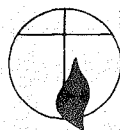


przegląd powszechny

5/789/87

miesięcznik
poświęcony sprawom religijnym,
kulturalnym i społecznym

założony w roku 1884



JEZUICI • Warszawa

WYDAWCA

Prowinca Wielkopolsko-Mazowiecka Towarzystwa Jezusowego

REDAGUJE ZESPÓŁ

Michał Jagiello
Maria M. Matusiak
Stefan Moysa SJ
Stanisław Opieła SJ (red. naczelny)
Grzegorz Schmidt SJ

OPRACOWANIE GRAFICZNE

Teresa Wierusz

REDAKTOR TECHNICZNY

Jacek Herman-Iżyski

„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

*Prenumerata 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. Ōwsiana 9/11

Zam. 0457/87, (K-71), nakład 8000+350 egz., ark. druk. 10,0

Papier druk. kl. V, 71 g., format A1

Numer zamknięto 2 II 1987 r.

Materiałów nie zamówionych redakcja nie zwraca

Spis treści

Przed trzecią pielgrzymką Jana Pawła II 167

W odpowiedzi na ankietę „PP” wypowiadają się: Zofia Kuratowska, Władysław J. H. Kunicki-Goldfinger, imam Mahmud Taha Żuk.

ks. Michał Heller

Pytania, jakie fizyka stawia ewolucji 174

Czy proces ewolucyjny może być twórczy? Czy ewolucja może odbywać się ku coraz doskonalszym formom? Czy pojęcie doskonałości powróci do ewolucji?

Roman Warszawski

W stronę ekonomii natury 185

Koncepcja uporządkowania świata, w której człowiek narzuca jako cel samego siebie, jest nie do utrzymania. Ludzkość musi uznać naturę za równorzędnego partnera.

Piotr Piotrowski

Kryzys awangardy czy kryzys sztuki? 196

Sztuka utożsamiona z „przemysłem artystycznym” rozwija się. We współczesnej kulturze brakuje natomiast sztuki pojmowanej jako pełna i skończona wypowiedź o artyście i otaczającym go świecie.

Smutne opowiadanie... 211

Z Piotrem Szulkinem rozmawia Dorota Ziemiańska.

Jerzy Paszenda SJ

Sanktuarium świętolipskie 220

Dzieje budowy i rozbudowy unikalnego zespołu barokowego w Świętej Lipce.

Mamert Wandalli

Pielgrzymka kurpiowska do Świętej Lipki 231

Obszerne fragmenty nie publikowanego dotychczas pamiętnika weterana powstania styczniowego.

Kazimierz Dziewanowski

Wczoraj, raz na parę tysięcy lat 241

Każde pokolenie uważa się za wyjątkowe. Jednak rocznik 1930 „wydaje się skazany, by żyć w epoce, która złowrogo odróżnia się od wszystkich innych epok w dziejach”.

Jan Paweł II na znaczkach pocztowych 250
(*ks. Waldemar Chrostowski*)

Ku teologii ekonomii politycznej 267
(*Dariusz Filar*)

Boski pierwiastek różnorodności 280
(*Jerzy Gaul*)

Książki zapomniane: Praca i osoba 284
(*Michał Jagiełło*)

Książki – *A. Datko*: Sprzeciw i wezwanie (ks. Wiesław Al. Niewęglowski, „Miniatury ewangeliczne”; ks. Felicjan Paluszkiewicz SJ, „Przyszli służyć”; Jan Palyga SAC, „Nie jesteś sam” i „Spotkania w drodze”; ks. Antoni Siemianowski, „Człowiek i prawda”) 289

A. Datko: Okaż żeś matką (Mieczysław Gębarowicz, „Mater Misericordiae – Pokrow – Pokrowa”) 291

R. Kubicki, K. Trybuś: Szanse polityków (Maciej Kozłowski, „Krajobrazy przed bitwą”) 293

Czasopisma – *S. Śirek*: Prasa o gospodarce (48) 296
Prasa o kulturze (14) 299

Film – *K. Kłopotowski*: Rozsądny bezpartyjny („Przypadek” Krzysztofa Kieślowskiego) 303

Teatr – *A. Dziurdzikowski*: „Posagu piękność mam – lecz lampy brak” (Teatr Nowy w Warszawie, „Kordian” J. Słowackiego, reżyseria i inscenizacja – Bohdan Cybulski) 306

List Antoniego Zambrowskiego 314

Komunikat 318

Książki nadesłane 319

Sommaire

Avant le troisième pèlerinage de Jean Paul II 167

Opinions et avis de Zofia Kuratowska, de Władysław J. H. Kunicki-Goldfinger et de l'imam Mahmud Taha Zuk en réponse à une enquête de „Przegląd Powszechny”.

abbé Michał Heller

Les questions que la physique pose à l'évolution 174

Le processus d'évolution peut-il être créatif? L'évolution peut-elle s'orienter vers des formes de plus en plus perfectionnées? Le concept de perfectionnement reviendra-t-il l'apanage de la science?

Roman Warszawski

Du côté de l'économie de la Nature 185

La conception d'un monde ordonné en fonction de l'homme qui s'érige en finalité de la Nature, n'est pas viable. Les hommes doivent finir par reconnaître dans le monde de la Nature son partenaire égal.

Piotr Piotrowski

Crise de l'avant-garde ou crise de l'art? 196

L'art en tant qu'„industrie de l'art” est en expansion. Ce qui, par contre, fait défaut à notre civilisation, c'est un art qui soit un énoncé achevé et complet de l'artiste sur lui-même et sur l'univers ambiant.

Un récit fait de tristesse... 211

Un entretien avec le cinéaste Piotr Szulkin recueilli par Dorota Ziemiańska.

Jerzy Paszcenda SJ

Le sanctuaire de Święta Lipka 220

Historique de la construction et de l'extension d'un complexe architectural baroque unique, celui du sanctuaire marial de Święta Lipka.

Mamert Wandalli

Un pèlerinage de Kurpie à Święta Lipka 231

De larges extraits des mémoires inédites d'un vétéran de l'insurrection de 1863.

Kazimierz Dziewgnowski

Hier, une fois tous les quelques millénaires 241

Chaque génération se croit exceptionnelle. Mais celle qui a vu le jour vers 1930 „semble être condamnée à vivre dans une époque qui diffère funestement de toutes les autres époques de l'histoire”.

Jean Paul II sur timbres-poste
(*abbé Waldemar Chrostowski*) 250

Vers une théologie de l'économie
politique (*Dariusz Filar*) 267

L'élément divin de la diversité
(*Jerzy Gaul*) 280

Livres oubliés: Le travail et la personne
humaine (*Michał Jagiełło*) 284

Comptes rendus de lecture 289

La lettre de Antoni Zambrowski 314

Communiqué 318

Przed trzecią pielgrzymką Jana Pawła II

Po pielgrzymce Ojca Świętego

Jest wyjątkowo trudno w 1987 r. przekazać myśli, jakie przychodzą do głowy w związku z trzecią pielgrzymką Ojca Świętego do Polski. Szczególnie trudno jest uwolnić się od nadmiernych nadziei niemożliwych do spełnienia i od narastających w ciągu ostatnich miesięcy uczuć goryczy i zniechęcenia.

Czekamy na niego wszyscy. Pragniemy, aby był znów wśród nas. Abyśmy mogli widzieć jego twarz i słyszeć głos za pośrednictwem radia i nawet nie w przepięknej scenerii Placu Św. Piotra – tylko właśnie tu, w Warszawie, Gdańsku, Szczecinie... To pragnienie jest chyba wspólne wszystkim. Nie jest jednak wolne od obaw i wątpliwości.

Czego ja sama się obawiam i czego się spodziewam po wizycie Ojca Świętego? Pragnę tej wizyty, lecz nie za wszelką cenę. Boję się, aby – zanim Papież do nas przyjedzie – nie zaczęto płacić za tę wizytę niepotrzebnymi kompromisami, aby nie zagubiły się niektóre ważne dla nas sprawy i ludzie. To pierwsza obawa, być może bezpodstawna.

Wiem, że te czerwcowe dni będą znów wielkim zbiorowym i indywidualnym świętem, że dostarczą ogromu radości i głębokich przeżyć. Chodzi jednak o to, aby nie skończyło się na tym święcie i przeżyciu, bez względu na to, jak wielkie ono będzie. Obawiam się, abyśmy w nastroju powszechnego świętowania nie zagubili wielkiej szansy, jaka będzie nam dana – szansy nowego przeobrażenia naszego życia. To jest moja druga obawa.

Pierwsza pielgrzymka Ojca Świętego była pierwszym takim świętem po wielu latach smutku i pustki. Było to nie tylko święto. Papież wyjeżdżając pozostawił zupełnie inny kraj niż ten, do którego przyjechał. Kraj z ludźmi, w których obudziła się świadomość i wiara we własne możliwości. Następné lata potwierdziły tę wielką przemianę – powstał

ruch społeczny organizujący masy, odrzucający bierność i zło. Zaowocowało to w sierpniu 1980 r. Niezależnie od tego, co stało się potem; już nigdy Polska nie będzie krajem tych samych ludzi, jakimi byli oni przed pierwszą pielgrzymką.

Druga pielgrzymka była wybuchem radości, zachłyśnięciem się (...). Długo brzmiały w uszach wszystkich, a szczególnie młodzieży, papieskie słowa: *Nie lękajcie się!*

Między drugą pielgrzymką a tą, na którą teraz czekamy, wiele się wydarzyło. Były sprawy straszne, jak zamordowanie ks. Jerzego Popiełuszki. Zwolnienie niemal wszystkich więźniów [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 6 (Dz.U. nr 20, por. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)] – było wydarzeniem radosnym.

Jednocześnie wraz z pogłębiającymi się trudnościami codziennego życia i poczuciem niespełnienia dążeń wielkiego społecznego zrywu sierpniowego i indywidualnych ambicji poszczególnych osób nasilają się nastroje depresji, poczucie totalnej niemożności i pretensje. Zarazem dochodzą do głosu tendencje konformistyczne, wyrażane zazwyczaj w słowach: „I tak nie można zrobić” lub: „Ktoś gorszy przyjdzie, jeżeli ja tego nie zrobię”. Ludzie znowu zamykają się w sobie.

Zawsze dławি mnie coś w gardle, gdy w czasie mszy św. lub podczas wielkich uroczystości religijnych tłum śpiewa: *Jezu, uczyni z nami cud!* Śpiewający wkładają tyle wewnętrznego żaru w te słowa. Ten naród rzeczywiście czeka na cud. Wiele niebezpieczne byłoby, gdyby na ten cud czekano biernie, najzarliwiej nawet się modląc. Czekanie, że ktoś – Bóg – coś za nas zrobi, jest postawą szkodliwą. A jednak cud jest możliwy! Pierwsza papieska pielgrzymka do Polski była właśnie cudem, zważywszy na wszystko, co się po niej zdarzyło. Marzę, by trzecia pielgrzymka Ojca Świętego też była cudem. Że cud ten dokonywać się zacznie nazajutrz i trwać będzie przez lata po wyjeździe Jana Pawła II z Polski. Marzę, by społeczeństwo, rozbudzone na nowo, wyrwane z poczucia obojętności wzięło w swoje ręce swój los i losy tego kraju.

Marzę, by zaowocowały wszystkie słowa Papieża, które zostaną na tej ziemi wypowiedziane, by (...) nie, tłumione inicjatywy pozwoliły na spełnienie ambicji społecznych

i osobistych. Marzę, by godność ludzka stała się, zgodnie z przekonaniem Ojca Świętego, wartością najwyższą, strzeżoną i przez władze, i przez nas samych. A wtedy życie w Polsce, uwolnione od lęku i przymusu, będzie wreszcie życiem godnym, a przez to pełniejszym i szczęśliwszym.

Nie są to tylko marzenia. Wierzę, że tak będzie nazajutrz po pielgrzymce Ojca Świętego.

Zofia Kuratowska

28 I 1987

Dążenie i nadzieja

Zaproponujmy następującą przenośnię.

Ludzkość jest flotyllą statków płynącą w nieznane. Ogólny kierunek wyznaczają nieliczne największe jej statki, technicznie najsprawniejsze, najlepiej wyposażone i zapewniające pewien komfort pasażerom. Wielkie statki wschodniego i zachodniego obozu zdążają w tym samym kierunku, choć marszruty ich są odmienne, a dodatkowa różnica polega przede wszystkim na jakości wyposażenia i warunków podróży, o wiele gorszych w obozie wschodnim. Dwa duże, ale będące poza czołówką statki, chiński i indyjski, starają się nadążyć za przewodnikami, ale jednocześnie wykazują chęć wybrania własnej drogi. Kraje tzw. III Świata, wlokące się w ogonie szlaku, miotane przez wiry i fale wywoływane przez czołówkę, źle skonstruowane i wyposażone, narażone są stale na groźbę zatopienia, płacąc straszliwą cenę nędzy, niedoli i śmierci swoich pasażerów. Nasz mały narodowy stateczek wlecze się za czołówką nieudolnie i powoli, stale zwiększając swój do niej dystans. Stateczek jest zdezelowany, maszt złamany, wiosła pogubione, ster uszkodzony, nie wystarcza map i zaopatrzenia, brak kompasu. A na domiar tego stateczek cieknie, a płynący nim starają się o niczym nie myśleć, dojadając resztki zapasów zapijanych wódką, kombinując, jak przeżyć jutro.

Flotylla płynić „bez celu”. Marszruta technokratów już się skompromitowała, marszruty ideologów okazały się fałszywe i nieprzydatne. Marszruta moralistów, także i przede wszystkim Jana Pawła II, pokazuje cel jasno, ale skierowa-

nie flotylli na ten kierunek wymaga zmiany zachowania samego człowieka, a to proces bardzo powolny. A przecież prędkość poruszania się czołówki jest duża i wciąż wzrasta. Czy zatem człowiek zdąży zmienić kierunek flotylli przed zagrażającą jej katastrofą, nie jest oczywiste.

Co zatem mamy my sami robić na naszym własnym małym stateczku? Sami marszruty flotylli zmienić nie możemy i chcąc nie chcąc musimy się wlec za przewodzącymi nam olbrzymami. Ale możemy starać się współuczestniczyć w wyznaczaniu nowej marszruty, na której zapewniłoby się, mówiąc słowami Jana Pawła II, *pierwszeństwo etyki przed technologią, większa waga ludzi niż rzeczy i wyższość ducha nad materią*. Uznanie tego celu nie wymaga wiary; podpisany jest agnostykiem, a przyjęcie tego celu uważa, kto wie czy nie za jedyną drogę wyjścia z kryzysowego stanu, w jakim znalazła się ludzkość. Czy przemiana człowieka, dla tego celu niezbędna, jest realna i czy może być urzeczywistniona w czasie, jakim rozporządzamy, nie wiemy. Wiemy jednak, że możemy do niej dążyć i mieć nadzieję jej realizacji. A dążenie nawet do nieosiągalnego i nadzieja jego osiągnięcia to przecież nasze ludzkie cechy, odróżniające nas na pewno od zwierząt.

W dążeniu tym możemy i chyba powinniśmy starać się tak zreperować nasz stateczek i tak zmodyfikować jego drogę, by cel zakładany przybliżyć. To wprawdzie nie my kierujemy stateczkiem, ale możemy próbować wpływać na jego kapitanów, a może choćby częściowo ich przekonać, że rzeczywista społeczna swobodna aktywność jest konieczna, jeśli nie mamy pozostawać w sytuacji beznadziejnej. Możemy też starać się przekształcać, choćby powoli i nieznacznie, wzajemne stosunki międzyludzkie, ludzkie postawy i zachowania. Wszelkie wezwania do aktywności, do odnowy, do rzetelności w życiu i pracy, nadużywane od lat, stały się puste i wzbudzają opór. Spróbujmy więc przynajmniej stosować się choćby częściowo do wezwań człowieka, do którego mamy zaufanie, Jana Pawła II.

Czy takie działania przyniosą zamierzony skutek, z góry nie możemy wiedzieć, ale wiemy na pewno, że jeśli nawet tak, to skutek nie będzie osiągnięty rychło. Nawet jednak gdyby działanie takie wydawało się nam tak mało przydatne, jak czerpanie wody z ciekącego stateczku przeta-

kiem, pamiętajmy, że i przetakiem trochę wody się wyczerpie. Czerpmy więc wodę choćby przetakiem, jeśli chcemy, by cele wyznaczone nam przez Japę Pawła II mogły być kiedyś zrealizowane.

Władysław J.H. Kunicki-Goldfinger

5 I 1987

Ekumeniczne spotkania

Od dwudziestu lat uczestniczę w spotkaniach ekumenicznych zarówno w Polsce, jak też poza naszym krajem. Spotykałem się z sikhami, buddystami, hinduistami, protestantami i katolikami. W 1979 r. podczas pierwszej pielgrzymki Ojca Świętego do Polski modliłem się wraz z nim na placu Zwycięstwa, a 1/ VI 1983 r. uczestniczyłem w spotkaniu ekumenicznym z Janem Pawłem II w Warszawie oraz w nabożeństwie na Stadionie Dziesięciolecia w tymże dniu. 2 czerwca 1980 r. mój współwyznawca, prof. Abdus Salam, laureat Nagrody Nobla w dziedzinie fizyki atomowej, wraz z trzema laureatami Pokojowej Nagrody Nobla został przyjęty przez Jana Pawła II na audiencji w oddziale UNESCO w Paryżu. W czasie spotkania prof. Abdus Salam wręczył Ojcu Świętemu Koran w tłumaczeniu angielskim, którego dokonał Zafrulla Khan (Zafrulla Khan odwiedził Polskę w 1937 r., a prof. Abdus Salam w 1980 r.).

Spotkania ekumeniczne mają swoją długą historię. Do proroka Muhammada przybyła kiedyś delegacja chrześcijan z Nadżran i prowadziła długie dyskusje w meczecie w Medynie. Chrześcijanie zapragnęli się modlić. Prorok zaproponował im, aby modlili się w meczecie, co też uczynili. Innym znanym spotkaniem była konferencja religijna w Lahore (wówczas Indie) w dn. 26–29 XII 1986 r., w której uczestniczył imam Mahdi Ahmad. Podczas konferencji ukazał on całe piękno islamu. Jego słowa, wielokrotnie parafrazowane, także dziś stanowią credo muzułmanów-ahmadi, którzy głoszą miłość do wszystkich, nienawiść do nikogo. Kierując się tym wskazaniem odpowiedzieliśmy na wezwanie Ojca Świętego (Assyż, 2/ X 1986) dnia 30 X 86 i wzięliśmy

udział w modlitewnym spotkaniu wyznawców różnych religii w parafii Miłosierdzia Bożego w Warszawie, której z tej okazji ofiarowałem Święty Koran, wskazując w ten sposób, że pokój osiągniemy tylko wtedy, gdy będziemy się kierować zasadami określonymi w naszych Świętych Księgach. Mamy liczne przykłady na to, że do tego, co dziś nazywamy ekumenią, dążyły i inne wspólnoty zgodnie z własnym rozumieniem doniosłości takich działań i ich historycznych uwarunkowań. Sądzę, że spotkania ekumeniczne Ojca Świętego stają się wydarzeniami, przy których idą w cień wysiłki innych wspólnot – a przecież one mają miejsce. Ludzie wierzący winni dostrzec każdy taki wysiłek i głęboko go przeżyć. Spotkania ekumeniczne miały ostatnio miejsce w dziesiątkach meczetów, choćby w meczecie w Zurychu z udziałem rabina Mordechaj Pirona, imama Nasir Ahmada i przedstawicieli Kościołów chrześcijańskich. Cieszyłbym się, gdyby Ojciec Święty zauważył te wysiłki i dał temu wyraz w swej publicznej modlitwie. II Sobór Watykański zrobił w dziedzinie ekumenizmu pierwszy ważny krok, potem była cisza – można było zaobserwować pewną statyczność w zakresie podejmowanych inicjatyw. Ojciec Święty w dniu 17 VI 1983 r. w Warszawie mógł więc nam tylko powiedzieć: *Łączy nas wiara w Jednego Boga, Wszechmocnego, Miłosiernego i Sprawiedliwego*. Następnym historycznym krokiem w tej dziedzinie stało się spotkanie w Assyżu, skąd rozległo się głośnie wołanie o pokój. Czekamy z niecierpliwością na krok następny uważając, że w dialogu nie możemy oddalać się od spraw dzisiejszych. Dialog z islamem to nie dialog z dogmatami islamu. Dogmaty są znane, a trudności nie znikną w dyskusjach o dogmatach. Dzień dzisiejszy domaga się odpowiedzi. Wierzę, że Ojciec Święty podejmie taką próbę w czasie trzeciej pielgrzymki do Polski.

W Polsce nie ma konfliktów religijnych, mówimy dużo o naszej tradycyjnej tolerancji. Ale właśnie tu, w ojczyźnie Ojca Świętego, po dwóch jego pielgrzymkach do Polski i po tylu latach tego wspaniałego, wielkiego pontyfikatu, załamała się ekumeniczna idea budowy Świątyni Pokoju na Majdanku. Idea ta była znana Ojcu Świętemu. Proszę, aby podczas trzeciej pielgrzymki Ojciec Święty miał i to na uwadze, przyjmując reprezentację z Lublina.

Oczekujemy, żeby Kościół katolicki, a zwłaszcza Sekretariat dla Niechrześcijan, przeciwstawił się agresywnym tendencjom kierowanym przeciw islamowi. Nie braknie opinii – płynących ze Wschodu i z Zachodu – wypaczających i zubożających islam, deformujących Koran, hadisy i osobowość proroka Muhammada, co w konsekwencji czyni naszą religię niezrozumiałą dla świata.

Pragnąłbym, aby przy okazji tej kolejnej pielgrzymki wszyscy uświadomili sobie, że nie ma dziś państwa, u podstaw którego leżałaby religia chrześcijańska, natomiast faktem jest, że istnieją państwa muzułmańskie, które kierują się Koranem i Sunną proroka (szariatem). To właśnie obywatele tych państw, a także polscy muzułmanie, przypominają, że religia może być osnową dla państwa, że stanowi podstawę sprawiedliwego ustawodawstwa. Jeden z wielkich współczesnych imamów powiedział: *Prawdziwa władza ustawodawcza należy wyłącznie do Boga. Nikt inny, bez względu na to, kim by był, nie ma prawa sprawowania rządów na zasadzie innej niż autorytet, jaki został dany przez Boga.* Bowiem tylko Bóg rozkazuje, posiada, ustanawia prawa. Szejjh Al-Azharu (Egipt) powiedział: *Koncepcja rozdzielenia religii od państwa w tym sensie, że stosunki między wierzącymi a Bogiem reguluje religia, a ustrój i administracja państwa są od niej oderwane i zależne od uznania ludzi, jest całkowicie obca muzułmańskiemu sposobowi myślenia; ludzka swoboda decydowania o tych sprawach zgodnie z własnymi upodobaniami rodzi zło.*

Mając w sercu słowa wypowiedziane przez Jana Pawła II w Assyżu: *Pokój czeka na swych budowniczych! Wyciągamy ręce do naszych braci i siostr, aby zachęcić ich do budowania pokoju na czterech kolumnach: Prawdy, Sprawiedliwości, Miłości i Wolności* – muszę dodać, że pokój (islam) jest istotą mojej wiary jako muzułmanina – i my wyciągamy do ciebie ręce mówiąc: Salam, Salam (Pokój, Pokój).

imam Mahmud Taha Żuk

30 I 1987

W kręgu filozoficznych pytań ewolucji (4)

Ks. Michał Heller

Pytania, jakie fizyka stawia ewolucji

Przyspieszenie ewolucyjnej myśli

Teoria Darwina była niewątpliwie przełomowym momentem w ewolucji pojęcia ewolucji. Po Darwinie ewolucja ewolucji nabrała gwałtownego przyspieszenia. Już w XIX w. Spencer podniósł słowo „ewolucja” do rangi klucza otwierającego prawie wszystkie zawikłania filozofii. A filozofowie XX w. niemal prześcigali się w wymyślaniu coraz to szerszych horyzontów, do których mógłby zmierzać ewolucyjny rozwój. Przytoczmy dwa może najbardziej typowe przykłady.

Pierwszym jest Henri Bergson (1859–1941). „Ewolucja twórcza” to coś w rodzaju hasła wywoławczego dla całego jego systemu. Historycy filozofii, charakteryzując system Bergsona, piszą, że podjął on próbę metafizycznej interpretacji „faktów znanych nauce”. Ewolucję pojmuje on jako *dzieło popędu życiowego w rzeczach*. Ewolucja, według niego, to *historia ciągłego wysiłku inwencji, która, na początku jedyna w swoim rodzaju, rozprasa się następnie w królestwie roślin i zwierząt, gdzie odgałęzia się z jednej strony w kierunku owadów, zaś z drugiej postępuje drogą kręgowców osiągając szczyt w człowieku. Rozwiązanie, które reprezentują błonkoskrzydło, jest rozwiązaniem instynktu. Rozwiązanie kręgowców jest rozwiązaniem inteligencji, ale w obu przypadkach znalazł je ten sam wyjściowy popęd czy impuls, który jest podstawową energią działającą w historii świata*¹.

Drugim przykładem jest myśl Teilharda de Chardina (1881–1955). Pisał on: *W umysłowości współczesnej (jeśli jest to naprawdę umysłowość współczesna) zdomowila się na stałe świadomość powszechnego ruchu; narodził się zmysł powszechnego, najzupełniej swoistego ruchu, poczucie, iż całość rzeczywistości, od góry do dołu, porusza się zgodnie,*

łącznie – nie tylko w przestrzeni i w czasie, ale i w czasoprzestrzeni („nad-einsteirowskiej”), której krzywizna ma tę szczególną właściwość, że ZESPALA STRUKTURĘ WSZYSTKIEGO, CO SIĘ W NIEJ PORUSZA. Jest to więc ruch, który określałem mianem „rosnącej złożoności-wiadomości”, „korpuskularyzacji”, „ześrodkowywania się” lub „wewnętrzzniana się”... [ruch, który] przebiega w jednym możliwym kierunku: w kierunku nad-świadomości...”

Jak widzimy, ewolucja staje się wszystkim. Teorie naukowe pozostają gdzieś dole, myśl filozofów wznosi się ponad nie (do obszarów „nad-einsteirowskich”!). Przypieszczenie rozszerzania się ewolucyjnych horyzontów jest istotnie zawrotne!

Termodynamika świata i termodynamika życia

Filozoficzne wizje z jednej strony wytyczają drogi myślenia, z drugiej strony są symptomem już istniejących tendencji. Ale nie wyłącznie one decydują, jaki kierunek dociekań utrwali się na dłużej. Bez solidnej podbudowy ze strony naukowych teorii filozoficzne wizje niejednokrotnie już stawały się autostradami prowadzącymi donikąd.

Ewolucyjny styl myślenia raczej z trudem torował sobie drogę w nowożytniej fizyce. Wprawdzie statyzm średniowiecznego nieba zawałił się dość sprawnie wraz z powstaniem Galileuszowej a potem Newtonowskiej mechaniki, ale ruchy mechanicznego świata jeszcze na długo pozostały odległe od tego, co dziś byłibyśmy skłonni nazwać ewolucją.

Problem ewolucjonizmu na terenie mechaniki klasycznej wiąże się z DETERMINIZMEM. Jeżeli znamy położenia i prędkości wszystkich cząstek tworzących jakiś układ mechaniczny w pewnej chwili t_1 , to prawa ruchu pozwalają obliczyć położenie i prędkości tych cząstek w dowolnej innej chwili t . Stan układu w chwili t_1 jednoznacznie DETERMINUJE stan układu w dowolnej innej chwili t . Jeśli w ogóle można tu mówić o ewolucji, jest to ewolucja swoista. Nie ma w niej miejsca na powstanie czegoś istotnie nowego. Wszystko jest raz na zawsze ustalone w „warunkach początkowych”.

E. Gilson, J. Langdon, A. A. Maier, *Historia filozofii współczesnej*, Pax, Warszawa 1971, s. 282.

Wybór pism, Pax, Warszawa 1965, ss. 282-283 (podkreślenia T. de Chardin).

Z tym że za „warunki początkowe” można wybrać niekoniecznie stan układu na początku jego ruchu (o ile w ogóle taki początek istnieje), lecz równie dobrze stan układu w jakiegokolwiek innej chwili t (wskaźnik zero przy tym symbolu jest czystą konwencją i nie ma żadnego głębszego znaczenia).

Antyewolucyjność (czy raczej aewolucyjność) ruchu mechanicznego przejawia się jeszcze w jednym: przewidywania z „warunków początkowych” można robić w obie strony; chwila t może być zarówno późniejsza jak i wcześniejsza od chwili t . Determinizm klasyczny nie wyróżnia kierunku czasu. To samo należy powiedzieć w ogóle o wszystkich prawach mechaniki klasycznej. Są one nieczułe na zmianę kierunku czasu. Przetworzenie miejscami przeszłości i przyszłości w niczym nie zmienia całej konstrukcji mechaniki (powoduje tylko czysto kosmetyczne korektury typu zmiany znaków na przeciwne – z plus na minus, i odwrotnie – przy wszystkich prędkościach, co, wobec względności ruchu, nie ma żadnego istotnego znaczenia). Ponieważ bez kierunku czasu nie może być mowy o jakiegokolwiek ewolucji, bardzo długo pozostawała ona całkowicie obca fizyce klasycznej.

Pierwszy wylom w nieczułości fizyki na kierunku czasu zrobiła termodynamika klasyczna. Ciepło może przepływać tylko z ciała o wyższej temperaturze do ciała o niższej temperaturze, a nie odwrotnie. Energia cieplna jest użyteczna jedynie wówczas, gdy jest związana z różnicą temperatur. Ale układ termodynamiczny, pozostawiony samemu sobie, dąży do wyrównania temperatur, lub, w najlepszym razie, zachowuje swój stan nie zmieniony (w idealnym przypadku procesów odwracalnych). W miarę wyrównywania się temperatur energia staje się coraz bardziej bezużyteczna, jak powiadamy, ulega rozpraszaniu. Miarą tego rozpraszania jest pewna funkcja wprowadzona przez fizyków i zwana entropią. Im większe rozproszenie energii, tym większa entropia.

I oto, zdawałoby się, mamy kierunek czasu. We wszystkich układach fizycznych (z wyjątkiem idealnych przypadków procesów odwracalnych) entropia rośnie. (Stwierdzenie to nazywa się drugą zasadą termodynamiki.) A więc wzrost entropii wskazuje kierunek upływu czasu. W związku z tym mówi się często o ENTROPIJNEJ STRZALCE CZASU.

Co więcej, entropijne kryterium zwrotu czasu okazało się ściśle związane z mechaniką. Ciepło sprowadza się przecież do mechanicznego ruchu cząstek i nieodwracalność zjawisk termodynamicznych ma dokładnie to samo źródło, co fakt, że poruszając przypadkowo naczyniem łatwo mieszać ze sobą ziarenka maku i mąkę tak, by stanowiły mniej więcej jednorodną mieszaninę, ale do tego, żeby je od siebie oddzielić, trzeba użyć sita. Prawdopodobieństwo oddzielenia maku od mąki przez przypadkowe potrząsanie naczyniem jest znikomo małe. Stanowi jednorodnego wymieszania odpowiada stan wyrównania temperatur (czyli stan maksymalnej entropii). I nie jest to tylko odległa analogia. Po prostu entropia jest miarą zarówno rozproszenia energii, jak i stopnia pomieszania ziaren maku i mąki. W ten sposób termodynamika została zredukowana do mechaniki klasycznej, ale do mechaniki wielkiej liczby poruszających się cząstek, czyli do MECHANIKI STATYSTYCZNEJ.

Czy więc, mimo wszystko, ewolucja pojawiła się w fizyce? Tak istotnie myślano w XIX stuleciu. Clausius, jeden z twórców nauki o cieple, w drugiej zasadzie termodynamiki dopatrywał się podstawowego prawa przyrody i sądził, że wyznacza ono kierunek ewolucji całego wszechświata, który nieuchronnie zdąża do stanów o coraz większej entropii. Gdy wszystkie różnice temperatur we wszechświecie zostaną wyrównane, entropia świata osiągnie maksimum. Będzie to koniec ewolucji, wszechświat pogrąży się w stanie termodynamicznej śmierci.

Hipoteza śmierci wszechświata wywołała burzę dyskusji. Nie będziemy tu do nich powracać. Cała sprawa – a jej echa trwają do dziś – jest już trochę anachronizmem, a wiele nieporozumień, z których czerpała ona soki żywotne, wyjaśni się w dalszych rozdziałach. Obecnie interesuje nas problem ewolucji. Bo istotnie, nawet w termodynamice ewolucja pozostaje problemem, może nawet większym niż w (niestatycznej) mechanice. Wprawdzie termodynamika mówi o jakimś kierunku przemian³, ale są to przemiany „na gorsze”: energia rozprasza się, bałagan rośnie (wymieszanie

³ Nie chcę się tu wdawać w dyskusję, czy termodynamika rzeczywiście określa kierunek czasu. Na ten temat por. np.: D. Park, *The Image of Eternity – Roots of Time in the Physical World*, The University of Massachusetts Press, Amherst 1980, zwłaszcza rozdz. 6.

maku i mąki wzrasta) i wszystko grozi perspektywą śmierci, czyli osiągnięciem stanu termodynamicznej równowagi (jeżeli nawet nie na skalę kosmiczną, to w każdym razie lokalnie, w rozważanym układzie izolowanym).

Cały problem powinien mieć bardzo istotne reperkusje na terenie biologii. Każdy organizm żywy jest układem termodynamicznym i zasada wzrostu entropii wyznacza jego „rozwój” ostatecznie w kierunku degradacji i śmierci. Nieubłagane prawo umierania potwierdza to na każdym kroku. Trudno przypuścić, by wszystkie jednostki podlegały temu prawu, a życie jako całość, na naszej planecie lub nawet w całym kosmosie, miało w jakiś tajemniczy sposób dążyć do „coraz doskonalszych form”⁴. Fizycy zdawali sobie sprawę z tej trudności, biologowie woleli o niej nie mówić, a filozofom nie przeszkadzała ona w snuciu optymistycznych wizji dotyczących przyszłych „horyzontów ewolucji”.

W 1944 r. Erwin Schrödinger wydał niewielką książeczkę pt. „What is Life”⁵, w której właściwie po raz pierwszy stawiał czoło zagadnieniu. Organizm, zanim zacznie się starzeć, a potem zemrze, rozbudowuje swoją strukturę karmiąc się energią z zewnątrz. Nie jest więc układem izolowanym. Dokładne odizolowanie organizmu od otoczenia w bardzo krótkim czasie spowodowałoby jego śmierć. Kosztem energii dostarczanej z zewnątrz maleje entropia organizmu. Ale nie dzieje się to wbrew drugiej zasadzie termodynamiki, ponieważ zmniejszanie się entropii jest czysto LOKALNE, odbywa się tylko w miejscu czasoprzestrzeni zajmowanym przez organizm. Podczas gdy organizm rozwija się, sumaryczna entropia wszechświata (lub nawet pewnej jego części, obejmującej na przykład naszą galaktykę) musi wzrosnąć. Organizm – powiada Schrödinger – odżywia się ujemną entropią. Z ujemnej entropii buduje on swoją strukturę. Ale lokalne zmniejszanie się entropii musi być – z koniecznością – zrekompensowane przez globalny wzrost entropii we wszechświecie. Wszechświat jest jakby ogromnym ściekiem, do którego wylewa się chaos niejako odrzucany przez organizm w trakcie jego rozwoju. Istnienie tego ogromnego ścieku wydaje się warunkiem koniecznym do lokalnej ewolucji.

Analiza przeprowadzona przez Schrödingera była głęboka, ale właściwie nie wyszła poza sformułowanie pewnego

programu. Fizyka życia musi opierać się na termodynamice procesów nieodwracalnych i to w stanach dalekich od równowagi (bo równowaga termodynamiczna oznacza śmierć), a taki dział fizyki praktycznie jeszcze wówczas nie istniał.

Wszechświat w ewolucji

Tymczasem myśl ewolucyjna otrzymała silne poparcie z dość nieoczekiwanej strony. W roku 1917 Albert Einstein zbudował swój pierwszy model kosmologiczny oparty na ogólnej teorii względności. Wprawdzie model ten był anty-ewolucyjny, przedstawiał on wszechświat statyczny, tzn. wszechświat, który – w największej skali – jest zawsze taki sam, ale już kilka lat potem obserwacyjne dane z dziedziny astronomii zaczęły wymuszać na teorii odstępstwa od niezmienności. Fakt, że wszystkie widma odległych galaktyk są przesunięte ku czerwieni, wydawał się świadczyć o tym, że galaktyki oddalają się od ziemskiego obserwatora z prędkościami proporcjonalnymi do ich odległości. Einstein długo opierał się takiej interpretacji. Dopiero około roku 1931 musiał ustąpić zarówno pod naporem ciągle napływających danych obserwacyjnych, jak i pod presją teoretycznych prac takich uczonych, jak A. Friedman, G. Lemaitre, H. P. Robertson, którzy spójnie potrafili zinterpretować wyniki obserwacji. Wielka rewolucja została dokonana. Tym razem już nie tylko słońce zostało poruszone, poruszył się cały wszechświat⁶.

Rewolucja była zbyt radykalna, by mogła zostać przyjęta natychmiast bez zastrzeżeń. Trzeba było około pół wieku wyteżonych prac teoretycznych i kosztownych obserwacji astronomicznych, by zaczął się z nich wyłaniać obraz ewolucji wszechświata, zwany dziś STANDARDOWYM MODELEM KOSMOLOGICZNYM.

A obraz jest imponujący. Około 20 miliardów lat temu wszechświat wybuchł istnieniem z zera czasu i przestrzeni.

⁶ Choć i takie spekulacje na temat niezniszczalności życia we wszechświecie można spotkać w literaturze, por. J. D. Barrow, F. J. Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, Clarendon Press, Oxford, 1986, końcowe części książki.

⁷ Cambridge University Press. Dysponuję wydaniem z r. 1969 w postaci jednej książki razem z inną ciekawą pracą Schrödingera pt. *Mind and Matter*.

⁸ Historię tej rewolucji, jak również późniejsze losy kosmologii XX w., opowiedziałem w książce *Ewolucja kosmosu i kosmologii*, PWN, Warszawa 1985.

Niewyobrażalnie wielka krzywizna czasoprzestrzeni przejawiała się jako potężne pole grawitacyjne. W polu tym rodziły się cząstki elementarne, które w gigantycznych warunkach zgniecenia i temperatury miały raczej własności promieniotwórczości niż zwykłej materii. Gwałtowna ekspansja pociągała za sobą szybki spadek gęstości, ciśnienia i temperatury. Warunki rozrzedzającego się, ale ciągle jeszcze bardzo gęstego środowiska sterowały reakcjami jądrowymi. W ich wyniku, po około dziesięciu minutach trwania ewolucji, świat był prawie wyłącznie wypełniony gorącym promieniowaniem elektromagnetycznym. W nim, jak w ukropie, pływały nieznaczne ilości cząstek elementarnych, między innymi protonów, neutronów i elektronów. Po okresie rzędu miliona lat temperatura opadła na tyle, że promieniowanie przestało oddziaływać z cząstkami i mogły zacząć się tworzyć pierwsze stabilne struktury atomowe – protony wychwytyując elektrony stawały się atomami wodoru, głównego budulca obecnego wszechświata.

Z ery promieniowania świat wyszedł lekko „pofalduwany”. Mieszanina cząstek i promieniowania była prawie doskonale gładka, jednorodna. Teraz niewielkie zgrupowania cząstek zaczęły przyciągać do siebie inne cząstki. Rozpoczął się proces budowy protogalaktyk, galaktyk i gwiazd. W trakcie ewolucji gwiazd wodór przetwarzał się stopniowo w cięższe pierwiastki, wśród nich także w węgiel niezbędny do zapoczątkowania chemii organicznej⁷.

Ekspansja ochłodziła wszechświat do kilku stopni Kelvina. Świat został zdominowany pustką: średnia gęstość materii osiągnęła obecną wartość mieszczącą się gdzieś pomiędzy 10^{-31} a 10^{-26} g/cm³, co jest o wiele doskonalszą próżnią od próżni, jaką potrafimy wytwarzać w ziemskich laboratoriach.

Przynajmniej na jednej planecie, okrążającej swoją macierzystą gwiazdę, utrzymały się warunki zdolne do podtrzymania procesu ewolucji biologicznej, który zawiązał się tam kilka miliardów lat wcześniej. Rodzą się pytania: Czy życie jest czymś typowym we wszechświecie? Czy też raczej jesteśmy unikalnym wyjątkiem? Obecna znajomość termodynamiki i kosmologii podpowiada jeden wniosek: jeżeli nawet życie we wszechświecie istnieje tylko na jednej planecie, to wszechświat, by to życie wydać z siebie, musi być

stary i wielki. Musi być stary, bo trzeba kilkunastu miliardów lat, by wyprodukować gwiazdy i jeszcze kilku miliardów, by gwiazdy stworzyły węgiel. I wszechświat musi być wielki, bo jeśli się rozszerza, to w ciągu tych kilkunastu miliardów lat musiał rozciąć się do ogromnych rozmiarów. Na innej drodze potwierdza się wniosek o wielkim ścieku entropii, który jest potrzebny po to, by uporządkowane struktury mogły powstać i przetrwać w małym obszarze czasoprzestrzeni.

A jakie są perspektywy dalszego rozwoju? Standardowy model wszechświata kreśli dwa obrazy „wielkiego finału”. Jeżeli świat jest wystarczająco gęsty, dokładniej: jeśli obecna jego średnia gęstość jest większa od tzw. gęstości krytycznej równej ok. 10^{-29} g/cm³, ekspansja zostanie „przezwyciężona” przez grawitację i świat zacznie się zapadać. W miarę kurczenia się temperatura i gęstość będą wzrastać nieograniczenie, wszystko zostanie zgniecione i spalone, zanim świat osiągnie zero czasu i przestrzeni (czyli tzw. osobliwość końcową). Tę wersję historii nazywa się zwykle modelem lub SWIATEM ZAMKNIĘTYM. Jeżeli zaś obecna średnia gęstość materii jest mniejsza od (lub równa) gęstości krytycznej, ekspansja wszechświata będzie trwała w nieskończoność; towarzyszące jej nieustanne rozrzedzanie roztopi świat w praktycznie zupełnej pustce i zamrozi w praktycznie bezwzględnej zerze temperatury. Ten scenariusz nosi nazwę SWIATA OTWARTEGO⁸. W obydwu przypadkach scenariusz ewolucji jest drastycznie różny, ale w obydwu przypadkach jej koniec jednakowo fatalny.

A więc... czy ewolucja?

A więc wszechświat, tak jak go widzi współczesna nauka, jest Wielką Zmianą, ale – powraca niepokojące pytanie – czy tę zmianę mamy prawo nazywać ewolucją? Jeżeli za istotny

⁸ Na temat ewolucji świata obszerniej por. np. J. Silk, *The Big Bang – The Creation and Evolution of the Universe*, Freeman and Co., 1980.

⁹ Obszerniej na temat przyszłych losów wszechświata por.: I. J. Dyson, *Time without End: Physics and Biology in an Open Universe*, „Reviews of Modern Physics”, 51/1979, s. 441–466; D. A. Dicus, J. R. Lebow, D. C. Teplitz, V. I. Teplitz, *Przyszłość II wszechświata*, „Postępy Fizyki”, 35/1984, s. 47–493 (przekład z „Scientific American”, 248 /March/, 1983).

element treści, jaką łączymy z pojęciem ewolucji, uznać „ruch wznoszący się”, ruch w kierunku „coraz doskonalszych form” (cokolwiek by to miało znaczyć), to w najlepszym razie możemy dopatrywać się ewolucji tylko w pewnych okresach historii świata. W świecie zamkniętym na miano ewolucji zasługuje co najwyżej okres ekspansji, do momentu gdy świat zacznie się kurczyć i zmierzać do nieuchronnej śmierci w płomieniach. W scenariuszu otwartego świata trudno mówić o ewolucji od chwili, gdy na skutek przede wszystkim zamrożenia środowiska życie zacznie nieodwracalnie wymierać.

Czy więc warto klócić się o słowa? Czy to ważne, czy coś nazwiemy ewolucją, czy nie? Na ogół oczywiście nie, ale gdy jakieś słowo stało się sloganem, to wypada zrozumieć, o co właściwie rzecz (rzecz, a nie słowo!) idzie. Tym bardziej że w obecnym wszechświecie niewątpliwie zachodzą procesy ewolucyjne. Książeczka Schrödingera z 1944 r. była tylko zapowiedzią przyszłego postępu. Powstał nowy dział fizyki – termodynamika procesów nieodwracalnych. Ostatnie lata są widownią burzliwego postępu w tej dziedzinie. Dzięki nowym technikom matematycznym (głównie dzięki tzw. teorii układów dynamicznych) udało się zbadać szereg prawidłowości rządzących powstawaniem i rozwojem struktur w stanach odległych od równowagi. Otwartość strukturalizującego się układu i rozpraszanie energii są koniecznymi warunkami lokalnymi procesów porządkowania. Świat musi dostarczyć żywej komórce niezbędnego ścieku entropii, by komórka mogła budować swoją strukturę. Powróćmy do tych pasjonujących zagadnień w następnych rozdziałach.

Trzeba jednakże przestrzec przed grożącym nieporozumieniem: życie jeszcze ciągle stanowi dla nas wielką zagadkę, nadal nie potrafimy zrekonstruować procesów, które stworzyły życie, w dalszym ciągu jesteśmy jeszcze bardzo odlegli od zrozumienia „istoty życia”. Postępy termodynamiki procesów nieodwracalnych osiągnęły jednak bardzo wiele: pokazały one, że życie nie jest „obcym ciałem” we wszechświecie, że jego powstanie i rozwój nie tylko nie sprzeciwiają się prawom fizyki, ale prawa te wykorzystuje w swojej strategii. A wszystko wskazuje na to, iż obecne osiągnięcia

nięcia są tylko zapowiedzią tego, co wkrótce nastąpi. Być może – zanosi się na nową rewolucję w rozumieniu świata⁹.

Pytania

W dotychczasowych rozważaniach zasygnalizowaliśmy szeroko pojętą problematykę ewolucyjną. Przekonaaliśmy się, że tak modne dziś słowo-klucz niesie więcej pytań niż odpowiedzi. Przede wszystkim samo pojęcie ewolucji jest tak nabrzmiałe znaczeniami i tak rozmaicie może być rozumiane, że nawet skatalogowanie znaczeń i ich odcieni wydaje się przedsięwzięciem beznadziejnym. Ale też i wcale nie koniecznym. W dalszym ciągu będziemy starać się pozostać wiernymi zasadzie, by nie toczyć bojów o słowa, lecz sięgać do zagadnień faktycznych.

Jakiś układ podlega ewolucji, jeśli ulega zmianom i jeśli można sensownie określić kierunek tych zmian. Jak widzieliśmy, zarówno kwestia zmienności, jak i kierunkowości zmian, jest uwikłana w szereg zagadnień przyrodniczych i filozoficznych. Do tych problemów trzeba jeszcze powrócić. Z ewolucją łączy się inne słowo-klucz – „historyczność”. Układ, który podlega ewolucji, ma swoją historię, ale pojęcie historii wykracza poza granice nauk o przyrodzie, obejmuje sprawy człowieka i społeczeństw. Poprzez historię teoria ewolucji sięga do nauk humanistycznych. I wreszcie splot zagadnień poruszonych już w tym rozdziale: Czy proces ewolucyjny może być twórczy? Czy jego owocem może być coś istotnie nowego, co nie mieściło się już jakoś w poprzednich ogniwach procesu? Czy zatem ewolucja, choćby na ograniczonym odcinku czasu, może odbywać się „ku formom coraz doskonalszym”? W starożytnej i średniowiecznej nauce pojęcie doskonałości odgrywało ważną rolę (np. kołowe orbity planet były uważane za „doskonałe”). Czy pojęcie to może, w jakiejś unowocześnionej postaci, powrócić jeszcze do nauki o ewolucji?

Pytania te wyznaczają pole naszych następnych rozważań.

⁹ Niektórzy autorzy uważają, że taka rewolucja już się zaczęła, por. np. I. Prigogine, I. Stengers, *La Nouvelle Alliance*, Gallimard, 1979. W drugiej części książki można również znaleźć wiele interesujących informacji na temat termodynamiki procesów nieodwracalnych.

Les questions que la physique pose à l'évolution

La pensée évolutionniste se frayait à grand-peine le chemin en physique moderne. Ce n'est que le modèle cosmologique construit par Einstein sur le fondement de sa théorie de la relativité, de même que les résultats plus récents d'observations astronomiques qui ont fait que ce n'est plus le soleil seul de Copernic qui fut mis en mouvement mais l'univers tout entier.

De nos temps, la science considère l'univers comme une Grande Muta-

tion. La vie n'en continue pas moins de constituer une grande énigme; nous ne savons pas reconstituer les processus qui l'ont crée et sommes toujours loin de comprendre le principe de la vie. Les progrès de la thermodynamique des processus irréversibles ont démontré que les origines et le développement de la vie ne contredisent pas les lois de la physique, mais que la vie met celles-ci au service de sa stratégie.



Roman Warszawski

W stronę ekonomii natury

Przez ostatnie dwa stulecia cywilizacja zachodnia zajmowała się niemal wyłącznie pierwszoplanowymi i bezpośrednimi zauważalnymi skutkami własnego rozwoju: produkowanymi przez siebie towarami, ich pomnażaniem oraz różnorodnym artykułowaniem zachwytów nad ustawicznym wzrostem ogólnie dostępnego standardu życia, lekceważąc przy tym wszystkie wynikające stąd skutki uboczne. Tymczasem – choć być może zabrzmi to paradoksalnie – jeśli zastosować bezwzględną skalę wartości, okazuje się, że w wyniku nakładania się na siebie właśnie tych drugich przez ostatnie dwieście lat człowiek więcej zniszczył i zniweczył, niżli zyskał i stworzył. Główną przyczyną takiego stanu rzeczy jest fakt, iż siły napędowe swego rozwoju – on i stworzona przez niego cywilizacja – czerpali przede wszystkim z nieodnawialnych zasobów naturalnych Ziemi, które zużywane w ciągu zaledwie dziesiątków lat (uświadommy to sobie!) w jej skorupie odkładały się w geologicznym rytmie przez całych lat miliony!

Sklania to do rewizji dotychczas obowiązującej optyki. Zgodnie bowiem z obiegową opinią jeszcze do niedawna przyjmowano, że osiągnięty przyrost zamożności i dobrobytu przypadający na głowę mieszkańca Technologicznej Półkuli jest zasługą bezprzykładnego w historii postępu myśli i techniki; w rzeczywistości jest to pogląd mylny i od prawdy bardzo odległy, każący w skutku upatrywać przyczyny. Rozwój techniki był bowiem możliwy tylko i wyłącznie dzięki bezwzględności, z jaką człowiek – sytuując się samozwańczo POZA, a raczej PONAD przyrodą – eksploatował zasoby otaczającego go ekosystemu; bezpośrednio w ślad za tym szedł zaś rozwój odpowiednio dostosowanego – a głównie ilościowo zorientowanego – aparatu pojęciowego ekonomii, która usiłowała uzasadniać i zamykać w naukowe prawidłowości tę eksploatorską i nadrzędną pozycję swego demiurga.

Ta faza ludzkiej historii – o ile chcemy przyszłym pokoleniom pozostawić nadające się do życia środowisko natu-

ralne i możliwy do dalszego zastosowania wzorzec egzystencji – musi się jednak wkrótce skończyć. Wszak dotychczasowe skutki uboczne przyjętej strategii rozwoju, wraz z ich kumulowaniem się przez dziesięciolecia, z ubo-
cza stopniowo przemieszczały się ku centrum, ewoluując z wolna do roli głównych aktorów na współczesnej arenie zdarzeń. W parze ze schyłkiem tej epoki pójdzie – lub nawet nieco go wyprzedzi! – przemiana i wszechstronne przewartościowanie w łonie dotychczas obowiązujących reguł ekonomii, która – zrzuciwszy z siebie ciasny gorset funkcji czysto apologetycznych – wyrośnie z odmiennego, jakościowo i systemowo zorientowanego fundamentu filozoficzno-metodologicznego.

Przeczcucie tego zbliżającego się przewrotu już dziś pozwala spoglądać na zagadnienia rozwoju gospodarczego z nowej i innej od dotychczas przyjmowanej perspektywy – jako na konflikt między szeroko pojmowanym CENTRUM i równie szeroko rozumianymi PERYFERIAMI; jako na konflikt nigdy jeszcze skutecznie nie zażegnany, a – najprawdopodobniej – możliwy do likwidacji lub załagodzenia dopiero wtedy, gdy nauka o gospodarce zechce rządzić nią prawa na nowo zweryfikować i zapisać stworzonym od podstaw, nowym pojęciowym alfabetem.

Nowe spojrzenie – „centrum” kontra „peryferie”

Dziś bez większego ryzyka popełnienia błędu można stwierdzić, iż od momentu pojawienia się kategorii rynku, w szczególności zaś od chwili zlania się rynków lokalnych i regionalnych w rynek światowy, czyli odkąd osłabione zostały więzy łączące gospodarowanie z jego sakralnymi korzeniami¹ i dokonało się przejście czynności prą-
gospodarczych ze sfery kultury, magii i gry w niezależną domenę rządzącą się kryteriami czystej racjonalności i wąsko rozumianej użyteczności – procesy gospodarcze dynamizując się zyskały nowy charakter. Odtąd, historycznie biorąc, dzieje rozwoju ludzkości mogą być traktowane jako szereg lokalnych eksperymentów mających prowadzić do stworzenia różnorodnych porządków społecznych, które – mimo wielu odmienności – zawsze łączyło to, co określić można jako ich częściowość i lokalność oraz IMMANENTNY,

nieuchronnie niesiony wraz z nim (i odtąd z pozoru nieodzowny!) podział na CENTRUM i PERYFERIE. Ograniczoność każdej z tych prób miała bowiem oprócz ograniczoności przestrzennej jeszcze jeden wymiar: każdy z tych eksperymentów mógł skutecznie funkcjonować jedynie w służbie niektórych grup, elit czy regionów (łącznie: CENTRUM), kosztem innych obszarów i zamieszkującej je ludności czy też kosztem nieodnawialnych zasobów naturalnych (łącznie: PERYFERIE), przy czym – z czasem, wraz z rozwojem środków technicznych akcent przesunął się coraz bardziej z wyzysku ludzi ku wyzyskowi i dewastacji ekosystemu². Dodajmy

¹ O rytualnych źródłach gospodarowania piszę szerzej w tekście „Gospodarowanie jako misterium i rytuał”, „PP”, nr 2/1987. Za klasyczny przykład mogą posłużyć tu „pra-handlowe” podróże mieszkańców Wysp Triobriandzkich, które na olbrzymich przestrzeniach podejmowane były nie tyle z myślą o osiągnięciu jakiegoś materialnego zysku, ile raczej powodowane były tradycją oraz wynikającą z niej wiarą w to, że... ze wschodu na zachód należy przewozić ozdoby wykonane z białych muszelek, w kierunku przeciwnym natomiast – biżuterię z muszli czerwonych. Podróże te same w sobie stanowiły cel i w związku z ich głęboko symbolicznym znaczeniem nie można uznać ich za służące wyłącznie handlowi wymiennemu.

Być może mamy tu do czynienia z prawidłowością dużo szerszą, a nawet uniwersalną, dotyczącą nie tylko zjawisk gospodarczych, lecz dającą się transponować na wiele innych dziedzin. O czymś bardzo podobnym, dotyczącym jednak sztuki wspomina bowiem także A. Malraux w swej *Metamorfozie Bógów*. Jego zdaniem na przestrzeni wieków można zaobserwować stałą przemianę wizerunków kulturowych (sacrum) na przedmiot estetyczny, czyli piękno, co (Malraux:) „stanowi podstawowy cykl sztuki”. Por. także Karl Polanyi, *The Great Transformation*, New York 1944; tenże, *Primitive, Archaic and Modern Economics*, New York 1968.

² Zaproponowane tu ujęcie – podział na CENTRUM i PERYFERIE – pozwala widzieć konflikty klasowe jako jedno z możliwych uszczegółowień (wszak nie jedynie!) bardziej ogólnej kategorii PERYFERII. Przewagi „peryferyjności” nad „klasowością” upatrywać należy przede wszystkim w dynamice tej pierwszej, co pociąga za sobą brak skostnienia i stałe przenoszenie akcentu z jednego wiodącego problemu epoki na drugi. Widziane z tej perspektywy ujęcie klasowe, charakteryzujące się mimowolną statyką wynikającą z jego zbytniego zwężenia, uznać trzeba za uparte trwanie w jednym punkcie, co – pomijając wynikające stąd przemieszczanie tego co istotne z tym co mniej ważne, lub co ważne było, owszem, ale np. 100 lat temu – sprzyja tworzeniu się sztywnych struktur kłępiących dynamikę rozwoju społecznego.

Zauważmy również, iż podobną zmianę w rozumieniu kategorii Marksowskich powoduje wprowadzenie pojęcia „czynności integrujących w procesach produkcyjnych”. Tracą wtedy na znaczeniu fetyszyzowane przez niektórych stosunki własności i staje się oczywiste, że to wcale nie one decydują o alienacji, na którą narażone są osoby biorące bezpośredni udział w produkcji. (Źródłem całego nieporozumienia jest to, że w czasach Marksa czynności integrujące produkcję – zarządzanie, administrowanie – wykonywane były przez osobę będącą jednocześnie właścicielem fabryki, zaś w późniejszym okresie – wraz ze skomplikowaniem się procesów wytwórczych – doszło do podziału, w wyniku którego funkcje integrujące produkcję przejęte zostały przez ściśle wyspecjalizowane elity najmowane przez właściciela.) W tym świetle alienacja jawi się jako fenomen w dużej mierze niezależny od stosunków własności, a wynikający raczej ze specyfiki produkcji średnio- i wielkoprzemysłowej.

jednak, że to ostatnie za postęp wcale nie może być uznane, jako że człowiek jest również składnikiem ekosystemu; trącenie z pola widzenia tego „wtórnego popadania w niewolę” stanowi główny mankament wszystkich analiz przeprowadzanych za pomocą redukcjonistycznego instrumentarium. Po dziś dzień mamy więc raczej do czynienia z EKSPANSJĄ PERYFERII, a nie z ich przemieszczaniem się – anektowaniem jednych obszarów kosztem oswobodzenia innych.

Nadto – każda z tych prób, mimo widocznych i niezaprzeczalnych sukcesów w krótkim horyzoncie czasowym, zawodziła w dłuższych okresach i jeśli spojrzeć na nie w skali globalnej, dojść trzeba do wniosku, iż każdy z tych eksperymentów w większej lub mniejszej mierze swe siły vitalne czerpał z wywoływanej przez siebie destabilizacji i naruszenia równowagi panującej pierwotnie przed zaistnieniem podziału na CENTRUM i PERYFERIE, co – w ostatecznym rozrachunku – każdorazowo stawało się dlań zgubne.

W chwili obecnej coraz powszechniej toruje sobie drogę przekonanie, iż społeczeństwa opierające się na takim fundamencie nie są tworem nazbyt trwałymi, a także, że niestabilność, z której one wyrastają, w dłuższym okresie stawia pod znakiem zapytania ich własną stabilność wewnętrzną oraz zagraża stabilności w szerszym planie – w skali całej planety. Oprócz tego, w związku z niespotykaną dotąd skalą, siłą oddziaływania i zasięgiem możliwych konsekwencji, coraz bardziej oczywiste staje się także to, że stan taki nie jest możliwy do utrzymania. Stąd pesymizm większości Raportów dla Klubu Rzymskiego, stąd nieustające nawoływanie o wcielenie w życie zasad Nowego Ładu Ekonomicznego, mającego wyrównać wciąż rosnące dysproporcje między Północą i Południem. W ślad za tym idą próby wielostronnej analizy czynników powodujących stan permanentnej niestabilności, dzięki czemu – a wbrew opinii np. J. W. Forrestera z MIT, który jeszcze w roku 1971 twierdził, iż *umysł ludzki nie jest przygotowany do tego, by interpretować zachowanie się systemów społecznych /.../ ponieważ od początku ewolucji aż do niedawna rozumienie charakteryzujących je zależności nieliniowych z wieloma pętlami NIE było mu potrzebne* – mogą one być już obecnie

rozpatrywane z rozmaitych punktów widzenia i w bardzo różnych perspektywach.

Po pierwsze – w kategoriach pierwszej i drugiej zasady termodynamiki klasycznej. Prawo zachowania energii w powiązaniu z zasadą entropii stwierdzają bowiem, że wszystkie społeczeństwa (a jednocześnie wszystkie systemy ożywione) w miarę rozwoju i przechodzenia na wyższy szczebel zorganizowania pochłaniają entropię negatywną przekształcaną w różnym tempie w odpadki i produkty uboczne charakteryzujące się niższym stopniem organizacji; a także, iż równolegle ze wzrostem zorganizowania w jednej sferze następować musi skorelowana z nim dezintegracja w innej domenie. Przykładem tego może być nasilenie się procesów porządkujących i organizujących w niektórych państwach europejskich w dobie kolonialnej, dokonujące się kosztem dezintegracji i rozkładu kulturowo-ekonomicznego samych kolonii.

Po drugie – w kategoriach ogólnej teorii systemów, zgodnie z którą wszystkie dotychczasowe szeroko rozpowszechnione modele wzrostu gospodarczego należy traktować jako pewne warianty optymalizacji jedynie **WYBRANYCH** systemów, stosowane ze szkodą dla systemów znajdujących się w bezpośrednim ich sąsiedztwie lub kooperujących z nimi.

Po trzecie – w kategoriach biologicznych i w kategoriach ogólnych zasad rządzących ewolucją: jako przewagę jednorazowej adaptacji nad ciągłym utrzymywaniem zdolności przystosowawczych oraz jako zachwianie bilansu między krótko- i długookresową stabilnością struktur, rzecz jasna – na wyraźną korzyść tej pierwszej.

Po czwarte – w kategoriach zależności logicznych zachodzących między ogólnie pojętym „tłem” i równie szeroko rozumianym „detalem”. Jak stwierdza jeden z pionierów „nowej”, „szerokiej” ekonomii – Kenneth E. Boulding: *...sukces instytucji ekonomicznych (aż chciałoby się tu dodać: sukces długofalowy – R.W.) zależy w znacznym stopniu od charakteru kultury, w której są [one] osadzone, nie zaś [od] charakteru owych samych instytucji.* Nieco dalej autor ten zauważa: *...bogactwo narodu (a jego dobrobyt? a harmonijny jego rozwój? – R.W.) jest skumulowanym przez lata produktem pewnych elementów jego kultury. W różnolitości ludzkich społeczeństw bogactwo jednego regionu i nędza*

innego nie wynikają tylko z zasobów naturalnych, ale z pewnych praktyk rodzinnych, edukacyjnych i religijnych. Nieurodzajna gleba i klimat Nowej Anglii dostarczyły wszak zasobnej – jeśli nie komfortowej – ojczyzny purytaninowi, podczas gdy pod panowaniem tureckim ziemie będące kolebką dawnych cywilizacji stały się jałowymi i nędznymi pustyniami.

Po piąte – w kategoriach ekologicznych: jako naruszenie ogólnej zasady wszech-związku i wszech-współzależności rządzącej ustawicznym krążeniem wszystkich zasobów, pierwiastków, energii i struktur w całej biosferze. Wynikające z niej zależności – powiązanie wszystkich (dosłownie!) podsystemów – wydaje się o wiele bardziej podstawowe, a przez to i istotniejsze, niż wielopoziomowe interakcje zachodzące między ludźmi, kulturami i technologiami.

Tak więc dążenie do przekształceń w skali globu opiera się dziś nie tylko na przesłankach czysto etycznych i moralnych, niezależnie od tego za jak ważne skłonni jesteśmy uznać tak pierwsze jak i drugie¹. Konieczność poszerzenia, humanizacji, a jeszcze bardziej dosłownie „ucłowieczenia” „wąskiej” ekonomii może być już dziś bowiem wyartykułowana za pomocą pojęć nie tylko normatywnych, lecz także ściśle naukowych... wbrew temu, co uważa większa część oficjalnej nauki! Na tle niedomagań teorii redukcjonistycznych zasady wszech-związku i redystrybucji, tak powszechne w przyrodzie, w sposób coraz bardziej nieodparty ukazują się nam jako niezbywalne elementy przyszłościowych koncepcji, którymi – na wzór natury – posłużyć się winien także człowiek. Łatwo również zrozumieć, że w związku z domniamaną ekspansją PERYFERII i „pętaniem wtórnym” – ostatnia z wymienionych tu perspektyw – perspektywa ekologiczna – nabiera szczególnego, nadrzędnego znaczenia i szczególnej aktualności.

Uznanie zasady wszech-związku za wiodącą powoduje, że prawdziwie ekologiczny pogląd na świat ma w sobie coś na wskroś religijnego (przypomnijmy: łac. „religare” – „związywać ze sobą”), a Hasel Henderson – jedna z najbardziej znanych przedstawicielek „nowej” ekonomii – twierdzi, że klasyczna nauka o gospodarowaniu, po przyswojeniu sobie ekologicznego rozumienia bytu, przekształci się z czasem w ...*ekonomię kosmosu, ekonomikę natury*. Sama myśl wcale

nie jest nowa. Kiedyś jednak była to idea bardzo abstrakcyjna, oderwana od gospodarczej rzeczywistości, wynikająca raczej z chęci zastosowania odkrycia zjawiska krwiobiegu dokonanego przez W. Harveya do objaśnienia sfery działalności ekonomicznej jednostek i społeczeństw niżli z innych przesłanek. Dziś natomiast jest całkiem inaczej – dziś idea ta jest jasną konkluzją wypływającą ze zjawisk zachodzących w rzeczywistości, ba... zdaniem niektórych staje się ona koniecznym warunkiem przetrwania. Cytowany już poprzednio René Dubos w książce „A God Within” stwierdza: *Można przypuszczać, że potrzeba naprawienia szkód wyrządzonych obecnie człowiekowi i jego środowisku będzie miała większy wpływ na kształt przyszłości niż dalsze, coraz bardziej wyszukane innowacje techniczne; inne jest też dziś nasilenie, radykalizm i ostrość tych neofizjokratycznych idei. By to zobrazować, raz jeszcze głos oddam H. Henderson, która zapytuje: Kiedy nauczymy się wreszcie, że w ogóle nie istnieje coś takiego jak „odpadki”, a jedynie nie wykorzystane zasoby? Wszak kogut jest tylko innym kształtem jajka, by na powrót mógł on stać się jajkiem. Podobnie dla świata roślin ludzie są tylko wysypiskiem (tak! – R.W.) tlenu i dostarczycielem dwutlenku węgla. Słowem – w rzeczywistości – drzewami drzew są... ludzie!*

Nowe abecadło – od sztywności praw do harmonijności

Tradycyjne, usankcjonowane już nawykiem pojmowanie człowieka jako istoty wyizolowanej z przyrody i stojącej **PONADEK** nią musi pozostawać w pewnej proporcjonalnej zależ-

Albo inaczej: gdy będziemy przesłanki te rozpatrywać w skali planety, tracą one swój czysto normatywny, a zyskują naukowy charakter, jest to ogromne „novum”, które wraz z sobą niesie postkartezjanizm, a zarazem spełnienie postulatu „umoralnienia” nauki stawianego przez zwolenników całościowego oglądu rzeczywistości. Przesłanki etyczne można bowiem wtedy uznać za zbiór przekazanych przez tradycję informacji o tym, co w ewolucyjnym horyzoncie czasowym zapewnia najdogodniejsze warunki przetrwania i harmonijnego, zrównoważonego rozwoju, dzięki czemu (Walt Whitman) „pierwiastki mądrości” (tu: wzorce etyczne) w ostatniej instancji stają się niczym innym jak korelatami własności Ziemi. To samo, przekładając na język mniej metaforyczny, można wyrazić słowami René Dubosa, który orzeka, że „zasoby surowcowe stwarzają taką sytuację, iż praktycznym, egoistycznym interesom człowieka najlepiej, w gruncie rzeczy, służy postawa etyczna”. Bardziej szczegółowo piszę na ten temat w tekście „Gospodarowanie jako misterium i rytuał”, „PP”, nr 2/1987 oraz przy okazji omawiania książki F. Capry *The Turning Point* w artykule *Sięganie po drugie dno* zamieszczonym także w „PP”, nr 6/86.

ności do intensywności przeżywania „kondycji ludzkiej” w poczuciu lęku, osamotnienia i wyalienowania w środowisku społecznym, przyrodniczym, a także – deistycznym. (Najprawdopodobniej właśnie dlatego renesans europejskiego egzystencjalizmu koncentrującego się na zagadnieniach wyobcowania i „milczenia Boga” przypadł dokładnie na okres przesilenia brutalnego industrializmu!) Tak więc ekologiczny ogląd rzeczywistości i całościowe podejście w ekonomii uznać można za służące jednocześnie i niezłomnemu trwaniu w Bogu, i Jego nowemu odkrywaniu, i powracaniu do Niego.

Trudno z góry rozstrzygnąć, co będzie miało miejsce najpierw: czy jako pierwszy pojawi się nowy, w pełni wykształcony aparat pojęciowy ekonomii, w ślad za czym nadciągnie przemiana o szerszym zasięgu – przemiana w kontekście ogólnofilozoficznym – czy też raczej stanie się na odwrót. Ten drugi wariant – przemiana ekonomii jako efekt i część metamorfozy o dużo większym zakresie; ekonomia usiłująca „dogonić” rzeczywistość – wcale nie jest aż tak oczywisty; świat koncepcji wywiera bowiem zwykle dużo głębszy wpływ na człowieka niż jego środowisko zewnętrzne, a tendencja ta tym bardziej się nasila, im bardziej zawily i skomplikowany staje się sam proces cywilizacyjny⁴. Faktem bezspornym jest jednak, że ów przewrót szeroki i wszechogarniający a w zasięgu swym porównywalny zapewne z przewrotem kopernikańskim – ponad wszelką wątpliwość prędzej czy później będzie musiał nastąpić. W ten sposób po raz kolejny w historii ludzkość zmuszona zostanie do wyzbycia się kawałka swej niewystłowionej buty i nieposkromionej „hybris”, uznając za równorzędnego partnera swoją dotychczasową korną służącą – naturę. Będzie to następny etap w długim łańcuchu emancypacyjnym, którego poprzednie ogniwa stanowiło przezwyciężenie niewolnictwa, usunięcie Ziemi z centrum wszechświata, wszelkie zdobycze społeczne czy równouprawnienie kobiet.

Nie przypadkiem tak różne zjawiska wymieniam jednym tchem. Bo z punktu widzenia, jaki został tu przyjęty – z punktu widzenia szeroko rozumianych kategorii CENTRUM i PERYFERII – są rzeczywiście ze sobą związane. O czymże innym, jak nie właśnie o tym mówi zasada wszechwspółzależności WSZYSTKICH podsystemów?! I tak – można

mówić choćby o embrionach, krajobrazach, czy zróżnicowanych zwyczajach w jednym ciągu logicznym bez ryzyka popełnienia błędu, gdy uznaje się je za przejaw lub efekt działania **WCIĄŻ TYCH SAMYCH SIŁ** – z jednym zastrzeżeniem: pamiętać należy o rozmieszczeniu ich na różnych piętrach mega-ekosystemu.

Gramatycznie konsekwencją przyjęcia takiego punktu widzenia jest zwiększenie zakresu stosowalności zaimka „my“, wchłaniającego „ty“, „wy“, „oni“ oraz całą leżącą dotąd odłogiem domenę bezosobową i bezpodmiotową. W terminologii tu zastosowanej jest to równoznaczne z pochłonięciem (albo lepiej: pochłanianiem) **PERYFERII** przez **CENTRUM**; natomiast metodologicznie oznacza to przejście od poznania charakterystycznego dla nauk przyrodniczych (poznanie podmiotowo-przedmiotowe) do poznania podmiotowo-podmiotowego, typowego dla nauk humanistycznych, przyznających poznawanym przez siebie obiektom (a właściwie – podmiotom!) jedynie ograniczony stopień zdeterminowania czynnikami zewnętrznymi, a spory zakres nieokreśloności⁴. W praktyce równoznaczne jest to z rezygnacją ze sztywności bezwzględnie dotąd respektowanych – a jakby narzucanych z zewnątrz – praw i z przyjęciem założenia o istnieniu bardziej płynnych, probabilistycznych – a więc bardziej „miękkich“ – zależności koordynujących (a nie: rządzących) harmonijne współistnienie najrozmaitszych systemów i wielkości. Gregory Bateson – nieżyjący już sprzymierzeniec H. Henderson w jej

⁴ Prawdliwość ta stanowić może odpowiedź na wątpliwości dotyczące mechanizmu przemiany mającej się dokonać (bardziej precyzyjnie: dokonującej się) w łonie współczesnej nauki; zdaniem oponentów właśnie wyjaśnienie tej kwestii uchodzi za najsłabsze ogniwo we wszystkich koncepcjach składających się na tzw. paradygmat całościowy.

⁵ Nie jest to wcale podejście irracjonalne. Mechanizm poznania intersubiektywnego (podmiotowo-przedmiotowego) znajduje bowiem zastosowanie jedynie w sytuacji istnienia stosunkowo niewielkiej liczby powiązań; natomiast w sytuacji dużej różnorodności i wielopłaszczyznowości tychże ostatnich (mamy z tym także do czynienia w miarę rozwoju i komplikowania się systemów społeczno-ekonomicznych) do zastosowania możliwy jest jedynie mechanizm poznania o charakterze podmiotowo-podmiotowym. Idący w parze z tym znaczny wzrost marginesu nieokreśloności sytuacji poznawczej w sposób oczywisty przekształca charakter samego poznania. Odważyłbym się nawet na tezę, iż pojawiająca się wtedy nieokreśloność i **UPODMIOTOWIENIE** poznawanego obiektu/podmiotu jest odpowiednikiem tego, co w teologii chrześcijańskiej określane jest najczęściej jako „rozum pokorny“, czyli – rozum potrafiący wykraczać poza ramy prostego (a z pozoru nieprzekraczalnego!) determinizmu.

walce o nowy kształt nauk ekonomicznych – posuwał się nawet aż tak daleko, iż zwykł był mawiać: *W zaimku „my” mieści się i rozgwieżdża, i sekwoja amerykańska, i ulegająca segmentacji komórka jajowa; także – Senat Stanów Zjednoczonych! To przecież oczywiste!*

Postępujące współcześnie opanowywanie bytu przez człowieka oraz eksploatacja świata dla narzucanych mu celów stanowią istotę i treść naszej cywilizacji technicznej. Cywilizacja ta (J. Ellul: *technique*) to nie tylko technika w znaczeniu: potocznym, lecz pewna określona postać świata – to świat, któremu człowiek narzuca jako cel samego siebie; świat, który człowiek ze wszystkich swych sił stara się uczynić rozporządzalnym. Istotę „techniki” stanowi bowiem nie jakiś abstrakcyjny postęp techniczny, lecz taki związek człowieka ze światem, w którym świat staje się MATERIAŁEM do uporządkowania ze względu na człowieka, człowiek zaś – funkcjonariuszem takiego porządku. W rezultacie nawet najbardziej uprzywilejowane elity stają się więźniami w więzieniach dozorowanych przez siebie samych. Dziś – bardziej niż kiedykolwiek – widać to jak na dłoni.

Lecz taka koncepcja stosunku człowieka do świata i otaczającej go przyrody nie jest możliwa do utrzymania – już doszczętnie się ona zużyła; czysto utylitarny stosunek do Ziemi jako planety musiałby bowiem nieuchronnie pociągnąć za sobą nie tylko jej zniszczenie i ostateczne wyczerpanie jej zasobów, lecz również degradację wszelkich form życia – w tym i życia ludzkiego. Mający temu zapobiec kolejny etap szeroko pojmowanych procesów emancypacyjnych to nie innego jak swoiste zwiększenie autonomii, pomnożenie zakresu podmiotowości, to decentralizacja w ostatniej instancji. To proces przekształcania PERYFERII w CENTRUM, kształtowanie rzeczywistości bez przedmiotu, bez „slumsów” – w sensie przenośnym i jak najbardziej dosłownym. I gdyby tradycyjne instytucje po dokonaniu się tak głęboko sięgającej przemiany mogły zostać zachowane w swym dotychczasowym kształcie (ale nie mogą!), można by powiedzieć, że w jej wyniku i atmosfera, i biosfera uzyskałyby wyborcze prawo głosu!

Du côté de l'économie de la Nature

L'emprise progressive de l'homme sur le monde de la Nature et son exploitation inconditionnelle sont le propre de la civilisation technique. Cette civilisation est plus qu'un ensemble de techniques ou technologies au sens courant du terme; c'est une philosophie en vertu de laquelle l'homme s'impose à l'univers comme sa finalité. La conception d'un univers

ordonné en fonction de l'homme n'est plus viable. Une attitude purement utilitaire à l'égard de la Terre entraînerait forcément non seulement sa dégradation et l'épuisement définitif de ses ressources, mais encore le dépérissement de toutes les formes de la vie, humaine incluse. L'homme se doit de reconnaître la Nature comme son partenaire égal.



Piotr Piotrowski

Kryzys awangardy czy kryzys sztuki?*

Czasy się zmieniają – tymi słowami rozpoczyna jeden ze swych artykułów na łamach londyńskiego „Art Monthly” w 1982 r. Peter Fuller, dodając: Cofnijmy się dziesięć lat wstecz do wystawy „nowej sztuki” w Hayward Gallery w 1972 roku. Pamiętacie? Art Language, Victor Burgin, Hamish Fulton, Gilbert and George, John Stezaker, etc.; wszystko od dołu przez ściany do sufitu wypełnione taśmą telegraficzną. Słowa, numery, diagramy, fotografie opatrzone tekstami oraz błyszczący, elektroniczny sprzęt. Hayward najeżona różnymi poszukiwaniami paranaukowymi i dokumentacją. Wystawa „nowej sztuki” przypominała porozwieszane na ścianie powiększenia odcisków palców na olbrzymim posterunku policji czy też podania o wizę w Ambasadzie Amerykańskiej. /.../ Wszystko to – konkluduje Fuller – wydaje się teraz strasznie stare. /.../ W chwili obecnej zdają się wracać w modę estetyczne niewygody¹.

W istocie, w chwili obecnej modne i renomowane galerie rozsiane po świecie „cywilizacji atlantyckiej” niewiele przypominają wnętrza lat siedemdziesiątych, wypełniane mnóstwem świstków papieru i fotografii. Kolor, to pierwsze wrażenie po wejściu do takiego salonu wystawowego; kolor żywy, agresywny, nasycony; niechłujnie rzucały na płótno olbrzymie ilości dobrych technicznie farb. Nie tylko galerie zresztą zmieniają swe oblicza. Spójrzmy na czasopisma artystyczne całego świata: „Kunstforum”, „Flash Art”, „Studio International”, „Artforum”, „Art Press” i wiele innych, które wcześniej przypominały naukowe periodyki, teraz wyglądają jak kolorowane książeczki.

Przed eksplozją nowego malarstwa nie ostają się nawet pilnie strzeżone granice „żelaznej kurtyny”. W Polsce, w kraju – jak twierdzą niektórzy – pod tym przynajmniej względem szczególnym, młodzież artystyczna nie tylko

* Referat wygłoszony na sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki poświęconej kryzysom w sztuce, Lublin, grudzień 1985.

coraz chętniej sięga do tego typu arsenału środków ekspresji, lecz stanowi on dla niej podstawową płaszczyznę wyrażania jakże odmiennych postaw².

Początkowo, tzn. w końcu lat siedemdziesiątych, krytyka artystyczna niezupełnie potrafiła sobie poradzić z nowymi tendencjami. Nauczona tego, że istotą sztuki współczesnej jest awangarda, że poza nią istnieją jedynie kicz i epigoni, reagowała głoszeniem hasła kryzysu sztuki³. Szybko jednak część krytyków dostrzegła tu szansę dla swych osobistych karier, zaś teza o kryzysie sztuki została zastąpiona tezą o kryzysie awangardy, wypowiedzianą często z nie ukrywającym optymizmem. Ta z kolei wypierana jest przez jeszcze bardziej złagodzoną wersję kryzysu, przez sugestię o kryzysie interpretacji⁴.

Krytycy, jak brzmi tytuł jednego z numerów „Opus International”, zapytują: „Awangarda i co dalej?”⁵ Niektórzy z nich wszak znają odpowiedź. Nowojorczyk, Donald Kuspit, w styczniu 1981 r. na łamach „Artforum” próbuje opisać *niefortunną świadomość modernizmu*⁶, a już kilka miesięcy później w tym samym piśmie Thomas Lawson pisze artykuł „Last Exit: Painting”⁷. Niecały rok później jeden z największych „speców” od nowego malarstwa, Wolfgang Max Faust, publikuje książkę pod znamienym tytułem „Hunger nach Bildern”⁸.

Od rozterek, pytań i wątpliwości, szeroko publikowanych w zachodniej publicystyce artystycznej, nie jest także wolna o ileż skromniejsza polska krytyka⁹. Tak bliski amerykańskimi i zachodnioeuropejskimi autorom problematykę wyraźnie wyczuwa Alicja Kępińska, wygłaszając w 1982 r. referat „Lata siedemdziesiąte – funkcjonowanie i rozkład

² P. Fuller, *Plus ça change...*, „Art Monthly” nr 59, Sierpień 1982, s. 1.

³ M. Morzuch, *Nowe malarstwo w Polsce*, w: *Sztuka polska po 1945. Materiały z Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki*, Warszawa (w druku).

⁴ P. Piotrowski, *Dialektyka kryzysu*, „Miesięcznik Literacki” nr 1, 1981; takie stanowisko – jak zauważa W. Jaszcak – jest typowe dla sztuki nowoczesnej; także: *Przypowieść o liściach i krakach*, „Znak” nr 360-361, listopad-grudzień 1984.

⁵ A. Wildermuth, *The Crisis of Interpretation*, „Flash Art”, nr 116, March 1984.

⁶ „Opus International”, nr 90-91, Automne 1983.

⁷ D. B. Kuspit, *The Unhappy Consciousness of Modernism*, „Artforum”, January 1981.

⁸ „Artforum”, October 1981.

⁹ M. W. Faust und G. de Yries, *Hunger nach Bildern. Deutsche Malerei der Gegenwart*, Köln 1982.

¹⁰ *Neo czy pseudo* (dyskusja), „Sztuka” nr 4/1981.

pojęcia «awangarda»¹⁰. Znacznie bardziej chłodnym okiem spogląda na te procesy Stefan Morawski, który nie znajduje uzasadnienia dla tezy o kryzysie awangardy; pisze raczej o jej *złym samopoczuciu*¹¹.

Zanim przejdę do prezentacji argumentów, jakimi posługują się krytycy formułujący przekonanie o kryzysie awangardy, krótki rzut oka na chronologię. Zjawiska artystyczne, których hasłem wywoławczym jest nowe malarstwo, a które – rzecz jasna – nie redukują się do tego zagadnienia, narastały z końcem lat siedemdziesiątych. Jednakże cezura dziesięcioleci, jak każda „okrągła” data, sprowokowała do wyraźniejszego formułowania artystycznych manifestacji i podejmowania autorefleksji. Pod sztandarem rewizji lat siedemdziesiątych i „otwarcia” lat osiemdziesiątych odbywało się w 1980 r. w Wenecji kolejne Biennale. Tworzone tam ekspozycje oraz publikowane w katalogu teksty zdecydowanie podejmowały ten problem. Szczególnie było to widoczne w zorganizowanej przez Achille Benito Olivę i Heralda Szeemanna wystawie „Aperto 80”¹². Po drugiej stronie Oceanu Atlantyckiego, rok wcześniej, Barbara Rose organizuje wystawę „American Painting: The Eighties”, na której gromadzi podobne zjawiska, lecz – jednocześnie – próbuje stawiać pewne hipotezy o charakterze genetycznym, szukając źródeł tej twórczości w abstrakcyjnym ekspresjonizmie lat pięćdziesiątych.

Ambicje historycznego uogólnienia miała także jedna z najgłośniejszych wystaw pierwszej połowy lat osiemdziesiątych, „A New Spirit in Painting”, otwarta w początku 1981 r. w londyńskiej Royal Academy of Arts. Jeden z jej twórców, Christos Joachimides, we wstępie do katalogu starał się podważać wyobrażenie o „linearnym” – jak je nazywa – rozwoju sztuki¹³. Powiada on, że *znów się maluje*. Lata siedemdziesiąte (i wcześniejsze) przytłumiły co prawda malarstwo, lecz w istocie ono nigdy nie wygasło, a jego tradycja przetrwała dzięki tzw. partyzantom. Gwoli krótkiego komentarza warto dodać, iż te rzekomo odkrywcze konstatacje, podobnie jak całą wystawę, Stuart Morgan nazwał *zimnym i niestrawnym indykiem*¹⁴. Następnie ci sami organizatorzy, tzn. Joachimides i Rosenthal (nie bierze tu udziału trzeci z nich: Serota), otwierają w Berlinie w roku następnym równie głośną wystawę „Zeitgeist”.

Anthony Reynolds, angielski krytyk, porównując obie ekspozycje zauważył, że pierwsza z nich, londyńska, miała znacznie mniej dogmatyczny charakter, była za to bardziej informacyjna. Ponadto na wystawie „Zeitgeist” wyeliminowano, ciekawy jego zdaniem, historyczny kontekst nowego malarstwa, skupiając się jedynie na doborze prac najnowszych¹⁵.

„Zeitgeist” mocno osadziła malarstwo, zwane niekiedy także „dzikim”, w siodle współczesnej kultury masowej. Nie należy jednak z tego wyciągać wniosku, że kultura artystyczna ostatnich kilku lat w całości dyktowana była przez nowe malarstwo. Zauważmy, że w tym samym roku, w którym Oliva i Szeemann organizują ekspozycję „Aperto 80”, nieżyjący już dziś Gerhard von Graevenitz otwiera wystawę „Pier and Ocean”, do której z kolei nawiązywały późniejsze: „Konstrukcja w procesie” w Łodzi oraz „Process und Konstruktion” w Monachium, organizowana m.in. przez Ryszarda Waśko, a więc pokazy wyraźnie odwołujące się do awangardowej tradycji. Co więcej, charakterystyczna jest rezerwa, z jaką nowe zjawiska powołuje Rudi Fuchs, dyrektor „Documenta 7”. We wstępie do katalogu wspomina on o trudnościach w sformułowaniu tytułu ekspozycji, innymi słowy o trudnościach w nazwaniu sztuki minionych kilku lat¹⁶. Chce uniknąć nerwowości w poszukiwaniu tego co „nowe”. Warto też w tym miejscu wymienić 80. nr „Kunstforum” z połowy 1985 r. zatytułowany „Sinnpause”¹⁷. Jest to zeszyt w większości poświęcony sztuce nawiązującej do konstruktywistycznej tradycji, a znajdująca się tam – jednocześnie – dyskusja o nowym malarstwie zepchnięta jest

¹⁵ W: *Wybory i ryzyko awangardy. Studia z teorii awangardy* pod red. U. Czartoryskiej i R. W. Kluszczyńskiego, Warszawa – Łódź 1985.

¹⁶ S. Morawski, *O końcu ery nowożytnej*, „Projekt” nr 1/1983; przedruk w: tegoż *Na zakręcie. Od sztuki do po-sztuki*, Kraków 1985. Por. też dyskusję między A. Kępińską i S. Morawskim: *Neo czy pseudo*, dz. cyt.

¹⁷ *La Biennale di Venezia. Settore Arti Visive. Catalogo generale 1980*, Venezia 1980.

¹⁸ Korzystam tu z przedruku niemieckiego: Ch. M. Joachimides, *Ein neuer Geist in der Malerei*, „Kunstforum”, t. 43, nr 1/1981.

¹⁹ S. Morgan, *Cold Turkey. „A New Spirit in Painting” at the Royal Academy of Arts, London*, „Artforum”, April 1981.

²⁰ A. Reynolds, *Zeitgeist*, „Art Monthly”, nr 62, Dezember 1982, Januar 1983.

²¹ R. H. Fuchs, wstęp do *Documenta 7* (katalog wystawy), Kassel (1983), t. I, s. XIII nn.

²² „Kunstforum”, t. 80, nr 3/1985.

wyraźnie na plan dalszy. Są to jednakże, w edycji tego czasopisma ostatnich kilku lat, próporcje wyjątkowe.

Powtórzmy teraz sygnalizowane wyżej pytanie. Czy pojawienie się w pierwszej połowie lat osiemdziesiątych nowego malarstwa świadczy o kryzysie awangardy? Jak wspominałem, sporo krytyków nie ma co do tego wątpliwości. Jednym z nich jest wymieniany już Achille Benito Oliva, autor wielu artykułów i książek na ten temat¹⁸.

Peter Fuller zarzuca mu plagiat i sprowadzanie tzw. transawangardy (termin Olivy) do kilku sloganowych określeń: *manualność*, *przyjemność*, *pulsacja czystej zmysłowości*, etc.¹⁹ Trudno odmówić mu racji. W istocie wypowiedzi Olivy rażą naiwnością, jednostronnością, czy – mówiąc mocniej – prymitywizmem i brakiem odpowiedzialności. Punktem wyjścia jego uwag jest pojęcie *językowego* czy też – w innym miejscu – *artystycznego darwinizmu*. Zdaniem Olivy określa ono świadomość awangardy, świadomość ewolucyjnego rozwoju sztuki. Transawangarda, tym terminem nazywa nowe malarstwo, odrzuca generalnie bliską awangardzie teorię postępu, jej „historię nowości”, wypracowaną na gruncie pozytywistycznej tradycji. Na miejscu owego „darwinizmu”, a więc przekonania o obiektywnych prawach ewolucji, „nowi” malarze określani są w pismach Olivy pojęciami *trwania* i *wyłaniania się*, uzasadnianymi subiektywizmem i zmysłowością odbioru świata. Redukując swój stosunek do rzeczywistości do czysto osobistych odczuć starają się minimalizować ideologiczne walory dzieła sztuki, porzucając tym samym bliską awangardzie utopię. Nie mają gotowych recept na przyszłość. Są dziećmi tej cywilizacji i nie próbują z nią walczyć. Nie zapominają, że żyją w społeczeństwie masowym, raczej starają się odnaleźć w nim swoje miejsce na drodze całkiem subiektywnych, a także ironicznych manifestacji.

Problem deideologizacji i – jednocześnie – personalizacji sztuki w twórczości nowego malarstwa podkreślają praktycznie rzecz biorąc wszyscy obserwatorzy zjawiska. Rozmaiacie jednakże rozkładane są akcenty. Klaus Honnef w tekście „Pożegnanie awangardy”, a także w późniejszej „panoramie” ekspozycji „Zeitgeist”, dobitnie formułuje tezę o kryzysie kultury, która swego czasu zrodziła awangardę²⁰. Powiada, iż ona się *dopełniła*, ujawniając swe rozdarcie i nie

spełnione nadzieje na lepszą, bardziej sprawiedliwą przyszłość. Cywilizacja mieszczańska, cywilizacja dobrobytu, postępu, demokracji, optymizmu, pada – jego zdaniem – w gruzy. Stąd też nie ma tu miejsca dla formułującej utopię awangardy, raczej dla sztuki, która „krzyczy” przeciwko zagrożeniu naszych czasów.

Kryzysem kultury mieszczańskiej motywuje pojawienie się nowego malarstwa także Christos Joachimides, współtwórca – jak wspominałem – dwóch głośnych wystaw: „A New Spirit in Painting” oraz „Zeitgeist”²¹. Mówi on, iż recesja gospodarcza, która rzekomo nawiedziła świat zachodni w drugiej połowie lat siedemdziesiątych, zagroziła materialnej egzystencji tamtejszych społeczeństw wywołując rezygnację i niezadowolenie. „Niepewność istnienia” spowodowała ucieczkę w subiektywizm i zmysłowość.

Większość z sygnalizowanych tu problemów poruszają też prace Wolfganga Maxa Fausta²². Teksty te różnią się jednak od wyżej wymienionych większą precyzją. Faust próbuje analizować konkretne zjawiska i obrazy; w zalewie nowego malarstwa, głównie niemieckiego, stara się wyróżnić rozmaite tendencje, powiązania oraz różnice między poszczególnymi twórcami i grupami artystycznymi. Szuka także uzasadnienia tego zjawiska w szczególnej na gruncie europejskim historii powojennych Niemiec. Z drugiej jednakże strony nie można powiedzieć, aby jego prace były wolne od charakterystycznych uproszczeń, choć z całą pewnością została tu zaprezentowana próba argumentacji wykładanych tez, a nie – jak np. w przypadku Olivy – posługiwanie się sloganami. Faust konstatuje, że bazą nowego

¹⁸ A. B. Oliva, *The Italian Trans-Avantgarde*, Milano 1982; tegoż, *The Trans-Avantgarde International*, Milano 1982; tegoż: *The Transavant-Garde*, w: *The Human Condition*, San Francisco Museum of Modern Art, Biennial III, San Francisco 1984.

¹⁹ P. Fuller, dz. cyt., s. 9.

²⁰ K. Honnelt, *Abschied von der Avantgarde*, „Kunstforum”, t. 40, nr 4/1980; tegoż, *Der neue Manierismus. Das Panorama des Zeitgeistes*, „Kunstforum”, t. 56, nr 10/1982.

²¹ Ch. M. Joachimides, dz. cyt.; por. też rozmowę, jaką z nim przeprowadził W. M. Faust: tenże: *Zeitgeist-Fragen. Ein Interview mit Christos M. Joachimides*, „Kunstforum” t. 56, nr 10/1982.

²² W. M. Faust, „Du has keine Chance. Nutz sie!” *With It and Against It: Tendencies in Recent German Art*, „Artforum”, September 1981; tegoż: *Deutsche Kunst, hier, heute*, „Kunstforum”, t. 47, Dezember 1981; Januar 1982; tegoż (oraz G. de Vries), *Hunger...*, dz. cyt.; tegoż, „La Grand Bouffe” or *New Painting in Germany and the Aesthetics of Diversity*, w: *The Human Condition...* dz. cyt.

malarstwa jest tzw. estetyka obrazu w stanie kryzysu. Malarze ci przeprowadzają atak na twórczość będącą zarówno realizacją postulatu „sztuka dla sztuki”, jak też na malarstwo mimetyczne. Twórczość ta – jak twierdzi – jest świadkiem *katastrofy demokracji*, gdzie sztuka łączona jest ustawicznie z prestiżem, dekoracją, handlem, etc. „Nowi” malarze odrzucają wiarę w sztukę jako wizję lepszego świata. Są sceptyczni, nie tworzą programów; starają się znaleźć prawdę nie w teorii czy ideologii, lecz w ludzkich pragnieniach, przyzwyczajeniach, emocjach itp. nawet wówczas, gdy te ostatnie obarczone są etykietkami: „burżuazyjny”, „regresywny”, „nierewolucyjny” itp. Twórcy ci starają się jednocześnie uniknąć dwóch pułapek, w jakie wpadali ich poprzednicy: z jednej strony ślepej afirmacji, z drugiej zaś całkowitego krytycyzmu. Nie chcą uciekać przed rzeczywistością ani w imię przyszłego dobra, ani też obecnego zła. Raczej żyją z nią i w niej, „pasozytują” na niej, w ten sposób szukając miejsca dla swej sztuki.

Jest to swoistego rodzaju bunt synów przeciwko ojcom, lecz – jak sugeruje niemiecki krytyk – bunt szczególny, bunt „w uścisku”. Wezwanie rzucone poprzednim pokoleniom czy też, generalnie, społeczeństwu, jest jednocześnie wyrazem zgody z nim, żeby nie powiedzieć solidarności. Teza o dialektycznym powiązaniu „z” i „przeciwko”, o postawie – jak ją nazywa – *plódnego anarchizmu*, stanowi o interpretacji Fausta. W tej dialektyce próbuje on także pokazać niezwykle szeroki zespół inspiracji nowego malarstwa: od jeszcze dziewiętnastowiecznych tradycji van Gogha i Gauguina, przez doświadczenia fowizmu, niemieckiego ekspresjonizmu i dadaizmu oraz włoskiego futuryzmu, aż do malarstwa lat pięćdziesiątych.

Warto tu odnotować, iż teza o nowym malarstwie jako neoekspresjonizmie jest jedną z najbardziej rozpowszechnionych etykietek nadawanych temu zjawisku zarówno przez publicystykę magazynów ilustrowanych, jak też bardziej profesjonalną krytykę artystyczną. Jednakże w wyniku dokładnej analizy, jaką przeprowadził Donald Kuspit, rodzi się szereg wątpliwości wobec tego obiegowego sądu²³. Mamy tu do czynienia, zdaniem wspomnianego autora, z całkiem odmienną koncepcją dzieła sztuki i kultury, a także z różnymi punktami odniesienia. W malarstwie

lat osiemdziesiątych wyeliminowano typowy dla początku wieku mistycyzm, pierwiastek duchowy. Ponadto nowe malarstwo nie szuka inspiracji w „prymitywizmie” kultury ludowej (folk) – jest wytworem kultury popularnej (pop), która jednocześnie znosi charakterystyczną dla wczesnodwudziestowiecznych ruchów awangardy alienację sztuki.

Szukanie historycznych analogii obejmuje niekiedy bardzo szerokie obszary. I tak Klaus Honnef oraz Bazon Brock widzą w nowym malarstwie nawiązanie do XVI-wiecznego manieryzmu. Tę paralełę dostrzegają oni przede wszystkim przez analogiczne operowanie sprzecznością, zaskoczeniem, paradoksem, antyklasycznym napięciem, przez wszystko to, co klasycyzująca krytyka nazywała *źle malowanym obrazem*²³. Chociaż Brock też tę próbuje poprzeć analizą obrazów Baselitza z jednej strony, z drugiej zaś Tintoretta, wydaje się, iż wymaga ona znacznie głębszych studiów.

Jak można się zorientować z przytaczanych wyżej wypowiedzi, wśród krytyków stosunkowo szeroko panuje przekonanie o kryzysie czy wręcz „pożegnaniu” awangardy. Niektórzy z nich, przede wszystkim admiratorzy nowego malarstwa, przyjmują to entuzjastycznie, inni z kolei wyrażają tu jakby ubolewanie; dla pierwszych jest to znak nadziei, dla drugich – że wymieni chociażby Giulio Carlo Argana – katastrofy²⁴.

Odnotujmy jeszcze stanowiska, które nie formułują wyraźnej cezury między nowym malarstwem i awangardą, lecz odwrotnie, dostrzegają w tej twórczości kontynuację postaw awangardowych, ściślej – neoawangardowych. Irving Sandler, we wprowadzającym artykule do jednego z zeszytów „Art Journal” z 1980 r. zatytułowanego „Modernism, Revisionism, Pluralism and Post-Modernism”, zauważa, że geneza nowego malarstwa tkwi w pluralizmie postaw lat siedemdziesiątych²⁵. Porzucanie „czystości”

²³ D. Kuspit, *The New (?) Expressionism: Art as Damaged Goods*, „Artforum”, November 1981.

²⁴ B. Brock, *Avantgarde und Mythos. Möglichst taktvolle Kulturstes vor Venedigheimkehrern*, „Kunstforum”, t. 40, nr 4/1980; K. Honnef, *Der neue Manierismus...*, dz. cyt.

²⁵ G. C. Argan i A. B. Oliva, *Art and the Crisis of Models* (dyskusja), w: A. B. Oliva, *The Trans-Avantgarde...*, dz. cyt., s. 146.

²⁶ „Art Journal”, t. 40, nr 1–2/1980.

wypowiedzi typu modernistycznego na rzecz swobody ekspresji postmodernistycznej jest niejako naturalną konsekwencją sztuki nowoczesnej. Z kolei Jean Clair w swoich „*Considérations sur l'état des beaux-arts*” formułuje tezę, że awangarda nie ma historii, gdyż jest ścisłym odnawianiem samej siebie²². W tym kontekście zatem neoawangarda jest odnawianiem awangardy: Ben nawiązuje do Picabii, Schöffer do Moholy-Nagya, Beuys do Schwittersa, ostatnie malarstwo zaś, które Clair sytuuje w ramach neoawangardy, odwołuje się do twórców pierwszego dziesięciolecia XX w., do twórczości sprzed „purystycznej reformy”.

Wróćmy do postawionego wcześniej pytania: Czy awangarda przeżywa kryzys? Jest oczywiste, że gdy weźmiemy pod uwagę możliwie pełny obszar wydarzeń artystycznych lat osiemdziesiątych, dostrzeżemy w nim wcale nie taki znów słaby nurt poszukiwań awangardowych. W tym układzie lansowane przede wszystkim przez komercyjną sieć artystycznych instytucji nowe malarstwo będzie jedynie jedną z propozycji twórczych lat osiemdziesiątych. Ale możemy naturalnie, czy też nawet musimy, pytać dalej. Mianowicie: Czy nowe malarstwo jest symptomem jakiegoś szerszego zjawiska w naszej cywilizacji, zakładając oczywiście, że sztuka w ogóle może być symptomem czegośkolwiek? Czy zatem rzeczywiście jest ono „pożegnaniem awangardy”?

Nie, sposób nie dostrzec zmiany czy też ewolucji, jaka zachodzi we współczesnej kulturze. Zimierza ona – jak się wydaje – w kierunku z jednej strony wzmacniania indywidualności czy to jednostki, czy też określonych grup ludzi, z drugiej zaś zwraca się w kierunku różnego rodzaju fundamentalizmów. W pierwszym przypadku dużą rolę odegrała – jak myślę – tradycja kontrkultury, która w bezpośredniej konfrontacji z masową kulturą stechnicyzowanych społeczeństw poniosła zapewne klęskę, lecz jej poszczególne elementy jakby tylnymi drzwiami przenikają do tychże społeczeństw czy to w sferze obyczaju, czy – szerzej – sposobu myślenia. Konsekwencją napięć końca lat sześćdziesiątych, choć rzecz jasna nie tylko – są współczesne ruchy ekologiczne, migracja sporych grup społecznych z wielkich aglomeracji miejskich w rejony – np. w Stanach Zjednoczonych – tzw. pasa słońca, szeroki rozwój niewielkich inicjatyw gospodarczych, regionalizm, itp. Z kolei zwrot

w kierunku fundamentalizmu przejawia się z jednej strony w popularności rozmaitych konserwatyzmów, z drugiej zaś strony w zaniku rozgłosu ideologii opartych o formułowanie utopii. Myślę tu przede wszystkim o marksizmie, swoistym „opium intelektualistów” lat trzydziestych, czterdziestych, pięćdziesiątych, a także dostarczycielu haseł studenckiej rewolty roku 1968. W chwili obecnej atrakcyjność tej doktryny spada nawet we Francji, co stanowi zapewne wymowne *signum temporis*. W tym kontekście należy też umieścić wzrost zainteresowań religią, głównie w aspekcie etycznym, na miejscu bardzo onegdaj nośnych laickich kampanii na rzecz „nowego świata”.

W perspektywie generalnych przewartościowań jest tu mowa o odwróceniu od tzw. modelu *the american way of life*, o kryzysie zaufania wobec nauki, techniki czy – szerzej – wobec postępu. Trzeba tu jednakże mówić o łagodnej ewolucji lub – jeszcze ostrożniej – przesuwaniu akcentów, a nie o gwałtownym przewrocie²⁸.

Jeżeli więc awangarda jest wyrazem kultury nowoczesnej, to jest oczywiste, iż w kontekście tych zmian rewizji musi ulec jej pozycja. Słowem, w obszarze kultury artystycznej należałoby oczekiwać analogicznych przewartościowań. Skoro podstawą awangardy jest paradygmat wypracowany na gruncie pozytywistycznego sposobu myślenia, z jego historycyzmem, to przełom (czy ewolucja) będzie miał „antypozytywistyczny” kierunek²⁹. Pytajmy zatem, czy ślady takiego przełomu rysują się we współczesnej kulturze artystycznej, a zwłaszcza czy jego śladem jest nowe malarstwo?

Na to pytanie nie sposób odpowiedzieć jednoznacznie. Brak historycznego dystansu wobec analizowanego zjawiska, niezbyt precyzyjnie rozpoznane mechanizmy rządzące awangardą wyraźnie zaciemniają pole obserwacji. W dodatku uwikłanie nowego malarstwa w obszar kultury masowej, jego skomercjalizowanie, poddanie modzie, snobizmowi itp., komplikuje dyskusję na ten temat. Są to – zauważmy – uwikłania typowe dla całej kultury nowoczesnej, w tym

²⁸ *Considérations sur l'état des beaux-arts. Critique de la modernité*, Paris 1983; zwłaszcza rozdział: „*Novum*” et nouveau, s. 109–119.

²⁹ Por. W. Osiatyński: *Zmienia się Ameryka*, Warszawa 1982.

³⁰ Por. W. Juszcak, dz. cyt.

także dla awangardy (czy zwłaszcza neoawangardy) i na tym przynajmniej gruncie nowe malarstwo sytuuje się na wspólnej z awangardą płaszczyźnie. Lecz nie można ignorować artykułowanej innej świadomości artystycznej, dyskusji wokół końca awangardy, deklarowanego przez artystów sprzeciwu wobec tej tradycji. Ponadto trzeba też dostrzec szeroki wzrost zainteresowania artystów tzw. tradycyjnymi środkami wypowiedzi: malarstwem i rysunkiem.

Awangarda była przednią strażą kultury, która ufnie patrzyła w przyszłość, wierzyła, że artystyczne eksperymenty staną się źródłem przebudowy świata. Neoawangarda traciła powoli tę wiarę, nie gubiąc jednakże atmosfery optymizmu. Poruszając się w ramach generalnych założeń awangardy wykorzystywała jej ufność bardziej w rozwój sztuki niż świata. Dokonując gorączkowych prac nad środkami artystycznej wypowiedzi doprowadziła w efekcie do zaprzeczenia sztuki. Konceptualizm, w jego klinicznej postaci, formułował już nie tylko autoteliczną koncepcję dzieła, ile jego tautologiczną definicję. Ta skrajna formuła oznaczała kres działalności artystycznej na rzecz dyskursu, logicznego czy metodologicznego wywodu o sztuce. Musiała być zatem wnet odrzucona i to w samym środowisku neoawangardy. Przypomnę tu chociażby majowy numer „Art Language” z 1975 r. czy też – z tego samego czasu – tekst Kosutha „Artysta jako antropolog” opublikowany w czasopiśmie „The Fox”.

Inni twórcy z kolei, usiłując reaktywować dzieło, poszli dalej. Próbuąc przywrócić sztuce jej ekspresywne funkcje odrzucali autoanalizę, autoteliczność, autonomię formalnego czy też „językowego” eksperymentu. Tu pojawiają się malarze: zarówno „nowi” jak i „starzy”, zarówno „neorealiści” jak i „neoekspresjoniści”, „figuracyści” i „postabstrakcyjniści”, malarze mniej lub bardziej „dzieci”, „gwałtowni”, czy też odwrotnie „spokojni” i „hedonistyczni”, artyści protestu z jednej strony, z drugiej zaś konformiści; jednakże MALARZE, twórcy posługujący się pędzlem i farbą, a nie maszyną do pisania, aparatem fotograficznym, komputerem, itp.

Ich pojawienie się, lub – inaczej – zainteresowanie nimi, jest naturalnie sprzężone z procesami cywilizacyjnymi, które sygnalizowałem wyżej. Lecz nie tylko; jest także zwią-

zane z mechanizmami rynku artystycznego. Można z niewielką dozą błędu domniemywać, iż bogaci przedstawiciele uprzemysłowionego świata dość mieli „nieokreślonych” – ich zdaniem – i dziwacznych „zapisów dokumentacyjnych” wypełniających galerie sztuki. Jako „nowi” konserwatyści szukali czegoś, co pasowałoby lepiej do świeżo przywdzianego kostiumu. Mając dosyć „artystycznego liberalizmu” potrzebowali przedmiotu mocniej osadzonego w tzw. dziedzictwie kulturowym. Wznoszenie wiktoriańskich willi łączyć zaczęto z zainteresowaniem malarstwem, obrazami malowanymi pędzlem i farbami. Jednocześnie jednak rozglądano się za obrazami nowoczesnymi. Biznes bowiem, obojętnie czy jest prowadzony przez „liberała”, czy „konserwatystę” musi mieć nowoczesną oprawę. Ta mitologia zawsze będzie mu bliska. Stąd też właśnie owo tzw. postmodernistyczne łączenie nowoczesności z tradycją czy też – dokładniej – z wyobrażeniem tradycji; stąd też nowe malarstwo, a więc nowoczesna ikonografia w tzw. tradycyjnych środkach wyrazu; stąd zatem ów „radykalny eklektyzm”³⁰. Wszystkie te zmiany są zapewne symptomatyczne, lecz – z drugiej strony – być może jeszcze za wcześnie na uogólnienia o PRZEŁOMIE „antyawangardowym”?...

Jeszcze bardziej skomplikowana wydaje się sytuacja, gdy próbujemy odpowiedzieć na drugie z wymienionych w tytule artykułu pytań: Czy cywilizacja współczesna jest świadkiem kryzysu sztuki? Jeżeli możemy sobie wyobrazić, że odpowiedź na pierwsze z nich, dotyczące kryzysu awangardy, będzie mogła być udzielona w sposób w miarę precyzyjny już w niedalekiej przyszłości, to w tym przypadku perspektywa wydaje się bardzo odległa. Trzeba bowiem powtórzyć kwestię, jaką w swoistym testamencie sformułował Martin Heidegger: *Gdzie znajduje się dziś sztuka? Jakie zajmuje miejsce?* – pytał. *Nie można* – dodawał filozof – *na to w chwili obecnej odpowiedzieć. Przede wszystkim dlatego, że sytuacja, w jakiej znalazła się kultura, jest „nie przemysłana”. Nie zabiera dziś głosu bowiem myśliciel dość „wielki”, mogący objąć spojrzeniem całość sytuacji i doprowadzić myślenie do końca. Raczej* – konkludował Heidegger –

³⁰ Ch. Jencks, *The Language of Post-Modern Architecture*, London 1978.

*tkwimy w drążeniu wąskich, nie sięgających zbyt daleko, dróg budowania specjalistycznej wiedzy*³¹.

Nie napawa to optymizmem. Krytycy sztuki z kolei odwrotnie – pełni są optymizmu. Po chwili krótkiego zamieszania w końcu lat siedemdziesiątych w odrzuceniu awangardy i renesansie malarstwa widzą bardziej znak „nadziei” niż „katastrofy”.

Formułując pytanie o kryzys sztuki w kulturze współczesnej trzeba jednak uchylić problem kolejnej zmiany warty na rynku artystycznym, fluktuacji ustawicznie zmieniających się nastrojów adwersarzy i propagatorów kolejnych kierunków. Pytając o kryzys sztuki musimy wziąć pod uwagę perspektywę znacznie „dłuższego trwania” niż przechodzenie od awangardy przez neoawangardę do transawangardy i szukać bardziej generalnych aspektów twórczości artystycznej w cywilizacji nowoczesnych społeczeństw.

Historyk sztuki zadający sobie podobne pytanie powinien sięgać do wiedzy sąsiednich dyscyplin: filozofii sztuki czy estetyki. Niewiele jednak tam może obecnie odnaleźć. Estetycy rozkładają ręce. Nie mogą uporać się z elementarnymi dla swej dyscypliny pytaniami, wybierają często drogę najmniejszego oporu; odrzucając estetykę powołują nową dyscyplinę – antyestetykę. Ta niezwykła dziedzina wychodzi z założenia, że uprawianie estetyki nie ma sensu, gdyż straciło sens uprawianie sztuki. Zamiast wypracowywać kryteria ocen deklaracji i manifestacji tzw. antysztuki, antyestetyka staje się trybuną rozmaitych zdarzeń, nie podejmując jednocześnie koniecznego wysiłku ich wartościowania i hierarchizowania; co więcej, ignorując czasem wiedzę kompetentnych historyków³².

Wypada jednak wątpić w antyestetyczne założenia. Przyjmując bowiem, że uprawianie sztuki straciło sens, z góry niejako określa się odpowiedź na pytanie o kryzys sztuki. Nie twierdzę, że uprawianie sztuki ma sens, choć jest to twierdzenie mi bliskie. Twierdzę jedynie, że jest to kluczowe dla współczesności pytanie, zaś bezkrytyczne dawanie wiary negatywnym na nie odpowiedziom, deklarowanym przez różnych antyartystów, uważam za nieuzasadnione.

Historycy naturalnie czynili i dalej czynią próby bilansu nowoczesności, nie oglądając się na bezradność estetyki. Hans Sedlmayr, o którym trzeba tu wspomnieć, wykonał

heroiczny wysiłek opisu sztuki nowoczesnej, która według niego była symptomem upadku kultury³¹. W chwili obecnej jednak, nie umniejszając wielkiego znaczenia tej klasycznej już książki, sytuacja wymaga bardziej wieloaspektowych studiów nad kulturą artystyczną XIX i XX w., a także – a może przede wszystkim – znacznie bardziej skomplikowanej perspektywy filozoficznej. Jedyne w tej konstelacji, we wspólnym wysiłku filozofa i historyka, we wspólnej odpowiedzialności za dochodzenie do PRAWDY może być sformułowana odpowiedź na postawione przez Heideggera pytanie. Nie dokonają tego ani ci, którzy pilnie dokumentują życie artystyczne naszych czasów, ani też ci, którym uprawianie refleksji nad sztuką kojarzy się z wyznawaniem wiary.

Pytanie o miejsce sztuki pozostaje więc pytaniem bez odpowiedzi. Nie wiemy, *gdzie znajduje się dziś sztuka*. Jeżeli utożsamimy ją z „przemysłem artystycznym”, stwierdzimy, że ona się rozwija; powiem więcej – kwitnie. Kierunek goni za kierunkiem, eksperyment za eksperymentem, tendencja za tendencją, pokolenie za pokoleniem itd. Cieszy dynamika zmian i szeroki wachlarz propozycji. Dyskusja o kryzysie sztuki jest tu jednak nieuzasadniona. Gdzież bowiem dostrzec kryzys, skoro wszystko najlepiej funkcjonuje? Jednakże, gdy zaczniemy szukać we współczesnej kulturze SZTUKI – a więc wartości samoistnych – ekspresji zdolnej udźwignąć ciężar nader skomplikowanej sytuacji, pełnej i skończonej wypowiedzi o artyście i otaczającym go świecie, o jego kondycji i tradycji, zaczną się w nas zapewne budzić wątpliwości i pytania. Czy pod płaszczyzną dobrze zorganizowanego i funkcjonującego „świata artystycznego” kryją się wartości istotne? Czy pod ustawicznie dokonywanymi eksperymentami, hałaśliwymi manifestacjami, różnorodnością i dynamiką, kryje się bogactwo ducha i warsztatu, przemyślana wizja świata, głębia spojrzenia i odpowiedzialność za kreowaną rzeczywistość? Niepokój musi budzić nie tylko komercjalizacja twórczości artysty-

³¹ M. Heidegger, *Tylko Bóg mógłby nas uratować* (wywiad udzielony przez Martina Heideggera tygodnikowi „Der Spiegel” 23 września 1966 r.), „Teksty”, nr 3/1977.

³² Por. znaną pod tym względem pracę M. Gołaszewskiej: *Estetyka i antyestetyka*, Warszawa 1984.

³³ H. Sedlmayr, *Verlust der Mitte*, korzystam tu z przekładu angielskiego: tegoż, *Art in Crisis. The Lost Center*, London 1957.

cznej, lecz przede wszystkim jej instrumentalizacja i doraźność; żądanie od niej powinności, które do niej nie przynależą: aby spełniała rolę politycznej manifestacji, publicystycznego uogólnienia, dostarczała rozrywki, społecznych utopii, rozładowywała frustrację współczesnego człowieka. Żąda się od niej, aby była demokratyczna, aby wszyscy mogli ją zrozumieć, aby wychodziła na ulicę. Niepokoic musi to, że niewielu jest w XX w. artystów, którzy – jak na przykład A. Reinhardt – mówią, iż miejscem sztuki jest muzeum, że uprawianie jej wymaga artystycznej uczciwości, a jej zakres ma uniwersalny wymiar; niewielu jest takich, którzy – jak Pierre Bonnard – swoim malarstwem, a nie towarzyszącą mu teorią, potrafią przenieść widza w świat doskonałości, w czysto wizualnych wartościach zawrzeć wartości głęboko humanistyczne.

Gdy mówi się o miejscu sztuki, staje się więc obojętne, czy mówimy o neoawangardzie, nowym malarstwie, modernizmie, czy postmodernizmie, lecz pytanie o kryzys sztuki nie jest pytaniem nieuzasadnionym. Aby jednak na nie odpowiedzieć, trzeba przezwyciężyć swoistego rodzaju bezsilność refleksji nad sztuką, szczególnie zaś nad sztuką współczesną.

Crise de l'avant-garde ou crise de l'art?

A identifier l'art avec l'„industrie artistique“, l'on en arrive à conclure de son expansion. Dans un tel contexte, le débat sur une crise de l'art devient sans objet. Le doute surgit dès qu'on tente de trouver dans la civilisation d'aujourd'hui un art authentique, c'est-à-dire comme énoncé de l'artiste sur lui-même et sur l'univers ambiant, sur la condition de l'artiste et sur la tradition dont il se réclame. Un „monde des arts“ bien organisé et d'un fonctionnement bien réglé est-il porteur de valeurs essentielles? L'expérimentation et les manifestes nous

font-ils découvrir une richesse d'esprit et de palette, une vision réfléchie du monde, une responsabilité envers la réalité ainsi générée? Ce qui angoisse, ce n'est pas seulement l'esprit marchand de la création artistique, mais également son caractère instrumental et d'immédiate utilité ponctuelle, en réponse à différentes commandes et attentes par lesquelles elle est sollicitée d'être le porte-parole d'une politique, de divertir, de générer des utopies sociales, de désamorcer les frustrations de l'homme d'aujourd'hui.

Smutne opowiadanie...

Z Piotrem Szulkinem rozmawia Dorota Ziemiańska

Piotr Szulkin urodził się w 1950 r. w Gdańsku. W 1970 r. ukończył Liceum Sztuk Plastycznych w Warszawie, w 1975 – Wydział Reżyserii PWSFT i Tv w Łodzi. Ma w swym dorobku filmy animowane („Zakazany owoc” 1969 r., „Copyright by...” 1977 r.), krótkometrażowe („Narodziny” 1975 r., „Dziewce z ciortem” 1976 r.), dokumentalne („Życie codzienne” 1975 r., „Kobiety pracujące” 1978 r.), telewizyjne („Oczy uroczne” 1977 r.), reżyserię kilku sztuk teatralnych dla telewizji oraz cztery pełnometrażowe filmy fabularne: „Golem” (1978), „Wojna światów – następne stulecie” (1981), „O-bi, o-ba! Koniec cywilizacji” (1984) i „Ga,ga. Chwała bohaterom” (1985). Otrzymał szereg nagród: nagrodę krytyki filmowej „Syrenka Warszawska” w 1977 r., nagrodę im. Andrzeja Munka w 1981 r., nagrodę EUROCON-u w 1984 r. Jego filmy były także nagradzane na festiwalach w Oberhausen, Mannheim, Triście, Oporto, Madrycie, Avoriaz, San Sebastian, Sitges i in.

Odbiciem oryginalnych zainteresowań tego reżysera były filmy („Narodziny”, „Dziewce z ciortem”, „Oczy uroczne”) oparte na starych pieśniach obrzędowych, obyczajowych, watach ballad sięgających aż czasów pogańskich. Są one rzadkim zjawiskiem w naszym filmie. Urzekają osobiwą poetyką, oryginalną estetyką, malarską kompozycją obrazu. Mroczny świat wierzeń, obyczajów, przesądów, uroków wkomponowany został w szeroki kontekst kulturowy. Filmy odsyłają do znanych utworów średniowiecznych, a w ich tło wtopione jest malarstwo tej epoki. Siła wyrazu – nastrój niesamowitości i grozy budowany jest dodatkowo środkami technicznymi: światłem, kolorem, efektami dźwiękowymi. Filmy te poza spełnieniem swej funkcji dydaktycznej (w oryginalnej formie), jaką jest przybliżanie widzowi przekazów będących fundamentami naszej kultury narodowej, mogą też nasuwać taką refleksję: jak wiele jest zakamarków ludzkiej duszy dotąd nie wytłumaczonych, nie poddających się ani potędze nauki, ani władzy rozumu. Refleksję tę chciałabym potraktować – w dość swobodnej interpretacji – jako nić łączącą te filmy z fabularną twórczością Piotra Szulkina. W ramach takiej interpretacji obie te fazy twórczości ustawiają się wobec siebie biegunowo – początek: prądzie, kolebka kultury, i koniec: zanik więzi społecznych, rozpad cywilizacji.

Fabularna twórczość Szulkina jest kontrowersyjna, budzi wiele skrajnych emocji – od pełnej akceptacji, uznania, aplauzu, po niechęć, oburzenie, wręcz agresję. Wprowadzeniem w tę poetykę i jakby zapowiedzią dalszej filmowej rzeczywistości jest „Golem” – według określenia Oskara Sobańskiego *metafizyczny prolog* do tej katastroficznej trylogii. Filmy te mają faktycznie wydźwięk katastroficzny: społeczność ulega rozpadowi, następuje kres cywilizacji – totalny rozkład świata ludzkiego. Człowiek jest osaczony (co wynika także z warunków zewnętrznych), zastraszone, ubezwłasnowolnione i potwornie samotny.

Oczywiście w każdym z tych filmów odmienna jest sytuacja wyjściowa, inne realia, inna fabuła, ale jeden motyw je łączy – są to zawsze opowieści o człowieku, który żyje w świecie zdevaluowanych wartości, w świecie kompletnie zwyrodniałej cywilizacji – nieomal w negacji podstawowych zasad człowieczeństwa.

Bohater tych filmów – którym konsekwentnie jest zawsze mężczyzna (Iron Idem w „Wojnie światów”, Soft w „O-bi, o-ba.” i Scope w „Ga.ga.”) – próbuje odnaleźć się w tej sytuacji, chce ocalić resztki własnej tożsamości, resztki poczucia godności, resztki człowieczeństwa.

Iron Idem początkowo stara się sumiennie wykonywać swoje obowiązki komentatora telewizyjnego (co jest równoznaczne z lojalnością wobec władzy), ale i to nie uchroni go przed prześladowaniem i gnębieniem jako jednostki nie poddającej się stadnym instynktom, nie chcącej zaakceptować zdegenerowanego świata, a pragnącej nade wszystko ocalić prywatny świat własnych wartości.

Soft to również człowiek nie przystosowany do warunków, w jakich żyje. W społeczeństwie opanowanym inercją, w świecie, w którym nastąpił zanik jakiegokolwiek etyki i poczucia więzi społecznych czuje się potwornie samotny. Kiedy odnajduje miłość – uczucie będące już reliktem – zostaje dowartościowany jako człowiek. W momencie śmierci ukochanej przez niego kobiety pozostaje mu jedynie irracjonalna wiara w cud – w mit o Arce.

Scope, w zwyrodniałej społeczności, która żyje pseudoreligijnym oczyszczaniem się przez mękę kupionych „bohaterów”, za wszelką cenę stara się pozostać po prostu człowiekiem, kimś, kto nawet w tak koszmarnych warunkach ocalił w sobie poczucie takich wartości, jak życie, jak miłość.

Filmy Szulkina są zawsze filmami o bardzo bogatej symbolice, są głębokie myślowo, wielowarstwowe. Są filozoficzną zadumą nad człowiekiem. Prowokują i drażnią w swych prowokacjach. Jeśli chcemy je w pełni zrozumieć, musimy zastanowić się nad złem tkwiącym w nas samych. Nad ogromnymi pokładami tego zła, które ujawnia się w sprzyjających po temu warunkach. I to właś-

nie są te mroczne, nie do końca rozpoznane, nie poddające się władzy rozumu – zakamarki ludzkiej duszy. Według mnie – myśl przewodnia twórczości Piotra Szulkina. Podejrzewam, że właśnie to musi w człowieku interesować Szulkina najbardziej. To, czego istnienia nie uświadamiamy sobie do końca (a jeszcze częściej – nie chcemy sobie uświadomić), a co w sytuacjach ekstremalnych uwiadcza się z niebywałą mocą niszczącą, wiodącą do samozagłady. Filmy Piotra Szulkina to okrutna prawda o człowieku.

Oddajmy teraz głos reżyserowi

– *Czy w jakiś sposób odczuwa Pan swoją powinność wobec społeczeństwa?*

– Absolutnie nie.

– *Czy ma Pan do spełnienia jakąś misję?*

– Żadnej.

– *Czy Biblia należy do listy Pańskich lektur?*

– Nie, choć mam trzy jej tłumaczenia i kiedyś starałem się ją dokładnie przeczytać. Jest to w końcu najstarszy przekaz naszego kręgu cywilizacji, w którym zawarte są podstawowe mity, ethosy, ludzkie dramaty. Jest to wspólny język, za pomocą którego można się porozumieć z ludźmi, choć to jest oczywiście złudzenie, bo ludzie Biblii nie znają, w Polsce zaś szczególnie. Ale nie można tego sprowadzać w tak chłodny sposób do płaszczyzny literackiej, bo suma dramatycznych napięć związanych z oddziaływaniem tego tekstu jest nie mniej ważna.

– *Czy wierzy Pan w autentyczną potrzebę wiary?*

– Są to sprawy na tyle poważne, że nie wierzę w sens mówienia o tym pełnym głosem. To szalenie intymne zagadnienie. Mnie się wydaje, że w swoich filmach nigdy na ten temat się nie wypowiadałem. Dawałem pewne rzeczy do zrozumienia, ale nie zabierałem na ten temat głosu. To, co jest w moich filmach, dotyczy nie tyle wiary, ile obrzędowości, takiego entourage'u, czegoś bardzo wewnętrznego, co dodaje nam małych usprawiedliwień do tego, żeby nam było wygodniej, żeby się lepiej poczuć. To bardzo zewnętrzne objawy religijności, które nie mają nic wspólnego z autentyczną wiarą czy głębokimi przekonaniami.

– *Rozumiem czystość Pańskich intencji, chęć zdemaskowania pustej obrzędowości, religijnej obłudy, ale czy mimo to nie*

boi się Pan – ze względu na zbyt daleko posunięte analogie – enigmatycznie mówiąc, zastrzeżeń Kościoła?

– Właściwie zdaję sobie sprawę z takiej możliwości, ale gdyby tak się stało, byłoby mi bardzo przykro. Coś podobnego miało już miejsce w przypadku „Golema”, ale nie potrafiłem tego nigdy zrozumieć. Wydaje mi się, że humanistyczne przesłanie moich filmów nie stoi w opozycji do humanistycznego przesłania Kościoła. Natomiast w momencie rozpatrywania tego na zasadzie „kłątwa” – „nie-kłątwa” zbliżamy się do czegoś takiego, że niestety w pewnym momencie wszystkie urzędy stają się do siebie podobne. A ponieważ już tyle urzędów miało do mnie pretensje...

– Czy w takim razie „kłątwa” zagraża Panu również z innej strony?

– Mnie się wydaje, że to, co ja robię, jest bardzo osobiste. Jest to raczej takie opowiadanie o ludzkim smutku, a nie nawoływanie do jakichś rewolucji. Dlatego uważam, że ta „kłątwa” urzędnicza – niezależnie skąd by ona przyszła – zawsze będzie dla mnie wynikiem czyjejś krótkowzroczności. W końcu wiadomo, że nie chodzi o to, co jest w środku, ale o to, co jest na zewnątrz.

– A o jakiego widza Pan walczy? Przez kogo najbardziej chciałby Pan być zrozumiany?

– Nie ma we mnie takiego wyrachowania, czegoś takiego, że dla jednych robię filmy, a dla innych nie. Jest tu tylko jeden imperatyw, który jest imperatywem odpowiedzialności reżysera – żeby to, co się robi, było na tyle atrakcyjne, żeby po prostu ludzie przyszli. Wiem, że na moje filmy przychodzi pewna określona grupa ludzi. Są to ludzie młodzi. Teraz z zadowoleniem stwierdzam, że na ostatni mój film przychodzą także ludzie po trzydziestce. Może ta widownia starzeje się wraz ze mną.

– Czy zgadza się Pan z takim określeniem (Oskara Sobańskiego) Pańskiej dotychczasowej twórczości fabularnej: „Katastroficzna trylogia: «Wojna światów – następne stulecie», «O-bi, O-ba. Koniec cywilizacji» i «Ga,ga. Chwała bohaterom» z metafizycznym do niej prologiem «Golem»”?

– Nie przesadzałbym z przywiązywaniem wagi do takich klasyfikacji. To nie ma specjalnego znaczenia. Ilu ludzi

zobaczy wszystkie cztery filmy, ilu będzie wiedziało, że te cztery filmy istnieją? Natomiast moim filmom dość często przypisuje się ujednolicenia, które są dość fałszywe. To nie jest tak, że te filmy można posklejać i zrobić z nich jeden film. Z profesjonalnego punktu widzenia są one kompletnie różne. Te filmy łączy to, że zrobił je jeden człowiek, że nadał temu pewną filozofię czy punkt widzenia, czy sposób myślenia. Podobieństwa pomiędzy tymi filmami nie sięgają tak daleko, jak się o nich mówi.

- *Czy forma Pańskich filmów jest kamuflażem?*

- Ja wcale nie mam poczucia, że uciekam się do kamuflażu. Takie pytanie zawsze pada na spotkaniach z widzami i ja do znudzenia odpowiadam, że używam takiej właśnie formy, bo chodzi o pewne zuniwersalizowanie, że chodzi o to, żeby wyzbyć się pewnej formy przytroczenia do szczegółu, do konkretności.

- *Ale jednak stara się Pan stworzyć pozory, że...*

- *Żadnych pozorów!*

- *A czy przynajmniej nie stara się Pan odsunąć tego w czasie od nas?*

- Czy „Śmierć w Wenecji“ jest o tym, że XIX w. panował homoseksualizm i ludzie umierali? Nie. Ten facet chce nam coś powiedzieć o człowieku i w tym momencie zupełnie nie jest ważne, w którym wieku to się dzieje. A czy on to wybrał dla kamuflażu? Też nie. Jemu to się wydawało najbardziej adekwatną formą do tego, co chciał powiedzieć. Mnie się wydaje, że motyw przybierania pewnej formy opowiadania są zawsze takie same. Chodzi o to, żeby uzyskać duży skrót dramaturgiczny, żeby ta sytuacja była silna, czytelna, uniwersalna, żeby móc jak najłatwiej wyłożyć pewne przemyślenia.

- *Wybiera Pan jednak sytuacje dość ekstremalne...*

- *Zawsze wybiera się sytuacje takie trochę ekstremalne.*

Ale przecież nie chodzi o prawdopodobieństwo sytuacji, tylko o to, czy prawdziwość zachowania, które się opisuje, jest na tyle mocna, żeby nas poruszyć, czy pewnego rodzaju skrót dramaturgiczny jest na tyle możliwy, żeby nas przekonać, żeby coś z tego wynikało. Gdybym był zobowiązany napisać scenariusz, który się dzieje tutaj i tylko tutaj, nie mógłbym doprowadzić do wielu sytuacji i wielu okoli-

czności, bo to nie byłoby prawdopodobne. A mnie przede wszystkim interesuje prawda o zachowaniu się człowieka, o tym, jaki on jest, a nie jaki on jest tutaj, więc robię to tak, jak robię.

– *A o jakie cechy zachowania człowieka dopomina się Pan najbardziej?*

– Chyba o takie najbardziej podstawowe – żeby człowiek był słowny, niespecjalnie oszukiwał, niespecjalnie kłamał, żeby zachował resztki uczciwości i żeby nie okazywał zbyt dużej agresji. To bardzo proste sprawy. Sądzę, że my bardzo łatwo zaczynamy gubić przekonanie o potrzebie tych wartości, powołując się na jakieś zewnętrzne uwarunkowania. Wchodzimy do autobusu, ludzie się przepychają, walą łokciami i mówią: to nie my, to czterdzieści lat edukacji, a to przecież nieprawda. Oczywiście, że tak można powiedzieć, ale w odniesieniu do pojedynczego człowieka to nie usprawiedliwia, ja w każdym razie nie akceptuję takiego usprawiedliwienia.

– *Obrazy glist obok scen ludzi kłębiących się w „O-bi, O-ba.” wokół dokarmiaczki mogłyby sugerować dość potworne analogie. Czy tłum to tylko instynkty?*

– Nie mówię chyba nic nowego. Przez całą cywilizację, gdy mamy do czynienia z tłumem, to tu się nic nie zmienia. Ja mówię tylko tyle, że myśmy nie zmienili się na tyle, żeby się zachowywać jakoś lepiej, niż to było przez kilkadziesiąt wieków cywilizacji, i to wszystko. Oczywiście moją intencją nie jest zastanawianie się historyczne, nie mam takiego przyzwyczajenia, mnie interesuje tylko to, co jest i jak to wygląda.

– *O właśnie, Pan wygłosił kiedyś taką zasadę, że „film nie tyle wyzwala, ile demaskuje uczucia, które są w nas”. W myśl tej zasady chętnie zagląda Pan w najczarniejsze zakamarki ludzkiej duszy. Czy Pan jest pewien, że to aż tak strasznie wygląda?*

– W tym względzie też chyba nie jestem odszczepieńcem. Może w trochę bardziej współczesny sposób mówię to, co swego czasu mówił Remarque, Zweig, Camus... Tam zawsze perspektywa jest taka, że bohaterem jest człowiek, u którego normy kulturowe są na tyle silne, że one przeszkadzają mu funkcjonować w zbiorowości czy sytuacjach,

w których przywództwo należy do grupy ludzi, dla których te normy kulturowe są o wiele mniej ważne niż dla bohatera. I to stanowi o swego rodzaju kalectwie tego człowieka. Więc w tym, co ja mówię, nie ma nic specjalnie nowego, tyle że mówię to w sposób bardziej współczesny.

– *Ale czy Pańskie wizje nie są bardziej makabryczne?*

– Skala makabry została już wyczerpana. Wystarczy poczytać Gogoła. On był bardziej makabryczny w swojej wizji duszy ludzkiej, bardziej jaskrawy, bardziej drapieżny. Do tego trzeba by było dorzucić prawie wszystkich pisarzy amerykańskich. Oczywiście, gdy czytamy coś Bellowa czy Hellera, zawsze możemy sobie powiedzieć: ach, to się dzieje w Ameryce; gdy czytamy Gogoła: a to było przed rewolucją w Rosji; natomiast u mnie tego nie ma. Choć i tak zapewne wiele osób mówi sobie, że to się dzieje na innej planecie, a więc nas nie dotyczy. Zwłaszcza w momentach, kiedy można dowiedzieć się o sobie czegoś negatywnego.

– *Na ile to, co Pan robi, jest wykładnią Pańskiego stosunku do świata otaczającego?*

– Jest to zapewne wynik specyliki mojego oglądania świata. Dostę zimny i pozbawiony emocji – chłodny sposób widzenia tego, co dzieje się dookoła. Może jest to też wynik mojego nieprzystosowania.

– *Na czym polega to nieprzystosowanie?*

– Człowiek, który jest dobrze przystosowany, nie widzi rzeczy, które mu przeszkadzają, które zakłócają jego spokój wewnętrzny, jego samozadowolenie. Weźmy przykład z ulicą, po której chodzi zakochany i niezakochany. Każdy z nich będzie widział inną ulicę. Będą to dwie różne ulice. Ale np. w twórczości Hłaski dramat człowieka polega na tym, że jest zakochany i nie chce widzieć ulicy jak zakochany – ogląd obiektywny jest siłą niszczącą to jego uczucie.

– *A jednak Pana ostatni film „Ga,ga. Chwała bohaterom” kończy się happy endem. Jak to się stało, to takie niepodobne do Pana?*

– To było dla ludzi. Część publiczności, z którą się spotykałem, zarzucała mi, że to zbyt nachalne i to mnie dosyć podbudowało, bo oczywiście, że tak jest i tak miało być, ten koniec jest taki „ni przypiął, ni wypiął”, ale wiem, że 80%

widzów ten koniec bardzo polubi i go kupi, i w tym przecież nie ma nic złego.

- *Dlaczego zawsze bohaterem Pańskich filmów jest mężczyzna? Czy kobieta nie jest w stanie uświadamiać sobie problemów egzystencjalnych na tyle, żeby je w ogóle przeżywać?*

- Wie Pani, ja o tym w ogóle nie myślałem.

- *Nie chce mi Pan chyba powiedzieć, że to przypadek?*

- Oczywiście nie jest przypadkiem, że to są mężczyźni. Funkcjonuje przecież takie przekonanie, że mężczyzna jest opiekunem, że w momencie kiedy zagraża niebezpieczeństwo, wpycha kobietę za siebie. W moich wyobrażeniach o człowieku tkwi takie przekonanie i uważam, że to bardzo dobry model.

- *Ale te kobiety w Pańskich filmach sprawiają wrażenie, jakby snuły się tam tylko po to, żeby być tłem dla mężczyzny, odbiciem jego osobowości.*

- Być może tak jest, ale może kobieta jest tą mądrzejszą. Ja tego w ogóle nie rozpatruję na tych płaszczyznach, ale jeśli już mamy tworzyć takie sztuczne teorie, to umówmy się, że kobieta w tych filmach jest tą mądrzejszą i w ogóle nie wdaje się w to wszystko, bo wie, że to i tak nie ma sensu, patrzy na bohatera z wyrozumiałością...

- *Jaki wpływ na Pańską twórczość wywarła nasza najnowsza historia?*

- To wszystko składa się na taką dość paradoksalną sytuację. Mam poczucie, że jestem w dość dobrej sytuacji, bo mam to udokumentowane filmami, z których jedne powstawały przed tym okresem przełomowym, inne w trakcie, a jeszcze inne tuż po. Moje poglądy wcale się nie zmieniły, ja stoję z nimi jak gdyby w miejscu, natomiast to, co daje im kontekst, zmienia się szalenie. I tak np. widzę, jak bardzo zmieniają się zapatrywania urzędników takich czy innych, widzów, krytyków – po prostu odbiorców w najszerszym tego słowa znaczeniu – na to, co ja robię. A przecież nie ma w tym jakiegś nagłej zmiany mojego punktu widzenia. Śmieszne są takie obserwacje.

- *O czym to świadczy?*

- Jest to dowód na to, jak bardzo utylitarnie odbiorca (oczywiście w tym najogólniejszym sensie – władza, Koś-

ciół, kręgi opozycyjne, zwykli widzowie) odbiera to, co jest. A przecież film jako film się nie zmienia, jeśli już jest zrobiony. Widziałem, jak ta recepcja zmieniała się po trzy, cztery razy, w zależności od wypadków historycznych, zmieniała się w zależności od sytuacji, która istniała na zewnątrz już zamkniętych pudełek z taśmą filmową. Im starszy film, tym lepiej widać to falowanie. Ci sami ludzie lub te same urzędy jak gdyby oscylują wśród tak różnych diapazonów – od furiackiej akceptacji do furiackiej agresji w stosunku do czegoś, co się de facto nie zmieniło, bo zostało raz zrobione i raz zamknięte. Powinienem z tego wyciągnąć jakieś wnioski, jakąś naukę, ale może mi się nie chce...

– *Ale tak w ogóle to chyba zaczyna Pan jakieś wnioski wyciągać, bo powiedział Pan: „Ga, ga.” jest moim ostatnim filmem «intelektualnym». Następne będą prostsze”. Dlaczego?*

– Wie Pani, ja tak co jakiś czas mówię. Czuję się stary i zmęczony. Obliczyłem, że połowę życia mam już za sobą i to może jest stosowny moment, żeby sobie powiedzieć, że te następne pół trzeba przeżyć bardziej komfortowo. Już mnie męczy to napięcie, które utrzymuje się wokół tego, co robię (oczywiście wiele osób ucieszy się z tego, jeśli się przyznam, że mnie to męczy). I takie pytania – czy warto? – stają się dla mnie może jeszcze nie tak mocne i nie tak znaczące, ale już istnieją.

– *Co chciałby Pan teraz zrobić?*

– Jest tyle rzeczy, które chciałbym zrobić...

– *A czy mógłby Pan zrobić film za wszelką cenę?*

– Swój film?

– *Jakiś film.*

– A kiedy ten wywiad się ukaże?

– *W ciągu pół roku, a dlaczego Pan pyta?*

– Bo za parę miesięcy mógłbym powiedzieć Pani dokładniej.

– *Czy jest jeszcze coś, o co chciałby Pan być zapytany?*

– Ja właściwie nie lubię pytań...

– *To tym bardziej dziękuję za tę rozmowę.*

Jerzy Paszenda SJ

Sanktuarium świętolipskie

Przed trzystu laty, dnia 1 XI 1687 r. kardynał Michał Radziejowski (cioteczny brat króla Jana III Sobieskiego), biskup warmiński, poświęcił kamień węgielny pod kościół Nawiedzenia N.M.P. w miejscu zwanym Święta Lipka. W miejscu, a nie w miejscowości, bo nie było tam nawet wioski. Ta powstała znacznie później, zapewne dopiero w XIX w. Wtedy była tam tylko wąska dolinka, w niej dwa jeziora połączone strumykiem płynącym przez bagnistą łączkę, a po obu stronach zalesione wzgórza. I w tym malowniczym, ale ciasnym miejscu zbudowano wspaniały kościół z krużgankiem i klasztorem, zaliczany dziś do najcenniejszych zespołów barokowych w Polsce. Kościół, który mógłby być ozdobą dużego miasta, zlokalizowano na zupełnym odludziu.

W miejscu tym, już prawie trzy wieki wcześniej, istniało sanktuarium maryjne ściągające pielgrzymki z Warmii, Mazowsza i Litwy. Przedmiotem czci była drewniana figurka Matki Bożej ustawiona na lipie rosnącej przy drodze z Reszla do Kętrzyna, u przeprawy przez bagna i strumyk. Przy tej lipie już w średniowieczu stała murowana kaplica, obsługiwana przez kapłana z zakonu krzyżackiego. Dla wygody pielgrzymów postawiono obok gospodę.

W okresie sekularyzacji Prus zniszczono lipę i figurkę, a kaplicę zburzono. Po blisko stu latach sekretarz królewski Stefan Sadorski wykupił to miejsce i w 1619 r. odbudował kaplicę na starych fundamentach. W 1631 r. dał ją pod opiekę jezuitom, których w tym celu osadził w pobliskim Reszlu. Święta Lipka leżała na terenie Prus Książęcych, choć tuż przy granicy, dlatego zachodziła obawa, że Prusacy mogliby kiedyś usunąć jezuitów i wtedy sanktuarium dostałoby się znów w ręce protestantów. Aby temu zapobiec, Sadorski osobnym dokumentem z 1636 r. dał Świętą Lipkę na własność kapitule warmińskiej, ta zaś dokumentem z 1639 r. przekazała ją jezuitom w wieczyste użytkowanie, pod warunkiem utrzymywania kaplicy w dobrym stanie, a w razie potrzeby zbudowania nowej.

Na ten dokument powołała się później kapituła domagając się od jezuitów budowy kościoła. Stało się to aktualne po 1660 r. Kaplica postawiona w pośpiechu na starych, średniowiecznych fundamentach nie była trwała, a co ważniejsze, była już za mała wobec coraz większego napływu pielgrzymów. Dlatego kapituła starała się nakłonić jezuitów do podjęcia budowy. Interweniowała kilkakrotnie nie tylko u superiora misji w Świętej Lipce, ale także u jego zwierzchników: rektora kolegium w Reszlu, prowincjała w Wilnie, a nawet u generała zakonu w Rzymie. Wszystko bezskutecznie. Jezuici nie chcieli budować. Wreszcie kapituła oświadczyła superiorowi, że sama zajmie się budową i przyśle swego pełnomocnika do jej nadzorowania. Jezuici w 1677 r. zgodzili się podjąć budowę, ale samodzielnie, bez udziału delegata kapituły.

Przyczyną wymawiania się jezuitów od budowy była trudna sytuacja finansowa zakonu i całego kraju. Właśnie w 1660 r. zakończyła się pokojem oliwskim pięcioletnia wojna ze Szwecją, a wojna z Moskwą trwała od 1654 do 1667 r. Pożary, rabunki, konieczność żywienia wojsk swoich i obcych, potem głód i zaraza – wyniszczyły gospodarkę i ludność w stopniu dotąd niespotykanym. Po wojnie ludność zmniejszyła się o 40–60% w stosunku do stanu sprzed 50 lat, 53% gospodarstw wiejskich było zupełnie zniszczonych, 10–30% wsi zupełnie opustoszałych. Podobnie zmniejszyło się pogłowie bydła, a zwłaszcza koni niezbędnych do uprawy roli. Zamiast plugów żelaznych znów powszechnie używano drewnianej sochy. W następstwie zmniejszyły się plony z gorzej obrabianej ziemi, stąd mniejszy dochód z gospodarstw. Najbardziej zniszczone były dobra królewskie i kościelne, nieco mniej szlacheckie, najmniej magnackie. Potrzeba było kilkunastu lat, by jako tako odbudować gospodarkę. Stąd zastój w działalności budowlanej w całym kraju. Naprawiano tylko stare budynki zniszczone w czasie wojny. Nowe fundacje zaczęły się pojawiać dopiero w czasach Sobieskiego (od 1674). Jedynie Pacowie na Litwie już za Jana Kazimierza rozpoczęli wielkie budowy: w Połajsciu pod Kownem (1667) i na Antokolu w Wilnie (1666).

Prowincja litewska jezuitów, do której należało także Mazowsze i Warmia, miała w 1660 r. około 25 placówek,

a w nich trzy kościoły gotyckie i sześć wybudowanych przed „potopem”. Zatem należało zbudować jeszcze kilkanaście kościołów i to w miastach przy kolegiach ze szkołami. Najpierw jednak trzeba było odbudować zniszczone w czasie wojny budynki. A zniszczeniu uległy prawie wszystkie. Na przykład kolegium w Pińsku, rozpoczęte przed wojną, budowano powoli przez wiele lat. Akademia Wileńska, spalona doszczętnie w 1655 r., prowizorycznie zabezpieczona, była stopniowo przebudowywana od 1670 r. Pruska Warmia stosunkowo mniej ucierpiała od Szwedów, ale jezuiti w Reszlu nie zdążyli jeszcze doprowadzić do normalnego stanu starych średniowiecznych zabudowań. Klasztor z muru pruskiego wymagał nieustannych remontów, a kościół spalony jeszcze w XVI w. był odbudowywany tylko w części. Drugą część zaczęto odbudowywać dopiero w 1672 r. W takiej sytuacji jeszcze przez kilkanaście lat po „potopie” niemożliwe było rozpoczęcie nowej budowy w prowincji. Dopiero za panowania Sobieskiego podjęto nowe prace. Budowę dwóch kościołów, rozpoczętą jeszcze w 1620 r. i nie dokończoną z powodu rychłej śmierci fundatorów, kontynuowano dopiero teraz: w Krośnach na Żmudzi od 1681, w Łomży od 1683 r. Wkrótce rozpoczęto budowę nowych kościołów: w Grodnie (1678), Kownie (1685), Nowogrodzku (1687) i Pułtusk (1688). Zamierzano też budować w Poszawszu na Żmudzi, projekt był gotowy w 1681 r., ale prace rozpoczęto dopiero w 1719. Wszystkie te budowy były dla jezuitów pilniejsze niż Święta Lipka. Dlatego prowincja nie mogła udzielić żadnej pomocy finansowej.

Skoro jezuiti nie mieli funduszy własnych ani nie mogli liczyć na jakiegoś fundatora, musieli budować z drobnych ofiar społeczeństwa. Taki sposób finansowania budowy był w owym czasie bardzo rzadko stosowany. Nawet w sławnym miejscu pielgrzymkowym nie można było liczyć na tak wielką ofiarność. Jezuiti mieli przecież sanktuarium maryjne w Jarosławiu, a nie zbudowali tam kościoła z ofiar, lecz czekali na fundatora. Jediną świątynią jezuitów zbudowaną ze składek był kościół Św. Kazimierza w Wilnie. Tam jednak sytuacja była wyjątkowa. Kanonizacja pierwszego litewskiego świętego, i to pochodzącego z rodziny panującej, wzbudziła ogromny entuzjazm, a przykład

króla i magnatów zachęcił wszystkich do ofiarności. Święta Lipka znajdowała się w dużo gorszej sytuacji, gdyż była położona w protestanckich Prusach. Pobliska Warmia, choć katolicka, nie wspierała dostatecznie nawet kolegium w Reszlu. Toteż trudno było spodziewać się większych ofiar na budowę kościoła.

Ofiary na Świętą Lipkę jednak zaczęły napływać już od 1676 r. najpierw w postaci zapisów testamentowych od okolicznych proboszczów z Warmii, później także od mieszczan, ale zbieranie w ten sposób odpowiedniej sumy musiało trwać długo. Toteż jezuiti nie spieszyli się z rozpoczęciem prac. Od momentu podjęcia decyzji o budowie do położenia kamienia węgielnego upłynęło dziesięć lat. W tym okresie trzeba było przygotować projekt budowli i postarać się o jego zatwierdzenie przez generała zakonu w Rzymie, wyszukać odpowiednich ludzi do kierowania pracami, zgromadzić materiały budowlane i przygotować teren.

Projekt się nie zachował. Możemy tylko pośrednio wnioskować o nim na podstawie okoliczności budowy i kształtu obecnego kościoła. Okoliczności mówią, że należało budować szybko i tanio. Szybko, gdyż kościół miał stanąć na miejscu dotychczasowej kaplicy, którą należało przedtem zburzyć, a sławne sanktuarium nie mogło pozostawiać długo bez kościoła. Tanio, bo suma uzyskana z zapisów testamentowych i z drobnych ofiar była niewystarczająca. W czasie budowy trzeba było zaciągać pożyczki. Stąd przypuszczenie, że pierwszy projekt był raczej skromny, nie obejmował wszystkiego, co teraz widzimy. Nie przewidywano budowy krużganku ani klasztoru. Świadczy o tym umieszczenie zakrystii po stronie północnej, bliżej dotychczasowego mieszkania jezuitów. Dopiero znacznie później przeniesiono ją na stronę południową, bliżej nowego klasztoru.

Kształt kościoła świadczy, że projekt nie był jednolity, lecz składał się przynajmniej z dwóch części projektowanych w różnych czasach i zapewne przez różnych architektów. Kościół w kształcie trójnawowej bazyliki z emporami (piętnem nad nawami bocznymi) jest funkcjonalny, prosty i łatwy do wykonania. Nie ma ścian krzywych ani wystających kopuł lub kaplic, a wspólny dach nakrywający nawy boczne i zakrystię upraszcza bryłę budowli. Taki typ kościoła był często stosowany w XVII w. w krajach monarchii

austriackiej, zwłaszcza na Śląsku. Jezuita zastosowali go w prowincji litewskiej – prócz Świętej Lipki – w Pułtusk, w Poszawszu na Żmudzi i w Wilnie (w kościele Św. Rafała na Snipiszkach). Widocznie wykorzystano jeden projekt kilka razy, dostosowując tylko ustawienie zakrystii uzależnione od połączenia z klasztorem oraz zmieniając fasadę. Przypuszczalnie pierwszy z tej grupy był projekt dla Poszawsza, wysłany do Rzymu w 1680 r. W następnych projektach dodano dwuwieżową fasadę i to w każdym przypadku inną. Niewątpliwie najwspanialsza z nich jest fasada w Świętej Lipce. Musiał ją zaprojektować dobry architekt i to zapewne z Wilna, bo powtórzył pewne elementy z kościoła SS. Piotra i Pawła na Antokolu w Wilnie (sposób ustawienia zdwojonych kolumn). Niestety, autor projektu dotąd pozostaje nieznany.

Kierownikiem budowy ze strony zakonu był miejscowy superior. Kronikarz zanotował, że specjalnie dobrano na to stanowisko ks. Marcina Wobbe, rodem z Braniewa. Mianowany superiorem w lecie 1685 r. zaczął wiosną następnego roku prace przygotowawcze od niwelacji terenu. Kazał ściąć część wzgórza i zasypać bagno, a następnie umocnić grunt przez wbijanie w ziemię pali olchowych. Praca ta trwała dwa lata, a jej zakończeniem było poświęcenie kamienia węgielnego 1 XI 1687.

Pracami murarskimi kierował Jerzy Ertli, zamieszkały w Wilnie, choć pochodził z Tyrolu. Wznoszenie kościoła podzielono na trzy etapy. Pierwszy kontrakt – na budowę fundamentów i zasklepienie podziemi – podpisano 16 III 1688 r., a prace wykonano do jesieni. Tymczasowy zastępca superiora, po śmierci M. Wobbe, podpisał drugi kontrakt z Ertlim 23 X 1688 na wystawienie murów do wysokości 17,5 łokci, czyli do gzymsu naw bocznych. W listopadzie przybył nowy superior, Bartłomiej Möller, również rodem z Braniewa. Zatrzymał się on o zaplecze gospodarcze: zbudował cegielnię, piec wapienny, mieszkania dla robotników, stajnie i szopy. Zapewne on wprowadził zmianę do planu kościoła, mianowicie dodał korytarzyki przy obu zakrystiach. Ich ściany stoją na sklepieniach obok fundamentu, co świadczy, że nie były od początku zaplanowane. Prace przewidziane drugim kontraktem wykonano w ciągu dwóch lat i już 8 XII 1690 r. przeniesiono obraz Matki

Bożej i nabożeństwa do nowego kościoła. Zapewne do zakrystii, bo nawa główna nie była jeszcze zasklepiona, a nawy boczne nie nadawały się do użytku.

Trzeci kontrakt podpisano 14 XI 1690. Obejmował on resztę prac murarskich, a więc zasklepienie nawy głównej, budowę szczytu fasady i szczytu nad prezbiterium oraz wzniesienie wież. Prace trwały znów dwa lata. Nakryto kościół i postawiono na dachu wieżyczkę, ale fasadę i wieże frontowe zostawiono na później. W końcu 1692 r. Ertli wrócił do Wilna, jak zwykle na zimę, ale więcej już nie przyjechał, choć nie dokończył prac przewidzianych trzecim kontraktem. Prawdopodobnie stało się to w związku z nową zmianą projektu i w konsekwencji zmianą kolejności prac. Postanowiono bowiem dać na fasadzie gzymsy, kapitele, portale i inne szczegóły z kamienia gotlandzkiego (piaskowiec z wyspy Gotland był przywożony jako balast dla pustych statków szwedzkich płynących po polskie zboże). Nie wydaje się prawdopodobne, by od początku planowano zastosowanie kosztownej przecież kamieniarki. Wzbogacenie projektu było raczej wynikiem dalszego napływu ofiar na budowę. Pierwszą partię kamieni zamówiono w Królewcu bardzo późno. Umowy z kamieniarzami zawierano dopiero w ostatnim kwartale 1691 r. Na ich obrobienie trzeba było długo czekać, pozostawiono więc fasadę nie dokończoną, a tymczasem otynkowano wnętrze i wstawiono prowizorycznie stare ołtarze, by jak najrychlej konsekrować kościół. Dokonał tego biskup warmiński Jan Zbąski 15 VIII 1693, w szóstym roku budowy. Uroczyste obrzędy trwały od godziny szóstej rano do trzeciej po południu przy licznym udziale duchowieństwa i wiernych z Warmii, a także „heretyków” z Prus. Odtąd kościół był użytkowany normalnie.

Zaraz okazało się jednak, że kościół jest za mały i nie mieści tłumów przybywających na główne święta maryjne. Dlatego postanowiono zbudować wokół kościoła krużganek z kaplicami narożnymi, aby w nich odprawiać msze święte i rozdawać Komunię świętą tym, którzy nie mieszczą się w kościele. Nadto krużganek miał dać schronienie pielgrzymom w czasie upału lub deszczu. Uzasadnianie przez kronikarza potrzeby tej inwestycji dowodzi, że nie była od początku przewidziana. Zatem potrzebny był nowy projekt,

ale znów nie wiadomo, kto go przygotował. Musiał to zrobić dobry architekt, bo krużganek świętoliński jest najdoskonalniejszy z tych, jakie w Polsce w epoce baroku zbudowano. Inne były albo nieregularne, albo niepełne (tylko z jednej strony kościoła). Budowę krużganku rozpoczęto od części frontowej w roku 1694, a w następnym roku kontynuowano część południową i przylegający do niej klasztor, ukończony w 1698. Dalsze prace ciągnęły się z przerwami do 1708 r. Obie budowle postawiono na palach olchowych, bo i tu grunt był bagnisty.

Równocześnie trwały prace we wnętrzu kościoła i przed 1699 r. położono posadzkę, sprawiono ławki, dziesięć konfesjonaliów i sześć ołtarzy bocznych.

Kościół jeszcze nie ukończony, już był zwiedzany i podziwiany. W 1695 r. kronikarz zanotował, że sława tego nowego i godnego podziwu dzieła przyciąga od paru lat szlachtę pruską, a ostatnio nawet dwaj najwyżsi regenci Prus oglądali je z podziwem. Przybywali także liczni zwiedzający z Polski i Litwy, wśród których byli dwaj biskupi. W 1697 r. zwiedzali kościół jacyś magnaci z Prus. W 1699 biskup Andrzej Załuski, przeniesiony z diecezji płockiej do warmińskiej, zboczył z drogi do Świętej Lipki i dokładnie oglądał nową budowlę. Zwiedzający – zwłaszcza ci wcześniejsi – mogli zobaczyć tylko mury kościoła, nie dokończoną fasadę bez wież i ledwie rozpoczęty krużganek. Ale te barokowe mury – w kraju wypełnionym budowlami gotyckimi – budziły sensację. Kronikarz zaznacza, że *kościół jest w guście obecnego wieku, który ciekawie szuka przede wszystkim nowości*. Można się domyślać, że sława niezwyklej budowli przyczyniła się do wzrostu ofiar na budowę, co z kolei umożliwiło rozszerzenie programu prac.

Niestety z początkiem XVIII w. tempo budowy osłabło. Najpierw przez Warmię przewaliła się armia szwedzka, potem władze pruskie zaczęły robić trudności. Jeszcze w 1705 r. zamówiono w Królewcu dalsze elementy kamienne do fasady, ale potem prace przerwano z powodu wielkiej zarazy, która nawiedziła całą Polskę. W sierpniu 1710 r. wymarli wszyscy jezuici w Świętej Lipce i kościół pozostał zamknięty przez cztery miesiące. Po ustaniu zarazy przybyli nowi ludzie i kontynuowali prace.

Z fundacji biskupa Teodora Potockiego stanął w latach 1712–1714 drewniany ołtarz główny o wysokości 19 m., arcydzieło warsztatu z Reszla, pracującego dla Świętej Lipki przez trzy pokolenia (Döbel, Peuker, Schmidt). Wyroby tego warsztatu spotkać można nie tylko na Warmii, ale nawet w Szczuczynie Mazowieckim i w Grodnie.

Z tego czasu zachowała się kartka bez podpisu i daty, z wykazem, co należy jeszcze zrobić dla ozdoby kościoła. Jest tam mowa o tabernakulum, balustradzie przed głównym ołtarzem, niewielkich organach, lipie z *zielonymi gałęziami*, zegarze na wieży oraz dzwonnicy przy północnej bramie krążanka. Sposób zdobienia ścian nie był jeszcze ustalony. W nawie głównej proponowano dać ozdoby rzeźbiarskie nad łukami i na fryzie, a figury apostołów nad gzymsem. O freskach na sklepieniu nie ma mowy; planowano tylko malowane sceny z życia Matki Bożej, dla których były przygotowane wgłębione pola w nawach bocznych.

Realizację tych zamierzeń rozpoczął superior Grzegorz Engell (1718–1722), sprowadzając wybitnych artystów, choć musiał zaciągnąć pożyczkę na ich opłacenie. Organmistrz królewski, Jan Jozue Mosengel z Królewca, zbudował piękne organy z ruchomymi figurkami (1719–1721), a złotnik Samuel Grew, również z Królewca, w tym samym czasie sporządził srebrną sukienkę przykrywającą obraz Matki Bożej w głównym ołtarzu oraz srebrne ozdoby drewnianego tabernakulum. Wspaniałe to dzieło podziwiali książęta, a wychwalali nawet protestanci z Królewca. Jego niezwykłość polega na tym, że górna część przedstawia Ostatnią Wieczerzę. Smukłe kolumnienki tworzą owalną salę, w której dokoła stołu siedzą apostołowie z Chrystusem pośrodku. Ten sam artysta wykonał w 1722 r. – według pomysłu superiora G. Engella – wielką srebrną monstrancję w kształcie drzewa lipowego z figurką Matki Bożej pośrodku i owcami na podstawie.

Organy i tabernakulum tak spodobały się biskupowi T. Potockiemu, że zaraz przeznaczył 2000 florenów na pomalowanie całego wnętrza kościoła i przysłał swojego malarza, Macieja Maiera z Lidzbarka, który wykonał tę pracę w latach 1722–1727.

Również w 1727 r. ukończono prace murarskie przy fasadzie kościoła, a do połowy 1731 r. ostatecznie wykończono wieże. Ówczesny historyk zakonu, Jan Poszakowski, zano-tował uwagę, że takiej fasady nie mają nawet najwspanialsze bazyliki w całej Polsce. Jezuici postarali się o dwa rysunki tej fasady wykonane przez dwóch artystów z Augsburga techniką miedziorytu i odbijane potem w setkach egzem-plarzy. Napis łaciński (na drugiej rycinie łaciński i nie-miecki) informuje, że kościół został zbudowany staraniem jezuitów a nakładem wiernych.

Z okresu budowy nie ma wykazu składanych ofiar. Wiadomo tylko o kilku ważniejszych poświadczonych osob-nymi dokumentami. Między innymi hetman koronny Stanisław Jan Jabłonowski w 1691 r. przysłał ze Lwowa 2000 florenów od czterech regimentów wojska polskiego, a w 1702 hetman litewski Kazimierz Jan Sapieha dał 500 florenów. Zachowana księga przychodów i wydatków od 1727 r. pozwala stwierdzić, że po zakończeniu budowy ofiary napływały nadal obficie, przede wszystkim z terenu Warmii od kanoników, proboszczów i mieszczan. Rządziej, ale większe sumy dawali biskupi i magnaci z całej Polski, także król Stanisław Leszczyński. Dużo ofiarowała przez wiele lat kanclerzyna Ewa z Leszczyńskich Szembekowa.

W miarę napływania ofiar dodawano coraz nowe ozdoby. W latach 1731–1734 kował Jan Schwartz z Reszla wykonał piękną bramę do krużganku, złożoną z wielkiej liczby skręconych liści akantu artystycznie wykutych z żelaza. W la-tach 1734–1737 Maciej Maier pomalował wnętrza kaplic i część krużganku. Poszczególne kaplice fundowali: biskup warmiński Krzysztof Szembek, jego brat – kanclerz koronny Jan Szembek, rodzina Drommlerów z Pieniężna i rodzina Saturgusów z Królewca. Blachę miedzianą na pokrycie dachów kaplic dał Antoni Hanman. Fryderyk Saturgus ufundował zegar wieżowy. Wykonał go w 1740 r. Jan Albrecht z Królewca, a dwa cymbały do niego odlał Jakub Dornmann też w Królewcu. W 1744 r. całą fasadę kościoła ozdobiono polichromią (malarz nieznanym). Od roku 1742 składano ofiary na serię figur przedstawiających przodków Chrystusa, po sto florenów na jedną figurę. Wyrzeźbił je z gotlandzkiego piaskowca Krzysztof Perwan-ger, Tyrolczyk działający w Tolkmicku. W 1748 r. figury

ustawiono na froncie krużganku. W tymże roku Fischer wymalował wnętrze drugiej zakrystii.

W połowie XVIII w. cały zespół był ukończony, ozdobiony i pomalowany wewnątrz i na zewnątrz. Można sobie wyobrazić, jakie wrażenie robił na pielgrzymach. Zazwyczaj pielgrzymki przychodziły pieszo od Reszła, odmawiając po drodze różaniec przy piętnastu kaplicach ustawionych w tym celu w 1734 r. Tylko te kaplice świadczyły o bliskości Świętej Lipki, stąd zupełnie niewidocznej. Dopiero po przejściu lasu nagle otwierał się widok na stojący w dole, bajecznie kolorowy kościół. Fasada była pokryta malowidłami, kolumny i gzymsy malowane na podobieństwo żyłkowanego marmuru, figury we wnękach i balustrada nad wejściem malowane na biało imitowały alabaster ze złocenymi szczegółami. Położone tuż też żelazne monogramy i promienie, cyfry zegarowe, miedziane kule na wieżach. Kolorystyki dopełniały czerwone dachy klasztoru i krużganku, pozieleniała miedź na wieżach i kopułach kaplic, malowana na zielono brama w krużganku, wielobarwne figury i pozłacane żelazne kraty między nimi. A to wszystko doskonale wkomponowane w krajobraz, otoczone ogrodem ze strzyżonymi drzewkami, umieszczone na tle zalesionego wzgórza.

Wszystkie te wspaniałości były wyrazem hołdu dla Maryi, Królowej świata. Jeśli ówczesni książęta i królowie mieszkali w bogatych pałacach, to o ileż wspanialsze mieszkanie należy się Królowej nieba. Tak ją tu kiedyś nazywano: Regina Coelorum Lindensis (1661). Taki też jest sens malowideł na sklepieniu kościoła. Tuż nad ołtarzowym obrazem Wniebowzięcia przedstawiono na sklepieniu koronację Matki Bożej przez Trójcę Przenajświętszą. Dalsze pola sklepienia ukazują Maryję jako Królową aniołów i wszystkich świętych: patriarchów, proroków, apostołów, męczenników, wyznawców, a także Królową królów, bo takie znaczenie ma chyba seria dwunastu świętych królów umieszczonych w medalionach pod gzymsem. Malowidła te stanowią jakby ilustrację do wprowadzonego dopiero w naszych czasach święta Maryi Królowej (22 sierpnia). Od dawna nazywana Królową, została ukoronowana w obrazie świętolipskim 11 VIII 1968 r.

Le sanctuaire de Święta Lipka

En novembre 1687, le cardinal Michał Radziejowski consacra la première pierre d'une église de la Visitation de la Bienheureuse Vierge Marie dans un lieu dit appelé Święta Lipka (le Tilleul Sacré) voué depuis déjà trois siècles au culte marial. Celui-ci se pratiquait devant une statuette en bois de la Sainte Vierge montée sur un tilleul en bordure de la route reliant Reszel à Kętrzyn. Détruite à l'époque de la sécularisation de la Prusse, elle fut remplacée par une autre, en 1619, avec chapelle qui fut prise en charge en 1631 par les Jésuites. Une situation financière précaire

de la Compagnie de Jésus, les ravages entraînés par les guerres contre la Suède et Moscou ont fait que ce n'est qu'à la fin du XVII^e siècle qu'il fut possible d'entreprendre la construction du sanctuaire actuel. Les travaux furent dirigés par Jerzy Ertli. L'extension du projet initial d'une basilique à trois nefs avec des galeries (tribunes) se fit fit au gré des legs et des donations de pèlerins qui arrivaient en foule. Ce complexe architectural baroque unique, le plus précieux en Pologne, fut achevé au milieu du XVIII^e siècle.



Mamert Wandalli

Pielgrzymka kurpiowska do Świętej Lipki na Warmii katolickiej w Prusach Wschodnich

Mamert Wandalli (1845–1942) – publicysta i działacz kulturalny w Ziemi Łomżyńskiej i na Warmii. Brał udział w konspiracji przedpowstaniowej, w powstaniu styczniowym walczył w randze porucznika pod dowództwem gen. Antoniego Jeziorańskiego. Następnie ukrywał się prowadząc działalność oświatową na wsiach. Wielokrotnie więziony. Współpracownik m.in. częstochowskiego „Głosu Ludu” i „Głosu Łomżyńskiego”.

W 1907 r. zorganizował pielgrzymkę do Świętej Lipki, którą opisał w 1932 r. Rękopis pamiętnika (41 kart formatu zeszytowego) przekazała jego córka, Zofia Wandalli Weber, do archiwum sanktuarium świętolipskiego, wyrażając zgodę na publikację w „Przeglądzie Powszechnym”. Drukujemy poniżej jego obszerne fragmenty. Pominięto szczegółowy opis kościoła w Świętej Lipce, wiersz autorstwa Wandallego oraz rozdziały „Warmia jako biskupstwo” i „Po wojnie światowej”. Wszystkie tytuły i przypisy pochodzą od autora pamiętnika. Pisownię i interpunkcję zmodernizowano według współcześnie obowiązujących zasad.

*Tobie Maniu, żono moja,
ofiaruję*

/.../ Początkiem był rok 1902. Mieszkalem wówczas na pograniczu Prus Wschodnich, we wsi Czerwone, pow. kolneńskim. Obcując z ludem zasięgałem od niego wiadomości o Polakach po tamtej stronie granicy. W rozmowach udzielała mi się najwięcej wiadomość o Świętej Lipce, wspaniałym kościele, i o duchowieństwie chętnie, gościnnie i uroczyście podejmującym pielgrzymkę polską.

Pomyślałem o Warmii i o Warmiakach, że są już zniemczeni, że zaciera się tam wszelki ślad polskości, a ożywiają w kierunku tradycji jedynie już tylko pielgrzymki polskie. Przypomnieć Mazurom i Warmiakom dawną naszą łączność, braterstwo i rzucić na może jeszcze i nie ze wszystkim wyjałowioną rolę słowa polskie, było postanowieniem jed-

nej chwili wzięcia udziału w pielgrzymce, ale też chciałem mieć za plecami kogoś, kto by mi wskazówek, rad i pomocy udzielił ze względu na obecność u nas w kraju innych miejsc cudownych, jak Częstochowa i Ostra Brama, by z powodu rozgłosu o organizowaniu przeze mnie pielgrzymki powszechnej miejsca te nie ucierpiały. W tym celu udałem się do Częstochowy. Odwiedziłem redakcję „Głosu Ludu” i razem z redaktorem, p. Sicińskim, udaliśmy się do ówczesnego przeora na Jasnej Górze, o. Euzebiusza Rejmana. Ten podzielił obawy moje, a choć w gruncie rzeczy był za projektem moim, to jednak obawiał się jedynie tylko odciągnięcia ludu masowego w stronę Świętej Lipki z krzywdą Częstochowy, gdyby to nowe pielgrzymowanie rozpowszechniło się szerzej i gdyby się ustaliło. Przysłał mi jednak, po powrocie do domu, przez pocztę błogosławieństwo z obrazkiem M. B. Częstochowskiej z napisem: *Poleconemu na Mszy św. dn. 26.IV.07*, co oznaczało, że do postanowienia mego się przychylił.

Tak opancerzony, mając w plecaku kilkaset barwnych obrazków narodowych z wyobrażeniem M. Boskiej Częstochowskiej, w otoczeniu sztandarów z emblematami wojennymi, Orłem, Pogonią i Michałem Archaniołem na trójkolorowej tarczy z widoczkiem u spodu szlachcica i chłopą podających sobie dłonie jako symbol pojednania, a na odwrotnej stronie z modlitwą za ojczyznę, wydawnictwa „Kroniki Rodzinnej” w Warszawie na pamiątkę poświęcenia nowej wieży na Jasnej Górze, dnia 2/ czerwca 1907 r., na czele pielgrzymki kurpiowskiej z Kolna stanąłem i wraz z żoną Marią i córką Janiną w drogę wyruszyliśmy. /.../

Kompanie odpustowe i ich organizacja do roku 1914

Kurpie z dawien dawna organizowali się w kompanie pieszą i na wózach, do tamtej gromadzili się Kurpie myszyńscy, do tej – kolneńscy. Podawane sobie hasło było dostatecznym środkiem, by z tej lub owej wioski czy miasta podążano i stawano na czas oznaczony do wyruszenia z obranego miejsca. Szli lub jechali dwoma szlakami; tamta piesza od Myszyńca szła niezależnie od tej drugiej w prostym kierunku ku Świętej Lipce i miała za cel jedynie tylko

pobożność natchnioną i złożenie hołdu miejscu świętemu; ta druga jechała drogami bitymi, miała za cel również pobożność, ale obok niej miała i wyrachowanie kupienia czegoś łakomego lub potrzebnego w gospodarstwie domowym dla swej poza granicą taniości, jak płócien, ubiorów itp. Uchybiało to wprawdzie intencjom zamierzonym, zjednywało sobie jednak rozgrzeszenie w ścisłym znaczeniu pobłażania dla ułomności ludzkiej poniekąd i przyzwyczajenia.

Przewożeniem pielgrzymów zajmowali się mieszkańcy miejscowi. Używano do tego celu wozów w drabinach z siedzeniami w poprzek częstemi na deseczkach, płótnem zagłowem nakrywanych jako ochroną od deszczu i słońca. Oplatę pobierano po jednemu rublu od osoby.

Kolneńska nie miała charakteru kompanii zwartej, jechała luzem, liczyła osób 100–150; za to myszyniecka posiadała charakter kompanii połączonej, scementowanej odpornością na wszelkie niewygody, wytrzymałością właściwą Kurpiom, liczyła osób 250–300.

Obiedwie kompanie schodziły się niemal równocześnie w Świętej Lipce u stóp krzyża zwanego polskim – od drogi, którą żadne inne kompanie nie nadchodziły. Tu przyjmował kompanie przemową i wprowadzał do świątyni ksiądz umiejący przemawiać po polsku, raczej Polak z rodziny zniemczonej. Jednak Kurpie myszynieccy i tu wydzielali się w ścisłą odrębną masę, co też zwykli byli czynić na leżach i noclegach.

Kompania w drodze

Jeżeli chodzi o intencję pobożną, to wyróżnienie i zasługę zjednywała sobie kompania myszyniecka. Kurp myszyniecki, odznaczający się wielką religijnością i wstrzemięźliwością obok wytrzymałości na niewyuczasy i trudy podróży, pełen hartu, ograniczony w potrzebach, zamknięty w sobie, siedł twardo na bosaka ze skupieniem i skromnością wrodzoną. Zatrzymywał się na wypoczynek w miejscach wolnych od prusactwa – najczęściej w polu. Świergoliły mu ptaszyny wtórując pieśniom. Niebo wsluchiwało się w szczerość słów i w piękno melodii ulatującej w przestworza z ust prostaczych. Wszechmoc, objawiająca się w duszach rozmodlonych, torowała gromadzie kompanij-

nej drogę, błogosławiąc i usuwając spod jej nóg wszelkie przeszkody, by poniosły swój hołd, swe intencje do pałacu Królowej Polski i by ujrzały Jej oblicze matczyne. Duch prawdziwej pobożności, wiara i nadzieja otrzymania łask chroniły przed pokusami. Była to więc droga uświęcona natchnieniem. Posilano się w odstępach czasu chlebem, częściej serem niż masłem, popijając wodą. Kurp szedł kupą.

Kolneńscy Kurpie butowi, tak zwana szlachta, innych narowów i nazwyczażeń, mając w swem środowisku mieszkańców miasta i zagonową szlachtę, odznaczała się kompanią niejednorodną, bywały więc pewne odchylenia i różnice w zapatrywaniach i wymogach. Stąd powstawało, że na przystankach, a prawie zawsze miejskich lub po wsiach większych, brać kompanijną niekiedy rozłączyła się po stronach i po restauracjach, popijała bawara, bodaj nawet gorzałeczkę zachwalaną, bo taniej; szła Niemcom na przynętę, przysłuchując się po knajpach i placach wystawianym przez sprytnych Niemiaszków wydrwigroszów umyślnie dla demoralizacji gramofonom.

Wykorzystywali to zapominanie się Niemcy. A na jednym z przystanków miastowych Niemiec podпиты odważył się na słowa: *Polaki!... głupie... Pana Boga szukata?... Pan Bóg jest w niebie*. To znowu, mijając nas w drodze śpiewających pieśni Niemiec wrzasnął: *Czego się drzecie, polskie świni!* Od tego już czasu jechaliśmy w milczeniu.

Krzyża, obrazków ni chorągwi kompanie nie miały w obawie znieważenia.

U cudownego miejsca*

W miarę przybliżania się kompanii do cudownego miejsca wyrastały stopniowo spośród lasu wieże świątyni... coraz bliżej wyloniła się cała świątynia. Widok ten czarujący zmieniał się w dal przestrzenną, u stóp której w zaciszu, na skraju lasu, przy zbiegu dwóch dróg stał omszały, z drzewa, krzyż polski. Do świątyni prowadziła aleja obsadzona po obu stronach lipami, kończąca się u wejścia na plac obszerny, po lewej stronie którego stały domy Niemców protestantów, a w jednym z nich była duża oberża niemiecka protestancka.

Nadeszła kompania myszyniecka i stanęła obok kolneńskiej.

Ustawiliśmy się u stóp krzyża półkołem. W oczekiwaniu na księdza starałem się usilnymi zabiegami zatrzeć rzucając się w oczy różnicę dwóch kompanii. Nie pomogło to jednak. Kurpie stali uporczywie zbitą masą. Tymczasem posłańcy przynieśli krzyż i chorągwie. Na przedzie kompanii kolneńskiej, która w każdym razie stanowiła zwartą całość z kompanią myszyniecką, ustawiły się piątkami dwadzieścia dwie panien w bieli i welonach, z wiankami na głowach. W każdej piątce środkowa trzymała poduszkę barwną: amarantową z przepiękną koroną królewską pozłacaną, wysadzaną kamieniami sztucznymi, roboty paryskiej**; i białą z godłem „Maria”; niebieską z godłem „Jezus”; cztery po bokach trzymały od tych poduszek szarfy. Poprzedzały ten orszak trzy dziewczęta dorosłe w strojach krakowskich, trzymające trójkolorowy szeroki welon o barwach czerwonej, niebieskiej i amarantowej, oznaczających symbol dawnej Polski z Litwą i-Rusią. Taki sam symbol metalowy, pozłacany, z krzyżykiem i Orłem, wyrobu amerykańskiego, zdobił pierś moją – przewodnika w ubraniu czarnym, białym krawacie i białych rękawiczkach. Po bokach ustawili się chorągwoźwie przepasani szarfami kolorowymi z galonami.

Przybył ksiądz Polak w szatach kościelnych, z nim przybyli i inni księża w sutannach i po cywilnemu***. Gdy stanął u stóp krzyża, wygłosiłem przemówienie powitalne, a zakończyłem wierszem mojego utworu /.../.

Ksiądz odpowiedział w kilku słowach i zaraz ruszyliśmy ku kościołowi, przeprowadzani przez tłum Warmiaków, wśród których nie brakowało i protestantów. Przez całą

* Odpusty w Świętej Lipce odbywają się na wszystkie uroczystości N.M.P., na S.S. Piotra i Pawła, S. Józefa, S. Marię Magdalenę, S. Anny, S. Michała i Wszystkich S.S. Kurpie przychodzą na odpusty ss. Piotra i Pawła (29 czerwca) i na św. Józefie N.M.P. (2 lipca), przebywają więc dni cztery.

** Dar ciotki mojej, Leontyny z Ciszewskich Sierakowskiej, emigrantki, r. 1863. Koroną tą w obawie skonfiskowania przez Moskalów otrzymałem ja, w drodze z poczty pruskiej w Jezewie [?]. Przechowana szczęśliwie przez wojnę światową w kościele w Kolnie, obecnie znajduje się w katedrze łomżyńskiej, noszona na procesjach uroczystych. Poświęceniom i pracy około organizacji orszaku panien, uszytciu strojów i upiększenia oddaje część zasłużoną małżonce mojej, Marii z Wysockich.

*** W Prusach księża nasi chociaż poza kościołem w ubraniach cywilnych. Zapytani o powód oświadczyli, iż czują się więcej swobodnymi wśród mieszkańców z kościoła dla nich samych.

drogę półwiorstwową były nieustannie dzwony, a po przestąpieniu progów świątyni zagrział wielki organ i chór orkiestrowy.

Po krótkiej modlitwie udaliśmy się na wypoczynek. Kurpie myszynieccy odłączyli się i zajęli miejsca na murawie pod gołym niebem, przy jeziorze. Nas umieszczono w obszernych stodołach plebanijskich wyznaczonych oddzielnie dla mężczyzn i dla kobiet. Nie obyło się bez protestów na ten temat, które rozstrzygały rewizje nocne, kończące się przymusem, dla bardziej opornych niełaskawym, z czego można było wnosić o wysokiej moralności Warmiaków.

Nas – mnie, żonę i córkę – zaproszono do mieszkania prywatnego, za które jednak w końcu musiałem zapłacić zwyczajem niemieckim (alles für Geld).

Przy złożeniu wizyty księżom na plebanii zauważyłem stojący w przedsiönku w balii z lodem antałek z bawarem. Popijano dla ochłody, były bowiem dni upalne, kuflami potężnymi. Zaproszono i mnie, bawar nie pociągał mnie jednak zbyt ku sobie. Przedstawienie się wzajemne sobie trwało przy krótkiej pogawędce, bo w tym dniu właśnie przybywały kompanie warmijskie nieliczne, po 20, najwyżej po 50, a już największa sięgała do 100 osób – wszystkie ubrane schludnie, ze świecami w dłoniach wchodziły przy śpiewie „Ave Maria”. Jedną z takich, największą, z księdzem Wardeckim na czele wprowadziłem na prośbę księży z orszakiem panien.

Leżąc na dość wygodnym pościeliu zagłębiałem się w rozbiór chwil tylko co przeżytych. Zastanawiałem się nad możliwością niespodzianek głównie z powodu wygłoszonego buntowniczego wiersza. Uspokajało mnie jedynie to, że przecież nie zwrócił mi uwagi ksiądz przyjmujący kompanię, Polak, który wszak znaczenie wiersza rozumiał dobrze. To znów niepokoiły przypuszczenia, iż mógł być znaleźć się w kompanii „ktoś” – szpicel lub inny pochlebca, któremu wiersz ów i wystawa kompanijna demonstracyjna mogła być iść na rękę. A wtedy mogłem znaleźć się pod kluczem, a o tem, co byłoby dalej, lepiej nie mówić. Machnąłem na wszystko ręką zdając się na wolę dni następnych, które będą miernikami mego położenia i wymierzą mi to, co stanie się nieuniknione. Ze słowem ostatnim, iż lepiej jest nie uprzedzać wypadków, popadłem w sen głęboki.

Nazajutrz, po śniadaniu na probostwie, przedstawili mi się dwaj księża Polacy: kapelan miejscowy ks. Mateblowski i proboszcz parafii nadgranicznej, ks. Wardecki – obaj urodzeni na Warmii i obaj władający bez zacięcia językiem polskim, od polityki jednak stroniący; nie zdradzili się ani jednym słowem, że chcieliby służyć sprawie polskiej, z czego wynioskowałem, że ona ich nie obchodzi, że obstają za Niemcami.

Zadzwonił dzwonek z wieży kościelnej... Jeszcze chwilką... rozmowa się urywała... wybiła godz. dziesiąta. Za księżmi udaliśmy się do kościoła. Rozpoczęło się nabożeństwo odpustowe ku czci śś. Piotra i Pawła. Przygotowywano się do procesji. Orszak panien wysunął się na czoło. Biel, poduszki, korona, godła, welony – wszystko to widziane raz pierwszy – promieniujące w blasku słonecznym zwracało na siebie uwagę i olśniewało wszystkich. Procesja obeszła wokół krążgankami i powróciła do kościoła. Rozpoczęła się wielka msza. Kazanie wygłosili: po polsku ks. Mateblowski i po niemiecku jakiś ksiądz, który wychwalał Polaków i stawiał ich za przykład Warmiakom.

Po nabożeństwie udałem się zaproszony na obiad do ks. kapelana Mateblowskiego. Tu przedstawił mi się ojciec tego księdza, ziemianin na folwarczku kilkunastowlókowym, którego – jak mówił – nie zamieniłby na stowlókowy w Polsce. Wykorzystałem chwilę sposobną i podałem mu na pamiątkę obrazek... Spojrzał nań obojętnie... obrócił w palcach razy parę... spojrzał na stronę odwrotną...

– Modlitwa za ojczyznę? – rzekł z uniesieniem. – My się za Prusy modlimy... – dodał. – Niech się pan ma na ostrożności... mogą na pana nasłać żandarmów... odstawią pana do granicy...

Zamieniliśmy z ks. Mateblowskim spojrzenia znaczące, przeprosiłem obecnych i wybiegłem z plebanii udając się na plac przed kościołem. Znalazłem dużo zebranych i zamięszałem się w tłumie.

Rozmowy z Mazurami i Warmiakami

Cisnęli się do mnie kupą wychwalając i dziękując za przybycie. Przyglądali się memu emblematowi, znaczenie którego objaśniałem, czytając jednocześnie raz po raz modlitwę

za ojczyznę. Wsłuchiwano się pilnie, a niektórzy starsi, wyrzekając na młodzież, że zapomina języka polskiego, a przekłada niemiecki (niektórzy tylko nieradzi temu językowi nawet w kościele podczas nabożeństwa trzymają dla zmylenia podejrzeń modlitewnik niemiecki, a modlą się w duchu po polsku), czynili mi zarzuty pod adresem Polaków: *Czemuśta dali się od nas odeprzeć?... Jednej ziary (wiary) w kupie z woma byłibyśwa krepcejsze, wasz Moskal słyhcama, ponoć was mękuje, nasz król inakszy, ziańdarm kieby palcem kogo ruszył abo landrat, abo inny z policyi, wnet siedziałby w dziurze*. Obrazki rozdawałem na prawo i na lewo, przyglądano się im i słuchano ciekawie opowiadań moich o Polsce, o powstaniach: kościuszkowskim, listopadowem i styczniowem, o przelewie krwi za ojczyznę, że nie zapominamy i wspominamy często o braciach na Warmii w kościołach i pięknych nabożeństwach, o tradycyjnej wieczery wigilijnej, o święconem wielkanocnem – dawno już na Warmii zapomnianych. /.../

Rosło zadowolenie i podziw dla tak bardzo wystawnej kompanii polskiej. Widzieliśmy twarze rozradowane. Za Polską wyczulem z rozmów pęd niejaki. Zaledwie małeńka chmurka osiadła na horyzoncie dalszych moich usiłowań propagandowych, ale i ona nie zaważyła na tem, co już było zrobione i na grunt przydatny rzucone.

Było to 2 lipca, w dzień odpustu Nawiedzenia N.M.P., w ostatni dzień pobytu naszego w Świętej Lipce. Kompanie odchodziły do domów. Ks. Wardecki życzył sobie, abym odprowadził jego kompanię do krzyża wraz z orszakami panien, że tam chciałby nas, Polaków, pożegnać. Nie odmówiłem, nie odmówiły i panny. Stanęliśmy u krzyża. Piękne swoje przemówienie ks. Wardecki zakończył słowami: *Bracia Polacy! Żegnamy was i życzymy, abyście się cieszyli taką wolnością, jaką my się tu cieszymy*.

Podjechała karetą zaprzężona w parę pięknych koni rasowych, podjechał piękny wóz z ławkami, wsiadł ksiądz, wsiadła orkiestra... Odjechali...

Dzień był upalny, pot spływał z czoła, wracając zaszedłem po drodze do oberży, by się ochłodzić. Stając w progu spostrzegłem przy bufecie dwóch żandarmów. Zawahałem się, nie wypadało jednak się cofnąć. Podeszedłem śmiało do bufetu i zażądałem wody sodowej. Zanim przyniesiono,

żandarmi tymczasem rozpoczęli ze mną rozmowę:

– *Wenn wollen Sie – mein Herr* – zapytał pierwszy – *zurück nach Hausen abfahren?* (kiedy pan ma zamiar odjechać do domu?).

– *Zu ein Woche* – odpowiedziałem (za tydzień).

– *Mit alles diese scheine Sache und Adler?* – dodał drugi wskazując na moją pierś lewą i na wiszące na niej godło (czy i z temi pięknymi rzeczami i orłem?).

– *Jawohl* – odrzuciłem – *mit alles Sache* (tak, z temi wszystkimi rzeczami).

Obrzucili mnie spojrzeniem badawczym. Zrobiłem ruch znaczący, że ktoś na mnie oczekuje, skinąłem głową, wybiegłem z oberży, dopadłem wozu i dalej w drogę.

Powrót do domu

Kompania myszyniecka poszła w swoją, kolneńska pojechała w swoją stronę. I nie przeszło nikomu przez myśl, że kiedyś w najbliższej przyszłości ustaną odwiedzania Świętej Lipki, że to miejsce z obrazem cudownym zasłonią przed oczyma Polaków-Kurpiów mroki dziejów na przemian to smutnych, to radosnych, że przez długie lata pielgrzymki ich się nie powtórzą.

Kto miał serce czule i odtwarzał w swej wyobraźni Świętą Lipkę z jej okolicą czarującą, świątynią wspaniałą i obrazem cudownym, ten opuszczając ją i oglądając się poza siebie, długo gonił wzrokiem za znikającymi wśród borów wieżami świątyni, a gdy i one znikły z oczu, pogrążał się w zamyśleniu kontemplacyjnym, w tęsknocie i zadumie o niektórych rzeczach, które giną i zjawiają się z powrotem, o iskierce, od której zapalają się ognie, wybuchają całą siłą płomienie, tęsknił i dumał o tem, co jeszcze nie jest, ale będzie...

Jadąc rozmyślałem o przeżyciach ostatniej chwili, o żandarmach niemieckich i stokroć gorszych od nich żandarmach rosyjskich, o szpiclach – ostatniego gatunku ludziach, z których może niejeden podszył się za brata kompanijnego,

*** Kordon był to poza komorą etap pograniczny rewizyjny wojskowy, zarazem posterunek straży pogranicznej.

o odstawieniu do granicy, o oddalonych guberniach Rosji i o Sybirze, w którym przepadł bez wieści wujo mój macierzysty, Józef Ciszewski – grożących każdemu ideowemu rewolucyoniście... W miarę tego rozmyślania zaciskałem pięści, stawałem się silniejszym na duchu, silniejszym w wierze i ufny w moc i opiekę Bożą.

Brać kompanijną jak poprzednio tak i teraz dźwigając zakupy rozpraszała się na przystankach i popijała chętniej.

Gdy przejechaliśmy most za słupem granicznym i zapuszczono za nami łańcuch, odetchnąłem, ale zaraz zdjęta mnie obawa: nuż zadzwonił na komorze telefon i przeleciała o mnie wiadomość, a może oczekują na mnie siepacze moskiewscy?...

W Wincencie na komorze ruch... Przeprowadzano rewizje i oclenie przewożonych rzeczy. Komu udało się ukryć, komu nie – ten cło opłacić musiał. Wszystko prócz korony, otrzymanej z Paryża w Prusach, było na komorze zarejestrowane, ale i ona przeszła szczęśliwie, zawiązując dyrektorowi komory, memu koledze myśliwemu, Moskalowi spolszczonemu, Sacharowowi, pozostającemu na tem stanowisku lat dwadzieścia kilka, który żył się z nami, Polakami, i czuł po polsku. Podeszedł do mnie z uśmiechem i rzekł: *Nu, gołubczyk, czto u was?* (no, gołabku, co u was?). Uchylił wieko od pudła – korona błysnęła... Zrobił wielkie oczy i minę zaniepokojoną, zamknął czem prędzej wieko pudła i rzekł z cicha:

– *Skrojtie horoszeńko dla polskiego korola, pomnitie, kordon... nu, pokazit'e czemodan, nie wieziotie li bomby?...* (Schowaj pan dobrze dla króla polskiego, pamiętaj pan o kordonie...**** pokaż no pan walizkę, nie wieziesz pan przypadkiem bomby?).

Uśmiechnął się nieznacznie, machnął ręką i odszedł.

Kordon straży pogranicznej na ten czas jakoś znieruchomiał. Przejechaliśmy szczęśliwie i znaleźliśmy się w domu.
/.../

Napisałem w Nowogrodzie k. Łomży, dn. 17 października 1932 r.

Pytania bez odpowiedzi

Kazimierz Dziewanowski

Wczoraj, raz na parę tysięcy lat

Boże, jak ja już na pamięć znam te dyskusje! O szansach i koniunkturach, co można było zrobić, a czego nie, co sami zmarnowaliśmy, a co nam zmarnowali inni, dlaczego Polska tak, a nie inaczej, kto nas zdradził, kto zawiodł, kto wykorzystał, kto oszukał, kto wyzyskuje. Znam na pamięć główne argumenty, umiem już po kilku zdaniach rozpoznać charakterystyczne postawy, wiem, jakie przykłady wkrótce zostaną przywołane. Znam to już tak dobrze, że niezbyt mi się chce dyskutować i tylko czasem czuję ożywienie, gdy wydaje się, że ktoś chce zaprezentować nowy sposób rozumowania – ale to zdarza się rzadko. Zwykle niczego nowego nie ma i wciąż się powtarza to samo kłapanie. Może niczego nowego już nie ma do powiedzenia? Może wszystko zostało powiedziane? Może trzeba poczekać, aż przemówią same fakty? One przecież nieustannie się gromadzą i tworzą nową rzeczywistość, której jeszcze nie znamy i nie umiemy przewidzieć. A kiedy piszę „my nie znamy” i „my nie umiemy” mam na myśli nie tylko określony krąg znajomych, lecz wszystkich ludzi – zarówno tych, którzy lubią dyskutować, jak i tych, którzy nie lubią, gdy inni dyskutują. Wydaje się nawet, że nowe fakty i nowa rzeczywistość są dla nich jeszcze bardziej zaskakujące niż dla nas. Może my mamy więcej czasu, aby się zastanawiać.

A jednak, chociaż wydaje się, że niemal już wszystko zostało powiedziane, wciąż zastanawia mnie, dlaczego nikt nie mówi o rzeczy podstawowej, najbardziej oczywistej i takiej, która dla wszystkich naszych dyskusji ma zasadnicze znaczenie. Rzeczy, która oświecla nasze problemy jaskrawym światłem i tworzy dla nich inną perspektywę.

Jest nią przeczący rozumowi, niebywały, tragiczny i niepowtarzalny charakter doświadczeń, jakie stały się naszym udziałem w dwudziestym stuleciu. Banal? Poczekajmy, zastanówmy się chwilę.

Jest rok 1939. W środkowej Europie istnieje państwo: słabe, niedorozwinięte gospodarczo, które odzyskało niepodległość dopiero przed dwudziestu laty, a kilka pierwszych lat upłynęło mu w rozmaitych wojnach; państwo rządzone nie najlepiej, ale czyniące jednak pewne postępy, za małe jak na oczekiwania, ale chyba spore jak na punkt wyjścia, na stan, w którym musiało zaczynać i na niesprzyjające okoliczności. Lecz oto na zachodniej granicy tego państwa wyrósł potwór, jakiego nie znały dzieje; monstrum zdecydowane podbić i zniszczyć wszystko dokoła, a zwłaszcza to właśnie słabe państwo; bestia o takim napięciu złej woli, jakiego nigdy chyba dotąd nie było, mająca na domiar złego dość mocy i środków, aby te swoje plany zrealizować. Niech nas w tych rozważaniach nie pociesza fakt, że ta aberracja historii przegrała w końcu swoją partię i rozstała się ze światem – tak musiało się stać, ale tragedia polegała przecież na tym, że choć przegrała wojnę, to jednak miała na początku dość siły, aby ją rozpocząć i złamać egzystencję wszystkich sąsiadów. Szczególnie zaś owego dość słabego państwa.

Tak straszny wybuch rozpasanej wściekłości połączony z taką siłą zdarza się w dziejach mimo wszystko bardzo rzadko, nie wiem, czy się w ogóle wydarzył. Bo do czegoż można to przyrównać? Do wielkich najazdów koczowniczych, do Attyli, Czyngis-Chana, Tamerlana? O pierwszym wiemy zbyt mało, aby móc się wypowiadać, było to wszak ponad tysiąc trzysta lat temu. W państwie drugiego, choć zbudowane było na trupach wielu tysięcy, panowała jednak wielka tolerancja religijna i wyrozumiałość dla cudzoziemców. Trzeci istotnie bez miary niszczył i zabijał, ale wątpię, by można to było porównywać z planowym, metodycznym i konsekwentnym ludobójstwem Hitlera. Lecz nawet gdyby było można, choć w to wątpię, to i wtedy też pozostawałoby faktem to, co pragnę udowodnić: że mianowicie zjawiska w takiej skali zdarzają się w dziejach niezwykle rzadko, choć są one przecież pełne morderstw, krwi i nienawiści. Hitlerowskiego ładunku nienawiści nie sposób przecież porównywać z epopeją Napoleona, który – choć prowadził tyle wojen – jawi się nam w porównaniu jako łagodny, oświecony władca, który wyrządził Europie niemało szkód, ale przyniósł też i wiele rzeczy dobrych. Była w nim wpraw-

dzie żądza władzy i pycha, ale nie było nienawiści. Nie było też nienawiści w Aleksandrze.

Mamy więc oto zaledwie kilka imion w całej historii ludzkości, lecz niemal żadnego nie można porównać z tym strasznym imieniem, które pojawiło się na naszej zachodniej granicy w roku 1939. Myślę, że już ten tylko, pojedynczy fakt, który przydarzył się za życia mojego pokolenia, wystarcza, by spoglądać na nasze stulecie z pełnym grozy zdumieniem. Ale przecież to nie był jedyny zdumiewający zbieg okoliczności, który przydarzył się w tym samym czasie. [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 3 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

A my byliśmy w środku i działało się to za naszego życia.

Moje wieloletnie doświadczenie publicystyczne i dziennikarskie poucza mnie, że należy być ostrożnym używając takich określeń, jak: „niespotykany“, „niezwykły“, „niepowtarzalny“, „wyjątkowo tragiczny“. Skłonność do podobnych określeń cechuje zwykle tych, którzy mało wiedzą o świecie i historii, albo też wynika ona ze zwykłej chęci ubarwienia tekstu. Niewiele czasu na ogół potrzeba, aby się okazało, że to, co dla publicysty było tak niezwykle – straciło znaczenie, zszarżało albo okazało się czymś innym niż myślano na początku. Ale w tym przypadku nie sądzę, abym przesadzał. Ja nie wymyśliłem tych faktów, zna je każdy. Wydaje mi się tylko, że nie wszyscy zwracają dostateczną uwagę na tę rzeczywiście niezwyklej koincydencję, na ten naprawdę niebywały zbieg okoliczności, miejsca i dat. A przecież to rzecz, która sama rzuca się w oczy.

To rzeczywisty fenomen historyczny, który naprawdę wydarzył się za naszego życia.

Tak jest, że każdy człowiek uważa swe życie za niezwykle, niepowtarzalny fakt, za zjawisko, któremu nic nigdy nie było równe. To ludzkie przeświadczenie jest całkowicie zrozumiałe i bardzo właśnie ludzkie, choć wszyscy przecież wiemy, że tak samo myśli o sobie każdy człowiek, który żyje na ziemi. I niewątpliwie każdy z nas ma do pewnego stopnia rację, nie ma przecież dwóch takich samych ludzi, każdy jest odrębnym światem, rzadko nawet zdarzają się ludzie bardzo do siebie podobni (mówię tu, rzecz jasna, o obliczu psychicznym, a nie fizycznym). Wszelako jest to tylko do pewnego

wiele zależało od indywidualnej wrażliwości. Ale myślę, że to było dostatecznie powszechne, aby wywrzeć głębokie piętno na całym pokoleniu. Stąd jego nijakość, rezerwa, powściągliwość. Stąd obawa przed ryzykiem, oglądanie się na boki, wyczekiwanie. Wiem, że wielu się na mnie oburzy, będą cytowali przykłady warszawskich harcerzy, warszawskich łączniczek, bohaterskich uczniów. Być może niektórzy będą mieli poważne i trafne argumenty – tym przyznam rację, bo mogą się przecież mylić. Inni będą po prostu chcieli poprawić swoje samopoczucie – tych przepraszam, jeśli im je zepsuję. Ale wypada zauważyć, że przykłady harcerzy i łączniczek są raczej – w skali całego kraju – wyjątkami potwierdzającymi regułę, a ponadto dotyczyły na ogół młodzieży nieco starszej. Niewiele, o rok, dwa, czy trzy, ale w tym wieku taka różnica odgrywa wielką rolę. Roczniki 1929, 1928, 1927 były już wtedy znacznie dojrzałsze i miały za sobą więcej normalnego dzieciństwa, a to znaczyło wiele. Z kolei roczniki 1931 i 1932 to były wtedy zupełnie dzieci. Między jednymi i drugimi był więc ten jeden, niewydarzony, spóźniony lub za wczesny rocznik 1930.

Nieraz zastanawiałem się nad jego losami i jego właściwościami. Zdaję sobie sprawę, że przypuszczalnie ja również ulegam owej chęci przypisania swemu pokoleniu jakichś cech wyróżniających, jakiegoś piętna indywidualnego, choćby ono było katastroficzne czy nawet mało pochlebne. Ale wydaje mi się, że mam do tego pewne prawo. Przecież koniunkcja roku 1939 to był przypadek, który zdarzył się tylko raz w dziejach świata, rzecz nieprawdopodobna, a przecież rzeczywista i prawdziwa.

Kiedy moje pokolenie przejrzało na oczy, rozpoczęła się właśnie seria najstraszniejszych klęsk, które spadły na naród, na nasze wsie i miasta, na nasze rodziny. Wszystko, w czym dziewięcioletnie dziecko pokłada zaufanie, w co wierzy, co jest dla niego autorytetem i zapewnia mu poczucie bezpieczeństwa – załamało się, przestało istnieć albo okazało się bezradne i tak słabe, że niczego nie mogło zapewnić, przed niczym uchronić. Ojcowie albo zginęli, jak mój, albo znaleźli się w obozach czy na emigracji lub też – co czasem mogło być jeszcze gorsze – zostali, lecz okazali się bezradni, zgnębieni, niczego nie mogący, niekiedy zastraszeni. Wszystko inne wokół nich również runęło: rodziny,

przyjaciele, miejsca pracy, symbole państwa, autorytety społeczne i urzędowe. Zawiodło to, o czym mówili nauczyciele, księża, pierwsze przeczytane książki. To, o czym jeszcze przed kilku miesiącami z całą powagą słuchało się od najgodniejszych zaufania ludzi – okazało się błędem, pomyłką, mitem albo fałszem. Pamiętam jeszcze, jak mi mówiono, że Polska wojny przegrać nie może, a nasze wojska dojdą do Berlina.

W miesiąc później Niemcy weszli do naszego domu.

Wiem, że to, o czym piszę, jest w Polsce znane wszystkim, że nie ma w tym niczego nowego. Ale nie wiem, czy wszyscy zdają sobie sprawę, jak taka rzecz wyglądała w oczach dziewięcioletniego chłopca. Myślę, że dla dziecka w tym wieku nie ma straszniejszej rzeczy, niż to, co się okazuje, że ojciec, matka, dziadkowie i wszyscy przyjaciele – mylili się. Że świat jest inny, niż oni mówili. Że nie mają żadnego wpływu na jego bieg i na to, jak ułoży się przyszłość. Że słuszna sprawa legła w gruzach, a wroga przemoc zatrumfowała. To prawda, że wciąż jeszcze istniała jakaś nadzieja, a niezmożona ludzka wiara w to, że w końcu musi być lepiej, wciąż podsuwała nowe punkty zaczepienia. Przecież Francja, przecież Sikorski... Ale czas płynął i waliły się kolejne nadzieje. Ostatnia w sierpniu i wrześniu 1944. Potem szły następne lata.

I znowu wiem, że to doświadczenie było udziałem wszystkich, nie tylko tego akurat jednego pokolenia. Ale upieram się, że właśnie dla niego miało ono szczególne znaczenie, ponieważ przypadło w wieku, w którym kształtuje się cały przyszły sposób myślenia, mentalność, sposób postrzegania świata. Wiem po sobie, jak głęboko zapadło w świadomość, a chyba i głębiej: w podświadomość, w cały system nerwowy, w odruchy i najgłębsze reakcje.

Jestem głęboko przeświadczony, że we mnie i w moich rówieśnikach, na ile mogłem i potrafiłem obserwować ich zachowania w życiu, wyrósł na glebie tych wczesnych doświadczeń cały system instynktownego rozumienia świata, do którego mało kto się przyznaje, bo jest to system smutny i niezbyt chwalebny, ale który wciąż funkcjonuje, wciąż wpływa na postawy, na reakcje, na stosunek do życia. Ten system opiera się na katalogu najgłębiej w decydującym okresie dojrzewania przyswojonych przeświadczeń, z któ-

rzymi można się nie zgadzać, ale których nie sposób wykorze-
nić. Oto ów katalog, a właściwie dekalog.

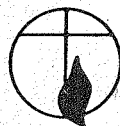
1) Zawsze możliwa jest wojna, bo jest ona dla świata stanem równie naturalnym jak pokój, a może bardziej. 2) Wszystko jest niepewne, nie ma niczego naprawdę trwałego. 3) W każdej chwili trzeba się liczyć z tym, że z którejś strony niespodziewanie spadnie katastrofa. 4) Na nikogo nie można liczyć. 5) Polska jest zawsze samotna. 6) Przemoc jest stałym składnikiem życia. 7) My jesteśmy zawsze słabsi. 8) Nigdy nie jest tak, aby nie mogło być gorzej i jest wielce prawdopodobne, że będzie gorzej. 9) Każdy dzień życia i wszystko, co mamy, co cenimy, do czego jesteśmy przywiązani – jest łaskawym uśmiechem losu. 10) Nie ma żadnej przyczyny, dla której los miałby się do nas stale uśmiechać.

I znowu można powiedzieć, że to nie jest żadna specyficzna cecha mojego pokolenia, lecz że to jest podstawa rozumowania każdego średnio inteligentnego człowieka w naszej strefie geograficznej. Tak też zapewne rzeczywiście jest, ale myślę, że rocznik 1930 ma owe dziesięć zasad wykute w świadomości jak napis w granicie. Tak głęboko, że nikt nie potrafił zatrzeć go, zalepić, wymłotkować. I każdy z nas dźwiga w sobie tę granitową tablicę i nie może pozbyć się jej, choćby tego bardzo pragnął. Jakże często ukazuje się ona przed moimi oczami!

Czasem pojawia się przeciw temu napisowi bunt. Bo dlaczego my jedni właśnie mamy być krajem i narodem, który winien być wdzięczny Bogu i historii za to tylko, że w ogóle jeszcze istnieje? Dlaczego my nie mamy mieć prawa do normalnego życia? Czemu są inne narody, które nie noszą w sobie takich granitowych tablic? Czemu gdzieś indziej dziewięćdziesięcioletnie dzieci nie odbierają takich lekcji?

Dlaczego? – tego nie wiem. Wiem tylko, że u nas jest właśnie tak, a rocznik 1930 ma zwichniętą psychikę. Ale kiedy uświadamiam sobie, w jakim momencie historii przyszło nam się urodzić, jakim to wszystko było nieprawdopodobnym zbiegiem okoliczności i jakie do dziś ponosimy tego konsekwencje, wtedy i ja czuję, że w gruncie rzeczy trudno mi pojąć, dlaczego my wszyscy od dawna nie leżymy w dole z niegaszonym wapnem i jak to się stało, że wyszliśmy z tego zderzenia przeogromnych sił potrzaskani,

pogruchotani, ale wciąż istniejący. Mogło być o wiele gorzej. Lecz kiedy tak myślę, wtedy pojawia się przede mną w wielkiej ciszy ten przeklęty napis wyryty w moim pokoleniu.



Jan Paweł II na znaczkach pocztowych

Pontyfikat Jana Pawła II z wielu powodów uważany jest za wyjątkowy. Od konklawe, które wyłoniło papieża-Polaka, jego osobie i poczynaniom towarzyszy żywe zainteresowanie całego świata. Jan Paweł II przyciąga uwagę nie tylko katolików, dla których godność Namiestnika Chrystusowego zawsze była przedmiotem najwyższej czci i szacunku, lecz wszystkich chrześcijan, a nawet – o co w dzisiejszym świecie nie jest łatwo – jego posłannictwo i oddziaływanie sięgają daleko poza chrześcijaństwo. Od początku przewodzenia Kościołowi obecny Papież okazał się człowiekiem niezwykle. Ogromnie pracowity pontyfikat, na wskroś przeniknięty duchem apostołskiego posługiwania, osobisty urok, współdziałanie w cierpieniu ludzi poddanych najrozmaitszym represjom i dotkniętych terrorem, głęboka nauka oraz znaczący wkład w działania na rzecz pokoju i powszechnej sprawiedliwości spowodowały, że w widoczny sposób wzrosła rola Kościoła oraz umocnił się autorytet i pozycja Stolicy Apostolskiej.

Obserwacje te potwierdzają się na różnych płaszczyznach. Tym razem zatrzymamy się nad rzeczą pozornie błahą, traktowaną zwykle jako hobby, mianowicie nad tymi wpływami osoby i dokonania papieża-Polaka, które znalazły wyraz i zostały utrwalone na znaczkach pocztowych. Z różnorodnego materiału filatelistycznego wybieramy właśnie znaczki, ponieważ kolekcjonowanie ich jest najbardziej rozpowszechnione i bodaj najsilniej oddziałują one na wiedzę i wyobraźnię przeciętnego człowieka korzystającego z usług poczty. Poza znaczkami filatelistów interesuje inny materiał, a więc całostki, czyli koperty, aerogramy i pocztówki z wydrukowanym znakiem opłaty oraz wszelkiego rodzaju pieczęcie, stemple i frankatury mechaniczne odbijane na przesyłkach pocztowych. Polityka wydawnicza przedsiębiorstw pocztowych poszczególnych państw stanowi ważny wyznacznik ich kultury, a także odbicie istniejących tam stosunków społecznych i ekonomicznych oraz ustroju politycznego. Przyglądając się znaczkom można bez trudu rozpoznać zasadnicze elementy duchowego dziedzictwa narodu, w tym jego religijności, oraz oficjalnego stosunku do religii.

Niniejszy artykuł jest, o ile mi wiadomo, pierwszą próbą sumarycznego omówienia znaczków pocztowych związanych z osobą Jana Pawła II. W naszym kraju mamy setki tysięcy filatelistów, w tym kilkuset poważnie oddanych zbieraniu walorów papieskich. Jednak w publikacjach poświęconych podróżom i działalności Ojca Świętego chyba za rzadko pisze się i o tej płaszczyźnie jego

oddziaływania. Tymczasem stanowi ona interesujący miernik recepcji Papieża w świecie.

Przedstawiamy stan papieskich emisji pocztowych na dzień 31 grudnia 1986 r. Do tego czasu ukazało się mnóstwo materiału filatelistycznego związanego z Janem Pawłem II. Jego opracowanie i szczegółowa systematyzacja stały się już zadaniem samym w sobie¹. Żaden z poprzednich papieży i żadna ze znanych osobistości ze sfery kultury, polityki, sztuki czy nauki nie zostały w tak krótkim okresie uhonorowane podobną liczbą znaczków i wydawnictw pocztowych. Mając na względzie to, iż idą one w setki milionów i są rozpowszechniane dosłownie we wszystkich zakątkach globu, wnosić należy, że dzięki poczcie podobizna i dzieło Papieża stają się znane dosłownie wszędzie.

Częstotliwość ukazywania się i „geografia” papieskich znaczków pocztowych

Pierwszy znaczek pocztowy z podobizną Jana Pawła II ukazał się w trzy miesiące po pamiętnym konklawe, dokładnie 24 stycznia 1979 r., w Gabonie. Już na drugi dzień do Gabonu dołączyła Dominikana, co było związane z pierwszą podróżą apostolską odbywaną właśnie do Dominikany i Meksyku. W ciągu ośmiu lat trwania pontyfikatu liczba znaczków nawiązujących do osoby i dokonań Jana Pawła II stała się naprawdę imponująca. Do końca ubiegłego roku ukazało się na świecie 256 znaczków, 35 bloków i 5 arkusików – razem 296 walorów. Ten bogaty materiał filatelistyczny pochodzi z 54 krajów. Włączyliśmy do niego również 3 wydania nieoficjalne: blok Hutt River Province², znaczek Guam³ oraz blok poczty miejskiej Holandii⁴. Liczba ta nie obej-

¹ Bieżący wykaz emisji papieskich zamieszczany był na łamach „Filatelisty” – nr 8, 9, 11, 15, 23/83 oraz 18, 19, 20/85 i 10, 11/86. Jego autorem jest zasłużony działacz filatelistycznego Klubu św. Gabriela, pan Władysław Alexiewicz. Pełny katalog wraz z reprodukcjami wszystkich znaczków pocztowych związanych z Janem Pawłem II opracowuje pan Wojciech Henrykowski z Warszawy; w najbliższym czasie katalog ma ukazać się drukiem.

² Prowincja na terenie Australii, która zadbała o przywilej wydawania własnych znaczków pocztowych. Nasi specjaliści z dziedziny filatelistyki nie są zgodni co do wartości pocztowych wydań Hutt River Province – zob. „Filatelista” nr 23(661) z 1-15 XII 1983. Mimo to jest faktem, że nawet najwięksi sceptycy posiadają w swoich zbiorach papieski blok z Hutt River Province.

³ Niewielka wyspa na Pacyfiku wykorzystywana jako baza wojskowa Stanów Zjednoczonych. Jan Paweł II przebywał na niej 22 lutego 1982 r. w drodze z Filipin do Japonii.

⁴ Chodzi o blok zawierający 3 znaczki o łącznym nominale 2,95 Fl, którymi można było opłacać przesyłki pocztowe jedynie podczas pobytu Ojca Świętego w Holandii (11-15 maja 1985 r.) i to tylko w miastach przez niego odwiedzanych (Eindhoven, Den Bosch, Utrecht, Den Haag i Maastricht).

muje kilkunastu edycji całostek (koperty, aerogramy i kartki pocztowe). Pojawiły się one głównie w tych krajach, które w pocztowej polityce wydawniczej umieściły również papieskie znaczki (Watykan, Guam, Polska, Belgia, Korea Płd., Nikaragua, Austria, Kanada). Są jednak dwa wyjątki: Papua Nowa Gwinea i Tajlandia. W Papui Nowej Gwinei na bardzo estetycznej kopercie wydrukowano znaczek z portretem Ojca Świętego, upamiętniając jego jednodniowy pobyt 8 maja 1984 r. Dwa dni później Papież złożył wizytę w Tajlandii, przybywając na zaproszenie króla Bhumibola. Tamtejsza poczta udokumentowała to wydarzenie wypuszczając do obiegu 22 tys. kopert z portretem Jana Pawła II. Na kopertach umieszczono znormalizowany znaczek opłaty nie związany z osobą dostojnego gościa.

Na długiej liście państw, które wydały znaczki nawiązujące do osoby Jana Pawła II są takie, które uczyniły to kilkakrotnie. Ze zrozumiałych względów na pierwszym miejscu jest Watykan. Podobizna i herb papieski były umieszczane na znaczkach przy różnych okazjach. Dotychczas poczta watykańska ma na swoim koncie 11 takich wydań. W następnej kolejności znajdują się: Ekwador, Paragwaj i Zair (po 4 wydania), Dominikana, Belize i Wyspy Cooka (po 3 wydania) oraz Polska, Salwador, Kamerun, Kenia, Ghana, Wybrzeże Kości Słoniowej, Filipiny, Liechtenstein, Wenezuela, Kolumbia i Peru (po 2 wydania). W pozostałych państwach emitowano po jednej serii znaczków związanych z Janem Pawłem II.

Jak można się domyślać, większość papieskich wydań pocztowych łączy się z odbytymi podróżami apostolskimi. Jednak okolicznościowe znaczki ukazywały się nie tylko w krajach odwiedzanych przez Papieża. Będzie interesujące zobaczyć, które z goszczących go krajów wydały znaczki oraz które tego nie zrobiły. Pewna liczba państw emitowała walory z motywem papieskim bez związku z wizytą, która później w nich nastąpiła. Gdzie indziej pojawiły się znaczki, aczkolwiek Papieża do dzisiaj tam nie było.

Do końca ubiegłego roku Jan Paweł II odbył 32 zagraniczne podróże apostolskie, w ramach których odwiedził 64 państwa. Spośród nich aż w 43.⁹ oraz w Hutt River Province, Guam, Niue i na Wyspach Cooka pojawiły się okolicznościowe znaczki pocztowe. Pozostaje więc 20 takich, w których tego rodzaju znaczków nie wydano. Na ich czoło wysuwa się Francja, gdzie Jan Paweł II przebywał trzykrotnie (1980, 1983 i 1986). W Szwajcarii Papież gościł dwukrotnie (1982, 1984), ale znaczków poczty szwajcarskiej z motywem papieskim także nie ma. W innych państwach Jan Paweł II przebywał raz (Meksyk, USA, RFN, Pakistan, Japonia, Nigeria, W. Brytania, Haiti, Tajlandia, Porto Rico, Trynidad-

-Tobago, Maroko, Indie, Bangladesz, Singapur, Wyspy Fidzi, Nowa Zelandia). O ile część z tych krajów przynależy do innej kultury i pozostaje w strefie dominacji innych aniżeli chrześcijańska religii (Turcja, Pakistan, Japonia, Nigeria, Tajlandia, Maroko, Indie, Bangladesz, Singapur), o tyle „milczenie” pozostałych daje trochę do myślenia i może wskazywać na kierunek prowadzonej przez nie pocztowej polityki wydawniczej. W wyciąganiu ostatecznych wniosków nie należy jednak posuwać się zbyt daleko zważywszy, że w każdym stożowane były okolicznościowe stemple i kasowniki pocztowe upamiętniające pobyt Ojca Świętego. Mimo to stanowisko poczty Francji, RFN, Szwajcarii lub Meksyku czy Nowej Zelandii budzi pewne zdziwienie. Trzeba nadmienić, że wizytę Papieża w Meksyku uhonorował w niespełna pół roku po niej Salwador, emitując 12 lipca 1979 r. 4 ładne i trudno dzisiaj dostępne znaczki.

Także ubiegłoroczna wizyta w rejonie południowego Pacyfiku nie została wprowadzie udokumentowana w wydaniach poczty Nowej Zelandii, ale uczciły ją poczty dwóch terytoriów stowarzyszonych z Nową Zelandią – Niue i Wysp Cooka. Znaczące jest, że na Wyspach Cooka ukazały się 3 różne wydania.

Częstotliwość ukazywania się znaczków papieskich zależy wyraźnie od rozmiarów i częstości pielgrzymek. W 1979 r. Jan Paweł II odbył 4 podróże apostolskie, podczas których odwiedził 6 państw (Dominikana, Meksyk, Polska, Irlandia, USA i Turcja). Okolicznościowe znaczki wydały Dominikana, Polska i Irlandia. W 1980 r. notujemy również 4 podróże. Tym razem Papież gościł w 9 krajach (Zair, Kongo, Kenia, Ghana, Górna Wolta, Wybrzeże Kości Słoniowej oraz Francja, Brazylia i RFN). Znaczki nie ukazały się we Francji i w RFN. W 1981 r. miała miejsce jedna podróż. Jej etapy to Pakistan, Filipiny, Guam (teryt. USA), Japonia i Alaska (USA). Znaczki wydały Filipiny i Guam. Dalsze plany papieskiego pielgrzymowania zostały pokrzyżowane zamachem na Placu Św. Piotra w dniu 13 maja 1981 r. i kilkumiesięczną rekonwalescencją. Po powrocie do zdrowia Papież odwiedzał kolejne kraje. W 1982 r. odbył 7 podróży apostolskich: do Nigerii, Beninu, Gabonu i Gwinei Równikowej, oraz do Portugalii, W. Brytanii, Argentyny, Szwajcarii, San Marino i Hiszpanii. Tylko Nigeria, W. Brytania i Szwajcaria nie wydały stosownych znaczków. W 1983 r. nastąpiły 4 nowe podróże apostolskie: do Ameryki Łacińskiej (Kostaryka, Panama, Salwador, Gwatemala, Hondu-

⁵ Należy odnotować wydrukowany na kopercie znaczek z podobizną Jana Pawła II w Papui Nowej Gwinei. Jest to oczywiście całostka pocztowa, lecz dzięki niej Papua Nowa Gwinea znalazła się w gronie krajów, które uhonorowały wizytę Ojca Świętego walorem znaczkowym.

ras, Belize, Haiti, Nikaragua) oraz do Polski, Francji i Austrii. Znaczki ukazały się we wszystkich krajach oprócz Haiti i Francji. W 1984 r. poza granice Italii Papież podróżował znów 4 razy. Odwiedził Koreę Południową, Papuę Nową Gwineę, Wyspy Salomona, Tajlandię oraz Szwajcarię, Kanadę, a w drodze do Dominikany i Porto Rico zatrzymał się na krótko w Saragossie (Hiszpania). Brak papieskich znaczków stwierdzamy w Tajlandii⁶, Szwajcarii i Porto Rico. W 1985 r. celem czterokrotnego pielgrzymowania były Wenezuela, Ekwador, Peru i Trynidad-Tobago oraz Holandia, Luksemburg, Belgia, a potem Togo, Wybrzeże Kości Słoniowej, Kamerun, Republika Środkowoafrykańska, Zair, Kenia, Maroko oraz Liechtenstein. Emisji papieskich znaczków pocztowych nie było jedynie w Trynidad-Tobago i w Maroku. Wreszcie w ubiegłym, 1986 r., Jan Paweł II odwiedził Indie, Kolumbię, Wyspę św. Łucji, Francję, Bangladesz, Singapur, Wyspy Fidżi, Nową Zelandię, Australię i Seszele. Znaczki zostały wydane przez poczty Kolumbii, Wyspy św. Łucji, Wysp Cooka, Australii i Seszeli.

W trakcie 32. podróży apostolskich Jan Paweł II złożył wizyty prawie we wszystkich krajach, z których pochodzą papieskie znaczki. Nie dotyczy to tylko Węgier, Chile, Dominiki i Redondy oraz Niue i Wysp Cooka, które są terytoriami niezależnymi od Nowej Zelandii. Jak dziwi nas milczenie poczty tam, gdzie katolicy stanowią duży procent obywateli, tak z drugiej strony godne podkreślenia jest, iż walory papieskie ukazały się również w krajach, w których odsetek katolików i w ogóle chrześcijan jest niewielki. Na szczególne wyróżnienie zasługuje Korea Południowa.

W ostatnich latach obserwujemy tendencję do wzrostu liczbeności wydań znaczków papieskich. W roku 1979 było 10 wydań (26 znaczków i 3 bloki – w sumie 29 walorów); w 1980 r. – 9 wydań (27 znaczków i 2 bloki – również 29 walorów); w 1981 r. – 6 wydań (30 znaczków i 1 blok – 31 walorów); w 1982 r. – 9 wydań (19 znaczków i 1 blok – 20 walorów); w 1983 r. – 14 wydań (39 znaczków, 5 bloków i 1 arkusik – w sumie 45 walorów); w 1984 r. – 8 wydań (32 znaczki, 2 bloki i 1 arkusik – 35 walorów); w 1985 r. – 17 wydań (32 znaczki, 9 bloków i 1 arkusik – razem 42 walory) i w 1986 r. było 18 wydań (51 znaczków, 11 bloków i 2 arkusiki, czyli 64 walory). Z uwagi na to, że liczba zagranicznych pielgrzymek (z wyjątkiem lat 1981 i 1982) jest co roku taka sama (4 podróże) dostrzegamy, że znaczki papieskie coraz częściej pojawiają się nie tylko w kontekście wizyty, lecz stanowią wypadkową oceny, jaką w świecie zyskuje obecny pontyfikat. I tak w 1979 r. znaczki nie mające związku z wizytą wydały 4 państwa (Gabon, Dominikana⁷, Salwador i Kamerun) oraz Hutt River Province. W 1980 r. w ich ślady poszedł Ekwador. W 1981 r. sytuacja była wyjątkowa:

wszystkie walory- pochodzą z krajów odwiedzonych, wówczas przez Ojca Świętego. W 1982 r. poza ramami wizyty mamy znaczki Węgier. W 1983 r. nie związane z pielgrzymkami znaczki wydały Filipiny, Italia, Paragwaj, Liechtenstein i Belize. W 1984 r. – Paragwaj, Dominikana i Ekwador. W 1985 r. – Chile i Paragwaj, a w 1986 r. – Belize, Dominika, Redonda, Peru i Wenezuela. Do tej samej kategorii należy włączyć wiele emisji wydanych przez Watykan.

Ciekawe są powody, dla których pocztę wymienionych krajów emitowały znaczki niezależnie od faktu papieskich odwiedzin. I tak Gabon umieścił portret Jana Pawła II na jednym z dwóch znaczków serii „Papież roku 1978”. Był to osobliwy rok w dziejach nowożytnego papieżstwa. Zaskakująco krótki pontyfikat Jana Pawła I i równie niespodziewany wybór na Stolicę Piotrową kardynała z Polski zdominowały najważniejsze wydarzenia tego roku. Ten sam temat powraca na trzech znaczkach wydanych w dziewięć miesięcy później przez Kamerun. Zastanawiające, że jedynie te dwie pocztę, obydwie afrykańskie, uznały za stosowne wyeksponować niezwykłość następstwa pontyfikatów Pawła VI, Jana Pawła I i Jana Pawła II. Z okazji Wielkiego Tygodnia i Świąt Wielkanocnych zostały wydane znaczki Dominikany, a umieszczenie na jednym z nich wizerunku obecnego Papieża ma głębokie znaczenie teologiczne, do czego powrócimy. O znaczkach Salwadoru była już mowa: wydano je dla uczczenia wizyty w Meksyku. Salwador odwiedził Jan Paweł II dopiero w marcu 1983 r., co doczekało się zresztą osobnej emisji pocztowej. Błoczek Hutt River Province upamiętnia papieską audiencję udzieloną we wrześniu 1979 r. księciu Leonardowi. W 1980 r. poczta Ekwadoru była jedyń, która wydała znaczki papieskie nie mające związku z podróżami. Chodzi o serię emitowaną na dwa dni przed świętami Bożego Narodzenia. Na trzech znaczkach przedstawiono spotkanie Papieża z wiernymi zgromadzonymi na audiencjach w Rzymie. Szczególne miejsce przypadło w udziale dzieciom. Wyeksponowanie osoby Ojca Świętego podczas bezpośrednich kontaktów z dziećmi stanowi wymowne nawiązanie do atmosfery świąt. W 1982 r. ukazało się 6 znaczków pocztę Węgier przypominających poświęcenie w dniu 8 października 1980 r. kaplicy węgierskiej w Watykanie. Obok postaci Matki Bożej i św. Stefana, patronów Węgier, na 4 połączonych ze sobą znaczkach pokazano płaskorzeźbę przedstawiającą wydarzenia z historii nowego sank-

* Ukazała się jednak w Tajlandii wspomniana już okolicznościowa koperta z portretem Jana Pawła II.

Chodzi o serię 3 znaczków emitowaną 9 kwietnia 1979 r. w nawiązaniu do obchodów Wielkiego Tygodnia. Była to druga emisja z podobizną Jana Pawła II w Dominikanie w czasie nieco ponad dwóch miesięcy.

tuarium. Są to jedne z najbardziej poszukiwanych znaczków węgierskich. Ogłoszenie Roku Świętego 1983/84 dla uczczenia Jubileuszu 150 lat, jakie upłynęły od śmierci Zbawiciela, zostało odnotowane przez poczty kilkunastu krajów. Na trzech emisjach uwzględniono motywy papieskie. Chodzi o znaczki Włoch, na których sylwetka Jana Pawła II została umieszczona na tle patriarchalnych Bazylik Większych Rzymu, oraz o piękne walory Paragwaju i znaczek Liechtensteinu drukowany w bardzo udanych ozdobnych arkusikach. Ten ostatni zapowiada pielgrzymkę mieszkańców Liechtensteinu do Wiecznego Miasta odbytą 8 września 1983 r.⁸ Z kolei na znaczkach Filipin upamiętniono beatyfikację męczennika, Lorenzo Ruiza, dokonaną w Manili przez Jana Pawła II. W tym samym 1983 r. tuż przed Bożym Narodzeniem zostały wydane papieskie znaczki w Belize. Nawiązują do świątecznej radości przeżywanej w duchu chrześcijańskim. W 1984 r. Ekwador przygotował dwa znaczki i blok dla uczczenia kanonizacji F. Febres, natomiast Dominikana przedstawiła postać Papieża na walorach przypominających rozpoczęcie piątego stulecia ewangelizacji tego regionu. W maju 1985 r. ukazał się znaczek Chile w dowód wdzięczności za skuteczną mediację Stolicy Apostolskiej w sporze granicznym z Argentyną. Między godłami państwowymi Chile i Argentyny przedstawiono herb papieski Jana Pawła II. Wreszcie w 1986 r. zostały wypuszczone do obiegu wielkanocne znaczki Belize mocno eksponujące osobę Ojca Świętego, a następnie znaczek Peru upamiętniający beatyfikację s. Anny de Los Angeles, trzy znaczki Zairu poświęcone beatyfikacji s. Anuarity oraz arkusik Wenezueli, na którym dokonano zręcznego bilansu obecnego pontyfikatu ze szczególnym uwzględnieniem wkładu Jana Pawła II w umacnianie międzynarodowego pokoju, sprawiedliwości społecznej i troski o młodzież. Dużą ubiegłoroczną osobliwością są walory Dominiki i Redondy. Emitowano je dla uczczenia 60. rocznicy urodzin królowej brytyjskiej, Elżbiety II. Trzy znaczki przedstawiają najważniejsze momenty z życia królowej, m.in. jej spotkanie z Janem Pawłem II.

Osobny rozdział stanowią wydania poczty watykańskiej. Stało się zwyczajem, że Watykan przygotowuje tzw. serie inauguracyjne, upamiętniające zakończenie każdego konklawe i uroczystą inaugurację pontyfikatu nowego papieża. Seria poświęcona Janowi Pawłowi II pojawiła się 25 marca 1979 r., czyli w pięć miesięcy po wyborze. Uważa się ją za jedną z najpiękniejszych i najbardziej wymownych emisji watykańskich w ostatnich latach. Przyjęło się też utrwalanie na znaczkach pocztowych Watykanu wszystkich apostolskich podróży Papieża. Dotychczas ukazały się 4 serie, wydane w roku 1980, 1981, 1984 i 1986, dokumentujące podróże odbyte w latach 1979–84. Pierwsza obejmuje 7 walorów, druga –

11, trzecia – 12, a czwarta – 8 walorów. Dzięki nim na znaczkach znalazły się nawet te podróże, które nie doczekały się okolicznościowych emisji w krajach odwiedzonych przez Papieża. W najbliższym czasie spodziewane są kolejne walory Watykanu dla upamiętnienia ośmiu podróży apostolskich odbytych w latach 1985–86.

Poza emisją inauguracyjną oraz wydaniem pielgrzymkowymi podobiznę Jana Pawła II spotykamy na wielu innych znaczkach poczty watykańskiej. Pojawia się na ostatnim z 7. walorów emitowanych w październiku 1979 r. na 50-lecie Państwa Watykańskiego. W lutym 1982 r. ukazała się seria przypominająca półwiecze działalności Radia Watykańskiego z herbem i portretem obecnego Papieża. Bardzo interesujące walory ukazały się pod koniec 1982 r. Z okazji Bożego Narodzenia na jednym ze znaczków pokazano fragment ołtarza Wita Stwosza w bazylice Mariackiej w Krakowie, a na drugim płaskorzeźbę ze sceną narodzin i pokłonu, z tym że zamiast tradycyjnych Mędrców u stóp Dziecięcia klęczy Jan Paweł II. Ze względu na niecodzienny pomysł, niewielki nakład i rzadką technikę wykonania obydwie znaczki są już teraz bardzo poszukiwane. Interesują się nimi również ci, którzy kolekcjonują różnego rodzaju „polonica”. Ogłoszenie Roku Świętego 1983/84 też zostało upamiętnione przez pocztę Watykanu. Na jednym z czterech znaczków mamy witraż z postacią Papieża w geście z troskaniem o cały świat. Na ubiegłorocznych walorach watykańskich, poza serią pielgrzymkową, nawiązanie do Papieża powraca dwa razy. W kwietniu 1986 r. wyszła seria z okazji Międzynarodowego Roku Pokoju. Na jednym ze znaczków umieszczono zdanie wyjęte z Orędzia na XIX Światowy Dzień Pokoju z facsimile podpisu Jana Pawła II. Z kolei na znaczku z serii wydanej dwa miesiące później przedstawiono Papieża pochylonego nad człowiekiem chorym.

Motywy spotykane na pocztowych walorach papieskich

Znaczki pocztowe nie tylko służą celom praktycznym, nie tylko bawią, ale i uczą. Do wielu ciekawych wniosków prowadzi systematyzacja motywów, jakie pojawiają się na walorach związanych z Janem Pawłem II. Poniższe obserwacje mogą stanowić sugestię

⁸ W jednym z numerów „Filatelisty” autor podpisujący się inicjałami „C.R.” tak dalece przyzwyczaił się do wizyt papieskich, iż napisał, że w Liechtensteinie „5.IX.83 weszła do obiegu emisja z okazji wizyty w tym księstwie Jana Pawła II” – nr 18/83 s. 432. Przyczyną pomyłki było niezrozumienie niemieckiego napisu na arkusiku, który zresztą „C.R.” zdeformował cytując go w „Filateliście”. Napis ten brzmi: „Heiliges Jahr 1983. Liechtensteiner Pilgerfahrt Rom + Rok Święty 1983. Pielgrzymka [mieszkańców] Liechtensteinu do Rzymu.”

dla opracowywania papieskich zbiorów. Przede wszystkim jednak dostarczają niebanalnych informacji na temat tła pocztowych emisji papieskich.

Na znaczkach najczęściej umieszczano podobiznę Jana Pawła II. Zazwyczaj jest to po prostu reprodukcja zdjęć fotograficznych. Do tej kategorii przynależy kilkadziesiąt walorów. Przykładowo na znaczkach Dominikany i Irlandii wydanych na początku 1979 r. wykorzystano zdjęcia Papieża wykonane w dniu zakończenia konklawe, gdy po raz pierwszy ukazał się na balkonie bazyliki Św. Piotra. Na większości znaczków spotykamy fotografie znane z prasy światowej oraz z portretów umieszczanych w świątyniach i placówkach kościelnych. Nie brakuje zdjęć Jana Pawła II wykonanych podczas sprawowania mszy św., audiencji czy spotkań z głowami Państw. Nie sposób pokusić się o wyliczanie walorów zaprojektowanych w oparciu o fotografie Papieża. Jest to bardzo bogata dokumentacja. Wskazuje niedwuznacznie, że Jan Paweł II jest niezwykle fotogeniczny. Projektanci na ogół odstępowali od prezentacji stabilnej na rzecz pokazywania pełnych ekspresji zdjęć wyrażających niepospolitą witalność i dynamizm Ojca Świętego. Na wielu innych znaczkach umieszczono portrety nie pochodzące ze zdjęć, lecz będące dziełem wysokiej klasy artystów. Uwagę widza przyciągają podobizny umieszczone na walorach Portugalii, San Marino, Argentyny, Liechtensteinu, Austrii, Korei Południowej i Belgii. Każdy wyraża określone tendencje artystyczne i sposób widzenia Papieża charakterystyczny dla kultury i mentalności danego kraju. Na niektórych walorach (np. Kanada, Luksemburg, Liechtenstein, Chile) zamiast wizerunku Papieża pojawia się herb Jana Pawła II. Projektantom zależało chyba na uniknięciu monotonii oraz być może na wyraźniejszym podkreśleniu godności Chrystusowego Namiestnika. Z osoby akcent przeniesiony został na misję.

Bardzo interesująca jest grupa znaczków, na których pontyfikat Jana Pawła II został osadzony w kontekście pontyfikatów ostatnich lat. Najobszerniejszą panoramę prezentują wydane w 1986 r. walory Belize. Przypominają ośmiu papieży: Piusa X (1903–1914), Benedykta XV (1914–1922), Piusa XI (1922–1939), Piusa XII (1939–1958), Jana XXIII (1958–1963), Pawła VI (1963–1978), Jana Pawła I (1978) i Jana Pawła II. Nie ulega wątpliwości, że autorom emisji chodziło o przypomnienie pontyfikatów XX w. Widać w tym pewne napięcie związane ze schyłkiem naszego stulecia oraz oczekiwaniem na rok 2000. Oby ta lista okazała się już kompletna! Nieco mniej portretów papieskich widzimy na znaczkach Watykanu wydanych w listopadzie 1979 r. mamy tam 6. ostatnich papieży, począwszy od Piusa XI po Jana Pawła II. Zestawienia pontyfikatów Piusa XI i Jana Pawła II dokonano

również na serii znaczków wydanej celem przypomnienia 50-lecia Radia Watykańskiego. O znaczkach Gabonu i Kamerunu upamiętniających papieża roku 1978 już wspomnieliśmy. W sumie istnieją 22 walory składające się na kontekst pontyfikatu obecnego Papieża. Pozostaje zasygnalizować i tutaj znaczki poczty węgierskiej. Na reprodukcji płaskorzeźby dłuta artysty Amerigo Tota dostrzegamy podobizny papieży zasłużonych dla powstania kaplicy węgierskiej w podziemiach bazyliki Św. Piotra: Sylwestra II (zm. 1103 r.), Kaliksta III (zm. 1458 r.), Pawła VI (zm. 1978 r.) i Jana Pawła II.

Niewyczerpanym źródłem inspiracji projektantów papieskich znaczków pocztowych są podróże apostolskie. Szczegółowy opis tego co dotąd utrwalono na znaczkach wymagałby zbyt wiele miejsca. Ograniczymy się do kilku najważniejszych spostrzeżeń. Stwierdziliśmy, że wszystkie zagraniczne wyjazdy Ojca Świętego dokumentowane są na walorach poczty watykańskiej. Są one przygotowywane według zmieniających się koncepcji za każdym razem bardzo oryginalnych. Na pierwszej emisji przedstawiono ręce wyciągnięte w stronę Papieża oraz herby odwiedzonych przez niego państw. Tylko w przypadku Turcji motyw jest inny – wykorzystano stylizowany rysunek obrazujący spotkanie Papieża z patriarchą Dimitriosem I. Druga pielgrzymkowa seria Watykanu prezentuje Ojca Świętego podczas najbardziej charakterystycznych dla danej podróży momentów. Tak samo trzecia i czwarta edycja zwrócić godzą wyszczególnianie podróży z podkreśleniem tego, co było elementem typowym, nie pomijając kultury odwiedzanego regionu. Pewien sumaryczny bilans podróży znajdujemy na dwóch blokach Paragwaju wydanych w 1985 r. z okazji XXV podróży apostolskiej. Tej samej podróży poświęciła 5 znaczków i blok poczta Ekwadoru, zamieszczając m.in. jej trasę. Na kilkunastu znaczkach ujęte zostały ważne momenty papieskich pielgrzymek: spotkania z Episkopatem (Filipiny, Zair), powitanie na lotnisku (Togo), a nawet obrzęd ucałowania ziemi po przybyciu do odwiedzanego kraju (Wyspa św. Łucji, Wenezuela).

Coraz większa rola przypada w udziale tematyce beatyfikacji i kanonizacji dokonywanych przez Jana Pawła II. Dobry początek zrobiły w 1981 r. Filipiny (beatyfikacja Lorenzo Ruiz). Wkrótce ich śladami poszły poczty innych krajów: dwukrotnie Ekwador (beatyfikacja Hermano Miguela i s. Mercedes de Jezus Molina), Zair (beatyfikacja s. Anuarity Nengapeta) i Peru (beatyfikacja s. Anny de Los Angeles Monteguado).

Sporo miejsca na znaczkach zajmuje tematyka spotkań Papieża z przywódcami religijnymi i głowami państw. Wspominaliśmy o Dimitriosie I utrwalonym w geście pocałunku pokoju na znaczku poczty watykańskiej oraz wyeksponowaniu niektórych

Episkopatów. Na tej liście trzeba także umieścić znaczki Ghany pokazujące Papieża, prezydenta Limanna i arcybiskupa Canterbury, znaczek Górnej Wolty z podobizną ordynariusza stolicy, oraz (ciekawostka!) obecnego biskupa ordynariusza łomżyńskiego Juliusza Paetza, niegdyś bliskiego współpracownika Ojca Świętego widocznego na znaczku wydanym w 1980 r. przez pocztę Ekwadoru. Dostojników z najbliższego otoczenia Papieża rozpoznajemy na znaczkach Belize, Republiki Środkowoafrykańskiej i Wyspy św. Łucji. Jeżeli chodzi o przywódców politycznych, trzeba odnotować królową Elżbietę (Dominika, Redonda) oraz przywódców niektórych państw odwiedzonych przez Papieża i przedstawionych razem z nim. Poza jednym wyjątkiem chodzi o kraje afrykańskie: Kenia, Górna Wolta, Wybrzeże Kości Słoniowej, Zair, Ghana, Gwinea Równikowa, Togo, Kamerun. Wyjątkiem jest Nikaragua. Nie potrzeba wyjaśniać, że tego typu emisje są wyrazem pragnienia zdobycia szerszej popularności i odzwierciedlają dość specyficzny sposób myślenia. Byłoby pouczające opisać dalsze losy niektórych utrwalonych na papieskich znaczkach przywódców oraz prześledzić sytuację polityczną w ich krajach.

Większość państw traktuje emisje papieskie nie tylko jako sposobność do uhonorowania Jana Pawła II, lecz i jako okazję do pokazania własnych osiągnięć i zdobyczy. Długo trzeba byłoby wliczać znaczki, na których przedstawiono najznamienitsze świątynie, słynące łaskami sanktuaria i miejsca święte. Osobną grupę stanowią walory, na których elementy papieskie zostały umiejętnie połączone z reklamą miast, pomników, folkloru, a nawet krajoobrazu i fauny danego kraju (Wenezuela, Kenia). W tym miejscu wypada wspomnieć o znaczkach poczty polskiej. Na pierwszej edycji przedstawiono portret Papieża na tle bazyliki Mariackiej w Krakowie, pomnika ofiar w Oświęcimiu-Brzezince i katedry Św. Jana Chrzciciela w Warszawie. Na drugiej, wydanej w 1983 r., postać Jana Pawła II ukazana jest na tle świątyni w Niepokalanowie oraz bazyliki na Jasnej Górze. Pokazywano także mapy państw i kontynentów (Salwador, Filipiny, Watykan, Nikaragua, Panama, Kanada, Dominikana), a nawet lotnisko i stadion (Seszele). Nie ulega wątpliwości, że dobrze pomyślany znaczek jest ambasadorem swojego kraju daleko poza jego granicami.

Szczególną uwagę warto poświęcić tym emisjom, na których pojawiają się motywy teologiczne. Zapoczątkowała je poczta Watykanu wydając w marcu 1979 r. trzy znaczki upamiętniające wybór Jana Pawła II. Na jednym z nich umieszczono herb Papieża, na drugim jego stylizowany portret, a na trzecim reprodukcję marmurowej rzeźby z frontonu bazyliki Św. Piotra przedstawiającej spotkanie Chrystusa z Piotrem i gest przekazania kluczy symbolizujących władzę papieską. Głęboki wątek teologi-

czny znajdujemy na znaczkach Dominikany wydanych w tym samym czasie. Na jednym widzimy Jezusa dźwigającego krzyż, na drugim scenę Ukrzyżowania, natomiast trzeci zamiast Zmartwychwstania ukazuje Jana Pawła II udzielającego wielkanocnego błogosławieństwa „Urbi et Orbi”. Jest to jedna z najtrudniejszych do zdobycia serii papieskich. Pastoralne zrozumienie potrzeb współczesnej ludzkości dochodzi do głosu na znaczkach watykańskich dokumentujących pierwsze podróże obecnego Papieża (gest wyciągniętych rąk). Wspominaliśmy o płaskorzeźbie z ciekawie zrealizowaną sceną Narodzenia. Umieszczenie Jana Pawła II zamiast ewangelicznych Mędrców ma znaczące reperkusje teologiczne. Również watykańska emisja upamiętniająca Rok Święty jest dowodem dobrej znajomości teologii. Mamy na niej zwięzłe résumé nowotestamentowej Historii Zbawienia: Ukrzyżowanie, Zmartwychwstanie, postać Jana Pawła II i symbol Ducha Świętego. Na znaczkach Kenii wydanych z okazji papieskiej wizyty w tym kraju oraz 43. Kongresu Eucharystycznego motywy nawiązujące do Kongresu zestawiono ze sceną Ostatniej Wieczerzy. Poza tym umieszczono jeszcze kościół oraz afrykańską rodzinę chrześcijańską, jak można się domyślać karmioną Eucharystią, a na bloku m.in. postać Papieża.

Obraz ten byłby niepełny, gdybyśmy nie wspomnieli o uwzględnianiu na znaczkach związanych z Janem Pawłem II elementów maryjnych. Przez kilka pierwszych lat nie występowały one wcale. Pojawiły się dopiero w 1983 r. jako skutek zauważenia maryjnego charakteru pontyfikatu papieża-Polaka. Jego sylwetkę w połączeniu ze znanymi obrazami Matki Najświętszej po raz pierwszy umieściła poczta Paragwaju. Maryjny wątek pojawił się na znaczkach Paragwaju raz jeszcze na walorach wydanych z okazji Bożego Narodzenia. Miły ukłon w stronę Papieża i Polski stanowi emisja Ekwadoru nawiązująca do wizyty Ojca Świętego i 2000. rocznicy urodzin N.M.P. Wykorzystano na niej obrazy Matki Bożej z Częstochowy i z Alborada. Maryjne elementy odnajdujemy na znaczkach Wenezueli, Kenii (Jan Paweł II w stule wizerunkiem M. B. Częstochowskiej), Liechtensteinu, Kolumbii i ponownie Wenezueli. Znaczki te są na ogół trudne do zdobycia, ponieważ interesują się nimi liczni kolekcjonerzy walorów o tematyce maryjnej.

Pośród wydawnictw pocztowych poświęconych Janowi Pawłowi II trafiła się emisja o wyraźnym zabarwieniu politycznym. Chodzi o znaczki Nikaragui. Oprócz napisu: *Witamy na ziemi sandinistów* na jednym, utrzymanym w kolorze czerwonym, wydrukowano wyobrażenie ulicznej demonstracji z niesionym na czele pochodu hasłem: *Za naszych synów pokonamy agresję imperialistyczną: nie zawrócimy*. Nie miało to nic wspólnego z celem

papieskiej wizyty w Nikaragui. Zresztą jej klimat różnił się od klimatu pozostałych podróży apostolskich.

Na koniec wspomnieć trzeba o kilku emisjach odbiegających w formie od wszystkich innych. Chodzi o wydania, które pierwotnie emitowano bez żadnego związku z osobą Jana Pawła II, a dopiero później ich przeznaczenie zmieniło się na skutek dodania okolicznościowego nadruku. Mamy tutaj 4 znaczki i blok Ghany z 1980 r. Na emisji z okazji Międzynarodowego Roku Dziecka, obchodzonego w 1979 r., umieszczono napis w języku angielskim: *Wizyta papieska: 8-9 maja 1980 roku*. Takie samo rozwiązanie znalazła poczta Hondurasu. Na dwóch znaczkach przedstawiających katedrę metropolitalną oraz parafię i konwent franciszkański umieszczono nadruk: *Pamiętka wizyty J. Świątobliwości Jana Pawła II - 8 marca 1983*. Podobnie postąpiły poczty Niue i Wysp Cooka: na znaczkach wydanych z okazji Bożego Narodzenia 1986, z reprodukcjami dzieł wielkich mistrzów, umieszczono estetyczny napis dokumentujący pierwszą papieską wizytę w rejonie południowego Pacyfiku w dniach od 21 do 24. listopada 1986 r. Odwrotny sposób postępowania wybrała poczta Paragwaju. Na arkusiku wydanym dla upamiętnienia Roku Świętego umieszczono napis *Italia 85* nawiązujący do światowej wystawy znaczków pocztowych, jaka miała miejsce w dniach 25 X - 3 XI 1985 r. w Rzymie. Uznano widocznie, że właśnie ten walor może najgodniej reprezentować pocztę Paragwaju na renomowanej międzynarodowej wystawie. Istnieją ponadto dwie inne osobliwe emisje. Podczas drugiej wizyty Jana Pawła II w Zairze w maju 1985 r. wydano ponownie blok i znaczki dokumentujące pierwszą wizytę w tym kraju, która odbyła się 5 lat wcześniej. Jednak na każdym walorze zmienione zostały nominały. Dostosowano je do ceny aktualnych usług świadczonych przez pocztę. Wreszcie pod koniec ub. roku poczta Australii zezwoliła na umieszczenie motywów papieskich na przywieszce do znaczka wydanego z okazji Międzynarodowego Roku Pokoju. Ze względu na to, że w arkuszu wydawniczym zawierającym 25 znaczków tylko 5 ma taki pasek, wydaje się, że znaczki Australii z okolicznościowymi przywieszkami mogą być swego rodzaju rarytasem.

Nakłady znaczków pocztowych związanych z Janem Pawłem II są bardzo różne. Najmniejsze wahają się w granicach od kilku do kilkudziesięciu tysięcy. Niektóre walory mają nakład od 50. do 200. tysięcy. Najwięcej emisji wydano w nakładzie kilkusettyśiecznym. Natomiast największe osiągnęły 10 milionów (Irlandia, Hiszpania, Kanada). Oczywiście najtrudniej osiągalne są znaczki wydane w mniejszych nakładach, aczkolwiek i znalezienie niektórych innych nie jest już dziś sprawą łatwą. Do trudno dostępnych papieskich walorów zalicza się znaczki Gabonu, Dominikany,

Hutt River Province, Salwadoru, Kamerunu, Ghany, Filipin, Guamu, Zairu, Gwinei Równikowej, Węgier, Belize, Paragwaju, Ekwadoru, Dominiki i Redondy. Ceny wszystkich ustawicznie rosną, co też nie czyni kolekcjonerstwa zajęciem łatwym. Mimo trudności trzeba zachęcać do tego rodzaju zbieractwa. Walory pocztowe z całego świata stanowią nieocenioną dokumentację. Przyszłe pokolenia Polaków z najwyższym szacunkiem i troską będą wracały do tego, czego my jesteśmy świadkami.

ks. Waldemar Chrostowski

Wykaz emisji znaczków pocztowych związanych z papieżem Janem Pawłem II
(opracował Bogusław Kamiński)

Kraj	Data wydania	Liczba walorów znaczkki bloki arkusiki	
Gabon I	24.01.1979	2	
Dominikana I	25.01.	1	
Watykan I	22.03.	3	
Dominikana II	9.04.	3	
Polska I	2.06.	2	2
Salwador I	12.07.	4	
Hutt River Province*	20.09.		1
Irlandia	29.09.	1	
Watykan II	11.10.	7	
Kamerun I	12.10.	3	
Zair I	2.05.1980		1
Kongo	5.05	1	
Kenia I	8.05.	4	
Ghana I	8.05.	4	1
Górna Wolta	9.05.	2	
Wybrzeże Kości Słoniowej I	10.05.	1	
Brazylia	24.06.	5	
Watykan III	24.06.	6	
Watykan III uzup.	18.09.	1	
Ekwador I	23.12.	3	

Kraj	Data wydania	Liczba walorów znaczki bloki arkusiki		
Watykan IV	12.02.1981	4		
Filipiny I	17.02.	4	1	
Guam*	22.02.	1		
Ghana II	3.03.	4		
Zair II	2.05.	6		
Watykan V	3.12.	11		
Gabon II	16.02.1982	1		
Benin	17.02.	1		
Gwinea Równikowa	18.02.	3		
Portugalia	13.05.	3	1	
Argentyna	12.06.	1		
San Marino	29.08.	1		
Hiszpania	31.10.	1		
Watykan VI	23.11.	2		
Węgry	30.11.	6		*
Filipiny II	18.02.1983	2		
Panama	1.03.	3		
Kostaryka	1.03.	3		
Nikaragua	4.03.	4	1	
Salwador II	4.03.	2		
Belize I	7.03.	1	1	*
Honduras	8.03.	2		
Watykan VII	10.03.	4		
Włochy	25.03.	4		
Paragwaj I	11.06.	6	1	1
Polska II	16.06.	2	1	
Liechtenstein I	5.09.	1		*
Austria	9.09.	1		
Belize II	22.12.	4	1	
Paragwaj II	23.03.1984	6		1
Gwatemala	26.03.	2		
Wyspy Salomona	16.04.	2		
Korea Południowa	3.05.	2	1	
Kanada	31.08.	2		
Watykan VIII	2.10.	12		
Dominikana III	11.10.	4		
Ekwador II	3.11.	2	1	

Kraj	Data wydania	Liczba walorów znaczki bloki arkusiki	
Ekwador III	21.01.1985	3	1
Ekwador IV	23.01.	5	1
Wenezuela I	26.01.	1	*
Peru I	31.01.	1	
Luksemburg	4.03.	1	
Belgia	1.04.	1	
Paragwaj III	22.04.		2
Chile	2.05.	1	
Holandia*	11.05.		1
Togo	24.07.	3	
Kamerun II	9.08.	3	1
Republika Środkowoafrykańska	14.08.	2	
Zair III	15.08.	6	1
Kenia II	16.08.	4	1
Liechtenstein II	2.09.		1
Wybrzeże Kości Słoniowej II	24.09.	1	
Paragwaj IV („Italia 85”)	25.10.		1
Zair IV	21.02.1986	3	1
Dominika	21.02.	3	1
Belize III	17.03.		1
Watykan IX	14.04.	5	
Redonda	21.04.	3	1
Kolumbia I	9.05.	1	
Watykan X	12.06.	3	
Kolumbia II	1.07.	2	1
Święta Łucja	7.07.	3	1
Wenezuela II	5.09.		1
Peru II	15.09.	1	
Watykan XI	20.11.	8	
Australia	24.11.	1	
Seszele	1.12.	4	1
Niue	2.12.	4	1
Wyspy Cooka	2.12.	3	2
Wyspy Cooka – Aitutaki	2.12.	4	1
Wyspy Cooka – Penrhyn	2.12.	3	1

• Opracowanie obejmuje emisje walorów, które ukazały się od początku pontyfikatu do 31 grudnia 1986 r.

• Przyjęto porządek chronologiczny według dat poszczególnych wydań.

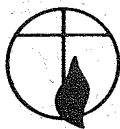
- W wykazie umieszczono również oznaczone gwiazdką trzy wydania nieoficjalne (Hutt River Province, Guam, Holandia – Stadtpost).

- Rzymskie cyfry w rubryce „Kraj” oznaczają kolejną liczbę papieskiego wydania w danym kraju. Brak cyfry wskazuje, że jak dotychczas ukazała się w tym kraju tylko jedna emisja papieska.

- W rubryce „Liczba walorów” wyszczególnione zostały pełne serie znaczków, chociaż zdarza się, że nie wszystkie związane są z Janem Pawłem II.

- Niejasną kwestią nazewnictwa filatelistycznego jest rozróżnienie między blokiem względnie bloczkiem a arkusikiem. Widać to także w przypadku walorów papieskich. Fachowiec tej miary co Wł. Alexiewicz jeden z walorów Paragwaju (wyd. 11.06.1983) zakwalifikował jako arkusik („Filatelista” nr 23 z dn. 1–15 grudnia 1983 r., s. 533), natomiast inny (wyd. 23.03.1984), sporządzony w taki sam sposób, opisuje jako blok („Filatelista” nr 19 z dn. 1–15 października 1985 r., s. 437). Bez wdawania się w merytoryczne dyskusje na ten temat do arkusików w ścisłym tego słowa znaczeniu zaliczone zostały walory, w których nie występują znaczki wydane w ramach tej samej emisji. Gwiazdka w rubryce „arkusiki” wskazuje, że wyszczególnione znaczki zostały wydrukowane nie w dużych arkuszach sprzedażnych, lecz w arkusikach liczących po kilka sztuk, z ozdobnymi marginesami i okolicznościowymi napisami, które też stanowią przedmiot zainteresowania filatelistów.

- Wykaz nie uwzględnia walorów specjalnych, nie spotykanych w obiegu pocztowym, jak znaczki cięte, czarnodruki i tzw. wydania ministerialne oraz znaczki specjalnie perforowane. Nie obejmuje także zeszytów znaczkowych, całostek pocztowych ani stempli i frankatur mechanicznych.



Ku teologii ekonomii politycznej

(na marginesie „Ducha demokratycznego kapitalizmu”
i „Wolności ze sprawiedliwością” Michaela Novaka)

*Nie można powiedzieć, żeby Kościół
popierał kapitalizm, ale nie popiera
również kolektywizmu. Tu właśnie jest
pole dla ludzi świeckich /.../*

Stefan Kisielewski

Kościół stoi na straży wartości. Ich źródło bije ponad czasem i poza ograniczonym obszarem miejsc na Ziemi, nie tedy dziwnego, że w obliczu fenomenów historycznych – na przykład w obliczu konkurencji systemów społeczno-gospodarczych – Kościół nie zajmuje pozycji sprzymierzeńca czy adwersarza którejkolwiek ze stron. Takie uwikłanie w doczesność oznaczałoby niedopuszczalne spłycenie jego roli, zagrożenie dla istoty jego misji. Jednocześnie nie stanowi to w żadnym wypadku nakazu tak bardzo przez niektórych pożądanego absencji Kościoła w życiu publicznym. Wkracza on w politykę i w gospodarkę; wkracza jednak nie w roli uczestnika gry, lecz właśnie jako strażnik wartości. W imię wartości piętnuje zło (gdziekolwiek by się pojawiło). W imię wartości wskazuje drogi ku ograniczeniu zła i dalej – ku dobru, a jego nauka skierowana jest do wszystkich. Rzecznik wartości nie staje się rzecznikiem jakiegokolwiek partii politycznej czy społeczno-gospodarczego systemu...

Pełny wyraz tej napominająco-wskazującej postawy Kościoła odnaleźć można w jego stosunku do dwóch systemów społeczno-gospodarczych, które zdominowały XX wiek – do kapitalizmu i socjalizmu. W swym nauczaniu społecznym Kościół nie jest ani „kapitalistyczny”, ani „socjalistyczny”; istniejąc ponad konkurencją systemów – sądzi obydwu, w obydwu dostrzega błędy i nie waha się głośno o nich mówić, dla obydwu formułuje ostrzeżenia i ogólne propozycje rozwiązań właściwych.

Przed prawie stuleciem, w encyklice „Rerum novarum”, papież Leon XIII zarzucił kapitalizmowi doprowadzenie do sytuacji, w której *robotnicy osamotnieni i bezbronni uprzeli się z czasem wydanymi na łup niełudzkości panów i nieokiełznanej chciwości współzawodników*. [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 3 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Przed półwieczem, w encyklice „Quadragesimo anno”, papież Pius XI oskarżał kapitał o to, że *zgarniał cały wynik produkcji i wszystkie jej owoce, a robotnikowi zostawiał zaledwie tyle, ile mu trzeba było koniecznie na utrzymanie i odświeżenie sił.* [— — — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 3 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Współcześnie, w encyklice „Laborem exercens”, papież Jan Paweł II trwa przy punkcie widzenia, z którego *nadal pozostaje rzeczą nie do przyjęcia stanowisko „sztywnego” kapitalizmu, który broni wyłącznego prawa własności prywatnej środków produkcji jako nienaruszalnego „dogmatu” w życiu ekonomicznym. Rozważając zaś socjalistyczną przeciwwagę zwraca uwagę na fakt, że pożądanych reform kapitalizmu nie można dokonać przez aprioryczne pojętą likwidację własności prywatnej środków produkcji, że nie jest to wystarczające do ich uspołecznienia w sposób zadowalający.*

Jeśli jednak wybór między kapitalizmem a socjalizmem nie zaprzęta mierzącego czas tysiącleciami Kościoła, to nie jest wcale wykluczone, że pragnienie – albo nawet konieczność – takiego właśnie wyboru stanie się udziałem żyjącego „tu i teraz” świeckiego katolika. Czy wyznawana przezeń religia może odegrać rolę w podjęciu decyzji? Czy gospodarkę wolnorynkową i gospodarkę centralnie planowaną można porównywać na płaszczyźnie teologicznej? Czy można wskazać powody, dla których jeden system społeczno-gospodarczy mógłby zostać uznany za bliższy tradycji judeo-chrześcijańskiej niż drugi? Michael Novak – jeden z najwybitniejszych przedstawicieli współczesnego amerykańskiego neo-konserwatyzmu i reprezentant katolickiego nurtu w jego ramach, współpracownik American Enterprise Institute i wykładowca kilku uniwersytetów, współzałożyciel i publicysta poważnych miesięczników: „Catholicism in Crisis” i „This World” – swymi dwiema najnowszymi książkami* na wszystkie te pytania odpowiada twierdząco. W rozbudowanej myślowej konstrukcji stara się pomieścić elementy dowodzące, że kapitalizm – mimo wszystkie swoje wady i nadużycia – zawiera pierwiastek religijny, a jego mechanizmy wyrażają istotny sens moralny; że poglądy teologiczne płynące z orientacji kapitalistycznej mają wieloaspektową wyższość nad tymi, które łączą się z orientacją socjalistyczną; że możliwe będzie w przyszłości to, co dziś wydaje się jeszcze mało prawdopodobne – stworzenie aliansu kapitalizmu i religii, pozyskanie wsparcia Kościoła dla gospodarki wolnego rynku. Każda z trzech tez Novaka stawia czoło wielu ukształtowanym, spopularyzowanym, mającym już tradycję koncepcjom. Każda stanowi intelektualne wyzwanie. Choćby z tego powodu zasługują na uważniejsze rozpatrzenie.

Duchowy wymiar kapitalizmu

Przez dwadzieście z górą lat swego istnienia kapitalizm był przede wszystkim praktycznym działaniem, a nie teorią. Zrodził się i rozwijał poprzez eksperymenty, metodą prób i błędów. Za koncentracją uwagi na sferze praktycznego działania podążało powszechne przekonanie, że podstawową (jeśli nie jedyną!) wartością kapitalizmu jest jego skuteczność w postępie materialnym; struktury i mechanizmy zrealizowane w toku historycznych doświadczeń okazywały się produktywne i efektywne, żadna z wcześniejszych cywilizacji nie mogła się wykazać równie szybkim wzrostem i równie wielkim twórczym rozmachem. Z drugiej jednak strony rychło okazało się – i właśnie tego w pełni świadom był Kościół – że nacisk, jaki kładzie się w kapitalizmie na doczesny sukces materialny, pociąga za sobą negatywne następstwa w dziedzinach ducha, moralności, kultury... Pisze Nowak: *Jak świat długi i szeroki – kapitalizm wywołuje nienawiść. Słowo to kojarzy się z egoizmem, eksploatacją, nierównością, imperializmem, wojną /.../. Wzywając do wierności wobec niego ze względu na to, że przynosi prosperity, wydaje się niektórym czysto materialistyczne. Achillesową piętą kapitalizmu jest to, że przez dwa stulecia tak mało odwoływał się do ludzkiego ducha.*

Dzisiaj istnienie kapitalizmu wyłącznie jako praktyki, najskuteczniejszej nawet praktyki, nie jest już możliwe – twierdzi Michael Novak. Bezpowrotnie zamkniętą przeszłością jest „okres niewinności”, w którym zbędna była kapitalizmowi ogólnoteoretyczna samowiedza, w którym system ten obchodził się bez filozofii i bez wymiaru transcendentnego. Na nową sytuację złożyło się kilka przyczyn. Jedną z nich wiąże się z rozwojem środków masowego przekazu; sprawił on, że idee – które były zawsze pewnym fragmentem rzeczywistości – nabierają znaczenia większego niż sama rzeczywistość. Novak: *Jedną z najbardziej zadziwiających cech naszego czasu jest to, że idee, nawet fałszywe i nie nadające się do realizacji, nawet te, w które nie wierzą już ich oficjalni strażnicy, decydują o sprawach ludzi i znęcają się nad upartymi faktami.* Kapitalizm musi więc stać się wewnętrznie spójną ideą, by zająć miejsce wśród innych idei, by móc argumentować wobec nich swoją rację bytu.

Inną przyczyną – a jest to ta, którą uznać należy za najistotniejszą – tkwi w głębi zbiorowej psychiki kapitalistycznego społeczeństwa, dotyka jego żywotnych potrzeb intelektualnych i emocjonalnych. W żadnym systemie ludzie nie mogą żyć samym chlebem; coraz lepsze zaspokajanie potrzeb materialnych stanowi istotną

* Michael Novak, *The Spirit of Democratic Capitalism*, Simon & Schuster, New York 1983; *Freedom with Justice*, Harper & Row, San Francisco 1984.

siłę napędową zbiorowości, ale nigdy nie uruchomi jej pełnego potencjału, a na dłuższą metę, o ile nie uzyska wsparcia powszechnie akceptowanej, porywającej idei, prowadzi do frustracji, załamania, apatii... Społeczeństwu, które chce szeroko rozwinąć skrzydła, potrzebna jest wizja, wiara w to, że zbiorowe dzieło przesycone jest wartościami wyższymi, nawet poczucie misji. Novak: *Jest takie powiedzenie: „Bez wizji ludzie giną” /.../ Zaniedbywanie teorii osłabia życie duchowe i godzi w zdolność młodych do marzenia o szlachetnych celach*. Kapitalizm potrzebuje więc teorii i transcendentnego wymiaru także na użytek tych, którzy praktycznie działają w jego ramach i swymi działaniami mogą modyfikować jego kształty.

Kapitalizmowi przychodzi dzisiaj przeżyć drogę od praktyki do teorii; to, co ukształtowało się jako wypadkowa dwustuletnich działań, czas zamknąć w uogólnieniach modelu. I właśnie to wyzwanie czasu przyjmuje Michael Novak; buduje własny model kapitalizmu, któremu nadaje postać triady. Składają się na nią: demokracja polityczna, gospodarka rynkowa i pluralistyczna kultura. Triada określana jest przez autora jako demokratyczny kapitalizm (*democratic capitalism*) i towarzyszy jej sugestia, iż *de facto* jest to model wyłącznie rzeczywistości USA (parę innych krajów – wśród nich Japonia i Republika Federalna Niemiec – cieszy się rzeczywistością zbliżoną, ale jednak nie identyczną).

Związek demokracji politycznej, gospodarki rynkowej i pluralistycznej kultury nie jest przypadkowy; te trzy elementy wynikają jeden z drugiego, wzajemnie się warunkują i wzajemnie wspierają. Gospodarka rynkowa funkcjonująca w warunkach braku demokracji politycznej to „kapitalizm wypaczony”. Zarazem jest to układ, który z natury rzeczy nie może być trwały, bo z wewnętrznej logiki gospodarowania rynkowego wynika parcie ku wolnościom politycznym. Píše Novak: *Obywatele wolni ekonomicznie rychło zażądają wolności politycznych. Te dyktatury i monarchie, które zezwalają na pewne wolności w sferze rynku, mają tendencję ewoluowania ku demokracji politycznej – jak to się w ostatnich latach zdarzyło w Grecji, Portugalii, Hiszpanii i innych krajach. Z drugiej strony państwo, które nie uznaje ograniczeń dla swej władzy w gospodarce, nieuchronnie niszczy wolności w sferze politycznej*. Obywatel wolny ekonomicznie – cieszący się prawem do prywatnego posiadania środków produkcji, do dysponowania nimi, a przede wszystkim do ich tworzenia (prawo do zakładania nowych przedsiębiorstw!) – jest najlepiej przygotowany do obrony swych wolności w sferze polityki i kultury. Tylko rozproszone, w wielu rękach pozostające źródła bogactwa prawdziwie gwarantują swobodę wybierania przywódców i programów, swobodę opowiadania się po stronie tych czy innych filozofów i artystów.

Jakkolwiek model kapitalizmu Novaka zawiera założenie o organicznym charakterze spłotu demokracji politycznej, gospodarki rynkowej i pluralizmu kulturowego, to jednak równocześnie wskazuje, iż każda z tych trzech części składowych jest w znacznym stopniu niezależna od dwu pozostałych, funkcjonuje jako samodzielny system. Każdy z trzech systemów ma własne instytucje, działa w oparciu o odrębne zasady i wzorce, dąży do szczególnych celów i napotyka sobie tylko właściwe bariery. System polityczny nie jest podporządkowany dogmatom jakiegokolwiek religii czy filozofii – a więc jest niezależny od sił działających w ramach systemu moralno-kulturowego. Z drugiej strony żadna partia polityczna nie może zabrać szerszenia praw jakiegokolwiek religii czy rozwijania dowolnego kierunku w sztuce. W ramach systemu ekonomicznego zdecydowana większość managerów prywatnych przedsiębiorstw podejmuje decyzje zgodne z zasadą racjonalnego gospodarowania, a nie z wizjami autorów science-fiction czy przemówieniami polityków. I równocześnie najpotężniejsza nawet korporacja przemysłowa nie jest w stanie narzucić społeczeństwu wyniku wyborów prezydenckich czy programu nauczania w szkołach... Oczywiście zakłócenia w systemie ekonomicznym mogą pociągać za sobą napięcia polityczne, a błędy polityków szkodzić gospodarce. Są to jednak oddziaływania o zasięgu ograniczonym; nawet najpoważniejszy kryzys w gospodarce (na przykład Wielka Depresja lat trzydziestych) nie grozi zablokowaniem działania systemu politycznego, a nawet najpoważniejszy wstrząs polityczny (na przykład afera „Watergate”) nie przewróci gospodarki. Píše Novak: *Strukturalne oddzielenie systemów politycznego, gospodarczego i moralno-kulturowego chroni integralność każdego z nich, nawet jeśli w istotny sposób wzajemnie one na siebie oddziałują.*

Kapitałizm pojęty jako ustrój złożony z demokracji politycznej, gospodarki rynkowej i pluralistycznej kultury – trzech elementów powiązanych organicznie, a zarazem strukturalnie oddzielonych – stanowi dla Michaela Novaka wcielenie istotnych (może nawet najistotniejszych!) postulatów i wartości chrześcijaństwa. Pierwszy argument na rzecz takiego poglądu polega na dość może zaskakującej, ale przecież nie pozbawionej podstaw interpretacji produktywności, efektywności i rozwojowej dynamiki kapitalizmu. Jeśli w Księdze Rodzaju znajdujemy skierowane do człowieka „Boże” wezwanie, *by ziemię uczynił sobie poddań,* a kapitalizm wezwanie to wypełnia w szerszym zakresie i w szybszym tempie niż jakikolwiek inny z ustrojów, które pojawiły się w historii, to tym samym w jakimś sensie bardziej niż inne ustroje zbliża się do urzeczywistniania treści Pisma Świętego. Człowiek, stworzony na obraz Boży, wezwany jest do twórczego działania

w widzialnym świecie, a nieustanna kreacja nowego to przecież istota kapitalizmu. Drugi argument sięga głębiej, a jest próbą powiązania ideałów demokratycznego kapitalizmu z kwestiami wolnej woli i sumienia. Novak dowodzi, iż bez swobody dokonywania wyborów i podejmowania decyzji w sferze politycznej, gospodarczej i kulturalnej niemożliwy jest pełny duchowy rozwój człowieka. Pisze: *Obrona wolnego rynku jest także obroną wolnego sumienia – wolnego nie tylko w domenie ducha i nie tylko w polityce, lecz również w ekonomicznych decyzjach dnia codziennego.* A w podsumowaniu rozważań o kapitalizmie znajdujemy myśl taką: *Wszchemogący Bóg nie zawarł w swym stworzeniu przymusu, lecz zamyslił je jako dziedzinę wolności. Bóg wezwał jednostki i ludy, by w dziedzinie tej żyły w zgodzie z Jego prawami i inspiracją. Demokratyczny kapitalizm tworzy wolne od przymusu społeczeństwo jako dziedzinę wolności, w której jednostki i ludy wezwane są do urzeczywistnienia – metodami demokratycznymi – swoich powołań.*

W sporze z socjalistami

Polemika Michaela Novaka z socjalistami – socjalistami najróżniejszych orientacji: marksistowskimi, chrześcijańskimi, bliskimi „teologii wyzwolenia”, a także „demokratycznymi”, skupionymi w USA wokół pisma „Dissent” – obejmuje szereg zagadnień, które wynikają stopniowo jedne z drugich i w sumie składają się na istotę różnicy między socjalizmem i kapitalizmem.

Po pierwsze, twierdzi Novak, od najwcześniejszych dzieł, w których próbowano opisać mechanizmy kapitalizmu – takich jak „Bogactwo narodów” A. Smitha – traktowany on był jako ustrój nastawiony przede wszystkim na tworzenie (creation): na inicjatywę i wynalazczość, na poszerzanie obszarów ekonomicznej aktywności, na rozwój. Socjalizm, powstając i krzepnąc jako reakcja na drapieżność i niesprawiedliwość wczesnego kapitalizmu, w centralnym punkcie ideologii i ruchu umieścił podział (distribution): zniesienie prywatnej własności środków produkcji, wyłączenie mechanizmu zysku, zapewnienie ekonomicznego bezpieczeństwa ogółowi pracujących. Owa różnica w etosie dwu ustrojów pociąga za sobą poważne konsekwencje, których systematyczny opis – w pełni akceptowany przez Novaka – znaleźć można w głośnej pracy Lestera Thurowa „The Zero-Sum Society”: *Jeśli zapewniamy bezpieczeństwo ekonomiczne, to podcinamy bezwarunkowe założenia kapitalizmu, demokracji i indywidualnej inicjatywy. Ekonomiczna porażka nie naraża na szwank, bo porażki osłaniane są przez rząd. To z kolei obniża stopę postępu gospodarczego /.../.*

Po drugie w kapitalizmie – skoncentrowanym wokół tworzenia – o równości mówi się w odniesieniu do szans; każdy zasługuje na możliwości działania, ale nikt nie otrzymuje gwarancji sukcesu, gwarancji rezultatu równego z rezultatami innych. Novak: *Demokratyczny kapitalizm obiecuje możliwość każdej grupie i każdej jednostce. Jednakże nie zakłada, że wszystkie jednostki i wszystkie grupy wykażą jednakowe zdolności w korzystaniu z tych możliwości. /.../ Wolne społeczeństwo z konieczności związane jest z nierównymi rezultatami.* W socjalizmie natomiast – skoncentrowanym wokół podziału – większą uwagę poświęca się równości rezultatów [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 3 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Po trzecie kapitalizm mieści w sobie inicjatywy takie, jak publiczne budownictwo mieszkaniowe, zasiłki dla ubogich czy bezpłatne leczenie – mające na celu zmniejszenie nierówności społecznych. Inicjatywy te, operując pojęciami z modelu kapitalizmu Novaka, określić można jako włączone w system moralno-kulturowy; dotyczy to tych, które wynikają z dobrowolnego działania stowarzyszeń i fundacji. Można je również powiązać z systemem politycznym; odnosi się to do tych, które polegają na działaniach wyspecjalizowanych agend administracji państwowej. W żadnym wypadku inicjatywy te nie oznaczają jednak naruszenia integralności systemu ekonomicznego. W przeciwieństwie do tego programy równościowe socjalizmu polegają na bezpośrednim podporządkowaniu systemu ekonomicznego systemowi politycznemu. Píše Novak: *Socjaliści /.../ nie akceptują oddzielenia systemu politycznego od systemu ekonomicznego. W imię moralno-kulturowych wartości socjalizmu pragną podporządkować system ekonomiczny systemowi politycznemu, a przez to obalić trójczłonową jednię demokratycznego kapitalizmu i zastąpić ją jednolitym porządkiem socjalizmu. /.../ Celem urzeczywistnienia socjalistycznych wartości mogą być skłonni do posłużenia się siłami przymusu, jakimi dysponuje państwo.*

W socjalizmie dostrzega więc Novak dwa zasadnicze zagrożenia, które – w jego ujęciu – godzą zarówno w cele kapitalizmu, jak i w wartości chrześcijaństwa. Te dwa zagrożenia to obniżenie tempa postępu gospodarczego (tym samym zaniedbanie w wypełnianiu Bożego wezwania do *uczynienia ziemi poddaną*) i użycie przymusu (tym samym ograniczenie danej człowiekowi przez Boga wolności).

Obok rozważań teoretycznych Michael Novak w spór z socjalistami angażuje również ustalenia empiryczne. Korzystając z danych zgromadzonych przez US Census Bureau (urząd zajmujący się prowadzeniem statystyki ludnościowej) stara się dowieść, że

nierówności, o które obwiniają kapitalizm jego przeciwnicy, są w warunkach współczesnej Ameryki mniej znaczne, niż zwykło się sądzić.

W roku 1978 podzielono 51 milionów rodzin białych Amerykanów na pięć grup (po 10,2 mln rodzin każda). Ustalono, że w grupie najuboższej roczne dochody rodzinne nie przekraczały 9500 dolarów, w grupie drugiej od dołu wahały się od 9500 do 15443 dol., w trzeciej – od 15443 do 21284 dol., w czwartej – od 21284 do 29332 dol., a w piątej, najzamożniejszej grupie, sięgały powyżej 29332 dol. W analogiczny sposób na pięć grup (po 1,4 mln każda) podzielono 7 milionów rodzin Amerykanów czarnych. W tym przypadku w grupie najuboższej dochody nie przekraczały 4879 dol., w grupie drugiej od dołu zawierały się w przedziale od 4879 do 9081 dol., w grupie trzeciej – od 9081 do 14665 dol., w czwartej – od 14665 do 22195 dol. Powyżej tej ostatniej sumy kształtowały się roczne dochody grupy najzamożniejszej. W przybliżeniu można przyjąć, że w roku 1978 dochód roczny niższy od 9500 dol. uzyskiwało około 14 mln (24%) ogółu (białych i czarnych) amerykańskich rodzin (urzędowy próg ubóstwa – official poverty level, związany z uzyskiwaniem zasiłków wyrównawczych i innych form pomocy – odpowiadał w tymże roku dochodowi rodzinnemu w wysokości 7412 dol.). Około 22 mln rodzin (38%) uzyskiwało dochody od 9500 do 22000 dol. Dochody pozostałych 36% ogółu rodzin były jeszcze wyższe, ale dochody przekraczające 50000 dol. uzyskiwało tylko 2% rodzin, a powyżej 100000 dol. 0,6% (dokładnie 354200 rodzin). Zestawione liczby prowadzą Novaka ku konkluzji, że dla 98% Amerykanów stosunek dochodowości najuboższych spośród nich do najzamożniejszych wynosi 1:7, a to nie odbiega od rozpiętości występujących w tej mierze i w innych krajach – także tych odmiennych ustrojowo. Dwuprocentowy margines bogactwa, który – jak pisze Novak – *socjalistom wydaje się skandalem – dla zwolenników demokratycznego kapitalizmu skandalem nie jest. Dla tych ostatnich skandal miałby miejsce tylko wtedy, gdyby można wykazać, że wyższe dochody mniejszości wyzdzają szkodę innym. Zwolennicy demokratycznego kapitalizmu stoją na stanowisku, że nieograniczony pułap dochodów przynosi korzyść całemu społeczeństwu. Że dzięki temu może być ono moralnie lepsze – dynamiczniejsze, swobodniejsze, bardziej szczodre i barwne.*

Inne badania US Census Bureau przeprowadzone zostały w roku 1982, a objęto nimi ludność żyjącą poniżej urzędowego progu ubóstwa (wówczas został on już podniesiony do 9862 dol. w przypadku rodziny czteroosobowej). Łącznie poniżej progu naliczono 7,5 mln gospodarstw domowych (co odpowiadało 34,4 mln obywateli – 14,7% ogółu ludności USA). Jednakże na uwagę zasługuje fakt, iż z liczby tej tylko 17% przypadało na ludzi żyją-

cych w stanie ubóstwa dłużej niż dwa lata pod rząd – dla pozostałych zubożenie było stanem przejściowym, z którego mieli nadzieję się podźwignąć. Należy również wskazać, że w tym samym roku wydatki władz federalnych na walkę z ubóstwem – bez świadczeń stanowych i prywatnych – wyniosły 45 miliardów dol. (około 1300 dol. na każdą osobę należącą do badanej grupy).

Skala amerykańskich nierówności społecznych ostatecznie oceniana jest przez Novaka jako umiarkowana, a zarazem uchodzi w jego oczach za wcale niewygórowaną cenę amerykańskiej prosperity. Jednocześnie stanowczo odrzucona zostaje teza niektórych skłaniających się ku socjalizmowi chrześcijan, wedle której *socjalizm jest praktyką, której religią jest chrześcijaństwo*. Przeciwnie – to *rzeczywista praktyka demokratycznego kapitalizmu jest bardziej zgodna ze szczytnymi celami judaizmu i chrześcijaństwa niż praktyka jakiegokolwiek innego systemu. Demokratyczny kapitalizm uznaje imperatyw samonaprawy i samodoskonalenia. Już bardzo się zmienił, a zdolny jest do nieskończonej transformacji w przyszłości. Ponieważ jest to system z istoty swej nastawiony na ciągłe reformowanie się i przekształcanie, a jako jedyny ze wszystkich znanych systemów zawiera w sobie możliwości transformacji środkami pokojowymi*.

Kapitalizm i Kościół

Jakkolwiek nauka Kościoła zawiera postulat respektowania prawa własności prywatnej i nie wyklucza rynku jako istotnego mechanizmu gospodarki, to jednak jest równocześnie daleka od pełnej aprobaty kapitalizmu. Rezerwa Kościoła w stosunku do tego systemu i zastrzeżenia wobec niego mają wieloraki charakter: historyczny i współczesny, teoretyczny i praktyczny.

Korzenie współczesnego kapitalizmu sięgają osiemnasto- i dziewiętnastowiecznego liberalizmu, a ten ostatni – zarówno w swej postaci doktrynalnej jak i praktycznej – spotkał się z surową krytyką papieża. Przede wszystkim Kościół miał do zarzucenia liberalizmowi niedocenywanie tradycji i autorytetu religii oraz poświęcanie ich na rzecz odwoływania się wyłącznie do sumienia jednostki (w tym sensie liberalizm był znacznie bliższy protestantyzmowi niż katolicyzmowi). Subiektywizm i radykalny indywidualizm liberalizmu uważał Kościół za zagrożenie dla rodziny, za źródło inklinacji ku narcyzmowi, który nadwęża moralną postawę człowieka. Z drugiej strony papież XIX w. – zwłaszcza Pius IX – bezpośrednio zetknął się z otwartą wrogością niektórych przedstawicieli liberalizmu politycznego, z wymierzonymi w Kościół atakami, a to musiało napawać sceptycyzmem wobec samej idei.

liczba chętnych do pracy, bo zaktywizowały się grupy, które przed półwieczem zatrudnienia nie szukały – przede wszystkim kobiety.

Stawiając w łagodniejszym świetle ciemne strony amerykańskiego kapitalizmu Novak eksponuje jednocześnie jego aspekty dodatnie. Wykazuje, że właśnie w USA bardziej niż gdzie indziej zaawansowane są eksperymenty z postulowanymi przez Kościół formami współwłasności środków produkcji – udział pracowników w zarządzie przedsiębiorstw, partycypacja w zyskach, akcjonariat pracy. Podnosi sprawę najsurowszych na świecie przepisów odnośnie do ochrony środowiska naturalnego. Omawia wysoką aktywność niezliczonych, na rzecz społeczeństwa działających stowarzyszeń. Rozważanie zalet i słabości amerykańskiej gospodarki, a także stosunku, jaki ma do nich Kościół, kończy Novak następującą konkluzją: *Demokratyczny kapitalizm nie jest ani królestwem Bożym, ani nie jest bez grzechu. Jednakże wszystkie inne znane systemy społeczno-gospodarcze są jeszcze gorsze. Stąd żywiona przez nas nadzieja na złagodzenie ubóstwa i wyzwolenie od ucisku tyranii – być może nasza ostatnia, największa nadzieja – tkwi właśnie w tym tak bardzo nie docenianym systemie.*

Teologia ekonomii politycznej

Obie książki Michaela Novaka znajdują finał w powtórzeniu postulatów niemieckiego myśliciela, Heinricha Pescha (1854–1926), i amerykańskiego duchownego i intelektualisty, Johna A. Ryana (1869–1945): w obrębie teologii potrzebna jest nowa dyscyplina – teologia ekonomii politycznej.

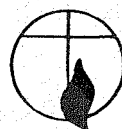
Teologowie muszą podjąć systematyczne rozważania nad ekonomicznymi elementami rzeczywistości wszystkich znanych systemów społeczno-gospodarczych: nad występującymi we wszystkich produkcji i podziałem, pieniądzem i akumulacją kapitału, nierównością i niedostatkiem. Muszą odpowiedzieć na pytanie, co elementy te znaczą same w sobie i jakie znaczenie może im przydać religia. Novak: *Na to, by teologicznie myśleć o gospodarce, trzeba się najpierw nauczyć nieco ekonomii.*

Wyższym obszarem teologicznych badań winna stać się analiza odrębnych systemów społeczno-gospodarczych – ukazanie w świetle religii zarówno ich teoretycznej bazy, ich postaci idealnej, jak i ich praktyki, ich rzeczywistego funkcjonowania. Zakorzenione w religii miary wartości trzeba przyłożyć do kapitalistycznych korporacji przemysłowych i do socjalistycznych struktur gospodarki planowej, trzeba zastanowić się nad wszystkimi dylematami moralnymi, które towarzyszą działaniu najróżniejszych instytucji obu systemów.

Z perspektywy amerykańskiej Novak dostrzega w teologii ekonomii politycznej dwie zasadnicze wartości: po pierwsze – może ona dopomóc Ameryce w wyraźniejszym dostrzeżeniu jej błędów i braków, może pogłębić wiedzę o demokratycznym kapitalizmie i przyczynić się do jego doskonalenia, a po drugie – może dać Kościołowi podstawy do przychylniejszej oceny tego, co Ameryka już zdążyła osiągnąć. Píše Novak: *Jakkolwiek w wieku XIX i na początku wieku XX Kościół określił się przeciwko liberalizmowi JAKO IDEOLOGII, to jednak może on z czasem przyznać moralną skuteczność liberalnym INSTYTUCJOM. Jaśniej – instytucjom praw człowieka. /.../ Istnieje głęboka harmonia (choć nie identyczność) między katolicką wizją sprawiedliwości społecznej i instytucjami liberalnymi, które w biednym i podzielonym świecie lepiej niż inne pozwalają rozkwitać ludzkiemu duchowi...*

Michael Novak – świecki katolik,¹ konserwatywny intelektualista i amerykański patriota – nie wątpliwie, że właśnie w politycznych i ekonomicznych instytucjach USA zawarty jest mechanizm zdolny wcielać w życie i chronić wartości WSPÓLNE dla judaizmu, chrześcijaństwa i liberalizmu. Udokumentowanie tej wspólności przez teologię ekonomii politycznej, a w konsekwencji dalsza tej wspólności ewolucja – głębsza inkorporacja tradycji judeochrześcijańskiej w system amerykańskiego liberalizmu – w nieodległej przyszłości może dać model gospodarowania, który – zdaniem Novaka – w pełni zasługiwać będzie na uniwersalne, powszechne rozprzestrzenianie.

Dariusz Filar



Boski pierwiastek różnorodności

René Dubos, *Pochwała różnorodności*, przełożyła E. Krasieńska, PIW, Warszawa 1986.

Zyjemy w świecie opanowanym zarazą masowości. Jak każda choroba, również i ta ma liczne powikłania. Masowa produkcja, środki masowego przekazu, masy w roli podmiotu dziejów – zgodnie działają w kierunku ujednolicenia rzeczywistości. Czy jest to postęp, jak suponują zwolennicy „urawniłowki”, czy też raczej regres, zubożenie świata? Ci, którzy dostrzegają wartość w różnorodności, poczuć się usatysfakcjonowani książką R. Dubosa pt. „Pochwała różnorodności”, wydaną w serii Biblioteki Myśli Współczesnej. Autor bowiem w sposób jednoznaczny zadaje kłam twierdzeniom centralistów (powołujących się na racje naukowe i lekceważących argumenty zdroworozsądkowe) o wyższości uniformizmu. W tej sprawie rzetelna analiza naukowa – Dubos stosuje metodę systemową, a więc procedurę naukową, której zasadność trudno podważyć – nie klóci się wcale ze zdrowym rozsądkiem, który podpowiada, że jednolitość nie może być celem istnienia świata.

Też, że atrybutem życia jest właśnie różnorodność. Dubos weryfikuje już na poziomie przyrody nieożywionej. Miasta, krajo-brazy, okolice emanują niepowtarzalnym klimatem, swoistym „duchem”, bo cały wszechświat przepełniony jest boskim pierwiastkiem różnorodności (taki jest zresztą tytuł oryginału; „A God Within”). Cóż mówić dopiero o przyrodzie ożywionej, która ewoluje powiększając nieustannie zakres swojej aktywności i różnorodności. Jeśli na skutek jakichś kataklizmów ginie choćby jeden, z elementów ekosystemu, jego dalsze istnienie staje pod znakiem zapytania. Ujednolicanie nie jest dziełem natury, lecz szatańskim pomysłem człowieka, któremu wydaje się, że ma prawo do wywyzszania się i do dowolnej manipulacji światem. O ile opór ze strony natury dopiero niedawno został przełamany, o tyle materia społeczna była zawsze bezbronna wobec prób budowy utopii, gdzie panować miał „ład i porządek”, a nie bezładny chaos. Zakładało to preferencję jednolitości kosztem różnorodności. Projektodawcy „nowych, wspaniałych światów” nigdy nie pomyśleli, że proces totalnej uniformizacji byłby zabójczy dla społecznej rzeczywistości. Oznaczałby kres historii, skoro oprócz powtarzalnych, zaprogramowanych wydarzeń nic nowego nie mogłoby się przytrafić.

Świat zatrzymany w rozwoju, bez nowych wartości, spowity mgłą jednolitości i jednomyślności przypomina najwcześniejszy

etap w rozwoju społeczności ludzkich, tzw. wspólnotę pierwotną, która wbrew entuzjastycznym zapewnieniom hagiografów nie była wcale rajem na ziemi. Panował w niej bowiem kolektywny ostracyzm wobec wszystkiego co inne, nowe i niezależne. I nie dziwnego, ponieważ te właśnie czynniki przyczyniły się do rozerwania zastygłych struktur systemu. Jeśli nie chcemy powrotu świata zamkniętych kolektywów, a zarazem pragniemy uniknąć następstw rewolucyjnej destrukcji, pamiętajmy o przestrzeganiu pewnej zasady, którą można nazwać zasadą konserwatyzmu „rewolucyjnego” lub rewolucji „konserwatywnej”, nie sformułowanej wprost przez Dubosa, lecz przewijającej się nieustannie przez łamy jego pracy. Zestawienie obu pojęć pachnie dialektyczną absurdalnością, w połączeniu tym jednak chodzi, najkrócej mówiąc, o przeciwdziałanie wyjaławiającemu dogmatyzmowi i negatywnej destrukcji.

W systemach naturalnych, o czym pisze szeroko Dubos, natura organizacji początkowej ogranicza możliwość reorganizowania się systemu; wewnętrzna struktura narzuca wzorzec zmian, który nie narusza podstawowych zasad ustrojowych, co grozi petryfikacją i zasklepieniem się systemu (taki jest zresztą los wszystkich systemów „ożywionych”, w tym owadów żyjących społecznie – mrówek, termitów i pszczół). Jeden tylko człowiek zdolny jest do samodzielnych zmian, przerywania ciągłości, odrzucenia dawnych nawyków. Przyjąć więc można punkt widzenia autora i uznać zasadność upatrywania miary człowieczeństwa w zdolności pokonywania deterministycznych ograniczeń, wyboru lub tworzenia własnej osobowości zamiast biernej akceptacji biologicznej indywidualności. Być człowiekiem – stwierdza Dubos – znaczy tworzyć nowe formy i nowe wartości.

Systemy społeczne, jeśli nie chcą zatracić artybutów „człowieczeństwa”, skazane są na zmiany. Te zaś, aby były twórcze, muszą spełniać kilka warunków. Po pierwsze powinny być rewolucyjne, bo istnieje konieczność przełamывania starych nawyków, obalenia archaicznych instytucji, wymiany elit władzy; po drugie – konserwatywne, bo radykalna destrukcja przynosi więcej szkód niż pożytku. Chodzi zatem o proces, który nie kłóci się z własnościami systemu ulegającego przeobrażeniom i bierze pod uwagę niezmiennie prawa rządzące naturą człowieka i świata zewnętrznego – pisze Dubos. Jednym z warunków pomyślnej realizacji rewolucji „konserwatywnej” jest pluralizm i tolerancja. Oznacza to respektowanie prawa do różnorodności, która chroni tak nowe jak i stare wartości. Nie jest zatem paradoksem fakt, że zwolennicy utrzymania status quo, tępiący wszelkie przejawy różnorodności, przyspieszają w gruncie rzeczy moment upadku systemu, ponieważ *./.../ najbardziej trwałe są systemy naturalne o wysokim stopniu*

zróżnicowania /.../ Dzięki różnorodności posiadają one odporność, pozwalającą przetrwać wstrząsy historyczne i zachować tożsamość mimo ciągłych zmian.

Jak radzą sobie z przetrzeganiami prawa do różnorodności poszczególne cywilizacje, a zwłaszcza cywilizacja przemysłowa? Dubos jest bardzo surowym sędzią. Cywilizacje – jego zdaniem – grzeszą w podwójny sposób: niszczą naturalną różnorodność i preferują uniformizm.

Przyczyną upadku cywilizacji jest przerost tych cech i organów, którym zawdzięczały one swój początkowy sukces. W przypadku industrializmu czynnikiem tym był bez wątpienia burzliwy rozwój nauki i techniki. Czy jest to rzeczywiście pierwiastek demoniczny – pyta Dubos – czy też raczej jest nim ludzka skłonność, by środki brać za cele? I dowodzi dalej, że nierozsądne obchodzenie się z nauką i techniką niszczy cywilizację w każdym klimacie, niezależnie od warunków politycznych. Świadczy o tym np. erozja ziemi w dolinach Grecji w epoce klasycznej, wytrzebione lasy w Chinach cesarskich czy efekty sloganu: *elektryfikacja drogą do lepszego jutra*. To prawda, że nad cywilizacją zachodnią ciąży w szczególnie sposób duch Fausta – niepokahamowane dążenie do zdobycia władzy nad ludźmi i światem zewnętrznym. Gdyby istniało jedenaste przykazanie, które postuluje Dubos – „nie niszczyć środowiska” – to cywilizacja przemysłowa nagrzeszyłaby przeciw niemu w szczególnie sposób. Autor zdecydowanie odrzuca jednak podnoszony niekiedy zarzut, że tradycja judeochrześcijańska ponosi za to odpowiedzialność. W rzeczywistości właśnie ludy chrześcijańskie zatroszczyły się po raz pierwszy na szeroką skalę o właściwe zagospodarowanie ziemi i rozwinęły etykę natury. W tym kierunku działał nie tylko piewca natury, św. Franciszek, lecz także św. Benedykt i benedyktyni z ich /.../ *rozumnym gospodarowaniem ziemią, umiejętnością dostosowania architektury do kultu religijnego i do krajobrazu oraz dopasowywania obrzędów i prac do rytmów wszechświata*. Doceniając wagę argumentacji Dubosa, należy jednak zastanowić się, czy postawa ta upowszechniła się w dostatecznym stopniu i czy przypadkiem niektórzy nie nazbyt dogmatycznie podchodzą do przykazania *czyńcie sobie ziemię poddań*.

Idealny wzorzec postawy wobec zewnętrznego świata winien polegać nie na podboju, jak dotychczas, lecz na współpracy. Oznacza to, że przyszła cywilizacja miłości musi uznać za wartość nie tylko pozytywny stosunek do drugiego człowieka, ale także do zwierząt i przyrody. Słowem winna się oprzeć na postulowanych przez Dubosa zasadach „teologii” ziemi, stanowiącej ekosystem, który obejmuje tak różne składniki, jak istoty żywe i tylko pozor-

nie „martwe środowisko naturalne. Nie zdewastowana przyroda stanowi bowiem najlepszą ochronę przed utratą różnorodności, a także najprostszy sposób ograniczania ekologicznych katastrof. Przede wszystkim daje ludziom możliwość dokonywania wyborów. Oddajmy jeszcze raz głos R. Dubosowi: *Różnorodność może spowodować pewne obniżenie sprawności działania, a nawet przysporzyć światu niewygód, ma ona jednak w sumie większe znaczenie niż sprawność i wygoda, dostarcza bowiem bogatego tworzywa, z którego powstają i dzięki któremu rozwijają się ludzkie indywidualności i cywilizacje /.../ brak różnorodności sprawia, że wolność staje się jedynie pustym słowem. Człowiek nie jest w pełni wolny, jeżeli nie ma wyboru i nie może wykorzystać swych potencjalnych uzdolnień w taki sposób, jaki pozwoliłby mu dokonać czegoś, za co chciałby utrwalić się w pamięci innych i zbudować upragnione przez siebie życie.*

Najsmutniejsze jest to, że ci wszyscy, którym się marzy naprawa świata, nie rozumieją tej prostej prawdy. Pozbawiają swoje utopie boskiego pierwiastka różnorodności, a potem dziwią się, że ludzie nie uważają ich za „wyspy szczęśliwe”.

Jerzy Gaul



Książki zapomniane

Praca i osoba

Ks. Dr Teodor Kubina, biskup częstochowski, *„Akcja katolicka a akcja społeczna”*, nakład Księgarni Św. Wojciecha, Poznań – Warszawa – Wilno – Lublin [1930], ss. 96.

Autor tej książki należał do czołowych postaci polskiego „katolicyzmu społecznego”, zjawiska interesującego jako poważna próba likwidowania barier powstałych w ubiegłym stuleciu między światem pracy a Kościołem. Encyklika „Rerum novarum” Leona XIII stanowiła pierwsze odważne wejście katolicyzmu w sam gąszcz problemów zwanych kwestią społeczną (socjalną); stała się też na długie lata impulsem dla kapłanów i świeckich rozumiejących, że wrzenie mas robotniczych i biedoty wiejskiej to sygnał, którego katolik nie może przegapić pod groźbą całkowitego już zerwania łączności Kościoła z wydziedziczonymi. W 1928 r. ks. S. Wyszyński, w komentarzu do listu pasterskiego biskupów austriackich zatytułowanego „Katolicyzm, kapitalizm, socjalizm” (z 1925 r.), pisał, że *wrzenie w masach robotniczych nie było następstwem jedynie agitacji wywrotowej, lecz że były ku temu przedmiotowe przyczyny, związane z istnieniem mamonistycznego kapitalizmu; że zatem różne dążenia robotnicze nie były tylko wywrotowymi dążeniami, ale na ogół odpowiadały rzeczywistym potrzebom ich życia.*

Stąd zrozumienie tych dążeń i poparcie ich w tym, co mają w sobie słusznego, jest objawem prawdziwej miłości bliźniego¹.

Kryzys gospodarczy, jaki dotknął wyniszczoną wojną Polskę, zaostrzył konfliktowe sytuacje między pracą a kapitałem: bezrobocie, drożyzna, życie w ciągłej niepewności jutra – to codzienność milionów ludzi w kraju. Mnożą się strajki robotnicze i rozruchy chłopskie. Rywalizujące ze sobą radykalizmy, lewicowy i nacjonalistyczny, utrzymują masy w stanie wrzenia. Władza na strzały odpowiada strzałami. Państwo polskie, ściskane przez rosnących w siłę sąsiadów za zachodnią i wschodnią granicą, rozsadzane jest od wewnątrz sporami narodowościowymi i rozbuchaną aktywnością partii politycznych ciągnących w swoje strony. Wymarzona Polska nie chce być eteryczną zjawą z patriotycznych czytań – jest zwyczajnym, biednym i słabym państwem europejskim; ani to oaza demokracji, ani – tym bardziej – państwo totalitarne. Zwyczajny autokratyzm. Zwyczajne problemy. Normalność tamtego okresu historii w tej części świata. Ale w subiektywnym odczuciu obywateli jest to państwo, które nie potrafi zadowolić żadnej warstwy społecznej – stąd nastroje frustracji.

Takie jest tło prezentowanej książki, której podstawowy zrab stanowi list pasterski biskupa częstochowskiego opublikowany w „Niedzieli”. Autor zakłada, że obserwowany w całym cywilizowanym świecie kryzys jest objawem głębokich procesów obejmujących całość ludzkiego życia; ludzkość staje na rozdrożu – albo zwróci się ku Chrystusowi, albo podda się antychrystowi. Katolicy nie mają chwili do stracenia! Dziś – powiada autor – toczy się walka o nowy porządek świata. Kapitalizm rozwijał się, zasadniczo, wbrew Ewangelii i dlatego musi ustąpić jakiemuś nowemu ustrojowi, który na serio uwzględni etyczne wskazania głoszone przez Kościół. *Uzdrowić trzeba samą duszę społeczną. Jest to bóg nie o pewne odcinki, ale o całość życia społecznego, nie tylko o jego objawy i formy, ale o samą treść i podstawy. Nędza społeczna i niesprawiedliwość społeczna stały się w dzisiejszych czasach tak ogromne, chaos gospodarczy rozrósł się do takich rozmiarów, że dziś już nie może być mowy o uzdrowieniu życia gospodarczego i społecznego bez śmiałych i radykalnych zmian – zgodnych z prawem Bożym. Jeśli nie dokona się tych zmian drogą ewolucyjną, zostaną one narzucone wbrew naszej woli na drodze gwałtownej rewolucji. A do tego dopuścić nie wolno. Powinno się uzmysłowić wszystkim, a szczególnie inteligencji katolickiej, że nie ma dziś zagadnienia więcej palącego, niż zagadnienie społeczne.*

Istnieją obecnie trzy sposoby rozwiązywania tego zagadnienia: komunistyczny, socjalistyczny i polegający na reformowaniu kapitalizmu. Żadna z tych dróg nie odpowiada katolikom, którzy zresztą nie przywiązują się na stałe do żadnej konkretnej formy ustrojowej. Kościół nie ma *żadnego bezpośredniego programu gospodarczego i społecznego*, ma natomiast chrześcijańską etykę gospodarczą i społeczną. Jednym z jej najpierwszych przykazań jest zasada, iż *nie rzeczy mają panować nad człowiekiem, ale człowiek nad rzeczami. Inaczej postęp, zamiast stać się źródłem podniesienia człowieka, staje się źródłem jego poniżenia.*

Bóg jest właściwym Panem życia gospodarczego i społecznego. *A zatem nie można gmachu życia gospodarczego i społecznego budować bez Boga. Kapitalizm właśnie to uczynił, czynić to chce także socjalizm. Nie dziw, że wysiłki ich nie mogą mieć trwałego powodzenia. Należy nieustannie pamiętać, że nigdy i pod żadnym warunkiem człowiek nie może stać się narzędziem, środkiem, sługą lub niewolnikiem życia gospodarczego. A tak jest, niestety, w świecie współczesnym. Kapitalizm zerwał naturalną łączność człowieka-pracownika z jego warsztatem pracy i środkami pro-*

¹ *Katolicyzm, kapitalizm, socjalizm*. List pasterski biskupów austriackich, przełożył i objaśnieniami opatrzył Ks. S. Wyszynski, „Prace z dziedziny socjalistyki”, Lublin 1928, z. 3, s. 27.

dukcji. Czynniki ludzki w życiu gospodarczym stał się zależnym od czynnika rzeczowego, martwego. Na piedestał wywindowany został kapitał (mamona), którego posiadacze są coraz częściej anonimowi w tym sensie, że nie związani ani z robotnikiem, ani z krajem rodzinnym robotnika. Często zresztą człowiek poszukujący pracy zmuszony jest do opuszczenia domu i rodziny w pogoni za chlebem. Wszystko to prowadzi do zniewolenia milionów ludzi! Praca staje się towarem, za który pracownik nie otrzymuje zazwyczaj należnej mu zapłaty. Bezsprzecznie zysk stanowi silną pobudkę do pracy i postępu, ale uczestniczyć w nim powinien nie tylko kapitalista, nie tylko przedsiębiorca, ale także robotnik...

I tak autor dochodzi do prawa własności prywatnej. Podkreślając naturalne i Boże sankcje tego prawa, bp T. Kubina nie zapomina o obowiązkach wynikających z prawa własności. *Najwyższą /.../ racją prywatnej własności jest dobro ogólne. Stąd jasny wniosek. Jeżeliby formy własności prywatnej między ludźmi tak się ukształtowały, że zamiast służyć dobru ogólnemu, stałyby mu na przeszkodzie, wtedy wprowadzić nie należałoby znieść własności prywatnej, bo instytucji, opierającej się na prawie natury, znieść nie można, ale należałoby zmienić te formy szkodliwe, a wprowadzić inne, które by lepiej odpowiadały właściwej istocie i celom własności.*

Istnieje (a może raczej: powinien istnieć) ścisły związek między własnością, pracą i osobą: *Własność prywatna jest owocem pracy i przedmiotem pracy, albo przynajmniej jednym lub drugim. Praca, jeżeli nie jedynym, jest bezsprzecznie najważniejszym tytułem własności. Własność zaś nabyta nakłada na człowieka obowiązek, by włożył w nią pracę swoją. Wystarczy jednak rozejrzeć się wokoło, by stwierdzić, że własność akumuluje się coraz więcej w rękach stosunkowo małej liczby ludzi, którzy zbyt często ani nie zdobyli jej własną pracą, ani też nie chcą w nią włożyć pracy i przez to ją związać ze swoją osobą, ale uważają ją za przedmiot handlu, albo za źródło dochodu bez pracy, albo za środek do używania życia. Jest to niewątpliwie nadużycie własności, sprzeciwiające się jej istocie i przeznaczeniu. Trzeba zatem tworzyć takie warunki, które będą umożliwiały szersze niż dotychczas praktyczne realizowanie zasad, że na każdej własności prywatnej ciąży serwitut społeczny.*

Cały wywód autora zbudowany jest na chrześcijańskim rozumieniu pracy. Trzeba mówić o człowieku pracującym, bo nie można odłączyć pracy od człowieka. Nie ma bowiem pracy, w którą człowiek nie wkładałby czegoś z swej natury cielesno-duchowej. Praca nie jest przekleństwem, lecz nakazem Bożym obowiązującym każdego człowieka. Niestety, prawda ta została zapoznana przez agresywne, na zysk tylko nastawione kapitalistyczne stosunki gospodarcze. Poniżono godność pracy. Przez odłączenie jej od własności, od środków produkcji i także od własnego owocu, odłą-

czono ją sztucznie wbrew jej naturze od samego człowieka i jego duszy. Pociągnęło to za sobą poważne a niekorzystne konsekwencje, których efektem jest WYOBKOWANIE robotników ze społeczeństwa. Nigdzie nie mają oparcia dla życia swego: ani we własności, bo jej nie posiadają, ani w warsztacie pracy, bo nie mają do niego prawa, ani w swej pracy, bo nie zapewnia im należytego utrzymania, ani w rodzinie, bo panujący mamonistyczny system rozrywa więź rodzinną, ani w ojczyźnie, bo wielu z nich musi emigrować w poszukiwaniu pracy, ani nawet w nadziei lepszego jutra, bo dzisiejsze warunki gospodarcze i społeczne, wśród których żyją, nie pozwalają im żywić nadziei poprawy swego bytu, podniesienia siebie i swej rodziny na wyższy stopień życia. Rozluźnił się także ich związek z Kościołem. Nic dziwnego zatem, że klasa robotnicza, odarta ze wszystkiego, co człowiekowi dać może silną postawę życia i złączyć go mocno ze społeczeństwem, tworzy podatny grunt dla wszelkiego rodzaju agitacji wywrotowej, że szerzy się wśród niej nienawiść i niezadowolenie, które doprowadzić może do katastrofy. Katolikom nie wolno zamykać oczu na to niebezpieczeństwo, nie wolno zamykać serc dla nędzy materialnej i moralnej, w której znajduje się wielka klasa ludności pracującej.

Jak przekroczyć ten zakłęty krąg? Jakimi drogami dochodzić do koniecznej reformy i przebudowy obecnego ustroju gospodarczego i społecznego? Kościół nie odpowie na te pytania, nie wskaże konkretnych sposobów opanowania sytuacji kryzysowej. Kościół może tylko wskazywać zasady, jakimi w świetle etyki chrześcijańskiej należy się pod tym względem kierować. Katolicy muszą głośno wołać: *Robotnik z natury swej i na podstawie woli Bożej ma prawo i obowiązek żyć na ziemi jako człowiek, jako ojciec lub członek rodziny i jako dziecko Boże. Nadto dzisiejsze stosunki dały mu prawo żyć i działać jako pełnouprawnionemu obywatelowi państwa. Jedy-
nym zaś środkiem życia robotnika jest praca. Należy zatem UREGU-
LOWAĆ WARUNKI PRACY.*

Nie jest to zadanie ani łatwe, ani możliwe do zrealizowania natychmiast. Z katolickiego punktu widzenia w tym dziele PODNIESIENIA pracy na jej właściwe miejsce konieczne jest współistnienie czynnika materialnego z czynnikiem duchowym. Tylko poprzez respektowanie prawa Bożego można reformować świat. Nie uwzględnia tego komunizm i socjalizm. Ideologia ta – twierdzi autor – popełnia kardynalny grzech liberalizmu – usuwa Boga i Jego prawo z życia gospodarczego. *Nie można szatana wypędzić mocą Belzebuba, można go wypędzić tylko mocą ducha Bożego². Tak też nie można zastąpić mamonizmu gospodarczego i społecznego*

² W cytowanym liście pasterskim biskupów austriackich czytamy: „Szatana kapitalizmu nie da się wypędzić z pomocą Belzebuba socjalizmu” – dz. cyt., s. 41.

przez socjalizm lub komunizm, jeżeli ma nastąpić zdrowy porządek społeczny; bo w jednym i drugim jest ten sam duch materialistyczny, antychrześcijański – powiada ks. biskup.

Powaga sytuacji powoduje, że pojawiają się próby łączenia elementów myśli socjalistycznej z motywacją chrześcijańską. *Takie głosy odzywają się już nawet w kołach socjalistycznych i spowodowały w różnych krajach stworzenie grup „religijnych” lub „katolickich socjalistów”... Próby te nie mogą się udać! Chrystus Pan nie zna kompromisów. Nie można się ograniczyć, jak to czynią „religijni socjaliści” do przyjęcia pewnych tylko nauk Chrystusowych, inną natomiast odrzucać lub pomijać. Katolicy nie mogą więc iść z socjalistami. Ale – dodaje autor – możemy się modlić za nich, gdyż niewątpliwie jest dużo dobrej woli między nimi, lecz niestety skierowanej na błędne drogi.*

Kościół wskazuje drogę, która może przybliżyć świat do ideału, którym jest zreformowanie lub przebudowanie ustroju gospodarczego i społecznego w duchu etyki chrześcijańskiej. Jest to praca ogromna. *Kwestia społeczna dziś już nie jest kwestią jednej klasy, ale klas wszystkich, już nie kwestią jednego narodu, ale kwestią obejmującą cały świat, CAŁĄ ludzkość. To samo należy powiedzieć o kwestii ustroju gospodarczego. Nie ma dziś i nie będzie w przyszłości narodu i kraju, który by mógł stworzyć sobie własny ustrój gospodarczy i rozwiązać dla siebie kwestię socjalną, niezależnie od innych narodów. Wszyscy dziś są od wszystkich zależni. Reforma więc może przynieść pożądany skutek, jeśli podjęta będzie w skali globalnej. Potrzebny jest do tego pokój społeczny w obrębie każdego z państw i pokój między narodami. Potrzebne jest też wytwarzanie odpowiedniego klimatu umysłowego do zrozumienia powagi obecnego kryzysu i do upowszechnienia przekonania, że tylko solidarne działania w duchu chrześcijańskim mogą zaradzić złu. Jest to pole do popisu dla inteligencji katolickiej, która swe talenty powinna poświęcić należytemu oświeclaniu palących zagadnień gospodarczych i społecznych. Niestety, w Polsce inteligencja nie rozumie wagi problemu. Właściwie tylko SKMA „Odrodzenie” konsekwentnie zajmuje się tymi zagadnieniami. A szkoda. Czas nagli! Gdy inteligencja katolicka nie zrozumie tego głosu czasu, który jest głosem Bożym, i nie spełni swego obowiązku, tedy stanie się winną, jeżeli stosunki gospodarcze i społeczne, znajdujące się dziś jakby w stanie płynnym, ukształtują się w sposób wrogi dla ojczyzny i w ogóle dla kultury chrześcijańskiej.*

Michał Jagiełło

książki

Sprzeciw i wezwanie

ks. Wiesław Aleksander
Niewęłowski

*Miniatury
ewangeliczne*

Wydawnictwo Sióstr Loretanek,
Warszawa 1984, ss. 152

ks. Felicjan
Paluszkiewicz SJ

Przyszli służyć

Papieski Instytut Studiów Kościelnych,
Rzym 1985, ss. 208

Jan Pałyga SAC

Nie jesteś sam

Pallottinum, Warszawa-Poznań 1985,
ss. 126

ks. Jan Pałyga SAC

Spotkania w drodze

Pallottinum, Warszawa-Poznań 1985,
ss. 163

ks. Antoni Siemianowski

Człowiek i prawda

„W drodze”, Poznań 1986, ss. 264

Pięć książek. Różni autorzy i tematyka, różne style i warsztat pisarski.

To jednak tylko pierwsze wrażenie. Na drugim, głębszym poziomie różnice te jawią się jako pozorne. Bo każda z wymienionych pozycji jest próbą odczytania kodu wiary w codziennym życiu człowieka. A może lepiej, jest propozycją przezwyciężenia. Przezwyciężenia ludzkiej inercji, ciężaru egzystencji, przez ukazanie istniejącej zawsze, w każdym przypadku i czasie perspektywy.

John Keats pisał: *Ona nie zwiędnie, choć szczęścia z nią nie znasz. Kochającą będziesz po wiek wieków piękna.*

Trudno nie przypomnieć jego słów po lekturze tych ksiąg. Keats mówi o prawdzie, a wszystkie one przekazują ukryte życie prawdy. Jest ona cichym przyjacielem, wielkim przystającą przyciem, znużonym i trudnym towarzyszem. Wiele jest sposobów rozumienia prawdy i wiele jej cech. Może być ona absolutna, obiektywna, względna... Także chrześcijańska. Myślę, że uderzającą cechą prawdy chrześcijańskiej jest solennosc. A jej sublimację znajdujemy w słowach: *Jam jest zmarnychwianie i życie, kto we mnie wierzy, choćby i umarł, żyć będzie...* Z nich wynika wszystko, one są punktem wyjścia i dojścia. Solennosc prawdy, solennosc wiary ukazana jest w recenzowanych książkach prosto, jako fakt, jako zdarzenie, które oczekuje każdego z nas. *Chcesz być wolnym, ale nie umiesz korzystać z wolności. / Chcesz być sprawiedliwym, ale nie zawsze nim jesteś. / Bóg mimo tych braków pozostał w tobie. / Nie cofnął miłości, jaką cię obdarzył. / On jest i czeka („Królestwo Boże w was jest”, w: Jan Pałyga, „Nie jesteś sam”).*

Mozemy przyjąć, że łącznikiem, motywem ukrytym w treści wszyst-

kich pięciu książek są trzy elementy: sprzeciw, solenność i prawda. Sprzeciw materii ludzkiej, solenność i prawda słowa i wiary. Układają się te elementy w swoisty ciąg: od sprzeciwu do prawdy. Nie należy ich jednak rozumieć przeciwstawnie, bo sprzeciw jest nieodłącznym warunkiem samopoznania, może być także początkiem drogi. *Znasz to wezwanie, tyle razy je słyszałeś... / Tyle razy chciałeś iść, / Ale nie poszedłeś / A może ten opór będzie do końca? / I mgławica myśli, z których nic nie wynika: / Może jest taki los człowieka? / A może tak rodzi się Wiara?* („Krzyk”, w: Jan Pałyga, „Nie jesteś sam”). Sprzeciw wpływać może z nieświadomości. Ks. Niewęglowski pisze: *Moje oczy są ślepe / znam tylko drogę z domu do sklepu / z domu do pracy lub na uczelnię, / z domu do domu / połóż ręce na moje oczy / na moje serce, abym widział jasno i wyraźnie, / a przede wszystkim niech zobaczę Twoją dłoń, / która daje mi życie każdej minuty od nowa, / niech zobaczę Twoją dłoń, / która sprawia, że jestem tym kim jestem* („Cud na raty”, w: „Miniatury ewangeliczne”).

Sprzeciw rodzi pragnienie: *tak mało znam Ciebie / nie mogę Ciebie schwycić / ani słowem ani myślą ani wyobraźnią ani nawet modlitwą / Zstąp / na mnie z łobeliwą, ogniem, gwałtownym wichrem / i przemień od zaraz* („Bóg nieznany”, w: Wiesław Niewęglowski, „Miniatury ewangeliczne”).

Lektura książek dzięki stylowi narracji ma charakter spotkań. Spotykamy się z pojęciem i dialektyką prawdy („Człowiek i prawda”), ze słowem („Miniatury ewangeliczne”), „Nie jesteś sam”), z człowiekiem („Spotkania w drodze”, „Przyszli służyć”). Małe poematy prozą księży Niewę-

łowskiego i Pałygi poprzedzone mottem z Ewangelii rozważają sytuację Boskiej i ludzkiej kondycji, Boskich i ludzkich cierpień i uwikłań. Są dyskusją, rozmową z Jezusem, ze sobą, z bliźnimi. Są lustrem, które może pokazać więcej, niż widzimy codziennie, bo przypominają raz po raz o jedności człowieka i Boga.

Spotkani przez księdza Jana Pałygę w drodze reprezentują różnorodne zawody, postawy, intelekt. Ludzi tych poznajemy przez rozmowy a często monolog. Autor nie wartościuje ich życia i postępowania. Potrafi jednak swoimi pytaniami wydobyć znaczące treści odpowiedzi. Nie wszyscy z rozmówców odpowiedzieli w życiu na wezwanie. Odchodzą ze swymi problemami, niewiarą, bagażem wątpliń. Lecz sądzić można, że nadal są jeszcze materiałem dla przemiany, która zawsze może nadejść.

A inne spotkania ukazują przezwyższenie niepewności i rozterki. Zadziwiająco pogodna mimo trudnych doświadczeń babcia, której przeżycie Drogi Krzyżowej uświadomiło, że nie ma zła; kobieta decydująca się rodzić ósme dziecko pod wpływem swych pozostałych dzieci, a wbrew opinii i namowom lekarza, przyjaciółek, środowiska w pracy.

Wreszcie spotykamy zyciorysy ludzi służących Bogu poprzez służenie ludziom – jezuitów. Książka ks. Paluszkiewicza ma w sobie coś z uroku franciszkańskich opowieści. Lecz nie ma w niej nic z rzewności, bo jej bohaterowie żyją i działają w pełnym dramatów dwudziestym wieku. Z każdego zyciorysu przebija heroizm jako cecha kapłańskiego powołania. A trzeba było być takim kapłanem w Warszawie 1944 r. W Wilnie, Piń-

sku, Oszmianie (...) i w niezliczonych innych miejscach Polski i Azji w latach okupacji i terroru. Nie było to jednak nic nadzwyczajnego dla jezuitów – księży i braci. Bo oni po prostu przyszli służyć, pojmując swą pracę totalnie i do końca. Niektórzy płacili też za wyznawanie wartości najwyższą cenę. Tysiące posług kapłańskich udzielonych w najniebezpieczniejszych warunkach, często w przebraniu, w szpitalach, w więzieniach, w wymuszonych miejscach pobytu. Tysiące kilometrów przebytych pieszo, na rowerze, w bydłych wagonach. By trwać na posterunku kapłańskim, by nie opuścić wiernych, by świadczyc, że istnieje człowieczeństwo, ojczyzna i Bóg. Droga powołanych dla pokazania istnienia prawdy.

Antoni Siemianowski pisze: *Dzięki właściwemu ustosunkowaniu się do prawdy jako logosu bycia człowiek może być – a może być dlatego, że został do tej roli przez Boga powołany i przeznaczony – mądrym królem wśród całego stworzenia i twórcą, panem samego siebie i nad wszystkim, co istnieje i co sam powołuje do istnienia swą twórczą mocą. Wtedy też w swych myślach i działaniu jest wobec prawdy zarówno świadkiem i wyznawcą jak i jej sługą i stróżem. Tak więc byt i los prawdy między ludźmi zależy od człowieka, ale i odwrotnie od prawdy zależy sens wszystkiego co ludzkie: osobista egzystencja człowieka, jego ocalenie i wielkość, byt wspólnoty.*

Takie jest wezwanie prawdy poprzez ludzi, słowa i czyny.

Andrzej Dutko

Okaz żeś matką

Mieczysław Gębarowicz

Mater Misericordiae – Pokrow – Pokrowa

Zakład Narodowy im. Ossolińskich,
Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk,
Wrocław 1986, ss. 209

Sredniowiecze przekazało następnym stuleciom jako jedną z najcenniejszych części swej spuścizny silnie rozbudowany kult Matki Boskiej. /.../ Maria była Stolicą Mądrości, ale i Służebnicą Pańską, a wzmógł się udział emocjonalizmu wyposażył ją w cechy ludzkie i sprawił, że przestała być tylko hieratycznie na tronie zasiadającą Królową i Matką Boga, ale stała się dostępną dla wszystkich Matką. /.../ Monstra te esse matrem – okazał żeś matką – wola w swym hymnie Bernard z Clairvaux, a z nim razem wszyscy, którzy tak właśnie pojmowali swój stosunek do Maryi. /.../ W takich warunkach wykryształizowała się idea Matki Boskiej Miłosierdzia albo opiekunki. W istocie polegała ona na przeniesieniu na Marię idei opieki boskiej, która stanowiła zawsze jeden z najgłębszych korzeni wszelkiej religii.

Przytoczone fragmenty wstępu sąpowiadają jasno i wyraźnie nie tylko tematykę dzieła; wyrażają także zaangażowanie autora oraz możliwość istnienia spójności między wiedzą i uczuciowością wiary. Pełny tytuł książki brzmi: „Mater Misericordiae – Pokrow – Pokrowa w sztuce i legendzie środkowo-wschodniej Europy”. Mamy zatem do czynienia ze zjawiskiem istniejącym na ogromnym obszarze geograficznym. Jest on rów-

niez szczególnie pod względem kultowym i kulturowym. Bowiem ziemie polskie, rosyjskie i ukraińskie cechuje niezwykle silny specyficzny kult maryjny, wyróżniający je od innych części Europy. Tu także stykają się i przenikają dwie wielkie formacje religijne – katolicyzm i prawosławie, dwie tradycje kulturowe – rzymska i bizantyńska. I wreszcie tutaj przechodzi wschodnia granica kultu Mater Misericordiae i zachodnia Pokrowy.

Książka Mieczysława Gębarowicza ma ogromne wartości poznawcze, będąc równocześnie pasjonującą lekturą. Jej piękny język, klasyczny styl przywodzi na myśl wielkie-syntezy Dworzaka i Auerbacha. Charakterystyczny jest również sposób potraktowania problemu. Autor wychodząc bowiem od pojedynczego faktu religijnego, jakim jest ikona Matki Boskiej, poszerza stopniowo krąg poznania, wciągając w obręb swej analizy różnorodne, układające się w całość wartości społeczne i religijne. Ikona staje się elementem warunkującym istnienie całego zespołu ideologicznego, który uzewnętrznia się poprzez symbole i znaki kultury. Ale istotne jest tutaj pewne sprzeczanie zwrotne. Gdyż właśnie żywa i rozbudowana świadomość religijna, poszukiwanie nowych odniesień wzbogacało postać Bogurodzicy w ciągu wieków o nowe funkcje, jakich oczekiwali czciciele. Panagia, Nikopöia, Eleusa, Oranta, Pośredniczka, Orędowniczka... Jej tytuły układają się w swoistą litanię ról, które pełni w służbie nieba i ziemi. I wreszcie Mater Misericordiae – Pokrowa. Kult ten od XIII w. ogarnia całą Europę, a jego wykładnią jest malarstwo maryjne. Ono sublimuje pobożność

i cześć maryjną, ono także częstokroć jest impulsem do powstania nowych treści kultowych. Charakterystyczną cechą ikoniczną Miłosiernej i Opiekunki jest rozpostarty płaszcz, pod który garną się ludzie wszystkich stanów. Wizerunki tego typu w Niemczech zwane są wprost Mantelmadonna. W malarstwie wschodnim Matka Boska rozpociera w rękach chustę opiekuńczą.

Mimo wspólnoty idei opiekuństwa Wschód i Zachód dzieli znaczna różnica. Katolicyzm nigdy oficjalnie nie zaaprobował tego kultu. Matka Miłosierdzia nie posiada osobnego święta. Na Rusi natomiast hierarchia uznała kult Pokrowy i wprowadziła odrębne święto z własną liturgią. Tak tedy na Zachodzie kult Matki Boskiej Miłosierdzia stał się w pewnym sensie „ludowym”, stale poszerzając się o nowe treści, pojęcia i wątki wynikające z inwencji religijnej wiernych. Prawosławie uzasadniło Pokrowę teoretycznie, a jej kult nie zmienił się, spetrylikowany i chroniony przez wszechwładną Tradycję.

To, co zostało powiedziane, stanowi niepełną i niedoskonałą rejestrację ustaleń zawartych w pracy Mieczysława Gębarowicza. Eecz całe jej bogactwo przemówi, gdy razem z autorem prześledzimy ikonografię maryjną w kompleksie typów, replik, filiacji w dziesiątkach kościołów i kaplic. Gdy cofniemy się do czasów św. Andrzeja Szalonego, którego spisane widzenie stało się źródłem uzasadniającym kult Pokrowy. I gdy ogarnie nas świadomość wspaniałej kulturótwórczej roli czei i pobożności maryjnej i wdzięczność dla autora, że tak celnie potrafił ją ukazać.

Andrzej Datko

Szanse polityków

Maciej Kozłowski

Krajobrazy przed bitwą

Spółeczny Instytut Wydawniczy Znak,
Kraków 1986.

Mimo, że „Krajobrazy przed bitwą” Macieja Kozłowskiego nie są książką historiozoficzną, można traktować ją jako pisarski zapis własnych poszukiwań sensu historii. Na książkę składają się trzy szkice, z których każdy dotyczy jednego doniosłego wydarzenia z historii Polski: powstania kościuszkowskiego, powstania styczniowego i powstania z sierpnia 1914 r. Każdy ze szkiców jest próbą opisu sytuacji bezpośrednio poprzedzających te wydarzenia. Dwa pierwsze dotyczą działań politycznych podejmowanych wbrew woli społeczeństwa polskiego, szkic trzeci natomiast – programu realizowanego poza wolą społeczeństwa.

Zacznijmy od eseju ostatniego – „Wymarsz”. Kozłowski pokazuje w nim podjęty przez Piłsudskiego wysiłek przekonania szerokich grup społecznych do idei niepodległościowych. Zmęczonych i przegranych mas nie sposób jednak ożywić argumentami natury wyłącznie moralnej i politycznej. A przysłowiowych bagnetów przyszły Marszałek nie miał. W sierpniu 1914 r. starczyło ich z ledwością na uzbrojenie garstki żołnierzy. Nie udało się przeprowadzić mobilizacji społeczeństwa do wspólnej walki o niepodległość. Plan uchronienia narodu przed bratobójczą walką nie powiódł się. „Wojna ludów” przyniosła Polsce wolność. Jednak wywal-

czona niepodległość nie mogła być wyraźnym celem tych Polaków, którzy okopani byli po obu stronach wojennych frontów. Wielką zasługą Piłsudskiego jest to, że Polacy choć nie zawsze walczyli o wolność, przeciw niej w końcu wywalczyli. Sukces polityki Marszałka uprzytomnia ogromną przepaść, jaka dzieli koncepcje polityczne pozbawione społecznego poparcia od koncepcji odrzuconych przez społeczeństwo. Posunięcia inspirowane przez te pierwsze mogą zaprowadzić nawet do podziemi Wawelu, realizacji drugich natomiast najwyżej wypełniają karty z dziejów narodowej zdrady. W refleksji historycznej do kart tych sięga się nader rzadko. A szkoda. Im mniej są one czytane, tym mniej są czytelne i tym bardziej stają się posłusznym narzędziem propagandowych i interpretacyjnych zabiegów, często skutecznych i szkodliwych – jak pokazuje historia najnowsza.

Badając mechanizm narodowej zdrady autor szuka jej przyczyn zarówno w postawie konkretnych ludzi, jak i w wyznawanych przez nich programach politycznych. Ludzie ci posiadali określoną wizję Polski i Polaków, czy to „targowicką”, czy „wielopolską”. Ufni we własną misję podjęli polityczną grę. Grę ryzykowną, ponieważ zbyt wiele ruchów można było w niej wykonać jedynie z pozycji narodowej zdrady. Dlatego nawet w pociągnięciach dla społeczeństwa korzystnych (np. niektóre elementy programu Wielopolskiego) widziano przejaw fałszywie i połowicznie pojmowanego patriotyzmu. Ocena targowiczian nie budzi wątpliwości. Wielopolski zaś przyjmując nadany mu przez cara medal „Za usmi-

renje polskowo mjaiteża" (Za poskromienie polskiego buntu) sam podsumował swoją postawę polityczną.

Autor książki daleki jest od szafowania słowem „zdrada”. Przypomina, że konfederaci targowiccy wbrew potocznej opinii nie byli zdrajcami opłacanymi przez Katarzynę; przeciwnie – to oni sami kupowali przychylność urzędników carskich. Pisząc o Wielopolskim, Kozłowski dostrzega w nim polityka, który nie wierząc w realne zaangażowanie Zachodu w sprawę Polski był tylko przeciwnikiem powstania.

Przyszli targowiczanie byli sprawniejsi organizacyjnie aniżeli obóz patriotyczny, który rozgorączkowany kwestiami często proceduralnymi i drugorzędnymi, nie mógł się przez długi – zbyt długi – czas zdobyć na zajęcie zdecydowanej postawy. To właśnie w tym miejscu pisze Kozłowski o zachowywaniu przez polskie rewolucje zbyt wysokich standardów moralnych. Trudno jednak zgodzić się z autorem, kiedy tłumaczy to moralną kondycją narodu. Wydaje się, że standardy były raczej konsekwencją politycznej i militarnej słabości obozu patriotycznego. Żadnej jego frakcji nie udało się uzyskać wyraźnej przewagi. Targowiczanie „uwierzyli”, że mają przewagę i udało im się realizować swój program. Samoograniczanie się rewolucji jest niewątpliwie niezbędnym warunkiem zachowania przez nią ludzkiego wymiaru; jeśli stanowi ono jednak jej główne przesłanie, z całą pewnością świadczy o słabości racji... To niezdecydowanie obozu patriotycznego między innymi umożliwiło przecież bezkarną interwencję wojsk rosyjskich. Oburza mieszanie się carycy

Katarzyny do polskich spraw i budzi wstręt: szukanie pomocy na jej dworze. Większy niepokój jednak musi wywoływać fakt, że względem konfederatów nie zdobyło się wystarczająco szybko na politykę faktów dokonanych, z wyrokami śmierci i konfiskatą majątków włącznie (pieniądze na utrzymanie armii leżały więc na „ulicy”). Stało się inaczej. Akces króla do konfederacji przekreślił ostatecznie szanse Polski. Król zdradził zapominając – jak trafnie pisze Kozłowski – że *bywają sytuacje, gdy zwyczajny odruch moralny jest najlepszym wskaźnikiem w sprawie słuszności politycznego wyboru* (s. 49).

Władza targowiczana, mocna jedynie poparciem udzielanym jej przez wschodniego sąsiada; stawiała się jednak władzą coraz bardziej pozorną. Warto dostrzec także ironiczny wydźwięk losów konfederacji targowickiej. Tracąc wskutek swych kolejnych posunięć na znaczeniu politycznym w społeczeństwie polskim, konfederaci tracą na nim również w oczach sąsiadów, którzy decyzje rozbiorowe podejmują już bez jakichkolwiek konsultacji. Polityczny program konfederacji targowickiej był zatem programem klęski nie tylko Polski, ale i samych konfederatów. Z chwilą utraty przez Polskę niepodległości oni sami utracili w niej swoje eksponowane miejsce.

Pogardliwy, niechętny i lekceważący stosunek do społeczeństwa, w którym zajmuje się wyróżnioną polityczną pozycję, wyraża się najczęściej odprawianiem mu prawa do podmiotowości, prawą do artykułowania marzeń i ambicji głosem własnym, demokratycznych ciał i instytucji. Przekonanie, że polityk obrażo-

ny na naród, czujący doń jedynie pogardę, nie ma prawa współdecydować o jego losie, stanowi też – jak się wydaje – jedno z historiozoficznych przesłań książki Kozłowskiego. Autor pokazuje polityczną nieuchronność konsekwencji tego rodzaju postawy. Powtórzmy: polityk tracąc na znaczeniu w oczach własnego społeczeństwa, traci również na nim w oczach przeciwników i zdecydowane przejście do ich obozu wydaje się w pewnym momencie jedyną szansą politycznego (czasami nie tylko politycznego) ocalenia siebie. Jak pokazuje historia – szansą bardziej niż złudną.

Przekonał się o tym margrabia Wielopolski. Píše Kozłowski: *Do delegacji szlachty przygotowującej kolejny „memoriał”, mający stanowić podstawę porozumienia, powiedział: „Waszego ani niczyjego poparcia nie żądam i nie potrzebuję. Dla Polaków można z czasem coś dobrego zrobić – z Polakami nigdy”*. Słowa te bywają jeszcze i dziś przytaczane jako dowód trudnego jakoby charakteru narodowego Polaków. Cóż za kompletne pomieszanie pojęć! Świadczą one li-tylko, że człowiek, w ręku którego – jak nigdy w całym XIX stuleciu – leżały przyszłe losy narodu, *nie posiadał ani moralnych, ani politycznych kwalifikacji, by własnym narodem rządzić* (s. 121).

Postawa polityczna Wielopolskiego była i jest przedmiotem nieustannych sporów i polemik. Dla jednych stał się symbolem realizmu politycznego, owego mierzenia zamiarów wedle siły, dla drugih – przeciwnie – kontynuatorem tragicznej tradycji targowickiej.

Branka przeprowadzona w sposób bezprawny miała jedynie ocalić poli-

tykę ugody i autonomii w chwili, kiedy powstanie „wisiało na włosku”. *Wrzód dojrzał i trzeba go rozciąć* – tłumaczył zaniepokojonym urzędnikom carskim. Nawijając do tych słów właśnie, Kozłowski podsumowując działalność polityczną Wielopolskiego zauważa, że *raz jeszcze wtedy okazało się, że polityka nie jest bynajmniej zajęciem dla chirurgów* (s. 131). *Pointa błyskotliwa, ale nieprawdziwa* – polemizuje z Kozłowskim Borejsza. – *Swojego rodzaju wielkimi chirurgami w polityce byli i Cromwell, i Napoleon I, i Bismarck, i wielu, wielu innych. Tyle że zwyciężkami. Wielopolski /.../ próbował w innych warunkach, w pomniejszeniu, roli podobnej i nie udało się. Przegrany politykom nie wybacza się* (J.W. Borejsza, „Piękny wiek XIX”, Warszawa 1984, s. 257). Borejsza nie ma racji. Polityka może być zajęciem tylko dla wielkich chirurgów, a nie małych, którzy tną to, co cięć umieją, a nie to, co cięć trzeba. Sam autor „Pięknego wieku...” zarzuca przecież Wielopolskiemu połowiczność proponowanych reform. Przypuszcza się, że nawet wielka reforma stosunków społecznych i gospodarczych była do przeforsowania w Petersburgu. Realizm polityczny margrabiego był realizmem pozornym. Poza inwektywami, którymi obrzucał polskie społeczeństwo, tak naprawdę nie miał nic do zaferowania. Zlekceważył świadomość Polaków, a co za tym idzie – samych Polaków. Wziął w nawias to, co dla polityka musi być punktem wyjścia przy wysuwaniu i wcielaniu w życie koncepcji politycznej.

Historyka powinien interesować nie tyle fakt pojawiania się w społeczeństwie koncepcji destrukcyjnych,

ile fakt, że społeczeństwo nie potrafiło wytworzyć wystarczająco mocnej dla ich zwalczania „bariery immunologicznej”. Kozłowski przekonująco pokazuje, że w społeczeństwie pozbawionym możliwości normalnego artykułowania swych dążeń i nastrojów, nie wywierającym więc realnego wpływu na charakter decyzji podejmowanych przez grupy rządzące, szansa ustawienia takiej bariery jest niewielka i maleje wraz ze stopniowym zanikaniem demokratycznych instytucji życia społecznego. Myśl polityczna Wielopolskiego abstrahowała od prawd oczywistych i dlatego jej dylematy były dylematami pozornymi tym bardziej, im bardziej realny przedmiot, jakim zawsze jest dla polityka społeczeństwo ze specyficznymi dlań oczekiwaniami, zastępowała przedmiotem urojonym – własną konstrukcją myślową, w której wszystkie warstwy społeczne miały zaistnieć w bezruchu figur szachowych czekających na decyzje graczy.

W dylematach tych warto dostrzec fragment ważkiej refleksji filozoficznej. Kryje się bowiem za nimi określona filozofia wolności, ta mianowicie, która zakłada możliwość jej realizacji ponad głowami bezpośrednio wolnością zainteresowanych. Tymczasem wolnością nie można obdarować. Prawda ta stanowi treść podstawowych aksjomatów myśli demokratycznej. Wolność ofiarowana (ewentualnie – ciągle ofiarowywana) wcześniej czy później przyjmuje zawsze postać nowej tyranii, która często ujawnia swój ludzki wymiar jedynie w niebezpiecznie życzliwym uśmiechu dobroczyńców.

Wydaje się, że Kozłowskiemu nie udało się zachować dystansu do przy-

wolowanych wydarzeń. Jest to zrozumiałe. Wszystkie one uruchamiają bowiem problemy, których wpływ na życie każdy przeżywający historię Polski, odczuwa po dzień dzisiejszy. *„Krajobrazy przed bitwą”* pokazują, że wracanie do pytań przeszłości nie musi być intelektualnie zamaskowaną formą ucieczki od problemów współczesności. Być może /.../ przypomnienie dylematów i wyborów, przed jakimi stawali nasi przodkowie – wyraża cichą nadzieję autor – pozwoli lepiej zrozumieć wybory i dylematy, przed jakimi stawiamy jesteśmy dzisiaj.

Chciejmy mocno, aby nadziei tej stało się zadość!

Roman Kubicki
Krzysztof Trybuś

czasopisma

Prasa o gospodarce (48)

Biuro Prasowe Rządu, a za nim cała codzienna prasa – wspomagana informacjami i komentarzami radiowo-telewizyjnymi – ogłosiły koniec reformy gospodarczej, przynajmniej gdy idzie o jeden z jej aspektów: problematykę cen.

W styczniu opublikowano w środkach społecznego przekazu (tu posiłkuje się informacją z „Rzeczypospolitej”) następujący anons, obliczony na rzeszę konsumentów oceniających gospodarkę poprzez ceny: *W kilku*

województwach producenci dostarczyli 2 stycznia do handlu niektóre produkty mleczarskie (m.in. śmietankę) oraz wędliny podrobowe, po znacznie podwyższonych cenach. Zdaniem producentów upoważniało ich do tego wyłączenie tych artykułów w 1987 r. z wykazu cen urzędowych i regulowanych, których wysokość jest ustalana bezpośrednio lub pośrednio decyzjami urzędowymi.

Sposób i forma wprowadzenia tych podwyżek nie spełniały wymogów określonych w przepisach o stanowieniu cen; charakteryzowały się również biurokratyzmem i nieprzygotowaniem.

Prezes Rady Ministrów po otrzymaniu sygnałów w tej sprawie, w tym również z OPZZ, polecił:

– zakazać stosowania w tych województwach nowych cen ze względu na ich niezgodność z regułami stanowienia cen; wprowadzenie nowych cen umownych musi być poprzedzone odpowiednimi negocjacjami między producentami a handlem;

– zapewnić przy wprowadzaniu cen umownych na te produkty umiarkowany wzrost cen.

Równocześnie premier zobowiązał właściwe organy do wyciągnięcia wniosków organizacyjno-kadrowych wobec osób odpowiedzialnych za popełnione nieprawidłowości.

Stopniowe wprowadzanie cen umownych w miejsce cen urzędowych i regulowanych jest jednym z elementów polityki cen w 1987 roku. Rok ten rozpoczyna drugi etap reformy gospodarczej zakładającej umiarkowanie równowagi rynkowej i stopniowe ograniczanie dotacji budżetowych. Utrzymanie siły nabywczej przeciętnego wynagrodzenia oraz rent i emerytur na poziomie osiągniętym w 1986 r., będące

naczelnym założeniem Społecznego Centralnego Planu Rocznego na 1987 r., wymaga zdyscyplinowanego i odpowiedzialnego kształtowania wszystkich rodzajów cen, w tym także cen umownych, ustalanych wprost w przedsiębiorstwach.

Umowność cen nie może być nadużywana.

Rząd nie dopuści, by jednostki gospodarcze wzrostem cen pokrywały skutki własnej niegospodarności i marnotrawstwa, by podnosiły ceny bez wnikliwej analizy kosztów. Dlatego też obok powyższych decyzji premiera, minister finansów zarządził kontrolę trybu i zasadność wprowadzonych 2 stycznia br. podwyżek cen.

Rząd jednak oczekuje od kierownictw, załóg i samorządów jednostek gospodarczych większej odpowiedzialności za kształtowanie cen i ograniczania ich wzrostu drogą przede wszystkim obniżania kosztów, a od organizacji handlowych rzetelnych negocjacji wysokości cen umownych z producentami.

Przytoczyłem omawianą informację w całości, albowiem tylko całość oddaje jej pełny smak, a omawiając ją nie narażę się na zarzut manipulowania wybranymi z kontekstu cytatami. Zanim przejdę do omawiania – złożę kilka deklaracji.

Jak wszyscy, nie lubię podwyżek cen i związanego z tym wzrostu kosztów utrzymania. Niepokojem napawa mnie zawsze konsekwencja tych posunięć dla najsłabszych w naszym kraju: emerytów i rencistów, zawsze nie nadążających z dochodami za inflacją. Uważam także, że najłatwiej przychodzi producentom pokrywać skutki własnego marnotrawstwa podnosząc ceny i przerzucając koszty na klienta. Jestem za reformą gospodarczą –

obojętnie, czy jest to jej pierwszy, drugi czy kolejny już etap; za reformą doprowadzającą do równowagi rynkowej, czyli do likwidacji przyczyn skutków kryzysu w Polsce. Wreszcie – chciałbym zrozumieć do końca założenia takiej reformy, bym wreszcie mógł przejść z opozycji do rządów gospodarczych pana Messnera i stać się ich propagatorem / pełną odpowiedzialnością i przekonaniem, że słusznie robię.

Treść informacji, którą powyżej przytoczyłem, zmusza mnie jednak do stwierdzenia, że **NIC NIE ROZUMIEM...**

Oto sądziłem, może naiwnie i po kapitalistycznemu, ale przecież trudno mojemu rozumowaniu odebrać słuszność – ideą cen umownych było przywrócenie do obiegu ekonomicznego w naszym kraju zasady umowy dokonującej się „na” i „poprzez” rynek. Producenci coś dają, handlowcy to biorą lub nie, wystawiają na sprzedaż, klient glosuje portfelem, czy mu się wyrób i jego cena podoba. Innymi słowy miała to być jaskółka jeszcze nie czyniąca wiosny, ale już powiew systemu rynkowego. Odpowiedzialność kierownictw zakładów przemysłowych zasadzała się w tym systemie nie na zależności od decyzji personalnych kierownictw resortowych i politycznych, ale na teorii i praktyce bankructwa firmy. Tymczasem sprawa cen umownych na śmietankę i podroby ukazała w naszym świetle, że u progu drugiego etapu reformy typu rynkowego – rynek zostaje zniesiony po proteście OPZZ i odpowiednich władz. Szefowie firm przedstawiają handlowcom ofertę, oferta ta zostaje przyjęta, towar skierowany na rynek – i zanim ktokolwiek zorientował się, czy klien-

ci przyjmą towar, już szefowie zostają zmuszeni do dymisji (nie przez niebezpieczeństwo bankructwa, a poprzez szefów nadrzędnych).

Jasne jest dla mnie, że tak się musi dziać. Temu nie przeczę. Tak się musi dziać do chwili, gdy nie wprowadzimy zasady wolnej konkurencji, tworzenia firm produkcyjnych i spierania się między nimi na rynku o poparcie klienta. Gdy faktem odziedziczonym po czterdziestu latach poprzedniego systemu gospodarczego jest monopol producentów – ich ceny nie będą wynikiem gry kosztów i popytu, ale decyzji administracyjnej. I decyzjom administracyjnym firmy będą podlegały w czasie oceniania ich działań. Czas przejściowy między zrozumieniem tej prostej zasady a jej wprowadzeniem w życie i unormowaniem się stanu rynku produktów i rynku konsumpcji – będzie czasem „bałaganu” w rozumieniu urzędników z central. Czym szersze będzie otwarcie dla potencjalnych producentów, dla aktywności gospodarczej obywateli – tym czas owego „docierania się” będzie krótszy i efektywniej wykorzystywany. Dzisiejsza sytuacja trochę przypomina znaną piosenkę: *i chciałbym, i boję się...*

W rezultacie nie będzie cen umownych między producentem i konsumentem. Pozostanie fikcja, którą – nieoczekiwanie dla siebie – obnażają decydenci informując konsumentów, jak bardzo dbają o ich interesy (kieszonki). Propagandowo akcja „śmietanka” była chwytliwa – ludzie mają dzisiaj dosyć wymyślanych z powietrza cen. Ekonomicznie – była to akcja tragiczna.

Jak się czują dyrektorzy przedsiębiorstw, których zmuszono do dy-

misji? Czy będą jeszcze kiedykolwiek w przyszłości pragnęli zrozumieć ideę reformy gospodarczej typu rynkowego? Czy wierzą, iż jest ona u nas możliwa? Nie wiem.

Sławomir Siwek

Prasa o kulturze (14)

W pierwszym tegorocznym numerze „Polityki” ukazał się artykuł Mieczysława F. Rakowskiego, w którym znalazły się słowa warte odnotowania w tym miejscu: *Partia, przygotowując program politycznego wsparcia dla zmian, jakie powinny się dokonać w gospodarce, musi w punkcie wyjścia uznać istnienie licznych barier natury psychologicznej i politycznej, opóźniających a nierazko i blokujących, wzrost efektywności pracy w socjalizmie. Są to bariery o mniejszym i większym znaczeniu, a ich źródło tkwi w tradycji minionych 40 lat, po części także w cechach narodowych i wreszcie w ułomności ludzkiej natury. I dalej: Jakościowe zmiany, do jakich musi dojść w socjalizmie, wymagają od PZPR w pewnym sensie nowego przywództwa – ideologiczno-politycznego. Partia nie może mieć odpowiedzi na wszystkie pytania, ale może i powinna inicjować wielki ruch myśli społeczno-politycznej i reedukacji („Bariery psychologiczne i inne”, „Polityka”, 1987, nr 1).*

Niechby nam się podobało słowo „reedukacja”; zresztą rodzi ono wiele pytań, np.: kto ma być za katedrą, a kto w klasie, czy mentor cieszy się autorytetem, na czym ten autorytet głównie się zasadza, za co będzie się szło do kąta, czy i za co będzie kara

klęczenia na grochu, za jakie przewinienia zostaje się w kozie etc... Zostawmy to jednak... Dostrzeżmy raczej to znamienne uszeregowanie „barier”, znaczy ono bowiem, iż MFR-polityk rozumie, że obrażanie się na własny naród jest najwyczejniej bezsensowne. Jest to zarazem polemika z tymi, którzy chcieliby za wszystko co u nas i w nas mało budujące obwiniać panujący system, zapominając, że tym samym stają się wyznawcami „zwulgaryzowanego” determinizmu. Uznajmy więc tę wypowiedź jednego z wicemarszałków Sejmu za dowód trzeciego spojrzenia na genezę naszej żenującej szarzyzny jakże odległej od „szklanych domów”, które ludziły pokolenia socjalistów i sympatyzujących z lewicą-szlachetnej (a politycznie jak się okazało naiwnej) inteligencji. Jest to niewiele, ale zawsze coś. Idąc tym tropem być może uda się przynajmniej stworzyć atmosferę umożliwiającą rozmowę o tym CO DALEJ? Nas oczywiście interesuje bezpośrednio tylko sfera kultury i to w jej wymiarze artystycznym i poniekąd naukowym. Reprezentujemy zdroworozsądkowe podejście do tych zagadnień starając się nie popadać ani w „klerykalizację”, ani w tanią „opozycyjność”, ani też w reakcję „polityczno-sytuacyjną”; cudzysłowy są tu konieczne, ponieważ każde z tych określeń jest zaledwie sygnałem spraw czy tematów wymagających długiej i rozbudowanej refleksji. „PP” chce być jednym z miejsc spotykania się ludzi kultury i nauki niekoniecznie związanych z katolicyzmem – wystarcza jeśli w ogólnych założeniach humanizmu chrześcijańskiego i chrześcijańskiej kultury personalistycznej dostrzegają wartości niesprzeczne z własną aksjo-

logią. Pierwszy numer pisma w obecnej edycji (po 28 latach wymuszonej przerwy) ukazał się w połowie 1982 r. (lipiec-sierpień), w sytuacji drastycznego ograniczenia miejsc spotkań nie naznaczonych wyraźnym przypisaniem politycznym czy ideologicznym. To brutalne wtargnięcie polityki do życia kulturalnego musiało niepokoić tych wszystkich, którzy wyznają zasadę, że kultura źle znosi raptowne zmiany zaburzające procesy ewolucyjne obliczone na długie trwanie. Nie będzie przesadą stwierdzenie, że i we wszelkiej polityce kulturalnej – podobnie jak w medycynie – powinien obowiązywać wymóg: przede wszystkim nie szkodzić! Niestety, nie jest to reguła bezwzględnie obowiązująca. Zdarza się, że doraźne korzyści polityczne stawiane są ponad rzeczywisty **NARODOWY INTERES KULTURY**. Rychło zresztą okazuje się, że korzyści są co najmniej wątpliwe (nawet w ocenie inicjującego dane działania), a ich waga polityczna kurczy się do właściwych wymiarów, a więc do niezbyt przemyślanej taktyki. Zbyt łatwo szafuje się u nas dorobkiem poprzedników, nie docenia się kulturowej rangi ciągłości np. prasowych inicjatyw wydawniczych czy integrującej roli stowarzyszeń twórczych. Pisaliśmy już kiedyś, że takie pisma, jak „Dialog”, „Odra”, „Twórczość” powinny być chronione dosłownie przez wszystkich, stanowią bowiem – mimo wszystko – miejsce spotkania. Rolę tę starają się spełniać pisma związane z Kościołem, który przecież nie chce tworzyć jakiegś „kultury teokratycznej” opozycyjnej w każdym punkcie wobec oficjalnej polityki kulturalnej PRL. Mówił o tym parokrotnie w sposób dobitny prymas J. Glemp.

Prasa katolików winna być właśnie nastawiona na **SPOTKANIE**. Wydaje się, iż m.in. rolę taką mógłby znakomicie spełniać „Przegląd Katolicki”, gdyby ukazywał się w normalnej dla tygodnika objętości i w większym niż obecnie nakładzie. Powtórzmy, cenne jest każde miejsce, w którym możliwa jest rozmowa. Jest to nieodzowne dla spokojnej pracy formacyjnej. Warto w tym kontekście wspomnieć o mało znanym kwartalniku „Regiony” redagowanym od lat przez zespół pod kierownictwem Wiesława Myśliwskiego. Podobną rolę mogłoby spełniać „Zróżdło” – periodyk z trudem tworzony przez Mariana Pilota jako przedstawiciela Klubu Kultury Chłopskiej. Szkoda też, że na samym starcie ucięto kiedyś możliwość wydawania miesięcznika „Meritum”, firmowanego przez Andrzeja Mencwela i grupę przyznającą się do tradycji rodzinnej inteligencji lewicowej. „Meritum” – po wydaniu dwóch numerów (1981) – nie przeżyło stanu wojennego. „Zróżdło” mimo licznych protektorów z ZSL i ŻMW i mimo zaprzyjaźnionej oficyny (LSW) nie może pokonać jakichś barier. Pytanie na boku: Czy są to bariery systemowe, narodowe czy wynikające z niedoskonałości rodzaju ludzkiego? Nawet „Regiony”, choć za tym wartościowym periodykiem stoi wybitny pisarz, członek Narodowej Rady Kultury, borykają się z tak dużymi trudnościami wydawniczymi, że jest to właściwie już dogorywanie tytułu. A szkoda.

Mówi o tym mimochodem W. Myśliwski w rozmowie ze Zbigniewem Bauerem, Leszkiem Bugajskim i Edwardem Chudzińskim opublikowanej przez „Zdanie” („Wielki świat mojej małej wioski”, „Zdanie” 1986, nr 11.

Cykl: Trzech na jednego). Jednym z wątków tej nierównej, chaotycznej rozmowy – głównie z winy dziennikarzy z uporem przepytujących pisarza o nurt chłopski w literaturze – była sprawa Związku Literatów Polskich. Oto najważniejsze fragmenty:

Chudziński: /.../ Dlaczego nie zapisał się Pan do nowego ZLP?

Myśliwski: Bo nie zgadzam się z decyzją o rozwiązaniu starego ZLP.

Bauer: Z faktem czy z metodami?

Myśliwski: I z tym, i z tym. Uważałem, że nie uzdrowi to środowiska literackiego, że – przeciwnie – stare podziały „wz bogaci” o nowe, wyznaczy linie demarkacyjne w miejscach nieprzewidywanych przez decydentów. I tak się stało. Nie wstąpiło np. do ZLP wielu ludzi nie z jakichś tam względów politycznych, tylko poczuli się tym faktem zwyczajnie dotknięci, że ich nie spytano o zdanie. /.../

Bauer: A dlaczego przyjął Pan stanowisko w Narodowej Radzie Kultury?

Myśliwski: Po pierwsze – Narodowa Rada Kultury powstała około pół roku wcześniej niż rozwiązano Związek. Po drugie – byłem jednym z sygnatariuszy listu do gen. Wojciecha Jaruzelskiego – wówczas premiera rządu, był rok 1981 – w sprawie powołania Rady.

Bauer: No, ale pomiędzy podpisaniem tego listu a powołaniem Rady coś się jednak wydarzyło.

Myśliwski: Tak, ale sądziłem, że Rada będzie miała wpływ na sytuację Związku. A poza tym uważałem, że powołanie takiego ciała jest pożądanym. Tym bardziej po tym wszystkim, co się wydarzyło od 1981 roku do momentu powstania Rady. Uważałem i dalej tak uważam, że Rada jest w stanie przyczynić się do odbudowy, przynajmniej częściowo, naszego życia kulturalnego,

złagodzić obolatości, znerwicowania, frustracje.

Bauer: Złagodziła?

Myśliwski: Myślę, że w jakimś stopniu tak. Z początku, gdy Rada powstała, miałem sam sporo obiekcji. Powstawała, jak sam Pan zauważył, w warunkach nienormalnych, w czasie, gdy akces do niej nie przez wszystkich był mile widziany. Takich jak ja nazywano kolaborantami. Mnie także. Ale uważałem, że warto zaryzykować. Że takie ciało wielośrodowiskowe może o coś się pokusić. Że w tym trudnym czasie jakakolwiek wspólnota może być zcynym. A miałem zastrzeżenia, czy nie będzie to fasada.

Bauer: A nie jest?

Myśliwski: Nie, nie jest. Teraz mogę to powiedzieć. Z nieufnością przypatrywałem się temu, co ja i co inni robimy w Radzie. Czy nie jesteśmy, na przykład, za grzeczni, za układni. Po pierwszej kadencji jestem przekonany, że decyzja moja była słuszna. I nie żałuję, że się zaangażowałem. Aczkolwiek na zewnątrz...

Chudziński: Właśnie o to chodzi!

Myśliwski: ...na zewnątrz różnie można Radę odbierać. Jeśli się jednak zająważy, jaki jest ustawowo określony status Rady i porówna z tym, czym stała się ona w ciągu trzech lat, to trzeba stwierdzić, że wyszła ona daleko poza określoną jej ustawę. Rada została powołana wyłącznie jako ciało doradcze i opiniodawcze – bez żadnej mocy egzekucyjnej.

Nie jest łatwo komentować tę wypowiedź wybitnego pisarza, który występuje tu jako wiceprzewodniczący NRK. Szanujemy go jako pisarza, autora „Nagiego sadu”, „Pałacu”, „Kamienia na kamieniu” – o tej ostatniej powieści pisał u nas Bogdan Bur-

dziej. Nie wątpimy też w szczerość intencji, które skłoniły W. Myśliwskiego do firmowania swym nazwiskiem poczynai Narodowej Rady Kultury. Możemy się też domyślać dylematów, jakie musieli rozstrzygnąć ci z członków tego nowego ciała, którzy zdają sobie sprawę z małej przejrzystości oficjalnej polityki kulturalnej. Zdecydowana większość obywateli nie orientuje się we wzajemnych relacjach wielu ciał współtworzących politykę kulturalną, co wzmacnia wspomnianą przez nas nieprzejrzystość. Zresztą nawet ludzie zorientowani w zawiłościach sktuktur władzy nie są w stanie sensownie odczytywać intencji władzy, skoro władza ta wciąż ukrywa się jeśli już nie za kurtyną, to przynajmniej za trudno przenikliwą zasłoną anonimowości. Chciałoby się np. wiedzieć – nie dla pustej ciekawości – jakie koncepcje kultury starali się realizować M. F. Rakowski i J. Kubiak, W. Świrgoń i W. Nawrocki, K. Zygułski i B. Suchodolski. Doceniając znaczenie faktu pozostania W. Myśliwskiego poza nowym ZLP chciałoby się wiedzieć, czy prezydium NRK **PROTESTOWAŁO** przeciwko rozwiązywaniu ZLP, ZASP, ZPAP. Brak wyraźnego protestu wobec pewnych działań jest przecież praktycznie ich sankcjonowaniem. I tu naprawdę nieistotne są tak cenne skądinąd cechy osobowe, jak rzetelność, uczciwość, tendencje pluralistyczne poszczególnych członków danego gremium. Istotne jest to, co ujawnione! I to ujawnione w porę.

Wracając do sprawy ZLP. Jak to jest: czy na tamtym etapie (rok 1982/83) słuszne było rozwiązywanie ZLP, a na etapie obecnym (przełom 1986/87) tak drastyczne cięcie wydaje

się mało przemyślane? Dziś nawet Kazimierz Koźniewski składa propozycję, dość zresztą dziwną: *Zarząd Główny winien ogłosić, poprzedzając stosownym wezwaniem ogólnym, że jeżeli w ciągu najbliższego pół roku (sprawa nie powinna być rozciągana na dłużej) zgłosi się do ZLP co najmniej stu (można dyskutować: stu pięćdziesięciu, dwustu?) dawnych członków ZLP, to będą oni mieli możliwość wybrania spośród siebie pięciu kolegów, którzy zostaną dokooptowani do ZG ZLP, a jeden spośród nich nawet do Prezydium ZG ZLP* („Moja propozycja”, „Polityka” 1986, nr 2). Nie jesteśmy pamiętliwi. Rozumiemy, że każdy ma prawo do zmiany nie tylko poglądów na konkretne sprawy, ale nawet światopoglądu. Nie możemy jednak nie zauważyć, że w tekście K. Koźniewskiego nie ma słów: „pomyliłem się, przepraszam”. To przecież nie kto inny jak K. Koźniewski dostarczał alibi tym, którzy sprawę ZLP zdecydowali się tak drastycznie przeciąć. Czy rację miał i tamten Koźniewski, i dzisiejszy Koźniewski? Jest to mniej niż prawdopodobne. A więc? A więc poprzestańmy na suchym stwierdzeniu faktów. Po pierwsze: w grudniu 1980 r. Jan Józef Szczepański został wybranym prezesem Zarządu Głównego ZLP. Po roku, gdy zmieniło się tak wiele, starał się wciąż sprostac przyjętym na siebie obowiązkom reprezentanta CALEGO Związku. Po drugie: znaleźli się pisarze, którzy ostro zaatakowali Prezesa i jego najbliższych współpracowników zarzucając mu nieodpowiedzialność polityczną. Pisarze ci swymi tekstami wsparli tych spośród ludzi władzy, którzy dążyli do rozwiązania problemu drogą **ROZWIĄZANIA ZLP**.

Co też się stało. Po trzecie: rychło powołano nowy ZLP. Jednak poza nowym Związkiem pozostało wielu pisarzy; część z nich włączyła się do innych działań chcąc *złagodzić obolałości*, jak mówi W. Myśliwski. Po czwarte: niektórzy z tych, co atakowali J. J. Szczepańskiego i „jego” Związek, szukają dziś drogi wyjścia z sytuacji w jakiej znajduje się środowisko literackie.

A więc? A więc może wreszcie usłyszemy, że J. J. Szczepański miał jakąś rację broniąc całości Związku. Po raz kolejny okazało się bowiem, że kulturą w ogóle trudno się zarządza, coś dopiero mówić o zarządzaniu poprzez dekretywanie, rozwiązywanie, budowanie na chybcika po uprzednim zbuczeniu czegoś, co wzrastało przez dziesięciolecia – jeśli nie dłużej.

Korzystamy z okazji, by przytoczyć jeszcze jeden fragment rozmowy z W. Myśliwskim:

Chudziński: *Spore kręgi polskiej inteligencji uważają, że miarodajne w opiniach są jedynie pisma katolickie.*

Myśliwski: *No, więc w przypadku „Kamienia na kamieniu” miarodajne będą dla niektórych „Więź” i „Przegląd Katolicki”. Dla niektórych, ponieważ nie mogłbym przystać na uogólnienie: pisma katolickie. Jako że, proszę Panów, jedna z najwcześniejszych i najbardziej gruntownych recenzji „Kamienia...” ukazała się w jezuickim „Przeglądzie Powszechnym”. Nie, nie ze wszystkim się w tej recenzji zgadzają, ale to nie o to chodzi. Była to uczciwa, nie bez powodu używam słowa uczciwa, mądra recenzja.*

I o to chodzi, aby wyzwać się z „kompleksu instytucjonalnego”,

czyli z postrzegania przede wszystkim instytucji, organizacji, obozów ideologicznych i politycznych. Taka postawa grozi właśnie odpersonalizowaniem, gdzieś traci się różnorodność kultury tworzonej przecież przez **POSZCZEGÓLNYCH** ludzi. Zbyt często zapomina się u nas, że pisze się na własną odpowiedzialność. Jeśli np. w jubileuszowym 250. numerze miesięcznika „Człowiek i Światopogląd” ukazała się rozmowa Andrzeja Wieruńskiego z ks. prof. Tadeuszem Ślipko, kierownikiem Katedry Etyki ATK w Warszawie („Różne zadania – wspólna loska”, 1986, nr II), należy odczytywać to jako przejaw **NORMALNIENIA** sytuacji. Zakończmy zatem zdaniem, które wypowiedział ks. T. Ślipko: *Myślę, że takie i podobne kontakty, służące przynajmniej poprawie atmosfery oraz wzajemnych stosunków jednostek i grup, będą już dużym osiągnięciem. Warunkiem niezbędnym takich spotkań musi być jednak wzajemna życzliwość.*

mgm



Rozsądny bezpartyjny

Uznany za naczelnego „półkownika” polskiego kina Krzysztof Kieślowski powinien cieszyć się sympatią autora tej rubryki. Ja jednak mam coraz mniej serca dla umęczonego

artysty. Doszedłem bowiem do wniosku, że kino Krzysztofa Kieślowskiego jest wytworem świata, który stał mi się obcy.

Kieślowski jest najprawdziwszym artystą socjalistycznym, jeśli słowo „artysta” ma tu zastosowanie. Może bardziej pasowałby termin „wytwórca” albo „działacz kulturalny”, czyli ktoś świadomy swych celów, środków i dozwolonego zakresu działania; ktoś szalenie nieufny wobec wszystkiego, co nicobliczalne, wszystkiego, co mogłoby przerosnąć zdroworozsądkową zdolność pojmowania, a przy tym gracz nie gorszy od swoich urzędowych partnerów. Jego działalność w kinematografii jest ściśle podporządkowana owemu „ego”, które lęka się „id” i ewentualnie skłonne jest posłuchać „superego”, czyli głosu sumienia, co go stawia w konflikcie z bieżącą polityką. Kieślowskiemu nie chodzi o zwykłą karierę, chociaż ją zrobił i nawet w Moskwie dostał złoty medal za swego „Amatora”. Myślę, że chce on zachować pełną samokontrolę z lęku przed siłami większymi od swego egoizmu, czy będą to siły polityczne, czy moce nieświadomości. Dlatego nie poszedł (...) do partii ani nie przystaje do opozycji, a swojej duszy pozwala przemówić tylko pod czujnym nadzorem wyrachowania. Jest on wyrazicielem zdrowego rozsądku i namacalnej prawdy.

Lubiłem jego twórczość w czasach „propagandy sukcesu”, ponieważ populistyczna ideologia Kieślowskiego godziła w Gierkowską elitę władzy. Wspomnijmy głośny „Personel” upominający się o krzywdę teatralnego krawca pomiatanego przez gwiazdę sceny operowej. Demokracja jest sympatyczna, gdy działa przeciwko

kiepskim elitom, ale przeniesiona w dziedzinę artystyczną musi być zabójcza. Zwłaszcza w sztukach zespołowych, jak opera czy kino, powinna obowiązywać bezwzględna dyktatura talentu; choćby wyglądała na kapryśny ucisk ludzi pracy. „Personel” odsłania mimochodem podatność Kieślowskiego na tandetę: „Nie potrzebuję żywić się indywidualnościami personelu, bo starczy mi cokolwiek leżącego pod ręką; nie zamierzam przecież tworzyć własnego świata, a tylko zreprodukować już istniejący”.

I rzeczywiście, z nienawistną przyjemnością oglądałem ordynarne obrazki z życia, ponieważ obnażały kłamstwo „drugiej Polski”. Kiedy jednak zabrakło lukrowanej propagandy, estetyka Kieślowskiego okazała się zbytecznym „zdławianiem bytu”, a jego przyziemna wyobraźnia potwierdziła przestrogi tzw. reakcyjnych filozofów kultury przed trywialnością socjalizmu tłumiącego indywidualności.

Ze wzruszeniem przypominam dziś sobie, jak ta pepeesowska umysłowość powoli odkrywała tragiczny wymiar człowieka. W telewizyjnym filmie „Spokój” źródło nieszczęścia było jeszcze społeczne, ale już „Amator” zauważył kalectwo i śmierć, następny z kolei „Przypadek” dziwił się nieprzewidywalności ludzkiego losu, a jeszcze późniejszy film „Bez końca” wprowadzał na ekran zaświaty, co prawda naiwnie, jako szczególnie „formę istnienia białka” niedostrzegalną dla postaci ekranowych, lecz dla socjalistycznego artysty było to świadectwo poważnej rozterki. Obecnie Kieślowski pracuje nad serialem opartym na Dekalogu...

Cały ten potok niechęci wylał mi się przy okazji filmu „Przypadek”. Przetrzymywany na półkach prawie sześć lat i wypuszczony na ekrany w styczniu 1987 r. „Przypadek” (...). Fabuła opowiada trzy wersje życiorysu młodego człowieka zależnie od tego, czy zdąży on na pociąg odjeżdżający z Łodzi do Warszawy. Jeśli zdąży, zacznie robić karierę w aparacie władzy; jeśli nie zdąży i wpadnie na sokistę (Służba Ochrony Kolei), to nawiąże kontakt z opozycją i przyjmie chrzest; jeśli nie zdąży i zarazem nie potraci sokisty, to pozostanie politycznie obojętny, a wkrótce zginie w katastrofie lotniczej.

Prorządowe wcielenie bohatera osiąga punkt kulminacyjny w pobiciu partyjnego protektora za to, że doniósł Służbie Bezpieczeństwa o punkcie kolportażu nielegalnej literatury, o którym dowiedział się przez nieostrożność Witka. [— — —] [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)].

Co naprawdę gra w duszy Kiesłowskiego pod warstwą szumów (...) Co naprawdę zamierza Witek jako działacz studencki, gdy zraniła go niegodziwość? Oto ma odlecieć do Paryża z delegacją studencką. Na lotnisko jedzie z globusem – w stanie szoku moralnego właśnie wyprowadził się z domu innego partyjnego protektora i nie ma gdzie zostawić rzeczy, ale przecież ten globus na lotnisku znaczy coś więcej. Oznacza świat, czyli Witek korzystając z okazji chce uciec z Polski [— — —] [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)].

Witek bezinteresownie pomaga ludziom, lecz mimo ofiarności zostanie przez przypadek pomówiony o współpracę z SB. Jawimy się światu w sposób nieprawdziwy, ludzie biorą pozory za rzeczywistość, co widać również w sekwencji nawrócenia Witka. Niezbyt wierzy on w Boga, skoro po ochrzczeniu modli się, „żeby był”. Brak sceny chrztu czyni nawrócenie Witka faktem mało ważnym, jak gdyby Kiesłowskiego żenowały obrzędy religijne albo jak gdyby nie chciał drażnić oponentów Kościoła, lub został do tego zmuszony. Natomiast kolejność wydarzeń: sakrament przed wiarą, wejście w Kościół przed Łaską mówi prawdę o polskim katolicyzmie i ostatnich nawróceniach.

A czy można być porządnym, bezpartyjnym fachowcem? W swoim trzecim wcieleniu Witek wykonuje zawód pożyteczny poza wszelką wątpliwością. Jest rzetelnym lekarzem, dobrym mężem, kochającym ojcem, lecz odmawia podpisania listu protestacyjnego do władz w słusznej sprawie. Nie chce przystać „ani tu, ani tu”, po czym logika wypadków prowadzi go do katastrofy lotniczej. To mi się podoba, ten złośliwy uśmiech pod adresem porządných ludzi, którzy pod pretekstem obiektywizmu unikają politycznego zaangażowania. Ten uśmiech Kiesłowskiego jest chyba również nieco autoironiczny. Właśnie podczas pracy nad filmem w okresie „Solidarności” wycofał się on z czynnej gry politycznej. Zły los niezaangażowanego Witka dodaje twórcy tej postaci rysu tragicznej samoświadomości: wycofując się z bezpośredniej walki, pozostaje fachowcem, ale wiem, że to mi nie daje bezpieczeństwa.

Może trochę zanadto próbuję zaglądać w prywatną duszę autora, ale on sam prowokuje taką dociekliwość. Szalenie ostrożnie rozkłada argumenty i w żywe oczy wypiera się ukrytych znaczeń, gdy są mu niewygodne w rozgrywkach z urzędnikami. Tym bardziej chce się wiedzieć, kim jest naprawdę, co w jego pracach jest wykrętem, unikami, a co szczerym poglądem.

„Przypadek” świadczy o wielkim rozczarowaniu autora. [— — — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 2 i 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)]. Nie ma to nic wspólnego z „powrotem człowieka do własnej istoty”, czyli zniesieniem alienacji. W najgłębszym sensie wymowa „Przypadku” jest zupełnie jednoznaczna.

Natomiast przy powierzchownym odczyciowaniu filmu drażni chwiejnością. Z pozoru wygląda na produkt nastrojów kompromisowych z roku 1981. Przypadek decyduje o tym, kto się znalazł w jakim obozie, ale można się „dogadać jak Polak z Polakiem”, bo wszędzie są porządni ludzie, tak jak Witek pozostaje porządny w trzech różnych wcieleniach. Od tego czasu wydarzyło się tak dużo, że każdy musiał wypróbować i przemyśleć na nowo motywy swej postawy. Zbyt wiele zaszło w Polsce, by odpowiedziałność za siebie nadal składać na ślepy los.

Krzysztof Kłopotowski

teatr

Posągu piękność mam — lecz lampy brak

Teatr Nowy w Warszawie: „**Kordian**” Juliusza Słowackiego. Reżyseria i inscenizacja: Bohdan Cybulski. Kostiumy: Jan Banucha. Muzyka: Edward Pallasz. Premiera 9 grudnia 1986.

Pusta, czarna scena. Szatan układa dramat nadchodzącego wieku. *Już nie znajdziesz cichego wśród Niemców doktora. / Po szwajcarskich się górach nie snują Manfredy. / I mniemy długim postem po celach nie chudną. / Więc obłąkaj jakiego żołnierza.* Wybor pada więc na Kordiana z narodu, którego rycerze noszą krzywe szable.

Tylko tyle zostało w spektaklu z Przygotowania i Prologu. Bohdan Cybulski wykreślił aluzje do przegranego powstania listopadowego, zrezygnował zatem z umieszczenia losów Kordiana na tle zbiorowości oraz odniesień do historii, choć przecież realia historyczne zostały zachowane. Historiozolia „Kordiana” jest anachronizmem — tu zgadzam się z Cybulskim. Niemniej jednak przyjęta przez niego koncepcja, pozbawiona ważnego kontekstu, przyniosła artystyczną porażkę. Pozostał bowiem tylko dramat jednostki, dramat od początku ułomny, ponieważ bohaterowi odebrana została wolność. Kordian opętany czy też kuszony przez

Szatana jest wszak bohaterem ubezwłasnowolnionym. Na brak woli cierpi od wczesnej młodości, jest więc podatny na pókusy. Akt II w przedstawieniu Cybulskiego jest ich ilustracją. Utrata złudzeń w James Parku, u Wioletty, na audyencji u Papieża odbywa się za sprawą Szatana. Scena audyencji jest z tego względu najbardziej spektakularna. Szatan asystuje przy niej, a papuga odzywa się jego głosem. Uważam, że scena ta wymaga dzisiaj od inscenizatorów głębokiego przemyślenia jej znaczeń i takiego ukształtowania materii teatralnej, które pozwoliłoby uniknąć anachroniczności. Nie sposób odczytać jej dosłownie, by nie zabrzmiała fałszywie. Wynika to ze znaczenia dla Polaków – myślę, że bez względu na różnice poglądów religijnych, społecznych i politycznych (z wyjątkiem ekstremalnych) – osoby papieża i instytucji Kościoła w dzisiejszych czasach.

Teatr – jak już zdarzyło mi się pisać i argumentować na kartach „Przeglądu Powszechnego” – powinien, moim zdaniem, prowadzić ze swoimi widzami dialog, nie tracąc z pola widzenia aktualnego stanu społecznej świadomości; inaczej będzie przemawiał w pustkę. Może dyskutować, rewidować mity, obalać fałszywe przekonania. Powinien to czynić. Czy jednak nie jest nadużyciem fakt, że postać sceniczna przypomina z sylwetki Jana Pawła II? Tak jak nadużyciem byłoby pokazanie księcia Konstantego we współczesnym polskim mundurze. Przy takim rozwiązaniu teatr *myślom kłamię*. Pouczanie reżysera nie jest najlepszym wyjściem dla recenzenta. Czy jednak nie należałoby zrezygnować z prawdy dramatu w

imię prawdy teatru? Jak się okazuje – na tym przykładzie wręcz drastycznie – nie zawsze idą one w parze.

Monolog Kordiana na szczycie Mont Blanc jest kolejnym etapem kuszenia. Szatan wygłaszający kwestię Chmury aż nadto przypomina szatana z Ewangelii kuszącego Chrystusa. Kordianowi, który w patriotycznym uniesieniu ogłasza poświęcenie Polski dla narodów, ukazuje tę Polskę – w postaci cara nakładającego sobie koronę polskich królów.

Jednostkowość dramatu Kordiana podkreśla rozbudowana inscenizacyjnie scena koronacji (dodanie słów w kwestii cara). Scena ta pozbawiona została bowiem kontekstu społecznego – komentarzy warszawskiej ulicy. Zatem Kordian będzie działał w społecznej pustce.

Z obu cen pozostała zaledwie bluźniercza, rewolucyjna piosenka Nieznajomego-Szatana, która stanowi zarazem wstęp do sceny w podziemiach katedry Św. Jana. Ona także inspirowa decyzję Kordiana o królobójstwie, podjętą wbrew moralnym i emocjonalnym argumentom Prezesa. Szatan nie opuszcza Kordiana również przed sypialnią cara, wcielając się w Strach i Imaginację. Więc to za jego przyczyną czyn nie zostaje zrealizowany. Później, w szpitalu wariatów jako Doktor, uświadamia bohaterowi bezsens jego ofiary, aby do grzechów Kordiana dodać jeszcze zwatpień. Ofiara Kordiana jawi się w takiej perspektywie rzeczywistości jako bezsensowna. Prowadzi bowiem tylko do starcia między Mikołajem a Konstantym. Ponieważ jednak pozostało ono nie rozstrzygnięte, stosunki między braćmi są nadal takie same, Kordian okazał się po prostu

zbędnym narzędziem. U Słowackiego postać ta wyraża tragizm pokolenia, które nie potrafiło sprostać historii. Cybulski, odrzucając perspektywę historiozoficzną i społeczną, sprowadził dramat do wymiaru jednostkowego, a oddając Kordiana w ręce Szatana pozbawił go znamion tragizmu. I niczego nie jest w stanie zmienić nawet scena finałowa, w której Kordian zawieszony jest na białym murze z rozkrzyżowanymi ramionami, zawieszony między niebem a ziemią, pomiędzy Szatanem i Archaniołem, a następcą tronu moskiewskiego stawia butnie stopę na stopniach obelisku. Jest to scena wielkiej urody, lecz jej znaczenie polega tylko na potwierdzeniu tego, co już wiemy.

„Kordian” w Nowym rozgrywa się w powolnym tempie, z pieczołowitością i namaszczeniem, z widoczną dbałością o piękno obrazów, jak przystało narodowemu arcydramatowi, przed którym trudno inaczej niż na kolanach. Scenografia choć w niektórych obrazach znakomita poprzez śmiałość scenicznej metafory (audienca u papieża, finał – pomijam tu jej znaczenie, o którym wspomniałem), pomimo umowności często razi ilustratorstwem (choćby ów slajd Mont Blanc wyświetlany w tle sceny podczas monologu Kordiana), czasem zaś wydaje się wręcz nieporozumieniem (ołtarz, dekoracja sypialni cara i obelisk na Polu Marsowym zanadto przypominają Pomnik Budowy Drogi Brzeskiej z ulicy Grochowskiej w Warszawie). Jest jednak zawsze staranna i wysmakowana.

Aktorzy grają w tym spektaklu poprawnie, lecz poza poprawność nie wychodzą. Adamowi Baumanowi, Kordianowi pełnemu żarliwości, za-

brakło jednak pewnej ulotnej, trudnej do określenia cechy, która sprawiłaby, że jego rola stałaby się kreacją. Być może ograniczała go reżyserska koncepcja roli, być może brak doświadczenia aktorskiego, które pozwoliłoby mu znaleźć klucz do tej trudnej i skomplikowanej postaci. Kreacji nie stworzyli również – choć jak dowodzi historia teatru, tekst daje takie możliwości – Krzysztof Kolbasiuk w roli Mikołaja i Zdzisław Wardęjn jako Konstanty. Szczególnie ten ostatni za bardzo zaufał żywiołowi groteski i komizmu, odbierając swej postaci siłę argumentacji. Jediną postacią do końca przemyślaną i zagraną z wielką biegłością jest Szatan Jerzego Bończaka. I trudno żeby było inaczej, skoro to on dźwiga na sobie ciężar tego spektaklu, który ma piękność posagu, lecz lampy mu brak.

Andrzej Dziurdzikowski

sesje · sympozja

Huculszczyzna w Lublinie

Po stronie pamięci. Huculszczyzna – Wincenty Pol – Stanisław Vincenz. Wystawa w Muzeum Okręgowym w Lublinie, Oddział Dworek Wincentego Pola. Październik 1986 – marzec 1987. Komisarz wystawy: Władysława Wojtyśiak.

Żywot muzealnika, jaki dane mi było wieść przed paru laty, uzbroił mnie w sceptycyzm w odniesieniu do celebracji tzw. wydarzeń kulturalnych. Zaprzyjaźniony mizantrop intelektu zwykł mawiać przy takich okazjach, że dym, mający zwiastować silny ogień, staje się raczej zasłoną byle- i nijakości, że tzw. szopki należą do chwytów pozorujących wykluwanie się prawdziwych wartości, że – wreszcie – nikogo to nic nie obchodzi i nikomu nic nie daje. Z pewnym niedowierzaniem i niepokojem jechałem więc do Lublina, gdzie – wiedziałem o tym! – dymu miało być sporo. Na miejscu okazało się wszakże, że dym pochodzi z huculskiej żywej wiatry.

Zobaczyłem ją przed Dworkiem Wincenego Pola przygotowaną do zapalenia, w kręgu zmagających się z wiatrem i zacinającym deszczem chorągwi z nazwami huculskich wiosek i przysiółków: Bystrec, Żabie, Krzyworównia, Worochta, Jaremczel... Wróciło przeczytane u Kuśniewicza zdanie: *Natrafilibyśmy na wieś o nazwach jak słowa pieśni – posłuchaj – w ich brzmieniu została również jakaś częśćka nas samych, tego nikt inny nie zrozumie*. Zgodnie z polską praktyką muzealną chorągwie znalazły się tutaj zaledwie przed godziną, ale już wrosły w otoczenie Dworku, już się wtopiły w widoczną stąd panoramę Lublina z dominującymi w niej wieżami Starego Miasta.

Wszystko zdaje się w tym miejscu mówić o pamięci. Wieże starego Lublina, unoszone przez wiatr chorągwie i ten niewielki dworek odkupiony przez lubelskie społeczeństwo i ofiarowany pocie, który wszakże nigdy nie mógł do niego powrócić. Na pamięć wskazuje także tytuł wystawy,

której projektodawcą i wykonawcą jest pani Władysława Wojtysiak: „Po stronie pamięci. Huculszczyzna – Wincenty Pol – Stanisław Vincenz”. I to zdanie wywołuje literacki rezonans. To Władysław Krygowski opowiadał o miejscach po tamtej stronie gór, po tej stronie pamięci...

Nad wejściem do Dworku wyjątek z „Na wysokiej połoninie” Stanisława Vincenza o tym, że każde spotkanie jest świętem, jest obcowaniem, jest radosnym przeżyciem, społecznego istnienia człowieka.

Wystarcza jeszcze czasu na pospieszne obejrzenie wystawy. Mapą II Rzeczypospolitej, dziewiętnastowieczna mapa Galicji i Łodomierii, przedwojenne pocztówki z krajobrazami Karpat Wschodnich i huculskimi typami – to wszystko osadzi wystawę w geograficznych i topograficznych realiach. Przywiezione z całej niemal Polski ekspozyty ukazują huculską sztukę i kulturę materialną w jej najbardziej charakterystycznej postaci i różnorodności: tkaniny, cerkiewne utensylia, domowe sprzęty i ozdoby. Nie ma co prawda słynnej huculskiej bardki i pięknego kapelusza, lecz ten niedostatek rekompensują w pewnym sensie nader „malownicze” obrazy malarzy Huculszczyzny: Kazimierza Sichulskiego, Teodora Axentowicza, Fryderyka Pautscha, Ignacego Rerutkiewicza – chociaż i tutaj uderza brak najbardziej wizerunkowych płócien Pautscha. W ostatniej z szeregu pięciu izb zamieszkali wspólnie Pol i Vincenz: książki, karta rękopisu „Kilku rysów do opisanja Huculów na Bukowinie”, fotografie.

W przepelnionym ludzmi Dworku rozpoczyna się ceremonia otwarcia. Zławkowość i ceremonialność zwy-

czajowych słów powitania zastępuje Władysław Wojtyśiak Vincenzową inwokacją do gości lubych, gości z nieba, gości witanych nie z konieczności, ale z oczekiwania. Niebianie, stłoczeni w pierwszej izbie dworku, dostępujemy następnie udziału w symbolicznym rozpoczęciu czasu niemal sakralnego, w rozpaleniu żywej watry. Zapalanie i ustawianie długich, cienkich świec przypomina cerkiewny rytuał, jest jednocześnie kolejnym gestem odnawiania, powrotu, pamięci – w *ogarku u ikony wisiała pamięć* (Stefan Borsukiewicz).

Kiedy zajmujemy wreszcie miejsca na ławkach ustawionych w saloniku, dwoje lubelskich aktorów przystępuje do odczytywania fragmentów „Połoniny” i „Obrazów z życia i natury” Wincentego Pola. Monumentalne krajobrazy, których architektonikę Pol spiętrzał z godną podziwu umiejętnością, Vincenzowe opisy fundamentów tego świata, wskazania na jego istotę, najgłębsze pokłady ludowych zwyczajów; wizje górskiej pustyni i portrety religijnych ludzi – słuchamy tych głosów jak naocznych świadków, jak potwierdzenia, że ten świat, o którym można już tylko pamiętać, istnieje, istniał realnie, był zwykły, mógł być codzienny. Wyobrażam sobie wzruszenie tych „gości z nieba”, którzy na Huculszczyźnie się urodzili, dla których była ona ściślejszą, jak mawiał Vincenz, ojczyzną. Mały Dworek Pola odebrał jej rozległość i oszalamiającą przestrzenność, ocalił wszakże coś z jednoczącej atmosfery, której zapisem jest huculska tetralogia Vincenza. Na tę atmosferę odpowiada uchwytne już wzruszenie, które powszechnie kulminuje podczas słuchania głosu Ojca Świętego Jana

Pawła II. Spiewał „Czerwony pas...” I ta pieśń jest jednym ze znaków pamięci, jakkolwiek w tym szczególnym akcie jej odtworzenia stała się też znakiem wspólnoty tradycji i świadomości.

Nazajutrz spotykamy się w gronie niewiele mniejszym na agonie, którego hasłem jest Huculszczyzna. Każdy czytelnik „Wysokiej połoniny” pamięta relacje z huculsko-żydowsko-ormiańsko-polskich agonów, turniejów opowieści, zawodów opowiadaczy, ale też spotkań służących uświetnieniu zgromadzeń tak bardzo rzadkich w rozlewnym czasie Karpat. Literacką tradycję, w czasach nowożytnych tak wspaniale odnowioną przez Boccaccia i Chaucera, Vincenz zrewolucjonizował nasycając opowiadania sensami wyrażającymi całe doświadczenie egzystencjalne kilku kultur współżyjących nad Czeremoszami i Prutem. Lubelskie agony stwarzają ramy prezentacji wiedzy o Huculszczyźnie, Polu i Vincenzie, lecz przede wszystkim stanowią okazję do rozmowy, wymiany wrażeń i poglądów, zaspokojenia ciekawości. Umożliwia to bez wątpienia fakt przyjazdu do Lublina wielu osób żywo zainteresowanych dziejami Huculszczyzny, huculską kulturą, pisarstwem Vincenza i postacią Pola.

Może w obliczu tak zestrojonego „towarzystwa” Michał Łęsiów decyduje się na żartobliwe rozpoczęcie swojego wystąpienia słowami: *Umilowani braci i siostry w Huculszczyźnie!* W gawędzie o Huculszczyźnie, zatytułowanej słowami refrenu pieśni „Czerwony pas”, mówi o sprawach podstawowych i najogólniejszych, jak terytorium, język na tle języków słowiańskich, dzieje badań etnografi-

cznych i pismienictwa na temat huculskiego etnikonu. Chyba wszyscy doceniamy potrzebę takiego zarysu, tym bardziej że wylania się z niego dość plastyczny obraz góralskiego szczeptu przyciągającego od przeszło stulecia uwagę nie tylko etnografów i historyków kultury materialnej, ale także (a może zwłaszcza?) artystów i pisarzy. Obok tego widoczna staje się praca, jaką Huculszczyźnie poświęcili polscy uczeni wielu pokoleń, siwarzając nauce ukraińskiej autentyczne i godne zatytułowania fundamenty dalszych badań. Stało się to możliwe tylko dzięki traktowaniu huculskiej kultury na równi z innymi i silnemu poczuciu obowiązku naukowego opisu świata, przeciwko któremu wystąpiła w końcu Historia.

Drugą tego wieczoru prelekcją dotyczy huculskiej sztuki, której znajomość w latach międzywojennych była w Polsce znakomita i „namacalna”, albowiem z wakacji w Jaremczu i Worochcie najczęściej bodaj przywożono wschodniokarpackie lizniki. Mocniej już zrygoryzowane wystąpienie Janiny Petery wizualnie dopełniają zgromadzone w Dworku ekspozyty, bliskie, stojące w zasięgu ręki, choć przecież już muzealne. Opierając się na bardzo rzetelnej monografii Włodzimierza Szuchewicza, po polsku wydanej w latach 1902–1908, inoweczyni* wskazuje na swoiste cechy huculskiej architektury, szczególnie domostw zwanych grazdami, strojów, przedmiotów codziennego użytku i ozdób. W świetle tego, co słyszymy i widzimy, w pełni rozumiada staje się malarska fascynacja Huculami, wytlumaczalny zachwyt, jaki towarzyszył wystawie etnograficznej Pokucia w Kolomyi w roku

1880, usprawiedliwione zdumienie Władysława Zawadzkiego, który karpackich górali ujrzał w roku 1866. Osobliwej archaiczności bardzo daleko do prymitywizmu, o czym przekonuje prawdziwe bogactwo technik i wzorów podkreślające jakby szczerpowa odrębność. Patrząc też na huculską sztukę jak na kontrapunkt legendy wolnego górskiego ludu i próbując zrekonstruować za Vincenzem tę uderzającą harmonię kultury materialnej i świadomości zmierzającą do ocalenia własnej tradycji, istnienia poświęcającego tradycyjnym formom życia tak wiele czasu i starania.

„Wincenty Pol jako etnograf” – tak zatytułował swój świetnie skomponowany i wygłoszony referat Wiesław Biełkowski. Brzmi on szczególnie w tym właśnie miejscu, pośród ścian tego Domu, ponieważ jest po części historią człowieka bezdomnego, tulającego się po Galicji nie zawsze z przyczyny literackich i naukowych zajęć, a więc z wyboru. Historia życia romantycznego poety przedstawiana z wnikliwością, jakiej były pozbawione dotychczasowe zyciorysy, dzieje prekursora bardzo nowoczesnie rozumianej etnografii, rekonstrukcja stosunków towarzyskich, literackich i naukowych oraz związków z elitą intelektualną Krakowa połowy XIX w. – to wszystko, jak sądzę – daje obraz człowieka bardzo różny od tego, jaki został namalowany przez marksistowsko usposobioną Marię Janion przed dwudziestu laty. I chyba dobrze się stało, że właśnie tutaj słyszemy wołanie o podjęcie badań nad tą twórczością, apel o pełne krytyczne wydanie spuścizny pisarskiej, które ja dodatkowo odczytuję jako apel o

przywrócenie portretowi Pola ludzkich proporcji.

Po oklaskach, jakie nagradzają Wiesława Bieńkowskiego, zostajemy zaproszeni na kukurydzianą ucztę. Nie ma husienki ani horiwki, a prązna i dmuchana kukurydza nie zastąpi przepisowej kuleszy, niemniej jednak z wdzięcznością przyjmujemy ten zupełnie dobry znak jeszcze lepszych intencji. Z jedzeniem nie musimy się spieszyć, ponieważ agon nie zakończy się zgodnie z planem. Jest między nami Andrzej Ziemiński, który z Huculszczyzny pochodzi, a pierwszy przypominał czytelnikom „Wierchów” postać Stanisława Vincenza. Proponuje nam, szczególnie tym urodzonym już po wojnie, przechadzkę po Czarnohorze i Gorganach. Chodzimy niedługo, a już jest kilku przewodników nawzajem się korygujących. Są ożywieni, ale bardzo skoncentrowani, spokojni, lecz jakoś uradowani, niebawale autentyczni. Przypominam sobie zapisaną przez Jerzego Stempowskiego refleksję wywołaną wspomnieniem Czeremoszów: *Zdaje mi się, że gdybym ociemniały, stary, trawiony gorączką i obłędem posłyszał znów ten szum, lata błędzenia po manowcach spadłyby ze mnie jak łachmany niedoli i stałbym się znów sobą.*

Ja jestem przekonany, że dzieje się w Dworku Pola coś bardzo dobrego i ważnego jednocześnie, nie tylko na płaszczyźnie indywidualnych doznań, w sferze świętości naszego spotkania, ale zwłaszcza po stronie naszej pamięci. Mówi o tym Stanisław Czarniecki: że wracają wartości, że wraca potrzeba ich odzyskania, że zbyt lekomyślnie daliśmy się otrząsnąć z pamięci o korzeniach polskiej kultury

tak mocno osadzonych na Wschodzie. To, że się tutaj zgromadziliśmy, nie służy podsycaaniu sentymentów, ale w najgłębszej istocie odnosi się do potrzeby własnego samookreślenia, dochodzenia prawdy o źródłach i miejscu własnej kultury.

Jest już bardzo późno, kiedy Adam Demartin brawurowo śpiewa słynne huculskie kołomyjki. *Kołomyja – ne pomyja, Peczeniżyn – misto...* Rozstajemy się z obietnicą ponownego spotkania za kilkanaście godzin.

Władysław Wojtyśiak zaskakuje nas po raz któryś z rzędu. Agon poświęcony Stanisławowi Vincenzowi niespodziewanie wzbogaca się o jeszcze jeden element – wschodni śpiew liturgiczny wykonywany przez dwa chóry alumnów unickich z lubelskiego seminarium. Wypełniony ludźmi Dworek dopełnia się cudowną harmonią głosów. Jednoczy nas ona, oczyszcza, otwiera. Nie traktujemy tego śpiewu w kategoriach koncertu, lecz przeżywamy go jako najżywiej nas obchodzącą ekspresję religijności – tak piękną, tak wschodnią, tak bliską, tak wspólną... Właściwy agon otwiera Ryszard Łużny refleksjami nad powrotem Stanisława Vincenza do literatury i kultury polskiej. Mówi o ważnej prawdzie, że polska kultura jest jedna, tutaj i w diasporze, że wobec tego Vincenz nigdy z tej kultury nie odszedł, że przez całe swoje życie ją współtworzył. Przypomina biografię zmarłego piętnaście lat temu pisarza, zawiętuje mocowania się jego książek z urzędniczą małostkowością, chronologię ich powstawania i drukowania. Mocno eksponuje postaci bliskich autora „Połoniń”, żony Ireny i syna Andrzeja, którzy wzięli na siebie ciężar publikacji pozosta-

wionych rękopisów. To dzięki nim możemy czytać „Barwinkowy wianek” i „Powojenne perypetie Sokratesa”. Mimowolnie nawiązując do tego, o czym mówił dzień wcześniej Stanisław Czarniecki, Ryszard Łużny wskazuje na szczególną rolę, jaką w ożywieniu zainteresowania wschodnimi tradycjami polskiej kultury odgrywa od kilku lat Lublin. Swoje wystąpienie kończy bardzo poważnym pytaniem, co jeszcze można zrobić, aby ocalić od zapomnienia nie tylko prochy pisarza, które niebawem spoczną w Krakowie, ale całe pozostałone przezeń duchowe dziedzictwo.

Środkową część agonu wypełniam próbą wpisania Vincenza w huculską tradycję polskiej literatury. Nie był Vincenz pierwszym, który podjął wątki huculskie, przed nim uczynili to między innymi Franciszek Karpiński, Karol Błoz Antoniewicz, August Bielowski i Lucjan Siemiński, Józef Korzeniowski i Wincenty Pol, Juliusz Turczyński, Jerzy Liebert i Stefan Borsukiewicz, Antoni Gronowicz i Ferdynand Antoni Ossendowski, ale zapisana w „Poloninie” wizja świata ma cechy uniwersalnego modelu ludzkiej egzystencji jako „wspólnoty nieba i ziemi, bogów i ludzi” i jako taka porównywalna jest na gruncie huculskim jedynie z wizyjnym malarstwem Fryderyka Pautscha.

O sakralnej wizji świata „Wysokiej poloniny” mówi dalej Adam Karcz. Spokojnie lecz wnikliwie określa istotę przeprowadzonej przez Vincenza sakralizacji przestrzeni, czasu i człowieka, wskazuje na komplementarność tych zabiegów i na ich przystawalność do realnej rzeczywistości gór i ludzi wyniesionych tuż pod

niebo. Naturalność życia na Wierchowinie uzyskuje waloryzację sakralną, tym cenniejszą i silniejszą, że nie istnieje potrzeba kreowania sztucznych sfer nacechowanych aksjologicznie. Huculszczyzna jest w takim religijnym aspekcie miejscem najlepszym, poza którym rozciąga się domena profanum rodząca wielorakie zagrożenia, przestrzeń obca i nieprzyjazna. Z religijnego charakteru przedstawionego świata wyłania się też szczegółowo przez Vincenza opisany stan ciągłego obcowania z metafizyczną stroną świata, nadający życiu huculskich bohaterów głębię związku z tradycją.

Jeszcze tylko parę krótkich rozmów, jeszcze krótsze pożegnanie z Władysławą Wojtysiak i wybiegam z Dworku Pola z wielkim żalem, że nie mogę zostać do końca agonu. Już w pociągu zastanawiam się nad źródłami tego wszystkiego, co przeżywalismy podczas tych trzech dni. Nie mam cienia wątpliwości, że duchowym ojcem wszystkiego jest Stanisław Vincenz, którego testament – „Wysoką poloninę” – przeczytał chyba każdy z uczestników lubelskich spotkań. Jego słowa, jego filozofia, jego postać towarzyszyły nam przez cały czas, bardzo często przywoływane wprost. Jego rzecznikiem była też goszcząca nas Władysława Wojtysiak. A my? – robiliśmy wszystko, aby on nie musiał się za nas wstydić.

Jan. A. Choroszy

List do redakcji „Przeglądu Powszechnego“

Nakładem Wydawnictwa Spółdzielczego ukazała się książka Bogdana Hillebrandta pt. „Marzec 1968“, opisująca tzw. wydarzenia marcowe na uczelniach warszawskich. Zamiarem autora było zapewne prześledzenie uwarunkowań społeczno-politycznych oraz następstw tych wydarzeń. Atoli zaprezentowany przez B. Hillebrandta opis przypomina raczej science-fiction, tak wiele w nim przeinaczeń, świadomych pominięć i manipulacji faktami w celu dopasowania rzeczywistości do a priori przyjętego scenariusza. Ponieważ występuję w tej książce jako jeden z jej bohaterów, chciałbym opowiedzieć, jak wydarzenia te wyglądały naprawdę.

W relacji B. Hillebrandta wydarzenia marcowe 1968 r. stanowią skutek spisku antysocjalistycznego, którego ogniwami stanowią: „Kultura“ paryska (s. 7–8), środowiska związane z Klubem Krzywego Koła (s. 26–28), partyjni rewizjoniści i syjoniści oraz Episkopat Kościoła katolickiego. Ten ostatni wystosował – jak pisze autor – *głośny list /.../ do Episkopatu niemieckiego, w którym biskupi polscy zgłaszali gotowość przebaczenia krzywd doznanych przez naród polski w czasie drugiej wojny światowej, w zamian za przebaczenie rzekomych krzywd niemieckich* (s. 42). Już ten krótki cytat prezentuje swoistą metodę relacjonowania przez autora tekstów i wydarzeń, co łącznie stwierdzi każdy, kto czytał ówczesny List Episkopatu. Celem wymienionego spisku miało być – według Hillebrandta – obalenie Władysława Gomułki na rzecz byłego działacza komunistycznego, a w owym czasie tzw. bankruta politycznego, Romana Zambrowskiego (s. 52 oraz 55), ja natomiast jako jego syn miałem być łącznikiem pomiędzy nim a środowiskiem opozycyjnym. Dlatego też – zdaniem autora – przyjąłem chrzest i wziąłem ślub kościelny (s. 42). Na usprawiedliwienie autora trzeba stwierdzić, że powtarza on – niestety bezkrytycznie – szeroko wówczas rozpowszechniane przez środki przekazu oskarżenia i zarzuty, które wszelako nie znalazły żadnego potwierdzenia w toku śledztwa prowadzonego przez MSW i Prokuraturę Stołeczną. W akcie oskarżenia przeciwko *Karolowi Modzelewskiemu i innym* brak jakichkolwiek zarzutów odnośnie do ich powiązania z Romanem Zambrowskim.

Nie mam zamiaru pisać swojej wersji wydarzeń ani prostować wszystkich przeinaczeń. Chciałbym tylko sprostować relacje dotyczące udziału mego ojca oraz mojego w tzw. wypadkach marcowych. Mój ojciec istotnie – jak pisze B. Hillebrandt – był wybitnym działaczem partyjnym jeszcze przed wojną, zaś w okresie powojennym (w tym w tzw. okresie stalinowskich błędów i wypażeń) był niezmiennie członkiem BP KC oraz w różnych okresach sekretarzem KC. B. Hillebrandt pomija natomiast jego rolę w utworzeniu Gomułce drogi do władzy przed VIII plenum KC PZPR. Walki frakcyjne w kierownictwie partii w okresie przełomu październikowego 1956 r. opisuje on wyraźnie z pozycji stalinowskich przeciwników, tzw. puławian, czyli partyjnych liberalów.

Tłumaczy to jego opcje ideowe przy opisywaniu wydarzeń marcowych. Podobnie autor książki pomija istotne okoliczności związane z dymisją R. Zambrowskiego, która miała miejsce po 7. latach owocnej współpracy z W. Gomułką na stanowisku członka BP i sekretarza KC. Roman Zambrowski ustąpił z własnej inicjatywy w marcu 1963 r., zarzucając Gomułce odstępstwo od zamiaru wdrażania przyjętego w październiku programu reform. Złożył też na jego ręce list, w którym postawił zarzut łamania zasad kolegalności w kierownictwie partyjnym, przede wszystkim w sekretariacie KC. Z tych właśnie względów W. Gomułka wolał zakamufłować dymisję R. Zambrowskiego na XIII plenum KC *złym stanem zdrowia* (s. 14–15). Po roku, na XV plenum KC, R. Zambrowski w swym obszernym przemówieniu skrytykował założenia nowego planu pięcioletniego, przepowiadając, że kontynuowanie takiej polityki społeczno-gospodarczej doprowadzi do konfliktu z klasą robotniczą, co też stało się w grudniu 1970 r. [— — —] [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)].

Z wypadkami marcowymi R. Zambrowski nie miał nic wspólnego, o czym napisał do W. Gomułki, określając wysuwane przeciwko niemu zarzuty jako prowokację polityczną. Warto dodać, że w wystąpieniu W. Gomułki z 19 marca 1968 r. również brak wzmianki o R. Zambrowskim, chociaż 11 marca J. Kępa w swoim przemówieniu do aktywu partyjnego mówił o rzekomych okrzykach manifestantów na rzecz R. Zambrowskiego.

11 marca na łamach „Słowa Powszechnego” po raz pierwszy padł zarzut, że brałem udział w organizowaniu wiecu protestacyjnego na dziedzińcu Uniwersytetu Warszawskiego. Następnego dnia zostałem aresztowany. Prasa paxowska wyróżniała się w owym okresie atakami na R. Zambrowskiego. B. Piasecki, który w trudnym dla siebie okresie popaździernikowym wiele zawdzięczał R. Zambrowskiemu i jego poparciu, w późniejszym czasie miał mu za złe popieranie lojalnego wobec Episkopatu klubu „Znak”.

Co do mojej osoby, to w latach 1963–66 pracowałem jako st. asystent (a nie adiunkt, jak podaje B. Hillebrandt na s. 37) w Katedrze Ekonomii Politycznej UW. Pomyliły się mu moje stanowiska na UW i w Instytucie Organizacji Przemysłu Maszynowego, gdzie pracowałem przed uwięzieniem. Ponieważ przypadkiem zapoznałem się z treścią Listu Episkopatu polskiego do Biskupów niemieckich i List mi się bardzo podobał, na zebraniu partyjnym swojego wydziału dałem wyraz mojej dezaprobach wobec nagonki propagandowej przeciwko Episkopatowi. Za to wystąpienie stanąłem przed zespołem orzekającym Warszawskiej (a nie Wojewódzkiej, jak podaje Hillebrandt na s. 37) Komisji Kontroli Partyjnej, która poleciła mi napisanie głośnego później oświadczenia. Po wydaleniu mnie z szeregów PZPR moje oświadczenie zostało przesłane przez WKKP instancjom partyjnym UW. Jeśli istotnie było kolportowane na UW w odpisach – jak podaje B. Hillebrandt na s. 37 – to bez mojego udziału. W każdym razie akt oskarżenia nie zawierał takiego zarzutu.

Z organizowaniem wiecu na dziedzińcu uniwersyteckim nie miałem nic wspólnego. Nikt z uczestników kółka dyskusyjnego, w pracach którego brałem udział (s. 37), oprócz mnie nie został skazany, a więc jego działalność nawet

w oczach władz była prawnie obojętna. Przyznał to zresztą prokurator Andrzej Jarzyna na mojej rozprawie sądowej. Po wyrzuceniu mnie z partii usunięto mnie także z pracy na UW i moje kontakty z uczelnią stały się nader luźne. Wszystkie zarzuty B. Hillebrandta pod moim adresem są w tym względzie bezpodstawne. Również rewelacje Hillebrandta; gdy stwierdza on, że byłem jednym z konstruktorów taktyki walki politycznej „komandosów” (s. 55) – tak prasa w owym czasie nazywała grupę przywódców ruchu marcowego – są oczywiście zupełnie bezpodstawne.

B. Hillebrandt bałamutnie przedstawia również sprawę mego chrztu i ślubu kościelnego. Ślub wziąłem w czerwcu 1967 r., a więc długo po obchodach millenijnych. Przyczyny tego kroku były rodzinne. Stosunki na UW w tamtym czasie były takie, że chrzest mojej córki odbył się w czasie mojej nieobecności w domu. Natomiast gdy zostałem usunięty z uczelni, zniknęły powody uniemożliwiające mi wzięcie ślubu kościelnego, co było stałą troską mojej żony – członkini PZPR, a zarazem praktykującej katoliczki. Ja w owym czasie byłem na wzór komunistów włoskich i hiszpańskich zwolennikiem dialogu marksistów z katolikami. Wtedy przyjąłem chrzest św., gdyż taki był warunek ślubu postawiony przez ks. proboszcza w mojej parafii. (Pragnę dodać, że na katolicyzm tak naprawdę nawróciłem się dopiero pod wpływem przeżyć więziennych i to jest dla mnie najważniejsza cezura w moim życiu.) Cała ceremonia nie miała nic wspólnego z ostentacją, bo odbyła się konspiracyjnie, jedynie w obecności teściów. Nawet mój ojciec dowiedział się o tym nie ode mnie, lecz od Adama Rapackiego, który jako członek BP otrzymał informację o tym zdarzeniu z MSW. Fakt nabrał rozgłosu dopiero za sprawą Ryszarda Gontarza i Marii Osiadaczowej, publicystów „Prawa i Życia”, już po wydarzeniach marcowych.

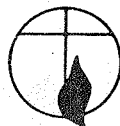
Jak wspominałem, zostałem zatrzymany przez funkcjonariuszy MSW 12 marca 1968 r. pod zarzutem współudziału w organizowaniu wiecu. Po kilku miesiącach zarzut trzeba było zmienić z braku dowodów. Nie było powiązań między mną a przywódcami ruchu marcowego – Jackiem Kuroniem i Karolem Modzelewskim. Zarzucono mi więc przepisywanie na maszynie różnych publikacji godzących w istotne interesy PRL. Udało mi się wyjaśnić na rozprawie sądowej, iż w większości miały one tzw. debit komunikacyjny, a pochodziły z biuletynów PAP. Ostatecznie skazano mnie na 2 lata więzienia za szkalowanie ustroju PRL przez kilkakrotne użycie słowa „Kulturkampf” jako określenia polityki ówczesnych władz wobec Kościoła katolickiego w dokumentach składanych instancjom partyjnym, a pokazanych nieopatrnie kilku znajomym oraz za przepisanie kilku tekstów wystąpień i artykułów prof. Leszka Kołakowskiego. (Samego autora tych artykułów, jak wiadomo, do odpowiedzialności karnej nie pociągnięto.) Ponadto zostałem skazany za szkalowanie narodu polskiego przez napisanie wiersza, iż Polak jest głupi przed szkodą i po szkodzi. Miało to dowodzić mych syjonistycznych ciagot, bo „głupimi” Polakami mieliby rządzić „mądrzy” Żydzi. Wprawdzie w 1966 r. zarzucano mi pronaseroskie sympatie i nawet moje oświadczenie dla WKKP zawiera taki właśnie ustęp, ale to nie wystarczyło, by przekonać sąd o mojej niewinności w tym względzie. Nie pomogło też wyjaśnienie mego obrońcy, mec. Kazimierza

Łojewskiego, że autorem przypisywanego mi wiersza jest w rzeczywistości Jan Kochanowski z Czarnolasu, a uczy się go młodzież polska w polskiej szkole. Niezbadanym mechanizmom decyzyjnym zawdzięczam, iż zostałem skazany z tego zarzutu zarówno przez Sąd Wojewódzki (przew. SSW A. Derkacz) jak i przez Sąd Najwyższy (Przew. SSN R. Kryże). Pozostali oskarżeni z kierownictwa ruchu marcowego zostali skazani z zarzutu o tajną organizację, a więc byli oskarżeni o coś zupełnie innego niż ja. Rozprawy sądowe przeciwko nam odbyły się nie w sierpniu 1968 r. – jak twierdzi B. Hillebrandt na s. 66 – lecz znacznie później, bo jesienią i w zimie. Mnie skazano w lutym 1969 r.

Na zakończenie chcę powiedzieć, że nie brałem udziału w manifestacjach marcowych, więc nie wiem, na ile prawdziwe były relacje o okrzykach „Zambrowski do Biura”. Przeciętni studenci o R. Zambrowskim nie pamiętali, przywódcy – J. Kuroń i K. Modzelewski – nie darzyli go (i do tej pory nie darzą) sympatią. Któż więc wznosił te okrzyki? Z drugiej strony sam B. Hillebrandt zastanawia się (s. 58), czemu 19 marca 1968 r. klakierzy ustawieni w Sali Kongresowej przez Jerzego Łukaszewicza (który był „człowiekiem” Józefa Kępy) wznosili okrzyki na cześć Edwarda Gierka, a nie W. Gomułki. To także kojarzy mu się z opozycją antysocjalistyczną, o czym pisze *expressis verbis* (tamże). Jak widać, jego pojęcie opozycji antysocjalistycznej obejmuje także rozgrywki w łonie ówczesnego establishmentu partyjnego. Nasuwa się przypuszczenie, że podobnie jak okrzyki na cześć Edwarda Gierka, tak okrzyki na cześć R. Zambrowskiego wznosili anonimowi klakierzy z odgórnego polecenia. Między innymi z tego powodu R. Zambrowski pisał w swym liście do W. Gomułki o prowokacji politycznej.

Ponadto chciałbym dodać, że wiadomość o zabiciu studentki na dziedzińcu UW 8 marca 1968 r. nie była wyssaną z palca reakcyjną plotką (s. 51). Mówiłem o tym zarówno w czasie śledztwa w 1968 r., jak publicznie na sesji marcowej na UW w marcu 1981 r.

Antoni Zambrowski



Komunikat

Tegoroczną nagrodę poetycką im. Mikołaja Sępa Szarzyńskiego, przyznaną co dwa lata przez redakcję miesięcznika „W drodze” i Krąg Literacki „Wiązania” przy Duszpasterstwie Środowisk Twórczych OO. Dominikanów w Gdańsku otrzymali:

ROMAN BRANDSTAETTER – Nagrodę Główną – za poezję o tematyce religijnej z uwzględnieniem całokształtu twórczości, która stanowi niezbędną i niczym niezastąpioną wartość polskiej współczesnej kultury chrześcijańskiej.

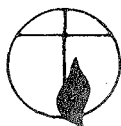
KRYSTYNA LARS – Nagrodę Młodych – za tom „Chirurgia mistyczna”. Członkowie jury zwrócili uwagę na oryginalność i bogactwo świata wyobraźni oraz na obecność w tych wierszach tonu osobistego, głosu jednostki broniącej się przed urzeczowieniem i anonimowością.

Jury w składzie: o. Marcin Babraj OP, Małgorzata Czermińska, Teresa Ferenc, Zbigniew Jankowski, Zygmunt Kubiak, ks. Jan Twardowski, obradowało dnia 25 listopada 1986 r. w Warszawie.

Poprzednimi laureatami nagrody byli: Anna Kamińska, Zbigniew Jankowski, Zbigniew Herbert. Nagrodę Młodych otrzymali dotychczas: Bronisław Maj i Jan Polkowski.

Gdańskie środowiska twórcze ustanowiły w tym roku medal im. Anny Kamińskiej, który będzie przyznawany co dwa lata, równocześnie z nagrodą im. Sępa Szarzyńskiego, wybitnym artystom tworzącym w różnych dziedzinach sztuki. Intencją tego honorowego odznaczenia jest duchowe scalanie chrześcijańskiej wspólnoty twórców. Budowanie takiej solidarności było zawsze troską Anny Kamińskiej. Szczególny charakter tego odznaczenia polega na tym, że ma ono wyróżniać artystów pojmujących swe powołanie nie tylko jako służbę sztuce, ale także jako działanie społeczne. Tegorocznymi laureatami zostali wybitni aktorzy: Zofia Małynicz, która była jedną z pierwszych niosących żywe poetyckie słowo ludziom cierpiącym w szpitalach, oraz troje aktorów gdańskich: Halina Siojewska, Halina Winiarska i Jerzy Kiskis, którzy od lat towarzyszą swoją pracą artystyczną życiu społeczności polskiej zarówno w jej wzniosłych jak trudnych momentach, a także w szarej codzienności.

Jury obradowało w składzie: o. Stanisław Tasiemski OP, Jerzy Afanasjew, Teresa Ferenc, Jan Góra, Zbigniew Jankowski, Kazimierz Nowosielski, Zbigniew Żakiewicz.



KSIĄŻKI NADESLANE

Instytut Prasy i Wydawnictw Novum

Karol Karski, *Dążenia ekumeniczne we współczesnym świecie*. Warszawa 1986, wyd. II, nakład 5000 egz.

Spółeczny Instytut Wydawniczy Znak

Bronisław Maj, *Zmęczenie*. Kraków 1986, wyd. I, nakład 5000+350 egz.

„W drodze”. Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów

Martin Buber, *Opowieści chasydów*, przeł., uwagami i posłowiem opatrzył Paweł Hertz; szkic *Trudności i perspektywy dialogu chrześcijan z żydami* napisał Jacek Salij OP. Poznań 1986, wyd. I, nakład 30000+350 egz.

ks. Marek Jędraszewski, *Filozofia i modlitwa*. Poznań 1986, wyd. I, nakład 10000+350 egz.

Tomasz Pawłowski OP, *Siła przebicia*. Poznań 1986, wyd. I, nakład 30000+350 egz.

Jacek Salij OP, *Pytania nieobojętne*. Poznań 1986, wyd. I, nakład 20000+350 egz.

Simon Tugwell OP, *Ośiem błogosławieństw. Rozważania nad Tradycją chrześcijańską*, przeł. Wojciech Unolt. Poznań 1986, wyd. I, nakład 20000+350 egz.

René Voillaume, *Modlić się aby żyć*, przeł. Krystyna Górską, Hanna Flieger, Teresa Gautier. Poznań 1986, wyd. I, nakład 10000+350 egz.

Dominikanie. Szkice z dziejów zakonu, praca zbiorowa pod red. Andrzeja Babraja OP. Poznań 1986, wyd. I, nakład 10000+350 egz.

Jestem alkoholikiem. Świadectwa AA, wybrał i oprac. Józef Jan alkoholik. Poznań 1986, wyd. I, nakład 20000+350 egz.

Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy

Dziecko w nauczaniu Jana Pawła II. Antologia wypowiedzi, oprac. zbiorowe. Kraków 1986, wyd. I, nakład 20000+350 egz.

Strategie wychowawcze, na podstawie publikacji Ch. Schaefera oraz R. Tauscha i A. M. Tausch oprac. Stanisław Kuczkowski. Kraków 1986, wyd. I, nakład 10000+350 egz.

Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej

ks. J[an] T[wardowski], *Zapisane w brulionie*. Warszawa 1986, nakład 12000 egz.

Spalony raj. Antologia młodej poezji religijnej, wybór, przedmowa i oprac.

ks. Jan Sochoń. Warszawa 1986, nakład 10000+300 egz.

Wydawnictwo Ośrodka Dokumentacji i Studiów Społecznych

Janusz Zabłocki, *Kościół i świat współczesny. Wprowadzenie do soborowej „konstytucji pastoralnej Gaudium et spes”*. Warszawa 1986, wyd. II, nakład 5000+350 egz.

Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL

[Apokryfy Nowego Testamentu, pod red. ks. Marka Starowieyskiego], t. 1-2
Evangelie apokryficzne. Lublin 1986, wyd. II, nakład 10000+125 egz.

W związku ze zmniejszeniem liczby egzemplarzy „Przeglądu Po-wszechnego” rozprowadzanych przez kioski „Ruchu” Czytelnikom, którzy zainteresowani są regularnym otrzymywaniem naszego miesięcznika, proponujemy zaprenumerowanie „PP”. Prenumeratę można zamawiać przez cały rok wyłącznie w administracji czasopisma. Koszt prenumeraty na drugie półrocze '87 wynosi 600 zł.

Przyjmujemy również prenumeratę zagraniczną. Do ceny miesięcznika doliczamy w tym przypadku koszt wysyłki.

Wpłaty dokonywać można na konto naszego miesięcznika: Bank PKO VI Oddział w Warszawie, nr konta 1560-51624-136. ul. Bagate-la 15, 00-585 Warszawa.

Redakcja

