem południowych przez Austrię naruszył wytworzoną w ciągu wieków tkankę społeczną, a więc stosunki prawne, ekonomiczne, kulturalne. Spowodował regres cywilizacyjny południowego pogranicza. Dopiero rozwój przemysłu naftowego w II połowie XIX w. ożywił gospodarkę regionu; stanowił przy tym wyraźne zagrożenie dla jego folkloru.

- Konflikty narodowościowe na zachodniej Łemkowszczyźnie były podsycane w ciągu XIX i na początku XX w. przez władze zaborcze, a także przez agitację ukraińską i rosyjską.

*- Łemkowszczyzna w odrodzonej Rzeczypospolitej znajduje się na rozdrożu. Położenie geograficzne, historia polityczna, kulturalna i gospodarcza oraz perspektywy rozwojowe wiążą ją z pozostałymi ziemiami polskimi. Jednocześnie ścierają się na jej obszarze wpływy polskie, ukraińskie oraz koncepcje starorusińskie, traktujące ludność łemkowską jako szczerp jednego niepodzielnego prawosławnego narodu rosyjskiego. W interesie niepodległej Rzeczypospolitej leży integracja Łemków z ludnością rdzennie polską przy zachowaniu ich odrębności wyznaniowej (tzn. przynależności do obrządku greckokatolickiego lub prawosławia) oraz kulturalnej. Rozwój turystyki oraz wytrwała praca na pograniczu polskich organizacji młodzieżowych, zwłaszcza harcerstwa, jest najlepszą rękojmnią przyszłego zjednoczenia.

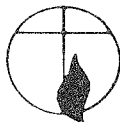
Nie ma potrzeby ukrywać, że w studium Pieradzkiej występowała wyraźna tendencja antyukraińska. Trwała przecież na Łemkowszczyźnie walka o „rząd dusz“, o tożsamość narodową tego górskiego ludu. Obie strony – ukraińska i polska – odwoływały się do ważnych argumentów historycznych, wyznaniowych, językowych i społecznych. Autorka zabiegała o przedstawienie prawdy dziejowej, o należyte udokumentowanie swych wywodów. Jej dążność ideowa i narodowa w książce nie pozostawiała żadnych wątpliwości. Uczeń ukraiński wysuwał natomiast inne generalne stwierdzenia, podkreślające rolę pierwotnego w ich przekonaniu osadnictwa ruskiego w Karpatach zachodnich aż do Popradu i wcielenie przez państwo polskie ziem, na których były już obecne plemiona wschodniosłowiańskie.

Rzetelna analiza racji obu stron wykracza już poza te rozważania. O wiele ważniejsze od dawnych sporów wydaje się to

wszystko, co stało się później, a także to, co ocalało z przedstawionego w książce Pieradzkiej świata.

I wojna światowa pozostawiła na Łemkowszczyźnie 54 cmentarze, 1620 zbiorowych mogił, gdzie pochowano tysiące żołnierzy różnej narodowości, a wśród nich Rosjan, Niemców, Austriaków, Polaków, Ukraińców, Czechów i Węgrów. II wojna światowa i okres, który po niej bezpośrednio nastąpił, zamieniły część Łemkowszczyzny w pogorzelisko. Okoliczności, w jakich to się stało, wymagałyby odrębnego omówienia. Pozostaje prawda wspomniana na początku rozważań. Książka Pieradzkiej, wbrew intencji autorki, stała się obrazem odległego już świata. Oprowadza po miejscowościach, które ocalały, ale przypomina zarazem wioski, których już nie ma, lub powstają od nowa, przypomina mowę, której się tam już prawie nie słyszy, folklor, który w znacznej mierze zaginął. Praca Pieradzkiej nie jest już przewodnikiem. Pomaga jednak zrozumieć własną przeszłość w jej wielokulturowych nawarstwieniach. Dlatego lektura zapomnianej książki właśnie dzisiaj wydaje się pożyteczna.

Oskar Stanisław Czarnik



książki

Jan Kofman

*„Lewiatan” a podstawowe zagadnienia ekonomiczno-polityczne
Drugiej Rzeczypospolitej*

Państwowe Wydawnictwo Naukowe
Warszawa 1986, s. 284

Istnieją historycy, nawet zajmujący się gospodarką, których prace czyta się wartko, wnioski przyswaja się bezboleśnie, ale w pamięci zostaje z nich niewiele. Jan Kofman jest autorem, którego tekst trzeba rozplątywać z jakimś trudem, wracając często do myśli z poprzednich stron. Wymaga on skupienia. Prawdopodobnie byłby zupełnie niezrozumiały dla czytelnika oczekującego gotowych, prostych diagnoz i czarno-białych sądów nie naruszających, jak to niedawno powiedział ktoś uczony, *dotychczasowych, podstawowych ustaleń*. Książka Kofmana jest więc lekturą trudną. W przeciwieństwie do historii opisywanej w postaci rejestru faktów, zdarzeń, osób i wyjaśnianych od razu związków między nimi, jest to praca napisana stylem syntetyczno-referatowym. Trud włożony w jej przeczytanie opłaca się jednak, gdyż autor porusza w niej wiele kwestii o podstawowym znaczeniu dla zrozumienia sensu polskiej gospodarki międzywo-

jennej. Przy okazji zaś otwiera na nowo dyskusję wokół niektórych spraw.

Nie jest to monografia „Lewiatana”, jak żartobliwie nazwano Centralny Związek Polskiego Przemysłu, Górnictwa, Handlu i Finansów, powstały w 1919 r. jako naczelna organizacja polskiego kapitału prywatnego i realizator jego interesów. Takiej monografii nie da się prawdopodobnie napisać już nigdy: archiwum organizacji uległo zniszczeniu w 1939 r., prywatne zbiory jej prezesa, Andrzeja Wierzbickiego, w Powstaniu Warszawskim, a źródeł pośrednich jest bardzo mało. Autor oparł się więc na prasie „lewiazańskie”, głównie zaś na artykułach zamieszczanych w organie Związku – „Przeglądzie Gospodarczym”, którego dwadzieścia roczników jest prawdziwą kopalnią informacji o gospodarce Drugiej Rzeczypospolitej.

W pracy swej zawarł Kofman analizę stosunku „Lewiatana” do głównych problemów społeczno-gospodarczych i politycznych międzywojennego dwudziestolecia: etatyzmu, monopolizacji, kapitałów obcych, dróg rozwoju kraju (industrializacja czy agraryzacja) oraz polityki gospodarczej rządu w okresie wielkiego kryzysu i polityki kierowanego rozwoju lat 1936–1939. Z punktu widzenia istoty „Lewiatana” jako organizacji przemysłowej są to rzeczywiście kwestie o kapitalnym znaczeniu, choć nie wyczerpują one katalogu problemów najważniejszych. Autor sam podkreśla, iż z trzech głównych czynników rozwoju gospodarczego – rynek zbytu, kapitał oraz siła robocza – tylko tego trzeciego nie brakowało. Mimo to był to również problem.

Taniość i dostępność siły roboczej wynikająca z względnego przeludnienia kraju hamowała postęp techniczny i sprawiała, że bardziej opłacało się zatrudniać ludzi niż angażować kapitał. Nawet gdyby udało się mimo to inwestować w nowoczesne, pracooszczędne metody produkcji, mogło to tylko zaoszczędzić problem przeludnienia i bezrobocia. Była to strukturalna przeszkoda na drodze rozwoju gospodarczego, skoro taniości siły roboczej nie można było wykorzystać z braku rynków zbytu i kapitału. Cały ten wątek związany ze stosunkiem między pracą a kapitałem (koszty robocizny, niebezpieczeństwo konfliktów społecznych itd.) został w pracy potraktowany trochę marginesowo.

Autor zauważa, że poza obrębem „Lewiatana” znajdował się Górnośląski Związek Przemysłowców Górniczo-Hutniczych skupiający przedstawicieli kapitału obcego, przede wszystkim niemieckiego, zaznaczając, że „Lewiatan” był organizacją polską. Pytanie, jak wobec tego reprezentował on polskie interesy gospodarcze, nie zostało w pracy postawione, ale odpowiedź na nie można tu i ówdzie znaleźć. Ze stanowiska Związku w różnych kwestiach wynika w zasadzie, że kierował się on w pierwszym rzędzie własnym interesem grupowym, ale starał się go realizować na ogół biorąc pod uwagę polską gospodarczą rację stanu.

Oblicze polityczne „Lewiatana” jest w ujęciu Kofmana nieco rozmazane. I chyba tak było w istocie. Część jego wybitnych działaczy związana była z Narodową Demokracją, inni należeli do przeciwników nacjonalizmu lub ewoluowali ku sanacji i Obozowi

Zjednoczenia Narodowego. Czy w ogóle „Lewiatan” miał jedno oblicze polityczne? Prawdopodobnie nie, podobnie jak nie istniała jednomyślność w wielu ważnych kwestiach szczegółowych. Na przykład poparcie Andrzeja Wierzbickiego dla idei Najwyższej Izby Gospodarczej mogło wynikać z jego narodowego solidaryzmu, u innych działaczy mogło być podwójną grą w celu przeformowania interesów kapitału w stałej, hierarchicznej strukturze władzy, planowanej przez sanacyjnych korporacjonistów. Jeszcze inni mogli być tej idei przeciwni (s. 28).

Obiektywnie ukazuje autor stosunki „Lewiatana” – rząd (s. 30–33). Ewolucja tych stosunków była dość powolna i nikła, a w sumie trudno orzec, czy to bardziej wielki kapitał polski oddziaływał na życie polityczne Drugiej Rzeczypospolitej, czy było na odwrót. O istnieniu „lobby ziemiańsko-lewitańskiego”, mówić więc można (s. 39) jedynie w dużym uproszczeniu i tylko w latach dobrej koniunktury. Oczywiście istnieli ziemianie-przemysłowcy. Wystarczy przypomnieć Józefa Żychlińskiego, Stanisława Lubomirskiego, Antoniego Wieniawskiego, Janusza Radziwiłła, czy Stanisława Karłowskiego i innych. Jednakże w przypadku ekonomicznego nacisku należy pamiętać, kto z czego żył, gdyż interesy i położenie przemysłu i rolnictwa były często (n.p. w czasie wielkiego kryzysu) zupełnie odmienne. Rozwinięcie tego wątku byłoby zresztą bardzo interesujące.

Zgodzić się wypada z tezą autora, że szczyt wpływów „Lewiatana” przypadł na lata dobrej koniunktury 1926–1929. Okres wielkiego kryzysu

podkopał znaczenie lobby „lewiańskiego”, a etatyzacja gospodarki i antykapitalistyczne nastroje na lewicy i na prawicy pod koniec lat trzydziestych wzmagały ambicje biurokracji państwowej do decydowania o losach gospodarki narodowej. Zgodzić się też należy z twierdzeniem, że *sądy o omnipotencji „Lewiatana” tylko częściowo znajdowały potwierdzenie w rzeczywistości gospodarczo-politycznej pierwszego dziesięciolecia Polski niepodległej, natomiast nie są one zgodne z realiami lat trzydziestych* (s. 41). Tezę tę autor powtórzy jeszcze raz na zakończenie pracy.

Natomiast trudno powiedzieć, czy rację w sporze z „Lewiatanem” mieli na pewno zwolennicy etatyzmu (s. 159). Problem ma co najmniej dwie warstwy. Teoretycznie trudno dowieść wyższości gospodarki państwowej nad prywatną, natomiast nie da się zaprzeczyć, że liberalizm gospodarczy nie bardzo się w Drugiej Rzeczypospolitej udawał. Nie dowodzi to jednak, że nie należało, poza aktywną polityką państwa, podejmować także prób ożywienia kapitalizacji prywatnej. Teza o tym, że *pozycję zdobytych państwo nie odda i nie może oddać* („Gospodarka Narodowa”) brzmi dziwnie znajomie: trąci też dogmatyzmem, szkodliwym zarówno po stronie liberalistów, jak i etatystów.

Trochę nadmiernie krytyczne jest chyba zdanie autora, że punkt widzenia kół kierowniczych Drugiej Rzeczypospolitej był w latach trzydziestych anachroniczny, gdyż nie wprowadzały one etatyzmu z własnej inicjatywy, lecz pod naciskiem sytuacji (s. 66). Wydaje się, że właśnie nacisk sytuacji może być najlepszym drogowskazem przemian strukturalnych.

W przeciwnym razie bowiem zmiany zadekretowane ogólnie mogą stanąć w poprzek potrzeb i aspiracji społeczeństwa. Autor zdaje się tymczasem przychylić do tezy o „obiektywnym” charakterze etatyzacji (s. 67–68). Naturalnie przyczyny obiektywne etatyzacji gospodarki międzywojennej Polski istniały (słabość kapitału prywatnego, konieczność interwencji w okresie wielkiego kryzysu itd.), ale teza o tym, iż sprzyjała jej postępująca koncentracja produkcji i centralizacja kapitału, jest już nieco wątpliwa. Z jednej strony owa koncentracja i centralizacja doprowadziły w niektórych rejonach geograficznych i ekonomicznych do powstania korporacji ponadnarodowych (ale prywatnych), z drugiej zaś w krajach wysoko rozwiniętych obserwuje się ostatnio renesans firm drobnych. W ogóle w gospodarczych systemach, w których rozwój wynika z naturalnej ewolucji, a nie ogólnych reform, istnieją raczej cykle zwiększonej i zmniejszonej aktywności państwa w dziedzinie produkcji. Dlatego trudno tu mówić o jakimś jednym, obiektywnym prawie stwierdzającym, iż systemy gospodarcze zmierzają do farańskiego modelu monopolu własności.

Interesująco wypadło omówienie problemu kartelizacji. Autor otwiera w swej pracy na nowo dyskusję wokół tzw. nożyc cen zastanawiając się za rzecznikami „Lewiatana”, na ile obniżki cen artykułów przemysłowych w okresie kryzysu mogły zwiększyć ich zakupy. Zauważa też, iż rynkiem zbytu przemysłu była nie tyle wieś, ile miasto, a więc, że drastyczny spadek cen artykułów rolnych w okresie kryzysu nie był aż tak wielkim hamulcem rozwoju koniunktury, jak się po-

wszechnie sądzi. Zaznacza, że dla przemysłu ważny był nie tylko rynek zbytu, ale również stosunkowo wysokie koszty produkcji (s. 90-91).

Analizując trudności związane z brakiem kapitału w gospodarce Polski międzywojennej oraz z zagrożeniem, jakie niósł napływ kapitałów zagranicznych, autor podkreśla nie bez racji, iż Druga Rzeczpospolita znalazła się w swoistym błędnym kole. Z jednej strony, ze względu na swoje tradycje, rozmiary i poziom kulturalny nie mogła stać się marionetką w ręku kapitału międzynarodowego (n.p. silny ruch robotniczy, związki zawodowe, rozbudowane ustawodawstwo społeczne itd.), z drugiej zaś strony nie mogła ruszyć z miejsca bez dopływu znacznych kapitałów (s. 115).

Jan Kofman przyjmuje tezę, głoszoną między innymi przez prof. Zbigniewa Landaua, o możliwości rozbudowy rynku wewnętrznego w oparciu o radykalną reformę rolną (s. 117-118). Jest to jednak teza dyskusyjna. Nie można bowiem nie pamiętać, iż przychody wielkiej własności w przeliczeniu na 1 ha użytków rolnych były około trzykrotnie wyższe niż własności drobnej. Nawet jeśli przyjąć, że parcelacja stanowiłaby zachętę do podniesienia towarowości produkcji właścicieli drobnych, trudno sobie wyobrazić, by mogli oni w szybkim czasie dorównać pod tym względem większym majątkom. W rezultacie chłonność rynku wewnętrznego po parcelacji nie mogłaby wzrosnąć, nawet jeśli ceny artykułów rolnych wzrosłyby na skutek spadku podaży rynkowej.

W rozdziale 7. autor porusza rzadko zauważany przez historyków

spór o drogę rozwojową gospodarki polskiej. Przychyla się też, raczej słusznie, do koncepcji „Lewiatana”, a więc oparcia się na industrializacji. Przy tej okazji warto jednak zauważyć, że stagnacja produkcji przemysłowej na ziemiach polskich w latach 1913-1938 nie dowodzi stagnacji przemysłu w Polsce międzywojennej, ponieważ na ten, ostatecznie dość skromny, rezultat zasadniczy wpływ miały skutki I wojny światowej w postaci zniszczeń i konieczności reorientacji produkcji w odniesieniu do nowych rynków zbytu (s. 122).

Nieco niejasne są rozważania autora dotyczące stosunku „Lewiatana” do polityki gospodarczej rządu w latach trzydziestych. W sumie jednak usprawiedliwiony wydaje się jego wniosek, iż w okresie tym Centralny Związek stał się raczej „rejestratorem posunięć rządu”, a nie ich animatorem, a także, iż nicaktualne były wówczas próby hamowania rozwoju etatyzmu (mimo wszystko warto pamiętać, że sektor państwowy w przemyśle nie przekroczył do 1939 r. 1/4 wartości majątku w tej gałęzi gospodarki, a więc o jakiejś nacjonalizacji trudno było mówić) czy też przyciągnięcia kapitałów zagranicznych. W rezultacie praca Jana Kofmana obrazuje kryzys prywatnego kapitału polskiego w okresie międzywojennym w sposób na ogół przekonujący i wnikliwy.

Wojciech Roszkowski

P.S. Książkę wydano w nakładzie 500+120 egz.! Na karcie tytułowej podano błędnie: „...zagadnienia ekonomiczno-społeczne...” zamiast: „...ekonomiczno-polityczne...”

Pątnicy

Jacek Moskwa

Pątnicy. Przypowieść

Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, Warszawa 1985, ss. 59

Wśród relacji o pielgrzymkach na Jasną Górę można spotkać i pełne wiary i zachwyty opisy przeżyć religijnych, i takie, które skupiając uwagę na niektórych aspektach, zmierzają do zdezwuowania tej formy kultu maryjnego. Mniejsza o przyczyny postaw ich autorów. Nie chodzi mi o ich analizę. Chciałbym tylko przeprowadzić tutaj nieco ryzykowną paralelę, która jednak, jak sądzę, rzuci nieco światła na książkę Jacka Moskwy. Otóż podobne postawy opisujących wywoływały eksperymenty teatralne i parateatralne Jerzego Grotowskiego. Szyderstwo i wyznanie wiary można wśród tych relacji spotkać w podobnych proporcjach. Nie chciałbym z tego faktu wyciągać zbyt daleko idących wniosków. Pielgrzymki i przedsięwzięcia Grotowskiego to wszak zjawiska innej miary. Innej zapewne natury były motywy prowokujące autorów do tak ekstremalnych ocen. Sądzę jednak, że tak jak w akcjach organizowanych przez Teatr Laboratorium obecne były elementy religijne, w pielgrzymkach do miejsc świętych obecny jest element teatru.

W „Pątnikach” teatr obecny jest na pielgrzymce nie tylko w osobach aktorów, którzy na postojach inscenizują fragmenty „Boskiej Komедii”. Autor zwraca uwagę na teatralność pielgrzymowania, która w ustach jednej z pątniczek zyskuje niepochlebną

ocenę: *...widziałam się oczyma innych, patrzyłam na kobietę, która idzie boso po zwirowej drodze, ze złożonymi do modlitwy rękoma brodząc przez kałuże omijane przez jej towarzyszy, widziałam się i podziwiałam cudzym podziwem, a przecież człowiek, jeśli podejmuje ofiarę nie z pychy, tylko z miłości, powinien się skryć, nie wystawiać na podziw drugih... I nieco dalej: ...ofiarą została odkryta, pozostawało tylko przedstawienie... (s. 40).*

Teatralne jest w pielgrzymowaniu także to, co sięga głębi sztuki teatru, jej tajemnicy, a co najpełniejszy wyraz znalazło właśnie u Grotowskiego – rodzaj zawieszenia pomiędzy fizycznym i duchowym, kiedy z wysiłku, bólu i cierpienia rodzi się wartość daleko przekraczająca te doznania.

Teatr w „Pątnikach” istnieje także na płaszczyźnie narracji. Bohaterowie-narratorzy jak gdyby wychodzą spośród pątniczego tłumu na proscenium, jakby spośród masy statystów wyłowiło ich światło reflektora, by mogli wypowiedzieć swe monologii. Mówią o tym, co ich przywiodło na tę drogę. Każdy z nich odbywa spowiedź, lecz ta spowiedź jest także rodzajem psychodramy, w której odkrywają swoje kompleksy, pełniej uświadamiają sobie swoje życie, wreszcie swoją drogę do Boga.

Monologi kilku osób wypełniają tę książkę. Są to fragmenty rozmów między pielgrzymami, a może tylko rozmowy wewnętrzne każdego z nich, bowiem *...możesz rozmawiać z kim zechcesz, najlepiej z samym sobą: powiadają, że ten głos jest milczeniem i w taki właśnie sposób przemawia, już to milczy z wyrzutem, z groźbą nawet, przestrzega, że źle się czyni, już to milczy z aprobatą, gdy nie znajduje w po-*

stepku zła, nieprawda, ten głos nie milczy, mówi przez cały czas, nie to, żeby komentował, ale opowiada, relacjonuje, w którym miejscu drogi znalazł się idący, ile już mil przebył, ten głos przemawia przez „ty”, bo „ja” jest poza odpowiedzialnością, zawsze niewinne, gdy tymczasem „ty” jest już osądzony, wyrokiem, trzeba tylko spojrzeć na siebie oczami drugiego, zapytać, co on mniema o naszym postępowaniu, ten MONOLOG JEST ZARAZEM DIALOGIEM, wyjściem poza siebie samego... (s. 16, podkr. – A.D.).

Pośród owych monologów kilku postaci przewija się jeden najwyraźniej wyeksponowany. Jego narratora można nazwać głównym bohaterem książki Jacka Moskwy (inne monologi wydają się przepuszczone przez filtr jego świadomości). W gruncie rzeczy wszystkie te monologi są JEGO rachunkiem sumienia, próbą określenia się wobec Boga i religii, poszukiwaniem własnej drogi do Boga. „Patnicy” są świadectwem takiej drogi, takiej pielgrzymki.

...uśmierciliście jeden po drugim stare mity, a kiedy pozostaliście z pustymi rękoma, chcecie je wskrzesić na nowo... (s. 47) – jeden ze współtowarzyszy pielgrzymki określa tak ludzi, do których należy także bohater. Chodzi oczywiście o inteligencję, chociaż postawa bohatera nie jest zupełnie typowa: *...ja w każdym razie wolę moje sprawy przeżywać na uboczu, rozmawiać z Bogiem także, owszem, w historii chętnie uczestniczę, ale bez angażowania się do końca, trochę z pozycji widza...* (s. 11). Przelomem w jego życiu religijnym stało się wydarzenie *...na tym placu w samym środku miasta, wypełnionym po brzegi morzem głów, że niepotrzebnie pytam o prawdę,*

gdy mam ją przed oczami, prawdą był ubrany w białą sutannę, barczysty kapłan, który wołał, że Chrystusa nie można usunąć z historii... (s. 11). Przelom ów nie był jednak pełny: *...skłamałbym mówiąc, że zostałem porwany bez reszty tego upalnego popołudnia, że wyzbyłem się wątpliwości...* (s. 11). Pielgrzymka ma być zatem potwierdzeniem. Być może chodziło o takie doświadczenie religijne, które angażowałoby nie tylko intelekt i emocje, lecz także fizyczność, ciało.

Udział w pielgrzymce również nie rozwiewa wątpliwości. Bohater nie potrafi uwolnić się od *...bagażu lektur, przedziwnej płataniny złotych gałęzi i tropikalnych smutków, pradawnych mitów i naukowych terminów, socjologii tłumu i psychologii głębi, całej tej pozornie ścisłej wiedzy, która próbuje zgłębić niezgłębione...* (s. 41). Nie potrafi pozbyć się dystansu wobec przejawów ludowej religijności, czasem naiwnej, czasem wyrażającej się w trudnych do zrozumienia gestach, w narzuconej sobie przez niektórych pielgrzymów dziwnej pokucie. Nie chce pogodzić się z tym co niereligijne wokół pielgrzymki, jak słono opłacone noclegi czy handel dewocjonaliami w złym guście.

Pojawia się też pytanie o sens pielgrzymowania: *...gdyby ta garstka pielgrzymów, bo przecież jesteście garstką wobec całego świata, nie zrzucała z ulgą sandałów po dziewięciu dniach drogi, nie rozsiadała się na wygodnych kanapach pospiesznego pociągu przebywającego z powrotem w niespełna trzy godziny całą trasę, która wymagała tyle znoju, jeżeliby nie przerywali wtedy swojego marszu, nie kończyli pielgrzymowania, aby znów podjąć je za rok w tym samym miejscu, z tym*

samym brzemieniem codziennych zdrad, ale szli dalej z radosnym wezwaniem, że oto jesteśmy pielgrzymką, w której mieszka Święty Duch... (s. 46). W odpowiedzi stawia bohater inne pytanie: *...cóż jednak możemy zrobić lepszego – my, ludzie z pozrywanymi korzeniami – niż podążać wraz z resztą?* (s. 48).

U celu pielgrzymki bohater modli się: *...ulecz moją robaczywą duszę...* Czyż nie jest to modlitwa o odnalezienie drogi?

Jacek Moskwa opatrzył „Pamiętników” podtytułem „przypowieść”. Jej alegoryczny sens rysuje się bardzo wyraźnie. Życie jest wędrówką ku Bogu, jest pielgrzymowaniem w trudzie i cierpieniu, pomimo zwątpienia, które jest udziałem niemal każdego człowieka.

Kilkakrotnie wspomniana postać w białej sutannie na czele pielgrzymki to Jan Paweł II. Jego obecność świadczy, że jest to także *Kościół pielgrzymujący na ziemi*. I jeszcze więcej (wracamy do porównania, którym rozpocząłem): *...to dla nas „teatrum mundi”, teatr świata, tak jak światem jest owa pielgrzymia droga, a świat jest tą drogą...* (s. 49).

Andrzej Dziurdzikowski

Stefan Moysa SJ

Teraz zaś trwają te trzy

Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1986, ss. 341

Tytuł książki ks. Stefana Moysy, zaczerpnięty z I Listu św. Pawła do Koryntian (13,13), z głębokiego w

swej teologicznej wymowie „hymnu o miłości”, sugeruje, że mamy do czynienia z centralną problematyką życia chrześcijańskiego, jaką jest życie w wierze, nadziei i miłości. Te trzy rzeczywistości zwykło się nazywać cnotami teologicznymi. Określają one bowiem nasz wewnętrzny i najgłębszy kontakt z Bogiem, który się nam udziela i jednocześnie zaprasza, powołuje do udziału w swoim życiu. Na tym właśnie polega ostateczny sens powołania chrześcijańskiego, powołania do świętości.

W założeniach autora nie tyle chodziło o zaprezentowanie traktatu ściśle teologicznego, z uwzględnieniem wszystkich rygorów metody naukowej, ile o popularne wyłożenie teologicznego tematu w sposób przystępny dla każdego czytelnika. Trzeba przyznać, że jest to bardzo ważny cel, zwłaszcza dla człowieka wierzącego, który pragnie zgłębić w systematyczny sposób przeżywaną przez siebie rzeczywistość życia nadprzyrodzonego. Chrześcijanin znajdujący się w konkretnej, egzystencjalnej sytuacji nieraz spotyka się z problemami i pytaniami odnośnie do wiary, nadziei i miłości. Co więcej, sam stawia podobne pytania i nie zawsze znajduje zadowalającą go odpowiedź. A sprawa jest poważna, gdyż decyduje o kształcie i jakości religijnego życia człowieka. Życie bowiem w przeważającym stopniu toczy się skoncentrowane na sprawach codziennych, najbliższych i potrzeba ogromnego nieraz wysiłku intelektualnego, by skierować refleksję na to co najważniejsze w człowieku a zarazem trudno dostępne dla zmysłów.

Ks. S. Moysa rozważa kolejno wiarę, nadzieję i miłość zgodnie z tra-

dycyjnym zestawieniem tych cnót. Należy jednak pamiętać, że w życiu ludzkim wzajemnie się one przenikają.

Co znaczy dla współczesnego człowieka „wierzyć”? Czy w obliczu istniejącego w świecie, w naszych środowiskach, ateizmu wiara chrześcijańska, rozumiana jako konkretna postawa konkretnego człowieka, może być wiarygodnym świadectwem o Bogu dla tych, którzy Go szukają? W tym kontekście autor dyskutuje nad genezą wiary i ukazuje jej nadprzyrodzone źródło. Wiara w Boga objawiającego się w Jezusie Chrystusie odpowiada godności człowieka stworzonego na *obraz Boży* (por. Rdz 1,27). Wiara nie jest nieokreślonym uczuciem religijnym, mglistym przeżywaniem tajemnicy bóstwa całkowicie niedostępnej dla rozumu ludzkiego. Pozostając ostatecznie tajemnicą w sensie ścisłym, tajemnicą Boga wkraczającego w historię naszego życia indywidualnego i wspólnotowego, jest ona jednocześnie bazą wszystkich innych decyzji życiowych. Pytanie o wiarę sprowadza się do pytania, co znaczy być chrześcijaninem. Ks. Moysa odpowiada, że *być chrześcijaninem oznacza wierzyć, że człowiek nie zamyka się w granicach widzialnego i dotykającego świata, ale że istnieje Bóg, który w tym świecie powołał go w Jezusie Chrystusie, by dzielił Jego życie* (s. 5).

Równie potężnym wyzwaniem współczesnego świata i człowieka jest pytanie o nadzieję. Świadomość istnienia zagrożenia dzisiejszej cywilizacji, widmo możliwej totalnej zagłady całego rodzaju ludzkiego, rozmaite plagi społeczne – owoc teje cywilizacji, sprawiają, że człowiek z niepokojem patrzy w przyszłość. Tworzy

różne niechrześcijańskie, optymistyczno-utopijne interpretacje nadziei ludzkiej. Jedną z nich przedstawia ks. Moysa, a jest nią próba E. Blocha wyjaśnienia nadziei ludzkiej w ramach immanentnego systemu świata (s. 138–141). Ponadto człowiek spotyka się z postawami pesymistycznymi, które znajdują swój kres w rozpaczy. Także człowiek wierzący staje przed problemem wyjaśnienia faktu swej własnej śmierci. Trzeba podkreślić, że ks. Moysa ze szczególną wnikliwością i oddaniem rozważa problematykę nadziei. Podyktowane to jest zapewne głęboką intuicją teologiczną autora. Od właściwej bowiem interpretacji nadziei chrześcijańskiej zależy postawa człowieka wobec świata, sposób jego zaangażowania się w historię, sposób przeżywania cierpienia, a w dalszej perspektywie – także siła wiary w Boga.

Wiara i nadzieja znajdują swoje dopełnienie w miłości. Jak zauważa autor analizując Pismo Święte jest ona najwyższą zasadą ludzkiego życia. Miłość jedna przetrwa poza próg wieczności, gdyż *Bóg jest miłością* (por. I J 4,8). Miłość Boga względem człowieka (*caritas, agape*) przybrała bardzo konkretny, historyczny wymiar w tajemnicy wcielenia i odkupienia dokonanego przez Jezusa Chrystusa. Chrześcijanin wie, że *życie Boże jest życiem miłości, którym obejmuje [on] Boga jako najwyższe dobro i człowieka, który Boga wobec niego reprezentuje, tak że miłość Boga i człowieka są – według zamiaru Bożego – nierozdzielnie ze sobą związane* (s. 5–6).

Praca ks. S. Moysy ma ten cenny walor, że mówiąc o najdonioślejszych dla życia duchowego i religijnego sprawach ukazuje jednocześnie ich

zasadniczy związek z codzienną rzeczywistością. Mamy niejako dwa bieguny, które jednoczą się w człowieku: z jednej strony wyjście Boga do człowieka z darem wiary, nadziei i miłości; z drugiej zaś doczesność ze wszystkimi jej implikacjami. Rozważając sprawy Boże i ludzkie, medytując nad nimi w świetle Ewangelii stajemy się w pewnym sensie teologami. Jest to teologia, którą można nazwać „sapiencjalną”, mądrością życiową. Właśnie dla ożywienia tej uprawianej codziennie teologii, dla wzrastania w życiowej mądrości rozważania ks. Moysy mogą stanowić nieocenioną pomoc. Jest to dobra lektura duchowa dla wszystkich poszukujących, a także dla tych, którzy pragną uświadomić sobie wielkość skarbu, jakim Bóg ich obdarzył i jaki przez ten świat niosą.

Ryszard Otowicz SJ

Wojciech Roszkowski

Kształtowanie się podstaw polskiej gospodarki państwowej w prze-myśle i bankowości w latach 1918–1924

PWN, Warszawa 1982, ss. 267

Książka będąca pracą doktorską młodego historyka gospodarczego i współpracownika „Przeglądu Powstanieckiego”, Wojciecha Roszkowskiego, dotyczy jednego z kluczowych i do dziś kontrowersyjnych problemów dziejów gospodarczych II Rze-

czypospolitej. Spór o zakres działalności gospodarczej państwa należy do zasadniczych wątków myśli ekonomicznej XX w. Jego implikacje ideologiczne nie ułatwiają znalezienia wyważonej i rzeczowej odpowiedzi. Tym większa zasługa autora, który podjął trud weryfikacji wielu obiegowych sądów.

Autor omawia kolejno: warunki rozwoju gospodarki państwowej w latach 1918–1924, podstawy prawne działalności gospodarczej państwa, pośrednie formy tej działalności i szczegółowo działalność państwowych przedsiębiorstw, banków i monopolu skarbowych. Nie uchyla się od próby zbadania rentowności przedsiębiorstw państwowych. Pamiętając, że na opisany okres przypadają inflacja i hiperinflacja, można sobie wyobrazić trudności, jakie musiał w tym celu pokonać. Odpowiedź udzielona nam w tej ostatniej kwestii rozczaruje jednak zwolenników prostych schematów. W świetle zebranego materiału nie znajduje bowiem potwierdzenia ani teza o apriorycznej wyższości sektora państwowego, ani o jego przyrodzonej niegospodarności. Rzeczywistość była bardziej złożona. A, co więcej, nie to było najważniejsze.

W sferze politycznej problem zakresu bezpośredniej działalności gospodarczej państwa, czyli, jak to wówczas nazywano, etatyzmu, stanowił jedno z zasadniczych kryteriów odróżniających liberalną (w sensie doktryny ekonomicznej), czyli anty-etatystyczną prawicę i domagającą się możliwie najszerzej nacjonalizacji lewicę. Linia podziału biegła przez środek ruchu ludowego, utrwalając zresztą jego rozbięcie polityczne. Układ ten zachwiał się pod koniec lat dwu-

dziestych, w momencie wkroczenia na arenę polityczną sanacji, którą w tych kategoriach opisać można jako etatystyczną prawicę. Nie przypadkiem od tego momentu pojęcia lewicy i prawicy zaczynają tracić swą wcześniejszą jednoznaczność.

Praca Roszkowskiego dotyczy jednak wcześniejszego okresu, kiedy linie podziału były jeszcze wyraźne i głębokie. W tej sytuacji mogłoby się wydawać, że stopień upaństwowienia gospodarki będzie przede wszystkim wypadkową układu sił politycznych. Tymczasem ukształtował się on niemal całkiem niezależnie od tych sporów, a określiły go bardzo praktyczne okoliczności i potrzeby. Trzeba było przejść majątek byłych państw zaborczych. Trzeba było, wobec potrzeb obronnych i ostrożności kapitału prywatnego, zbudować państwowy przemysł obronny. Trzeba było, wobec deficytu budżetowego i zawodności systemu podatkowego, rozbudować monopole skarbowe. Podejmowane próby reprivatyzacji były mało skuteczne również nie z powodów doktrynalnych, lecz z powodu słabości kapitału prywatnego i po prostu z braku chętnych.

Lata dwudzieste stanowiły w rozwoju myśli ekonomicznej okres szczególny. Liberalna wiara w samoregulujące zdolności gospodarki rynkowej, zachwiana w wyjątkowych okolicznościach wojny światowej, zdawała się powracać wraz z powojenną stabilizacją. Oczywiście implikacją takiego sposobu myślenia winno być ponowne sprowadzenie państwa do tradycyjnej roli „nocnego stróża”. Nie wszędzie jednak okazało się to możliwe. Doświadczenie wojny światowej okazało się ciosem śmiertelnym dla

liberalizmu nie tylko przez swe bezpośrednie skutki, lecz także poprzez obnażenie pewnych jego słabości strukturalnych. Okazało się bowiem, że formalnie zadeklarowana równość nie stanowi, jak to optymistycznie zakładano w XIX w., pierwszego kroku do powszechnej równości i harmonii. Wręcz przeciwnie, petryfikuje ona istniejące różnice skuteczniej, niż zrobiłby to jakikolwiek system formalnych przywilejów. Zasada, że wszyscy mają równe szanse i lepsi wygrają, jest oczywiście sprawiedliwa. Kiedy jednak lepsi wygrywać będą stale, to ci, którzy stale przegrywają, zaczną mieć dosyć tej zabawy i spróbują zmienić reguły gry. Do podobnego przewartościowania pojęć doszło pod wpływem wstrząsu wojennego i to zarówno w stosunkach między całymi narodami, jak i między poszczególnymi grupami społecznymi w obrębie tego samego społeczeństwa. Z tego powodu liberalizm, skądinąd bardzo sympatyczny w swych złudzeniach, okazał się czymś w rodzaju „pogody dla bogaczy” i musiał przejść do defensywy.

Bardzo ciekawe jest, w świetle powyższych rozważań, zestawienie, które autor zamieścił na s. 36. Uporządkował on tam poszczególne kraje pod względem zakresu ingerencji państwa w gospodarkę. Państwa o najmniejszym stopniu tej ingerencji, Stany Zjednoczone i Wielka Brytania, to – nie przypadkiem – dwa najbogatsze kraje ówczesnego świata. Jeśli pominąć Związek Radziecki, który znalazł się na przeciwnym biegunie tej skali w wyniku przekształceń ustrojowych, Polska znalazła się w gronie państw najbardziej zetatyzowanych. Wraz z m.in. Rumunią, Buł-

garią i Jugosławią. Wprawdzie do tej samej grupy należały również (z innych powodów) Belgia, Austria i Niemcy, nie zmienia to jednak generalnej tendencji – etatyzm rozwinął się szczególnie tam (choć nie tylko tam), gdzie kapitalizm był słaby, gdzie podstawowym ograniczeniem rozwoju była słabość kapitału. Etatyzm polski nie zdobywał terenu w ciężkich bojach z inicjatywą prywatną, jak to próbowali widzieć jego przeciwnicy. Zajmował on raczej, i to dosyć nieśmiało, ziemię niczyją.

Miał oczywiście wady, które wówczas i obecnie są dosyć powszechnie znane: przerost administracji, często występującą niską efektywność, przesuwanie się zainteresowań i motywacji aparatu kierowniczego ze sfery efektywności ekonomicznej w sferę maksymalizacji władzy itp. W świetle powyższych rozwiązań jednak jawi się on nam raczej jako swego rodzaju proteza. A protezy nie są dobre lub złe w kategoriach bezwzględnych, natomiast czasami są konieczne. Konieczne dla słabych, zbędne dla silnych. Lepiej mieć rękę prawdziwą niż sztuczną. Ale powtarzanie tej prawdy w domu bezzębkiego uznamy za nie-takt.

W tej sytuacji toczony w Polsce spór na temat zalet i wad etatyzmu, choć wielce ciekawy, nie miał żadnego praktycznego znaczenia wobec oczywistej konieczności pewnych rozwiązań. To nie spory polityczne przesądziły o stopniu upaństwowienia gospodarki. To raczej ten ostatni wpłynął w sposób, którego ciągle chyba nie doceniamy, na ewolucję oblicza politycznego kraju. Wykazanie tej prawdy stanowi wielką zasługę autora.

Dość uproszczony wydaje się natomiast schemat podziałów społecznych w kwestii stosunku do etatyzmu (choć przyznać trzeba, że autor robi to jedynie przy okazji i pozostaje to na marginesie jego zainteresowań – stąd zapewne uproszczenia). Wydaje się jednak, że zbyt pochopnie zaliczono np. wojsko do grup społecznych przeciwnych etatyzmowi (s. 230). Były zapewne w wojsku przypadki tego typu poglądów, generalnie jednak rozbudowa sektora państwowego otwierałaby przed korpusem oficerskim nowe szerokie możliwości i chyba istniała świadomość tego faktu. Etatyzacja gospodarki byłaby ponadto działaniem zbyt zgodnym z mentalnością korpusu oficerskiego, by uwierzyć w jakąś zasadniczą wobec niej wrogość.

Interesująca byłaby analiza poglądów inteligencji na powyższy temat. Znaczna jej część, zwłaszcza ta, która wniosła osobisty wkład w walkę o niepodległość, kojarzyła, często nieświadomie, powstanie państwa polskiego z własną stabilizacją „na państwowej posadzie”. Na znaczenie polityczne frustracji wynikających z niepełnego zaspokojenia tych marzeń zwracała uwagę także ówczesna literatura piękna („Romans Teresy Hennert”, „Generał Barcz”), jak i powojenna historiografia.

W sumie praca stanowi cenny wkład w historiografię II Rzeczypospolitej, pozwala zweryfikować wiele uproszczonych schematów. Wprowadza ponadto rzeczowe i wyważone sądy w kwestii budzącej do dziś duże emocje. To przede wszystkim stanowi o jej wartości.

Wojciech Morawski

Bez złudzeń

Ks. Jan Piwowarczyk

Wobec nowego czasu (Z publicystyki 1945–1950)

Wybór i układ Jerzy Kołataj,
słowo wstępne Jerzy Turowicz
SIW Znak, Kraków 1985 (faktycznie
1986), ss. 440

To dobrze, że wraca do nas ks. Jan Piwowarczyk (1889–1959). Co prawda nigdy nie odszedł całkowicie; pojawiał się we wspomnieniach współpracowników, w opracowaniach źródłowych dotyczących prasy katolickiej czy w książkach omawiających najnowsze dzieje kraju, ale od dawna już nie przemawiał swoim głosem. Powiedzieć można, że jak na dziennikarza-publicystę to i tak wiele: iluż zniknęło bez większego echa, a przecież było o nich głośno swego czasu. Rzecz jednak w tym, że ks. Piwowarczyk ma nam wciąż do powiedzenia coś ważnego. Dobrze się więc stało, że może dotrzeć do szerszego grona czytelników niejako osobiście.

Rasowy publicysta, związany z prasą od 1921 r., głównie z „Głosem Narodu”, którego był w latach 1936–1939 redaktorem naczelnym, znawca i propagator katolickiej nauki społecznej, członek Rady Społecznej przy Prymasie Polski (od 1934), współorganizator – z Jerzym Turowiczem – „Tygodnika Powszechnego”. Autor tysięcy artykułów i kilku książek, np.: „Idea chrześcijańsko-społeczna w historycznym rozwoju”, „Socjalizm i chrześci-

jaństwo”, „Katolicyzm i reforma rolna”, „Katolicka etyka społeczna”. Tłumacz i komentator encykliki „*Rerum novarum*” i „*Quadragesimo anno*”. Jak pisze J. Turowicz: *Obdarzony temperamentem politycznym (przez pewien czas był członkiem Stronnictwa Chrześcijańskiej Demokracji i współredaktorem programów tego stronnictwa), zajmując stanowisko krytyczne tak wobec socjalizmu jak i wobec liberalnego kapitalizmu, w swojej pracy publicystycznej dążył do formułowania „trzeciej drogi”, do wcielania w życie społeczno-gospodarcze zasad chrześcijańskiej etyki społecznej. Szczególną uwagę przykładł do problemów wsi. Wysuwany przezeń wielokrotnie postulat radykalnej reformy rolnej, przymusowej parcelacji większej własności ziemskiej (za odszkodowaniem), oraz uwłaszczenie chłopów, powodował niechęć, jeśli nie wrogość, kół konserwatywnych, także w łonie społeczności katolickiej. Nazywano go nieraz „czerwonym prątem”, oddrażając tym mianem zresztą również bliskich przyjaciół ks. Piwowarczyka: ks. Ferdynanda Machaya oraz biskupa częstochowskiego ks. Teodora Kubinę.*

Prezentowany zbiór jest okazją do bliższego zaznajomienia się z pewnym sposobem myślenia o Polsce i o katolicyzmie, rzadko spotykanym już wtedy, gdy powstawały pomieszczone tu teksty – a coś dopiero mówić o latach późniejszych: jest to myślenie niezwykle, bo przewyżczające doraźny kontekst sytuacyjny. Jest to o tyle dziwne, że autor nie stronił przecież od polemiki, wręcz przeciwnie: a jednak jego teksty wnoszą się ponad swój czas stając się częścią zasadniczej polemiki katolicyzmu z marksizmem. Być może tę klarowność wywodu

zawdzięczał autor nie tylko niewątpliwemu talentowi pisarskiemu, ale także swej duchowej formacji, która – jak sądzę – chroniła go przed pokusami z jednej strony jakiegoś politycznego sentymentalizmu, z drugiej zaś bezdusznego moralistycznego fundamentalizmu. Dzięki temu tak czysto brzmią dziś te teksty. Nie ma w nich ani naiwności („wszyscy, w zasadzie, chcą dobrze”), ani zaciętości głuchej na racje innych niż „ja” lub „moja grupa” („jest tylko jedna prawda i tylko my ją znamy”). Ks. Piwowarczyk posiadał trudną sztukę: wyraźnie określiwszy swoją postawę światopoglądową i polityczną dokonywał zarazem rozgraniczenia między „przeciwnikiem” i „wrogiem”, zdecydowanie przeciwstawiając się szafowaniu tym ostatnim określeniem. Godna podziwu kultura polityczna autora ma swe źródło w swoistych cechach charakteru księdza-publicyisty, ale przecież ugruntowany katolicyzmem. Wydaje się, że ewangeliczne założenia katolickiej nauki społecznej były temu chłopskiemu synowi wyjątkowo bliskie, dawały bowiem możliwość połączenia w jedno doświadczeń wyniesionych ze wsi rodzinnej z tym, co student teologii, a później ksiądz czerpał z teologii i w ogóle nauczania Kościoła. Kardynalne cechy katolicyzmu: obiektywizm i uniwersalizm stawały się zatem zwieńczeniem naturalnej niejako trzeźwości myślenia wyniesionej z rodzinnego kręgu. Tomistyczny realizm nie był w tym przypadku teoretyczną konstrukcją, oderwanym od życia agregatem abstrakcyjnych pojęć, ale busolą pomocną w twardym stąpieniu po rzeczywiście istniejącej ziemi.

Nawet tak chybotałowej, jak ta z lat 1945–1950.

Jest to imponujące. Zachować zdrowy rozsądek, nie stracić busoli, wciąż pielęgnować w sobie (i to z jakim skutkiem!) zdolność prawdziwie katolickiego rozpoznawania sił działających w świecie – jakże to wiele. I jak nielicznym udało to się zrealizować.

Dlatego warto sięgać do ks. Jana Piwowarczyka, aby dowiedzieć się, jak zachowywał się autor **WOBEC NOWEGO CZASU**. Tom, który wydano w SIW Znak ma szansę stać się dobrym przewodnikiem po rozległej spuściźnie dziennikarskiej autora. Więcej: będzie kształtować wizerunek księdza-publicyisty, którego teksty ukryte są przecież w archiwalnych rocznikach „Tygodnika Powszechnego”. Tym większa więc odpowiedzialność spoczywa na wydawcach...

Powiedzmy więc, że jest to zbiór reprezentatywny, opracowany właściwie bezbłędnie. Otwiera go artykuł „Ku katolickiej Polsce” opublikowany w I. numerze krakowskiego tygodnika, a kończy tekst pt. „Nasza pozycja” ogłoszony w setnym numerze tego pisma (początek 1947 r.). Między tymi jakże trafnie dobranymi wypowiedziami programowymi pomieszczono teksty zgrupowane w działy: „Dzieło nienawiści”, „Wobec marksizmu”, „W sprawie własności”, „Myśli o ustroju”, „Spór o liberalizm”, „Wychowanie nowego człowieka”, „W kręgu religii i filozofii”, „Moralny autorytet papieża”. Łącznie 66 artykułów składających się na spójny obraz człowieka, który potrafił scalać wierność Rzymowi z wiernością Polsce, posłuszeństwo wobec Kościoła hierarchicznego z głośno wyra-

zaną koniecznością reform społecznych i gospodarczych, katolicką ortodoksję z otwartością na ludzi i świat.

Michał Jagiełło

Książka o Włodzimierzu Andrejewiczu Francewie

Romualda Pęgierska-Piotrowska

Znaczenie prac Włodzimierza Andriejewicza Francewa dla słowianoznawstwa polskiego

**Zakład Narodowy im. Ossolińskich,
Wrocław 1986, ss. 159**

Nazwiska W. A. Francewa nie znajdziemy ani w czterotomowej „Encyklopedii Powszechnej” PWN-u, ani w przez PWN wydanym encyklopedycznym przewodniku „Literatura polska”. Żadna z jego prac nie dostała zaszczytu cytowania w tym kompendium i fakt ten wymownie świadczy o swoistym zapomnieniu, jakie otoczyło tę bardzo dziwną postać wybitnego bez wątpienia sławisty.

W. A. Francew (1867–1942) był synem Rosjanina i Polki, studiował na rusyfikującym Polaków Uniwersytecie Warszawskim, później był jego profesorem. Po ewakuacji uniwersytetu w czasie pierwszej wojny światowej znalazł się w Rosji, skąd przez Warszawę przeniósł się w 1921 r. do

Pragi. Tam spędził resztę życia. Polakiem nie był, a choć był lojalnym poddanym rosyjskim, to nie we wszystkim zgadzał się z Rosjanami. Jako badacz typowo pozytywistyczny był zarazem swoiście postromantycznym idealistą, głęboko zafascynowanym ideami słowianofilskimi, a spłot uwarunkowań biografii i postawy sprawił, że bolejąc nad wrogością w stosunkach polsko-rosyjskich zarazem stanął w 1905 r. na stanowisku, iż na Uniwersytecie Warszawskim równe prawa mieć powinny języki rosyjski i polski. Wcale mu to nie przeszkadzało skwitować uwagi Szymona Askenazego o rusyfikacji uniwersytetu słowem „durak”, które zanotował na marginesie książki Askenazego o tymże uniwersytecie.

Francew był ogromnym erudyta, gromadził w swoich notatkach tysiące informacji o najróżniejszych faktach, ale brakowało mu daru syntezy i większych umiejętności interpretatorskich. Przesadny w kulcie faktów i szczegółów wstrzymywał się od wartościowania zjawisk, kierując się nadmiernym wręcz obiektywizmem. Nic więc dziwnego, że w Polsce większość jego prac poszła w całkowite niemal zapomnienie, jak zapomniane zostało nazwisko tego człowieka nie z własnej woli i winy uwikłanego w trudne dla niego konflikty. Wolno sądzić, iż owe ogólnosłowiańskie sprzeczności i konflikty przeżywał jako trudną sprawę osobistą, szczególnie bowiem bolesny był dla niego długotrwały i głęboki konflikt polsko-rosyjski. Autorka omawianej tu książki, R. Pęgierska-Piotrowska, parokrotnie akcentuje mocno, iż *wspólnym rysem całej naukowej działalności Francewa było romantyczne wyobrażenie o dzie-*

jowej roli *Słowiańszczyzny i możliwości jej harmonijnego zjednoczenia* (s. 29). Przede wszystkim ten czynnik determinował – prócz względów ściśle naukowych – obiektywizm Francewa. Znamiennym zaś jego wyrazem była rozprawa doktorska o historii polskiego sławianoznawstwa („Polskoje sławianowiedienije konca XVIII i pierwoj czetwerti XIX st.“, Praga 1906), wskazująca na wielkość sławistycznego dorobku polskiej nauki w okresie przed powstaniem listopadowym. Omawiając jej znaczenie autorka podkreśla, że swą dysertację napisał Francew w okresie nasilonej rusyfikacji, że przeciwstawił się nią rosyjskim tendencjom do umniejszania polskiego dorobku, że ukazał nie tylko wielkość polskich badań, ale także ich nowatorstwo metodologiczno-formalne.

Badaniom R. Pęgierskiej-Piotrowskiej zawdzięczamy szersze określenie roli i miejsca tego dzieła Francewa. Zapoczątkowało ono prace nad dorobkiem szeregu polskich uczonych zajmujących się sławianoznawstwem. Docenił je niegdyś Aleksander Brückner, który w 1910 r. sugerował przełożenie tej pracy na język polski, do czego jednak nie doszło ze szkodą dla wiedzy o dziejach polskiego sławianoznawstwa, które do tej pory (poza książką pióra Tadeusza Lehra-Spławińskiego „Zarys dziejów sławianoznawstwa polskiego“, 1948) nie doczekało się syntezy. Jeśli nawet praca Francewa nie była wolna od pewnych wad, to nie umniejszają one jej znaczenia w dziejach polskiej historiografii literackiej.

Osobę (i osobowość) Francewa oraz jego dorobek R. Pęgierska-Piotrowska określiła mianem zjawis-

ka charakterystycznego i wyjątkowego. Lektura omawianej tu pracy utwierdza w przekonaniu o słuszności tego nazwania. Francew był klasycznym edytorem wielu bardzo cennych materiałów do dziejów sławistyki nie tylko polskiej, choć jego wydania listów i materiałów znów nie były wolne od wad, przecież nie pomniejsza to znaczenia jego dorobku w dziedzinie edytorstwa naukowego.

Godzi się tu zaznaczyć, że polskie i polonistyczne zainteresowania Francewa miały zakres szeroki, ale niemal zawsze punktem ich wyjścia był jakiś aspekt ogólnosłowiański lub ściśle rosyjski. Te sprawy zostały w książce wyłożone w spokojnym, obiektywnym, uporządkowanym wywodzie. Przypomnienie osoby i dorobku tego pioniera badań nad początkami i ewolucją sławianoznawstwa uznać zatem wypadnie za bardzo potrzebne, tym potrzebniejsze, że trudno by było Francewa z jego dorobkiem włączyć do dziejów nauki polskiej, że należy on to tego szeregu obcych badaczy, którzy poszerzali wiedzę o dziejach polskiej nauki i polskiej kultury.

Książka Romualdy Pęgierskiej-Piotrowskiej otwiera zatem perspektywę na problem bardzo istotny, permanentnie jednak u nas od lat nie doceniony – z oczywistą zresztą szkodą dla polskiej kultury. Uprzytamnia ona np., że na podobne przypomnienie zasługuje inny wybitny sławista, wieloletni profesor z Lipska, Matija Murko, pasjonujący się problemami pogranicza kultur. I jego nazwisko w Polsce uległo całkowitemu zapomnieniu, a przecież jego ustalenia dotyczące np. roli, jaką Polska odegrała w przeniesieniu szeregu zjawisk lite-

rackich na obszar Słowiańszczyzny Wschodniej, bą bezsporne. Inna rzecz, że prace tego rodzaju są wyjątkowo trudne, wymagają bowiem licznych kwerend w zagranicznych archiwach i pokonywania szeregu trudności materiałowych. Stwarzają one natomiast interesującą możliwość śledzenia, jak różne sprawy polskie widziane były z zewnątrz. Autorce pracy o Francuzie należą się tu słowa uznania nie tylko za pokonanie owych trudności, ale także za stworzenie szerszej inspiracji do dalszych prac nad dziejami nauki o polskim słowiańszoznawstwie i dziejami historiografii literatury polskiej uprawianej przez obcych badaczy. Bez uwzględnienia tego niemałego dorobku, bez docenienia prac takich uczonych, jak Francuz, Matija Murko czy Rudolf Abicht, nie da się bowiem stworzyć syntetycznego obrazu dziejów polskiego słowiańszoznawstwa. Brak owych dziejów jest zaś zastanawiający i skłania do szerszych refleksji na temat sposobu orientowania się polskiej kultury w świecie. Ale to już całkiem inna sprawa. Nim powstaną owe dzieje polskiego słowiańszoznawstwa (a wymagać będą zbiorowego wysiłku), powstać muszą tego rodzaju książki, jak scharakteryzowana tu wartościowa i interesująca pozycja Romualdy Pęgińskiej-Piotrowskiej.

Jacek Kolbuszewski

czasopisma

Prasa o gospodarce (46)

W roku 1986 zaistniała nowa instytucja, którą na tych łamach – w ramach dobrze pojętego rozumienia zasady konkurencyjności – odnotować wypada. Nowa na gruncie katolickim i nowa na gruncie kultury polskiej, dla której podziały graniczne nie powinny mieć znaczenia. Chodzi mi o kwartalnik „Znaki Czasu”, który – jak to było zaznaczone w pierwszym numerze pisma – rozpoczął swą egzystencję pod auspicjami prymasa Polski i służyć chce swym istnieniem sprawom Kościoła katolickiego w Polsce, tworząc pomost między krajem a rzeszami Polonii rozsianej w świecie. Pismo jest wydawane w Wiedniu (redaktor naczelny Andrzej Micewski) i w Paryżu (wydawnictwo i druk u polskich księży pallotynów). Pragnie mówić o sprawach trudnych i czasami dyskusyjnie, ale o sprawach ważnych dla Kościoła i dla kraju. Podtytuł pisma brzmi: „religijno-społeczne”, i taka też tematyka gości na jego łamach. Zakres zainteresowań pisma jest zatem bardzo szeroki.

Na potrzeby niniejszego przeglądu prasy wybrałem z numeru 3. pisma raport złożony przez grono ekonomistów Konferencji Episkopatu Polski, a dotyczący kwestii gospodarczych. Tytuł: „Sytuacja społeczno-ekonomiczna: perspektywy”.

Aktualna sytuacja gospodarcza Polski postawiła zarówno społeczeństwo jak i władze wobec pytania: co dalej? Zarysowane w 1982 r. w trzyletnim planie wychodzenia z kryzysu gospodarczego problemy Polski nie zostały w okresie po wprowadzeniu stanu wojennego rozwiązane. Wskazują na to nie tylko eksperci związani z opozycją i podziemiem, ale także oficjalne enuncjacje władz oraz ekonomistów usytuowanych w oficjalnych instytucjach. Przebieg bardzo krytycznego zjazdu Polskiego Towarzystwa Ekonomicznego w 1985 r. jest tego dowodem.

We wstępie do tego materiału autorzy precyzują, iż chodzi im o przeprowadzenie do końca, konsekwentnie, reform gospodarczych i politycznych, które były zakładane swego czasu, ale których realizacja napotyka trudności. Przy tym wszystkim autorzy nie są jednostronni, nie pragną przemawiać głosem którejś ze stron, raczej starają się wymieniać także momenty trudne do zaakceptowania, ale otwierające oczy na złożoność naszej sytuacji wewnętrznej.

Należy wprost powiedzieć i władzy, i narodowi, że nie tylko jest źle – czego dowodów dostarczają rozliczne dane – ale co z tego wynika dla decyzji polityczno-gospodarczych. A trochę wcześniej: Uświadomienie dramatycznej sytuacji gospodarczej nie tylko opiniotwórczym kręgom, które na ogół są tego świadome, ale całemu narodowi, jest konieczne i z tego powodu, iż całe społeczeństwo musi być świadome nie tylko praw, ale również obowiązków jak i kosztów ewentualnych reform. Obserwujemy wszyscy – ale nie wszyscy z tego sobie zdają sprawę – wydatne pogorszenie się pozycji gospodarczej Polski tak na mapie całej

Europy (zatem w stosunku do najbardziej rozwiniętych krajów Zachodu), jak również w stosunku do krajów RWPG. Tymczasem nie do wszystkich zdaje się docierać prawda, iż zarówno w stosunku do Zachodu, jak i do naszych sąsiadów oznacza to pogorszenie ogólnej pozycji Polski. Nie może to cieszyć, jeżeli myślimy kategoriami państwa ułomnego wprawdzie, lecz realnie istniejącego tu i teraz, a nie gdziekolwiek indziej...

Wszyscy myślący Polacy muszą być żywotnie zainteresowani, by tym procesom położyć kres. Tymczasem okres po wprowadzeniu stanu wojennego sychał Polskę systematycznie na pozycję boczne politycznie... Przyznam się w tym miejscu, iż mam co najmniej mieszane uczucia co do oceny okresu po wprowadzeniu stanu wojennego i jego wpływu na szanse reformy gospodarczej w tym czasie. Autorzy przedstawianego tu raportu zdają się podzielać jedną z ocen, wyrazili ją w cytowanym wcześniej fragmencie. Sugerują, iż problemy nie zostały rozwiązane, chociaż władze miały ku temu dogodną okazję. A zatem – wynika z tego – w sytuacji stanu wojennego można je było rozwiązać. Otóż są również ludzie, którzy twierdzą, iż samo wprowadzenie stanu wojennego musiało z natury niejako uciąć wszelkie szanse na reformy. Przedstawiam te dwa zdania dla porządku – nie podejmuję się ich rozstrzygnięcia. Być może zresztą jeszcze obracamy się w ocenach bardziej wokół teorii niż konkretów, zbyt mało ciągle jeszcze jest danych, by tamten czas, i jego skutki oceniać jednoznacznie. Jedno jest wszakże pewne – i z tym w całej rozciągłości trzeba się chyba z autorami analizy zgodzić:

Zarówno oficjalne jak i niezależne enuncjacje i publikacje (w tym głosy członków rządu) są zgodne co do czekających Polskę trudnych przeobrażeń gospodarczo-społecznych. Nb. mogłoby to być dogodne pole do dyskusji ogólnospołecznych. W 1985 r. na łamach „Przeglądu Katolickiego” została wysunięta propozycja utworzenia ośrodka dyskusyjno-doradczego poświęcającego się pracy nad szukaniem formuł wyjścia z kryzysu i uwiarygodniającego je. Ośrodek musiałby się składać z rządowych jak i niezależnych ekspertów gospodarczych. Propozycja ta nie została w żadnej mierze przez ośrodki władzy podjęta. Nie należy jednak o niej zapominać. Dla jasności wypadu tu dodać, iż spłot uwarunkowań także politycznych spowodował, że również ośrodki niezależne nie widziały w tej propozycji szansy na autentyczny dialog o sprawach gospodarczych. Czy miały rację do końca? Czy może przeważał brak wiary we własne siły? Nie wszystko, co oznacza potrzebę siadania do wspólnego stołu, oznaczać musi wchłonięcie głosu niezależnego przez machinę nie lubianych struktur.

Autorzy analizy wymieniają zestaw problemów, którymi z całą powagą należy się jak najszybciej zająć. Nie kryją też, iż – bez względu kto jest winien obecnego stanu rzeczy – wyjście z kryzysu oznaczać będzie poniesienie **OFIAR PRZEZ SPOŁECZEŃSTWO**. Nie da się stymulować eksportu, by niwelować zadłużenie Polski – bez ofiar społecznych. Nie uda się prowadzenie efektywnej polityki antyinflacyjnej – bez obciążenia społeczeństwa. Ograniczenie procesów dekapitalizacji majątku produkcyjnego wymaga inwestycji krajowych i nowego impor-

tu – tego nie da się osiągnąć bez kolejnych ofiar. Zmniejszenie energo-, surowco- i majątkochłonności produkcji wymaga drastycznych przesunięć strukturalnych w przemyśle (zaniechanie rozbudowy przemysłu ciężkiego i nierentownego, modernizacja produkcji wysoko przetworzonej oraz rozbudowa usług) – tego też nie da się zrobić bez ofiar społecznych. Wreszcie wprowadzenie reguł „twardego finansowania”, pełnych reguł rynkowych w gospodarce – także oznacza zgodę społeczeństwa na kolejny etap, coraz z upływem czasu bolesniejszy, zaciskania pasa.

Poglądy społeczeństwa na własną sytuację materialną oraz ogólną sytuację gospodarczą wskazują na zmniejszający się z miesiąca na miesiąc margines manewru władz, na którym decyzje niepopularne nie wywołują niekorzystnych reakcji społecznych... I dalej: Trudno sobie wyobrazić, by w tej sytuacji – bez niezbędnego kredytu zaufania politycznego – rząd był w stanie wymusić niepopularne reformy bez spowodowania protestu społecznego. Do tego są potrzebne daleko idące przemiany polityczne autentycznie angażujące społeczeństwo w życie gospodarcze i wzmacniające stopień odpowiedzialności za sprawy kraju. A zatem – kończą swój raport fachowcy: Stan zagrożenia gospodarczego oraz wzajemną zależność szans wyjścia z kryzysu i związanych z tym ofiar należy uzmysłowić zarówno władzy jak i społeczeństwu.

Nie wiem, kto szybciej sobie to uzmysłowi, natomiast dobrze się stało, że tak trudne, ale potrzebne słowa w stosunku do społeczeństwa w kraju, padły. Nie warto żyć złudzeniami, a wielu sądzi, że jakoś to

będzie i że jakoś z tego wyjdziemy, a koszty to owszem spadną, ale nie na mnie...

Sławomir Siwek

Prasa o kulturze (12)

Obecność w niniejszym numerze „PP” ks. bpa Zdzisława Trandy – który zechciał przyjąć nasze zaproszenie – jest dobrą okazją do zainteresowania się „Jednotą”. Pismo pod tym tytułem ukazywało się w Warszawie od roku 1926 jako organ Polskiego Kościoła Ewangelicko-Reformowanego. Redaktorem naczelnym był ks. St. Skierski. Wybuch wojny uniemożliwił dalsze wydawanie miesięcznika. Reaktywowano go dopiero w 1957 r. Od 1972 r. redakcję przejął ks. Z. Tranda; w dwa lata później pojawił się podtytuł: „miesięcznik religijno-społeczny poświęcony polskiemu ewangelizmowi i ekumenii”. Wydawcą „Jednoty”, ukazującej się w nakładzie 2000 egz., jest Konsystorz Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w PRL.

Jest to pismo poważne, nie goniące za sensacjami, traktujące na serio trudny problem zbliżania do siebie wszystkich chrześcijan. Redagują „Jednotę” ludzie, którzy mają świadomość swej wielowiekowej historii na ziemiach polskich; poczucie swej tożsamości, przekonanie, że są U SIEBIE, że nie są obcym ciałem w katolickim świecie, głównie otoczeniu, powoduje, iż mówią o sobie i swych problemach spokojnie, z wyraźnie wyczuwalną godnością. Zresztą: mówiąc o sobie wznoszą się ponad partykularyzm. Być może odnoszą się do nich – w pewnym stopniu – słowa ks.

Z. Trandy o wielkim ewangelickim teologu: *Chociaż Karol Barth całkiem świadomie znalazł się w określonej tradycji kościelnej, mianowicie reformowanej, to nie można go zmieścić w ciasnych ramach konfesyjnych. Jego perspektywa teologiczna ma wymiary ekumeniczne* („Teolog nowej epoki”, 1982, nr 6–7). Wypada zauważyć, że w przywoływanym właśnie podwójnym numerze „Jednoty”, poświęconym temu teologowi, znajdujemy artykuł bpa Alfonsa Nossola („Obrońca boskości ludzkiego Boga”) i Stanisławy Grabskiej („Katolicka książka o chrystologii Karola Bartha”).

Nie jest to przypadek. Jest to wyrazista ilustracja redakcyjnej praktyki zapraszania do współpracy przedstawicieli innych wyznań. W kolejnym podwójnym numerze, tym razem poświęconym zagadnieniom śmierci i umierania (1983, nr 10–11), spotykamy obok Witolda Benedyktowicza („Dwuznaczność śmierci”) i Wandy Malickiej z „Pielgrzyma Polskiego” („Dojrzewanie ku śmierci”), Halinę Bortnowską ze „Znaku” („Wobec umierających”) i ks. Bogdanę Wojtusia, rektora Seminarium Duchownego w Gnieźnie („Moralne aspekty niesienia pomocy umierającemu”).

I tak nieomal w każdym numerze pisma... Pisma, które z podziwu godną wytrwałością pracuje nad usuwaniem barier, urazów i uprzedzeń nie tylko w warstwie wyznaniowej; wydaje się, że ideałem, do którego dąży „Jednota”, jest swoista jedność w wielości, harmonijne współzycie ludzi nieobojętnych na głos Chrystusa. Zagadnienia czysto ekumeniczne są tu więc dopełniane przez problematykę społeczną ujmowaną

w perspektywie moralności chrześcijańskiej; widoczne jest to np. w numerach poświęconych osobom niepełnosprawnym (1984, nr 7-8) czy małżeństwu i rodzinie (1985, nr 8-9). Warto w tym kontekście zacytować fragment redakcyjnego felietonu pt. „Kruchta i polityka”: *Gdy działalność chrześcijan budzi dezaprobatę i niepokój sfer rządzących, rozlegają się zwykłe nawoływania typu: „pilnuj, szewcze, kopyta”; duchownych zagania się do kruchty, aby zajęli się lepiej modlitwą niż wtrącali się do polityki, która nie do nich należy. Każdy głos, a zwłaszcza czynne wystąpienie, w obronie słabszych i prześladowanych piętnowany jest jako niedopuszczalna działalność polityczna. W istocie, wypowiedzenie się w sprawach publicznych, zwłaszcza gdy waży na układzie sił w państwie, nabiera charakteru politycznego. Ale taki charakter ma również milczenie. Umycie rąk przez Piłata przyniosło przecież określone skutki. Są sytuacje, kiedy neutralność oznacza w gruncie rzeczy opowiadanie się po którejś ze stron, niekoniecznie po tej, która ma słuszność. Ludzie, którzy nie chcą wyrażać milczącej zgody na niesprawiedliwość i gwałcenie praw człowieka przez rządzących, narażają się na szykany i prześladowania. Ich postawa i działalność zyskuje uznanie w oczach światowej opinii publicznej, a przez policję własnego kraju traktowani są jak przestępcy. I dalej: Ci ludzie nie dali się zepchnąć do „kruchty” pod zarzutem upolityczniania i wtrącania się do nie swoich spraw. Ich działalność ma charakter polityczny, ale nie jest podejmowana w imię politycznych celów i interesów, i korzyści osobistych, lecz w imię prawd Ewangelii, które są gwałcone i – zgodnie z Ewangelią –*

prowadzona jest metodami pokojowymi. Opowiadanie się po stronie słabszych, prześladowanych, zniewalanych, uciskanych nie jest „mieszaniem się do nie swoich spraw”. Są to sprawy, wobec których chrześcijanie nie powinni pozostawać obojętni. Kto jest bardziej powołany do obrony krzywdzonych braci niż wyznawcy Chrystusa? (1986, nr 3).

Przy takim rozumieniu aktywności chrześcijańskiej logiczne jest zajęcie się przez pismo sprawami ekonomicznymi – w odpowiednim, oczywiście, ujęciu. Oto fragment redakcyjnej wypowiedzi pt. „Prawo wartości”: *Większość rzeczy, wśród których na tej ziemi się obracamy, ma określoną, wymierną wartość. Tylko wyjątkowo coś może mieć wartość niewymierną. W tym miejscu dotykamy sprawy, na której Kościołowi bardzo zależy. Jesteśmy rzecznikami wartości właśnie niewymiernych, wyższego dobra, wiary transcendentnej i w jej imię głosimy zasady moralne, domagające się od ludzi stosowania ich w życiu. Tymczasem znajdują się oni pod nieodpartą presją, która zmusza ich do postępowania wbrew sumieniu i wbrew wyznawanym zasadom. Niemądre zarządzenia i przepisy stawiają ich wobec sprzeczności między życiem a zasadą. Ponieważ muszą żyć, łamią i przepisy, i swe zasady moralne. /.../*

Dlatego tak ważną rzeczą jest stworzenie mądrego, sprawiedliwego i uczciwego systemu ekonomicznego, opartego na rzetelnym prawie wartości, aby ludziom opłacało się uczciwie zarabiać, a nie opłacało się marnotrawić. /.../ Dlatego to my, jako Kościół, nie możemy i nie chcemy obojętnie przechodzić obok zjawisk, które pozornie nic wspólnego nie mają z naszymi zadaniami (1986, nr 4).

Trzeźwość sądu, unikanie zacie trzewienia, konfrontowanie własnej postawy z realiami kraju czynią z „Jednoty” forum rzetelnej wymiany myśli. Pismo nie traci tego tonu nawet w sytuacjach, które są przykre dla ewangelika. Dotyczy to np. artykułu Stanisława Brotnickiego o małżeństwach mieszanych wyznaniowo: po krytycznych uwagach idą w końcu następujące zdania: *Po tych gorzkich – podyktowanych bólem i świadomością krzywdy, jaka dzieje się małżeństwom mieszanym w Polsce, zwłaszcza zaś stronie ewangelickiej – a więc po tylu gorzkich słowach ostro oceniających prawo i praktykę w Kościele katolickim trzeba także wyrazić pochlebną opinię o „Instrukcji w sprawie duszpasterstwa małżeństw o różnej przynależności kościelnej”.* Dokument został zredagowany bardzo kulturalnie, z wyrozumieniem trudności sytuacji, z delikatnością wobec osób innego wyznania. Zawiera bardzo wiele mądrych i słusznych sformułowań, rad i ostrzeżeń dla duszpasterzy wykonujących swe obowiązki wobec małżeństw mieszanych. Pojawiło się w nim to, czego oczekujemy od tego rodzaju wypowiedzi („Małżeństwo mieszane wyznaniowo w świetle przepisów prawa kanonicznego”, 1985, nr 8–9).

Środowisko tak uwrażliwione na hasła ekumenizmu – jakie skupia się wokół „Jednoty” – reaguje szczególnie krytycznie na przejawy nietolerancji. Zdawać by się mogło, że ruch ekumeniczny sprawił przynajmniej tyle, że nie szuka się już w innych wyznaniach nosicieli wszelkiego zła w życiu Kościoła, narodu, społeczeństwa. Zdawać by się mogło, że doświadczenia ostatniej wojny powinny wyleczyć wszystkich z antysemityzmu i preko-

nanii o spiskowaniu Żydów przeciw chrześcijanom. Tak by się zdawać mogło, ale niestety, tak nie jest. Kiedy jednak słyszy się antyekumeniczne i antysemityczne poglądy wygłaszane publicznie, i to w kościele, doznaje się niemiłego wstrząsu – czytamy w redakcyjnym tekście („Cicer cum caule”, 1986, nr 1). Powodem do napisania tych smutnych słów był odczyt jednego z księży katolickich, który dowodził ponoć – powołując się na F. Konecznego, J. Giertycha i T. Jeske-Choińskiego – że protestantyzm jest nie tylko przesiąknięty Talmudem i duchem cywilizacji wschodniej, nie tylko stał się przyczyną rozłamu w Kościele zachodnim, ale wywarł również fatalny wpływ na nasze ojczyste dzieje.

Spuścmy na to zasłonę.

Trudno w krótkim tekście oddać bogactwo prezentowanego pisma; konieczne jednak wspomnieć trzeba o cyklu pt. „Szalom” s. Kingi Strzeleckiej OSU, w którym wypowiadali się kolejno: s. Anne-Catherine Avril ze zgromadzenia Notre-Dame de Sion, (1986, nry 1–3), o. Gabriel Grossmann, dominikanin, historyk z Jerozolimy (1986, nr 4) i o. Bruno Hussar, dominikanin, założyciel Neve Szalom i Maison St. Isaïe (1986, nry 5–7).

Odnutować też wypada dobrze prowadzoną przez W.Z. (Włodzimierz Zuzga?) rubrykę „Wśród książek”; omawiano tam ostatnio np. „Encyklopedię Katolicką” (Godny podkreślenia jest fakt, że – w miarę możliwości – autorami haseł o Kościołach i wyznaniach niekatolickich są specjaliści z tych Kościołów w Polsce. Jest to godne pochwały novum w tradycji polskich encyklopedii kościelnych), a tak-

że książki Anny Kamińskiej, o. J. Salijsa OP, R. Brandstaettera...

Ze zrozumiałych względów ewangelicy zainteresowani są Janem Hussem: nic zatem dziwnego, że mają w pamięci dawny artykuł ks. Mariana Rechowicza, późniejszego biskupa, gdzie znalazły się zdania: *...nowsza literatura katolicka wysuwa opinię uwalniającą Husa od zarzutu herezji, a nawet domaga się rewizji procesu w Konstancji* („Tygodnik Powszechny”, 1965). Tamten głos przeszedł bez echa. Dopiero pytanie Stefana Świeżawskiego: „Jan Hus – heretyk czy prekursor Vaticanum Secundum?” („Tygodnik Powszechny”, 1986) – zaalarmowało donośnie i zostało chyba usłyszane przez obie zainteresowane chrześcijańskie strony. „Jednota” pisała: *...cieszy nas ten głos w obronie mistrza Jana. Cieszy nas fakt, że podobne głosy rozlegają się, i to nie od dziś, wśród braci katolików. Ale cieszylibyśmy się jeszcze bardziej, gdyby nastąpiła na nie reakcja ze strony Watykanu. Uwolnienie Jana Husa od zarzutu herezji i przywrócenie należnej mu czci przez Kościół Rzymskokatolicki byłoby aktem pomagającym przełamaniu istniejących jeszcze barier między tym Kościołem a innymi wyznaniem chrześcijańskimi, aktem sprzyjającym porozumieniu i zbliżającym urzeczywistnienie idei jedności* (E.P., „W obronie Husa”, 1986, nr 5).

Jest to sprawa wciąż żywa dla chrześcijan. Szczególnie dla wiernych z Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, wśród których są potomkowie braci czeskich. W podwójnym numerze poświęconym Husowi, husytom i braciom czeskim (1986, nr 8–9) czytamy: *Jan Hus to postać-symbol. Symbol męczeństwa za wiarę i trwania przy*

swoich przekonaniach na cenę najwyższą. To również symbol prześladowania za przekonania inne niż obowiązujące. Sobór w Konstancji ogłosił go heretykiem, ale dzisiaj już tylko niewielu katolików uważa go za heretyka. Stał się ofiarą, narażając się przez głoszenie poglądów, w których współcześni teologowie katolicy herezji się nie dopatrują, dwóm największym potęgom tamtych czasów – hierachii kościelnej i cesarstwu. /.../ Czekamy na podjęcie tej sprawy przez najwyższe gremium Kościoła Rzymskokatolickiego („Słowo wstępne”). W doskonale zredagowanym numerze znalazł się ważny artykuł ks. Alfonsa Skowronka („Ku rehabilitacji Jana Husa?”), w którym autor woła: Czy my, katolicy, nie powinniśmy dzisiaj wyznać – i to bez zwłoki i nieustraszenie – że sędziowie soboru w Konstancji popełnili błąd?! Czy męczeńska śmierć Jana Husa w płomieniach nie powinna wnikać w samo serce wielkiej apostołowej modlitewnej papieża Pawła VI i ojców II Soboru Watykańskiego, która brzmi: „Z pokorną więc prośbą zwracamy się do Boga i do odłączonych braci o przebaczenie?! (DE 7).

mgm

film

Melodramat historiozoficzny

Co powie Andrzej Wajda? Co znowu pokaże? Ktoś będący tak blisko z duszą narodu zna zniewalającą

moc publicznych oczekiwań. Jego twórczość jest walką o naszą tożsamość. Kiedy po kłamstwach stalinizmu odzyskiwał heroizm Armii Krajowej dla kultury oficjalnej w swoich pierwszych filmach, pozostawał w zgodzie z powszechnym przekonaniem. Kiedy drwił z polskiej mitologii w „Popiołach” i „Lotnej”, kłócił się z patriotyczną wiarą, lecz wyrażał prawdę o daremności bohaterskich zrywów. „Człowiekiem z marmuru” pogodził się z narodem, „Człowiekiem z żelaza” połączył się z ludem. [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

„Kronika wypadków miłosnych” według powieści Tadeusza Konwickiego odtwarza Polskę na moment przed agonialną walką o istnienie, bajeczny dziś czas odrodzonej Rzeczypospolitej, niepodległej, „mocarstwowej” i niezdolnej do bytu, lecz tej niemożności nie widać na ekranie. Przeciwnie, w krajobrazie przelewają się polskie formacje wojskowe, akcja dzieje się w Wilnie i okolicach tego byłego polskiego miasta, na ulicach wre życie malowniczych Żydów. Jest to po prostu film emigracyjny.

Nostalgiczny obraz przedwojennej Polski odtwarza literatura uchodźców politycznych wyrwanych z ojczyzny, lecz nie pogodzonych z nową sytuacją. W Paryżu nie mogą jednak powstawać nostalgiczne filmy, a to z braku prawdziwej scenerii, aktorów i pieniędzy. Film emigracyjny można było nakręcić tylko w Polsce Ludowej i został nakręcony właśnie dzięki Wajdzie. Robiąc film w kraju daje on świadectwo tzw. normalizacji, ale jakże dwuznaczne! Znajomy krytyk

twierdzi, że to nasz „Pan Tadeusz”. Przy ogólnym podobieństwie z poematem widzi się różnice. Fabułę „Pana Tadeusza” wieńczy nadzieja na wszystko. „Kronikę wypadków miłosnych” kończy samobójstwo młodej pary, która nie chce piękna pierwszego uczucia poddawać próbie czasu. Wybierają śmierć. Dostrzegam tu myśl Tadeusza Konwickiego ze „Wschodów i zachodów księżycy”, że Polacy nie mogą żyć tak, jak chcą, postanowili wreszcie położyć się do grobu. Domysł, że młoda para ma szersze znaczenie, wysnuwam z natręctwa, z jakim ich spotkaniom towarzyszy wojsko w tle, jak gdyby Wajdzie chodziło o wytworzenie symbolu państwowości.

Czy wolno w realistycznych postaciach dostrzegać symbole? Czytałem wywiad z Krystyną Jandą w „Powściągliwości i pracy”, gdzie aktorka kpiła z krytyków, którzy jej milczącą rolę w „Bez znieczulenia” rozumieli jako sumienie narodu. Niestety, aktorzy nie zawsze wiedzą, co grają, artyści są bezbronni wobec oczekiwań widzów szukających w ich dziełach własnych niepokojów. Sztuka bowiem ma krystalizować i wyrażać niejasne przeczucia wiszące w powietrzu, ma także wydobywać na wierzch nieświadomość twórców, by nadać jej kształt w publicznym dyskursie. Lecz Andrzej Wajda, przypuszczam, dobrze wie, co robi. Na poły symboliczne odczytanie pary młodych samobójców z „Kroniki wypadków miłosnych” nie wydaje się przeczyć zamiarom reżysera. Zakochani pierwszą miłością wyrażają czas bezpowrotny: należy się im nieco wstydliva serdeczność, z jaką myślimy o Polsce wymarzonej.

A jednak młodzi żyją. Po samobójstwie podnoszą się z ziemi i odchodzą w krajobraz zryty pierwszymi pociskami wojny. Żyją jako pamięć narodu życiem mitycznym, żyją równie nierealnie jak bezkresna kawalkada ułanów – ostatni obraz filmu.

Wajda chce powiedzieć: „trwajmy przy pamięci”. Mówi to po klęsce powstania warszawskiego, które miało ratować istnienie II Rzeczypospolitej. [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983, Dz.U. nr 44, poz. 204)]. Opowiada się raczej za nostalgiczną wegetacją niż niepewną karierą na nowych warunkach. To przekonanie zdaje się podzielać również autor powieści, Tadeusz Konwicki. Występuje w filmie jako Nieznajomy i ostrożnie przepowiada przyszłość młodemu bohaterowi. Konwicki mądrzejszy jest od Witka o całe swoje życie, o przegraną wojnę i o nieudaną próbę pogodzenia się z komunizmem, z której się wycofał w połowie lat siedemdziesiątych pisząc „Kompleks polski” i „Małą apokalipsę”.

Ale wróćmy do Wajdy: czy nakręcił film mądry? Zrazu miałem żal do niego o to samobójstwo, a przecież od sztuki nie należy żądać programu działania. Bankructwo polityczne bywa bardzo płodne kulturalnie, by wspomnieć literaturę Wielkiej Emigracji. Poemat Mickiewicza wyposażał nas na daleką drogę, lecz „Kronika” tej samej roli spełnić nie może, ponieważ do filmu nie ma równie swobodnego dostępu jak do książki, poza tym estetyka filmu szybko się starzeje. Jest to więc dzieło ulotne i doraźny gest artysty nie pogodzonego, demonstracja wierności i świadectwo roz-

darcia między wiedzą o realiach a potrzebą serca.

Prawdę powiedziawszy „Kronika wypadków miłosnych” jest melodramatem historiozoficznym wraz z całym bagażem niepierwszorzędných skłonności właściwych gatunkowi. Sam autor dystansuje się od swojego dzieła świadomie nawiązując do estetyki kiczu w prześwieconych zdjęciach sielskiej Litwy, dewocyjnej nabożności do Matki Boskiej Ostrobramskiej i stereotypowych obrazach młodości. Tym sposobem, przez ostentację w smakowaniu łatwych przyjemności, autor uwalnia się od wstydu tandety, także politycznej. Jaka bowiem mitologia w tym filmie się ujawnia? Mit suwerennego państwa buforowego III świata w sercu Europy. Z taką skłonnością ideową wiąże się parafiańszczyzna. Gdyby owa wizja mogła być wcielona w życie, Wajda pewnie powróciłby do swego antymitologicznego wątku twórczości. Być może przyjąłby wtedy do Polski tak szyderczy stosunek jak Witkacy przed wojną, a może nawet miałby dosyć ojczyzny, jak James Joyce swojej Irlandii zapiekłej w lokalnym konflikcie z mocarstwem o światowym horyzoncie – Anglią. Snuję te domysły po to, by wykazać, że sens „Kroniki wypadków miłosnych” nie wynika z całkiem wolnego wyboru swych autorów, światłych przecież ludzi [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983, Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Krzysztof Kłopotowski

Wyjaśnienie do sprostowania Głównego Urzędu Kontroli Publikacji i Widowisk

Główny Urząd Kontroli Publikacji i Widowisk nadesłał sprostowanie z dn. 18 listopada 1986 r., które dotyczy mego wystąpienia przed Naczelnym Sądem Administracyjnym. W związku z tym pismem proszę o umieszczenie następujących wyjaśnień.

Tekst mego wystąpienia, które zostało opublikowane w „Przeglądzie Powszechnym” nr 11/1986, jest w pięciu miejscach ocenizowany. Nasuwa się pytanie, czy urząd cenzurujący tekst może jednocześnie ustosunkowywać się do niego nadsyłając tzw. sprostowanie. Ale nie o to mi chodzi przede wszystkim w mojej odpowiedzi.

Urząd wylicza, iż istnieje 76 czasopism katolickich. Nie wiem skąd ta liczba. Czasopism uznawanych przez Kościół katolicki za związane z nim jest 33, co łatwo sprawdzić, gdyż ich wykaz był publikowany w „Tygodniku Powszechnym” na podstawie materiałów Komisji Episkopatu Polski do Spraw Środków Społecznego Przekazu. Nawet jeśli Urząd zalicza do pism katolickich ogólnie rozpowszechnianych także tzw. biuletyny diecezjalne – jest ich 27 – daje to dopiero liczbę 60 pism.

Wbrew temu co pisze rzecznik prasowy GUKPiW, nie chodzi mi o specjalne uprawnienia dla prasy katolickiej z „elastycznym” traktowaniem prawa, ale właśnie o poszanowanie prawa i nie stosowanie „specjalnej optyki” urzędu cenzury wobec tego co pisze prasa katolicka zgodnie ze swym światopoglądem.

W swoim wystąpieniu przed Naczelnym Sądem Administracyjnym zarzuciłem organom cenzury, że nie dopuściły do publikacji w prasie katolickiej kilku artykułów dotyczących oświaty, wychowania i programów nauczania. Odnośny fragment mego wystąpienia został ocenizowany. Zaś w swoim piśmie GUKPiW zajmuje się innymi sprawami – takimi, których ja nie poruszałem. Czego więc dotyczy sprostowanie urzędu?

Z kolei GUKPiW dokonuje oryginalnej wykładni art. 4, ust. 1, pkt 10 ustawy o kontroli publikacji i widowisk, twierdząc, iż „kontroli wstępnej nie podlegają «listy i pisma okólne» tylko wtedy, gdy są one przeznaczone do użytku wewnętrznego instytucji kościelnych”. Moim skromnym zdaniem z treści tego przepisu wynika coś zupełnie innego. W każdym razie „List pasterski Biskupów o prawach rodziny i zadaniach szkoły w wychowaniu młodego pokolenia” jest tekstem duszpasterskim, zaś w myśl powyższego przepisu takie teksty są zwolnione od kontroli wstępnej. Takie też stanowisko zajął Episkopat. Zarzut, iż nie powiedziałem, że „List” został dopuszczony do publikacji z kilkoma ingerencjami – jak to eufemistycznie określa GUKPiW – jest pozbawiony sensu, gdyż w czasie mego wystąpienia w NSA cały „List” był objęty zakazem cenzury. W „Przeglądzie Powszechnym” wydrukowano przecież wyłącznie to, co powiedziałem na rozprawie w NSA dn. 16 czerwca 1986 r.

Trzeba także dodać, iż rzecznik prasowy GUKPiW, który jest także dyrektorem Departamentu Nadzoru i Informacji w GUKPiW, wie równie dobrze jak ja, że pomiędzy stroną rządową a stroną kościelną trwają prawnicze dyskusje co do wykładni wymienionego przepisu. Nie jest to więc sprawa tak oczywista, jak sugeruje rzecznik prasowy GUKPiW. Jeśli zaś brak owej oczywistości – nie ma podstaw do sprostowania. Art. 31 prawa prasowego jest sformułowany wyraźnie: *...rzeczowe i odnoszące się do faktów sprostowania wiadomości nieprawdziwej lub nieścisłej*. Oczywiście, przedstawiciel GUKPiW ma prawo mieć odmienny pogląd na sprawy, o których mówiłem w NSA i może z nimi polemizować. Po cóż jednak polemikę nazywać sprostowaniem?

Jacek Ambroziak

Warszawa, 24 listopada 1986 r.

KSIĄŻKI NADESLANE

Akademia Teologii Katolickiej

Antologia mistyków franciszkańskich, tom 2, wiek XIII–XIV, zebrali i zredagowali o. Salezy Kafel OFMCap. Warszawa 1986, nakład 6300 egz.

Spółeczny Instytut Wydawniczy ZNAK

Ks. Józef Kudasiewicz, *Biblia – historia – nauka. Rozważania i dyskusje biblijne*. Kraków 1986, wyd. II, nakład 10000+350 egz.

Zenon Szpotański, *O wolności myślenia*. Kraków 1986, wyd. I, nakład 10000+350 egz.

Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy

Ks. Kazimierz Drzymała SI, *Święty Andrzej Bobola*. Kraków 1986, wyd. I, nakład 10000+350 egz.

Młody las, wybór tekstów ks. Ludwik Grzebień SI, wprowadzenie ks. Jan Ozóg SI. Kraków 1986, wyd. I, nakład 15000+350 egz.

Karol Herman Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu. 2. Bóg był w Chrystusie*, tłum. Maria Lew Dylewski CRL. Kraków 1985, wyd. I, nakład 10000+350 egz.

Wydawnictwo Kurii Biskupiej – Lublin

Pod Twoją obronę... Matka Boża w poezji polskiej, wybór tekstów Waldemar Michalski, Lublin 1986.