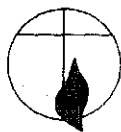


przegląd powszechny

1/797/88

miesięcznik
poświęcony sprawom religijnym,
kulturalnym i społecznym

założony w roku 1884



JEZUICI • Warszawa

WYDAWCA

Provincia Wielkopolsko-Mazowiecka Towarzystwa Jezusowego

REDAGUJE ZESPÓŁ

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

OPRACOWANIE GRAFICZNE

Teresa Wierusz

REDAKTOR TECHNICZNY

Jacek Herman-Iżycki

„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 1650 zł
za I półrocze 900 zł
za II półrocze 750 zł
cena egzemplarza 150 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.

Skład i druk: Oficyna „Przeglądu Powszechnego”,

Warszawa, ul. Rakowiecka 61

Zam. 2/87, (K-71), nakład 8000+350 egz., ark. druk. 10,0

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

Numer zamknięto 26 X 1987 r.

Materiałów nie zamówionych redakcja nie zwraca

Spis treści

Jacek Bolewski SJ

Ludzka wina w świetle Bożej miłości 7

Jedynie wiara w przebaczącą miłość Boga silniejszą od władzy grzechu uzdalnia człowieka do przyjęcia i wyznania własnej winy.

Alicja Grześkowiak

Współczesne problemy kary śmierci 23

Kara śmierci powinna być widziana jako element historii politycznej, konfliktów społecznych, a zwłaszcza konfliktów między państwem a jednostką.

Ryszard Otowicz SJ

Kara śmierci – problem wciąż aktualny 38

Jakie jest stanowisko Kościoła wobec kary śmierci? Czy chrześcijanin może usprawiedliwiać istnienie tej kary, czy powinien być jej radykalnym przeciwnikiem?

ks. Józef Życiński

Cel i konieczność w ewolucji 50

Na płaszczyźnie filozoficznej refleksji nad przyrodą trzeba uznać prawomocność korzystania z kategorii celowościowych. Stwarza to szansę całościowej i pełnej interpretacji ewolucji.

Chcę zarazić widza obrazem... 59

Z Januszem Kijowskim rozmawia Dorota Ziemiańska.

Dariusz Filar

Odmarsz etatystów 73

Deetatyzacja jest najważniejszym społecznym, gospodarczym i politycznym zadaniem najbliższych lat. W Polsce powinna ona objąć program „obywatelskiej emancypacji społeczeństwa” i „samoograniczenia się państwa”.

Janusz Kryszak

Wacław Iwaniuk – poeta ciemnego czasu 84

Polski poeta, eseista, autor opowiadań, tłumacz żyjący w Kanadzie. Debiutował w 1936 r. Dramatycznym doświadczeniem z epoki pieców krematoryjnych nadał w swojej twórczości wymiar uniwersalny.

Jerzy Zagórski

Z Żoliborza na Syjon (dokończenie) 100

Wokół problemów filozofii przyrody

(Nowe spojrzenie na biologię –

Władysław J. H. Kunicki-Goldfinger;

Tezy i wątpliwości –

Piotr Lenartowicz SJ) 125

Nie istnieje totalitaryzm in spe

(*Andrzej Urbański*) 134

Książki – *J. W. Gałkowski*: Książka o Dunsie Szkocie (Grzegorz B. Bloch OFM, „Jan Duns ze Szkocji. Doktor Subtelny. Doktor Maryjny”) 141

Radio-Telewizja – Zmowa 142

Sztuka – *J. S. Wojciechowski*: 8 Documenta w Kassel – odwracanie kota ogonem czy budowa mostów? (8 Documenta, Kassel, czerwiec-wrzesień 1987) 144

Teatr – *A. Dziurdzikowski*: Zawczasu nauczmy się naszych ról (Teatr Stary w Krakowie, „Wiosna Narodów w Cichym Zakątku” Adolfa Nowaczyńskiego, reżyseria – Tadeusz Bradecki) 151

Film – *M. Pieczara*: Ucieczka do nieba („Kobieta samotna” Agnieszki Holland) 154

Książki nadesłane 157

Sprostowanie Głównego Urzędu Kontroli Publikacji i Widowisk 157

Komunikat 160

Sommaire

Jacek Bolewski SJ

La faute de l'homme à la lumière de l'amour de Dieu pour le genre humain

7

Seule la foi en l'amour miséricordieux de Dieu, plus fort que le pouvoir du péché, rend l'homme capable d'assumer et d'avouer sa faute.

Alicja Grześkowiak

Les problèmes que pose des nous jours la peine de mort

23

La peine de mort doit être considérée comme un élément de l'histoire politique, des conflits sociaux, ceux en particulier qui opposent l'individu à l'Etat.

Ryszard Otowicz SJ

La peine de mort, un problème toujours d'actualité

38

Quelle est la position de l'Eglise sur la peine de mort? Un chrétien peut-il justifier l'exercice de cette peine ou, au contraire, doit-il en être un adversaire irréductible?

abbé Józef Życiński

La fin et la nécessité dans l'évolution

50

Sur le plan de la réflexion philosophique de la nature, il y a lieu d'admettre la légitimité du concept de finalité. Il offre la chance d'une interprétation complète de l'ensemble des phénomènes de l'évolution.

Mon propos est d'inoculer l'image au spectateur... 59

Entretien avec le cinéaste Janusz Kijowski, recueilli par Dorota Ziemiańska.

Dariusz Filar

Les étatistes en repli

73

La „désétatisation” est la tâche sociale, économique et politique la plus essentielle des années qui viennent. En Pologne, elle doit comporter le programme d'„émancipation civique de la société” et d'„autolimitation de l'Etat”.

Janusz Kryszak

**Wacław Iwaniuk – le poète d'une époque
ténébreuse**

84

Wacław Iwaniuk est un poète, essayiste, nouvelliste et traducteur polonais établi au Canada. Il avait débuté en 1936. Son oeuvre confère une dimension universelle à la tragique expérience de l'époque des fours crématoires.

Jerzy Zagórski

De Żoliborz à Sion (suite et fin)

100

Autour des problèmes de la philosophie de la nature

(Une approche nouvelle de la biologie –

Władysław J. H. Kunicki-Goldfinger;

Des thèses et des doutes –

Piotr Lenartowicz SJ)

125

Il n'existe pas un totalitarisme en herbe

(*Andrzej Urbański*)

134

Comptes rendus

141

**Mise au point de l'Office Central de Censure
de la Presse et des Spectacles**

157

Jacek Bolewski SJ

Ludzka winna w świetle Bożej miłości*

Trudności z przyjęciem winy

Zanik świadomości grzechu?

Dla współczesnego człowieka winna i jej przebaczenie nie są czymś tak oczywistym jak dla chrześcijan dawnych czasów¹. Wprawdzie również dzisiaj człowiek jest przekonany o swojej niezbywalnej wolności, która jest warunkiem odpowiedzialności za popełnione czyny. Ale jednocześnie wzrosła świadomość rozmaitych uwarunkowań jednostki. Nauki przyrodnicze pokazują, jak bardzo rozwój człowieka – zarówno w skali dziejowej jak i indywidualnej – jest zeterminowany przez struktury obowiązujące w świecie zwierząt czy też przez genetyczne dziedzictwo wcześniejszych pokoleń. To, co dawniej człowiek był skłonny uważać za przejaw winy i grzechu, nauka przedstawia dzisiaj jako *tak zwane zło* (K. Lorenz), a więc jako nieuchronne elementy ewolucyjnego rozwoju ludzkości pełnego chybionych prób, ślepych zaułków, niepowodzeń. To spojrzenie człowiek przenosi również na swoje postępowanie traktując własne błędy jako coś nieuchronnego, nie dającego się uniknąć w ogólnym rozwoju. Do tego dochodzą rozmaite uwarunkowania, które uświadamia socjologia (zależność jednostki od struktur i mechanizmów społecznych) czy psychoanaliza

* Artykuł ten jest nieco zmienioną wersją referatu, który został wygłoszony dnia 16.09.1987 r. podczas VII Kursu Duchowości Ignacjańskiej zorganizowanego w Domu Rekolekcyjnym Księża Jezuitów w Czechowicach-Dziedzicach, ul. Sobieskiego 40.

¹ Stwierdzenie to można m.in. znaleźć w artykule K. Rahnera *Vom Geheimnis menschlicher Schuld und göttlicher Vergebung*, zamieszczonego w: „Geist und Leben” 55/1982, s. 39–54. Poza tym artykułem, który posłużył jako główna inspiracja do poniższych rozważań, skorzystałem jeszcze z następujących prac tegoż autora: *Gerecht und Sünder zugleich* („Schriften zur Theologie”, Bd. VI, Zürich-Einsiedeln 1965, s. 262–276); *Theologie der Freiheit* (dz. cyt., s. 215–237); *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987, s. 79–82. Wiele zawdzięczam również książce P. van Breemen, *Jak chleb, który łamiony*, Warszawa 1983.

(zależność od mechanizmów podświadomości). To wszystko sprawia, że w wielu przypadkach współczesny człowiek czuje się zwolniony od odpowiedzialności za własne postępowanie, obarczając winą nie siebie, ale zewnętrzną sytuację, na którą jakoby nie ma wpływu – np. „system”, który „zmusza” do takiego, a nie innego postępowania. W tym kontekście mówi się dzisiaj często o zaniku świadomości grzechu. Właściwie jednak należałoby mówić raczej o **ZMIENIONEJ** świadomości grzechu. Chociaż bowiem rzeczywiście zanika świadomość własnej odpowiedzialności za zło obecne w świecie i w ludzkim życiu, to jednak sama świadomość tego zła bynajmniej nie zanika, a może nawet wzrasta. Znamienne jest, że skłonność do usprawiedliwienia samych siebie w przypadkach niewłaściwego postępowania idzie w parze ze skłonnością do oskarżania innych ludzi – mimo wszystko szukamy odpowiedzialnego za istniejącą sytuację i winnego, ale w naszych oczach są to najczęściej inni. Owszem, w swej pasji szukania winnych-innych, szukania kozła ofiarnego, na którego można by zrzucić wszelką winę, człowiek współczesny posuwa się tak daleko, że jest skłonny uważać samego Boga za głównego winnego. O ile jeszcze u początku czasów nowożytnych, w czasach Reformacji, człowiek, który uświadamiał sobie swoją bezradność w obliczu zła, szukał własnego usprawiedliwienia w łaskawości i miłosierdziu Boga, o tyle później sytuacja jakby się odwraca – nie człowiek, ale Bóg zdaje się potrzebować usprawiedliwienia za istniejące w świecie zło, którego najwyraźniej nie potrafi On w swoim dobrym stworzeniu uniknąć. Człowiek współczesny nie myśli o tym, że stanie kiedyś przed sądem Bożym, by zdać sprawę ze swego życia, za które Bóg uczynił go odpowiedzialnym; uważa raczej, że ma prawo osądzać Boga za wszystkie uwarunkowania, w jakich go postawił i za które wobec tego sam Bóg, a nie człowiek, jest odpowiedzialny i ponosi winę.

Niechęć czy niezdolność współczesnego człowieka do przyjęcia i ponoszenia odpowiedzialności za swoje postępowanie wiąże się nie tylko ze zwiększoną świadomością **POWSZECHNOŚCI** winy oraz wielorakiego uwikłania jednostki w struktury obciążone winą i grzechem. Pewną odpowiedzialność za ten stan ponosi tradycyjna teologia grzechu. Koncentrowała się ona zbyt często na jurydycznym aspekcie

winy, zajmując się – podobnie jak to czyni prawodawstwo świeckie – głównie poszczególnymi czynami człowieka jako wykroczeniami przeciwko określonym przykazaniom Bożym czy nakazom Kościoła. Takie podejście musiało spowodować swoistą inflację pojęcia grzechu, gdyż nazbyt pospiesznie klasyfikowano poszczególne czyny jako grzech ciężki. Wiązanie grzechu z pojedynczymi czynami doprowadziło do tego, że aż dotąd większość penitentów mówi na spowiedzi przede wszystkim o najłatwiej uchwytnych uczynkach: łamaniu przepisów piątkowych, opuszczaniu mszy św. czy o pojedynczych wykroczeniach przeciw szóstemu przykazaniu. Chociaż ciągle jeszcze nie brak u nas tradycyjnych chrześcijan, którzy nie mają trudności, by w taki sposób co miesiąc się spowiadać powtarzając te same utarte formuły, to jednak nietrudno dostrzec, że takie podejście nie zadowala dużej liczby ludzi myślących, którzy wątpią o sensie takiej spowiedzi. Ich trudność w doszukaniu się swoich grzesznych czynów, za które Bóg może ich pociągnąć do odpowiedzialności, nie musi zatem oznaczać zaniku poczucia grzechu. Może natomiast oznaczać, że nie zostali oni nauczeni szukać swej grzeszności głębiej, u jej korzeni – nie w poszczególnych uczynkach, które na ogół można w ten czy inny sposób usprawiedliwiać czy bagatelizować, lecz w wewnętrznym nastawieniu, w postawie, którą pojedyncze uczynki ujawniają i zarazem kształtują.

Ażeby przejść do pogłębionego ujęcia winy w znaczeniu teologicznym, trzeba najpierw wspomnieć o innej jeszcze, bardziej zasadniczej trudności związanej z uznaniem własnej grzeszności przez współczesnego człowieka.

Sens przyjęcia własnej winy

Uznanie i przyjęcie własnej winy zawsze było dla człowieka o wiele trudniejsze aniżeli dostrzeżenie winy innych. Co więcej, skłonność do ukrywania czy tłumienia własnej winy i rzutowania jej na innych należy do samej istoty grzechu, o którym św. Paweł mówi, że fałszuje prawdziwy obraz sytuacji, gdyż w swej nieprawości nakłada pęta prawdziwemu (Rz 1,18). Najdobitniej scharakteryzował tę sytuację Jezus mówiąc o dostrzeganiu drzazgi w oku bliźniego, a niedostrzeganiu belki we własnym oku. Obraz ten można uzupeł-

nić: belka we własnym oku jest jakby szkłem powiększającym umożliwiającym dostrzeżenie drzazgi w oku bliźniego (v. Breemen); to, na co zwracamy uwagę u innych, tkwi gdzieś głęboko w nas samych. Biblijnym przykładem tego mechanizmu jest grzech Dawida. Zło, którego początkiem było cudzołóstwo z żoną Uriasza, ujawnia się właściwie dopiero wówczas, gdy Dawid usiłuje swój czyn ukryć wikłając się coraz bardziej, aż po zabójstwo. I chociaż najpierw bagatelizuje całą sprawę, nie dopuszczając myśli o własnej winie, to jednak kiedy prorok Natan powraca do zaistniałego zła w formie przypowieści o bogaczu, który skrzywdził biedaka, Dawid potrafi dostrzec z całą jasnością winę bogacza. Zło, które nosi we własnym wnętrzu, ułatwia dostrzeżenie tego właśnie zła na zewnątrz. Dlatego człowiek, który pragnie zwalczać zło w swoim otoczeniu, musi najpierw pojąć, że w sobie samym nosi jego korzenie. Uświadomienie sobie tego jest pierwszym krokiem na drodze do prawdziwego przezwyciężenia grzechu: *Ty jesteś tym człowiekiem* (2 Sm 12,6), którego uważasz za winnego.

Dlaczego jest tak trudno przyznać się do winy? Instynktowna skłonność do ukrywania czy bagatelizowania własnej winy i rzutowania jej na innych odłania głębszą prawdę o naszym wnętrzu: jesteśmy przywiązani do pewnego wyidealizowanego obrazu naszego własnego „ja” i boimy się przyznać, że pod tym obrazem jesteśmy inni. Tak bardzo się z nim utożsamiamy, że możliwość jego utraty odczuwamy jako stratę samych siebie, a więc jako rodzaj śmierci. Boimy się, że nie przeżyjemy prawdy. Na tym polega ciężar winy, której człowiek nie jest w stanie wyznać jakby lękając się, że musiałoby to doprowadzić do duchowej śmierci – do odrzucenia przez ludzi i przez Boga. Skoro prawda o mnie obejmuje prawdę o mojej winie, to czy zasługuję jeszcze na miłość innych ludzi i Boga? Owszem, człowiek winny **MUSI** przyjąć, że zasługuje nie na miłość, lecz na potępienie. Kto uświadamia sobie ogrom swojej winy, nie mogąc jej sobie darować i nie widząc dla siebie innej możliwości niż potępienie, znajduje się jakby w sytuacji Judasza, który zadał sobie śmierć nie wierząc w możliwość przebaczenia. W tej sytuacji przyznanie się do winy trzeba uznać za prawdziwy cud, jest to bowiem de facto akt wiary, że poświęcając drogi mi obraz własnej osoby, ZASŁUGUJĄCY na miłość i szacunek, non

omnis moriar, lecz odnajdę inną, jeszcze głębszą prawdę o sobie, o mojej osobie wartiej miłości nie ze względu na zasługi, lecz jako umiłowanej przez Boga, który złożył w jej głębi swój własny obraz. Jedynie wiara w przebaczącą miłość Boga uzdalnia człowieka do przyjęcia i wyznania własnej winy. Istnieje przy tym swoisty krąg hermeneutyczny pomiędzy doświadczeniem własnej winy i Bożej miłości. Z jednej strony człowiek, który nie jest w stanie przyjąć swojej winy, zdradza tym samym ukrytą niewiarę w Boga miłości; ukrywanie grzechu jest zatem oznaką zamknięcia na ożywcze źródła miłości Boga i bliźniego. W tym sensie człowiek współczesny, który ma jakby „letnie”, przeciętne spojrzenie na własną grzeszność, jest w gruncie rzeczy równie „letni” w stosunku do Boga; bagatelizowanie ludzkiej grzeszności idzie w parze z bagatelizowaniem miłości Boga, jak gdyby prawda o Bożej miłości wykluczała poważne traktowanie grzechu. Z drugiej zaś strony doświadczenie przebaczenia pozwala odkryć nową głębię Bożej miłości jako silniejszej od wszelkiego grzechu i nie tylko gładzącej ludzką winę, ale czyniącej w niej w nadmiarze łaski „błogosławioną winę”.

Prymat miłości nad winą

Drogą do uświadomienia współczesnemu człowiekowi jego grzeszności i przyjęcia winy nie może być nawrót do dawnych metod straszenia piekłem czy rozmaitymi karami albo też wyizolowanego odmalowywania grozy grzechu. Jedyną drogą jest ta, którą wskazał Jezus Chrystus, będąc sam w jednej osobie drogą, prawdą i życiem (J 14,6). Na czym polega istotna nowość Jego Dobrej Nowiny? Właściwie już Stary Testament zna ogrom Bożej miłości, nieustanną gotowość Boga Przymierza do przebaczenia win. Orędzie proroków można streścić słowami, których użył św. Paweł: *Jeśli my odmawiamy wierności, On dochowuje wiary, bo nie może się zaprzeć siebie samego* (2 Tm 2,13). Tak więc wychodząc z przekonania o wierności Boga Przymierza wszyscy prorocy, wraz z największym spośród nich – Janem Chrzcicielem – wzywali swych współczesnych do odwrócenia się od grzesznego postępowania i do powrotu do Boga.

O ile jednak, jak widać to na przykładzie Chrzciciela, prorockie wezwanie do nawrócenia poparte było groźbą bliskiego sądu nad grzesznym światem, o tyle początek Dobrej Nowiny Jezusa wykazuje znamienne różnicę. W centrum stoi nie bliskość sądu, lecz zbawienia: *Czas się wypełnił i przybliżyło się królestwo Boże. Nawracajcie się i wiercie w Dobrą Nowinę* (Mk 1,15). Na czym zatem polega różnica w stosunku do Starego Testamentu? Nawrócenie człowieka, uwolnienie się od grzechu nie jest już jakby warunkiem wstępnym, którego sam człowiek musi dopełnić ze swej strony, ażeby na nowo doświadczyć bliskości Boga, ale wręcz na odwrót – sam Bóg przejmuje inicjatywę, zaświadczać w Jezusie i przez Jezusa o swojej bliskości wobec grzeszników i właśnie przez okazowaną im miłość umożliwiając prawdziwe wyzwolenie z grzechu. Wyznanie grzechów i żal z ich powodu to nie warunek doświadczenia Bożej miłości w Jezusie, lecz przeciwnie – doświadczenie jej umożliwia przyjęcie i wyznanie własnej grzeszności, skoro sam Bóg już wcześniej objął ją swoją miłością.

Prymat miłości Bożej nad winą człowieka jest wyraźny nie tylko w nauczaniu Jezusa o królestwie Bożym, lecz również widoczny w Jego stosunku do grzeszników. Przypowieści o Bogu wychodzącym naprzeciw grzesznikom, szukającym ich i radującym się z ich nawrócenia, znajdują konkretny wyraz w postępowaniu Jezusa przejawiającego szczególną inicjatywę wobec odrzucanych w ówczesnym społeczeństwie żydowskim celników czy innych osób żyjących niezgodnie z Prawem. Jezus nie uzależnia swego kontaktu z nimi od spełnienia przez nich jakichś warunków, lecz po prostu okazuje im zainteresowanie, szuka ich towarzystwa, akceptuje ich takimi, jacy są. Jego bezwarunkowa akceptacja czyni cuda: Zacheusz, do którego Chrystus się zwraca, staje się zdolny do dzielenia się swymi dobrami; grzesznica, która doświadczyła Jego miłości, jest w stanie także doświadczyć, że jej liczne grzechy zostały odpuszczone. Zwłaszcza ostatni przykład jest znamieny. Zwracając uwagę na skrucę niewiasty i łzy, którymi obmywała Jego nogi, Jezus mówi: *Odpuszczone są jej liczne grzechy, ponieważ bardzo umiłowała* (Łk 7,47). Dopuszczalna jest dwójaka interpretacja tych słów. Dawniej przyjmowano, że Jezus stwierdził w ten sposób, iż skrucza i miłość, jakie okazuje

niewiasta, sprawiły, że jej grzechy mogły zostać odpuszczone. Ale taka interpretacja pozostaje w kręgu starotestamentowych wyobrażeń, w których zmiana wewnętrznej postawy człowieka była warunkiem i jakby przyczyną Bożego przebaczenia. Tymczasem Jezusowi chodzi o coś przeciwnego – skrucha niewiasty jest znakiem jej otwarcia się na miłość Bożą, jest echem miłości, którą sam Bóg przez Jezusa okazał jej jako pierwszy; pod wpływem tej miłości znikają więzy grzechu, grzech zostaje odpuszczony. Powyższe słowa Jezusa oznaczają zatem, że skoro niewiasta okazuje tak wielką miłość, to najwidoczniej zostało jej odpuszczonych wiele grzechów. Jej obecna miłość jest tą samą miłością Boga, która już wcześniej pozwoliła jej doświadczyć wyzwalającego przebaczenia. I w tym samym duchu Jezus dodaje: *A ten, komu się mało odpuszcza, mało miłuje*. Podobnie wygląda sprawa skruchy i żalu za grzechy również w innych przypadkach. Sama skrucha jest już znakiem, że w człowieku działa przebacząca miłość Boga. Bóg nie czeka na skruchę, by przebaczyć grzech, lecz DAJE skruchę jako pierwszy znak, że moc Jego miłości rzuca nowe światło na winę i zdolna jest ją przewyciężyć. Jednak grzeszna niewiasta, której skrucha i miłość były oznaką dokonanego odpuszczenia jej grzechów, słyszy jeszcze z ust Chrystusa skierowane do niej słowa: *Twoje grzechy są odpuszczone /.../ Twoja wiara cię ocaliła, idź w pokoju* (Łk 7,48.50). Chociaż odpuszczenie dokonało się właściwie już wcześniej pod wpływem miłości Chrystusa, to jednak człowiek potrzebuje jeszcze osobistego potwierdzenia z ust Jezusa, że przebaczenie rzeczywiście miało miejsce. Podobnie jest w przypadku naszych spowiedzi. Skrucha, którą wcześniej odczuwamy i która każe nam wyznać popełniony grzech, jest oznaką, że w naszym wnętrzu grzech został już ogarnięty i przekształcony przez miłość Boga. Samo wyznanie jednak, a także słowo potwierdzenia z ust kapłana reprezentującego Chrystusa, że Boża miłość rzeczywiście odpuściła nasz grzech – to wszystko ma w nas pogłębić i utrwalić owo doświadczenie przebaczenia winy w świetle miłości. Akceptacja, którą w sakramencie pokuty okazuje nam kapłan – drugi człowiek, pozwala głębiej przeżyć samego Boga przyjmującego nas w całości, by wszystko nam przebaczyć.

Jeżeli miłość Boża objawiona w Jezusie uzdalnia nas do przyjęcia naszych win oraz powoduje ich przebaczenie, to wiąże się to z nowym spojrzeniem na człowieczą grzeszność w Bożym świetle. W zetknięciu z Chrystusem i Jego Dobrą Nowiną odsłania się prawda ludzkiego wnętrza: ci, którzy uchodzili za grzeszników, okazują się w gruncie rzeczy spragnieni miłości i gotowi ją przyjąć, gdy się im objawia; natomiast ci, którzy samych siebie uważali za sprawiedliwych, okazują się zamknięci na Bożą miłość odrzucając ją, gdy w Jezusie najpełniej się wcieliła. Gdy więc Chrystus mówi o sobie, że nie przyszedł powołać sprawiedliwych, ale grzeszników (Mt 9,13), to słowa te nie oznaczają bynajmniej, jakoby swoją miłością darzył On w szczególny sposób określoną kategorię ludzi, mianowicie grzeszników. Miłość Ojca, którą objawia Jezus, kieruje się nie tylko do syna marnotrawnego, ale też do sprawiedliwego: *Moje dziecko, ty zawsze jesteś przy mnie i wszystko moje do ciebie należy* (Łk 15,31). Mówiąc zatem o swoim powołaniu do grzeszników Jezus po prostu potwierdza tajemniczą prawdę, że zwłaszcza ludzie, którzy doświadczyli własnej grzeszności, okazują się szczególnie gotowi do przyjęcia Jego Dobrej Nowiny o miłości Ojca. Wielkość miłości, której są w stanie doświadczyć, jest jakby proporcjonalna do wielkości ich doświadczenia grzechu, bo *ten, komu się mało odpuszcza, mało miłuje...* Grzesznicy, do których Jezus czuje się powołany, nie stanowią jakiejś wybranej kategorii ludzi wyodrębnionej spośród innych. W Jego oczach właściwie wszyscy jesteście grzesznikami: *Kto z was jest bez grzechu – slyszy z Jego ust ci, którzy potępiają niewiastę – niech pierwszy rzuci na nią kamień* (J 8,7); skoro zatem nikt tego nie uczynił, znaczy to, że nikt nie czuł się wolny od grzechu. Kto uważa siebie za sprawiedliwego, ten stawia siebie poza sferą oddziaływania Jezusa i chociaż miłość Boża obejmuje również takiego człowieka, to jednak nie jest on w stanie doświadczyć jej ogromu. Aby doświadczyć mocy Boskiego Lekarza, musimy odwołać się do Jego pomocy i wyznać, że jesteście chorzy i grzeszni, wszyscy bez wyjątku. Apostoł Jan stwierdza dobitnie: *Jeśli mówimy, że nie mamy grzechu, to samych siebie oszukujemy i nie ma w nas prawdy /.../ Jeśli mówimy, że nie zgrzeszyliśmy, czynimy Go kłamcą i nie ma w nas Jego nauki /.../ Jeśli wyznajemy nasze grzechy, On*

jako wierny i sprawiedliwy odpuści je nam i oczyści nas z wszelkiej nieprawości (1 J 1,8–10).

W świetle ewangelicznej prawdy możemy teraz lepiej pojąć wspomniany już krąg hermeneutyczny, współzależność pomiędzy zrozumieniem ludzkiej winy i Bożej miłości. Prawda o ludzkiej winie może być dostrzeżona i przyjęta jedynie w świetle miłości; wszelka autonomiczna, oderwana od miłości ocena grzechu nie może być pełna. Jednak takie spojrzenie na winę nie oznacza pomniejszania czy bagatelizowania grzechu. Kto bagatelizuje winę, uważając np., że nie stanowi już ona problemu w jego życiu, ten nie dotarł jeszcze do całej prawdy zarówno o własnej grzeszności jak również o miłości Boga. W swojej miłości do ludzi Jezus nie pomniejsza bowiem ich grzechu, ale otwiera człowiekowi oczy na wielkość miłości Boga – jedynej rzeczywistości zdolnej przewyciężyć grzech u samych korzeni. Tylko ten, kto najpierw przyjął i pojął w swoim życiu przebaczącą miłość Chrystusa, jest w stanie przyjąć i wypełnić wymagania tej miłości wyrażone w Kazaniu na Górze. Jakże zdołalibyśmy bezinteresownie miłować i cierpliwie służyć ludziom mimo frustracji, jakie taka postawa musi nieustannie w naszym świecie powodować, gdybyśmy sami nie żyli ze świadomością Bożego przebaczenia? Jedynie w takiej perspektywie człowiek będzie w stanie miłować również swoich nieprzyjaciół – swoich winowajców. Chrystus może od nas wymagać takiej miłości, gdyż sam ją nam okazuje i dając nam tę miłość daje nam samego siebie, byśmy przyjmując Go stanowili z Nim jedno.

Grzeszność człowieka

Na tle ewangelicznej prawdy, umożliwiającej człowiekowi przyjęcie własnej grzeszności, ale i wymagającej przebaczenia grzechu innych, powróćmy teraz do wspomnianej wyżej trudności we współczesnym pojmowaniu winy. Spróbujmy pokazać, że opierająca się na prawdzie Ewangelii chrześcijańska teologia grzechu może nie tylko uwzględnić wspomniane trudności, ale nadto wykorzystać je do bardziej przekonującego przedstawienia współczesnemu człowiekowi tajemniczego charakteru ludzkiej winy.

Ukryty charakter winy człowieka

Pogłębione spojrzenie na winę domaga się głębszego ujęcia wolności człowieka. Jasne jest, że o winie w sensie ścisłym można mówić tylko wtedy, gdy człowiek działa w sposób świadomy i wolny. Ale wolności nie można traktować jako danej raz na zawsze władzy aktualizującej się w coraz to nowych uczynkach, w których człowiek dokonuje wyboru między rozmaitymi dobrami. Takie prymitywne ujęcie wolności przejawia się często w naszym potocznym myśleniu, gdy wyobrażamy sobie, że wraz z dojściem do używania rozumu i możliwością świadomego wyboru jesteśmy niejako automatycznie wolni do wybierania tego, co chcemy. Tymczasem nasza wolność nie jest tylko możliwością dokonywania coraz to nowych wyborów, które pozostają bez wpływu na samą wolność jako raz na zawsze daną. Kolejne wybory, jakich dokonujemy, wywierają bowiem wpływ również na naszą wolność. W poszczególnych decyzjach życia chodzi ostatecznie nie o tę czy inną rzecz, lecz o nas samych – przez nasze przedmiotowe wybory realizujemy w określony sposób samych siebie jako podmiot naszego działania, tak że nie tylko nasze decyzje są dobre lub złe, ale przez nie my sami stajemy się dobrzy lub źli. Inaczej mówiąc: nasza wolność nie jest niezmienna, raz na zawsze DANA jako warunek poszczególnych wyborów, ale jest ZADANA nam, byśmy przez dokonywane wybory STALI SIĘ tym, czym dla Boga już od początku JESTEŚMY. Z takim spojrzeniem na wolność wiąże się jej ukryty charakter. Wprowadzie analiza poszczególnych czynów pozwala określić z mniejszym lub większym prawdopodobieństwem, na ile wyraża się w nich głębsza postawa człowieka – jego podmiotowość i na ile w tej sferze człowiek jest otwarty lub zamknięty wobec Boga. Przyznanie się do winy zakłada przecież, że człowiek jest w stanie rozpoznać swoje dotychczasowe zamknięcie się na miłość, choć rozpoznanie to jest możliwe jedynie w świetle Bożej miłości przewyżczającej owo zamknięcie. Jedynie Bóg jest w stanie nie tylko osądzić prawdziwą sytuację człowieka w jego wnętrzu, ale jednocześnie dokonać koniecznego uzdrowienia. Dlatego Pismo Święte przestrzega nas przed osądzaniem innych i samych siebie i wzywa, byśmy ostateczny osąd pozostawili Bogu, *bo*

człowiek patrzy na to, co widoczne dla oczu, Pan natomiast patrzy na serce (1 Sm 16,7). Również Sobór Trydencki naucza, że w obecnym życiu nie jest dana człowiekowi absolutna pewność co do jego aktualnej sytuacji wobec Boga. Nie wolno z absolutną pewnością uważać siebie za ostatecznie zbawionego ani tym bardziej za ostatecznie potępionego, lecz raczej należy nieustannie zabiegać o *własne zbawienie z bojaźnią i drżeniem* (Flp 2,12).

Trudność określenia i zlokalizowania winy człowieka na podstawie jego czynów ma konkretne implikacje. Przede wszystkim należy zachować ostrożność w posługiwaniu się tradycyjnym rozróżnieniem pomiędzy grzechami ciężkimi i lekkimi albo powszednimi. Katechizmowa teologia uczy, że człowiek pozostaje tak długo w stanie łaski uświęcającej, jak długo nie popełni subiektywnie ciężkiego grzechu. Jednakże przy całej słuszności tej prawdy oraz rozróżnienia między grzechami ciężkimi i lekkimi trzeba się strzec przed bagatelizowaniem grzechów lekkich. Ponieważ wewnętrzne nastawienie człowieka nie wyraża się w sposób jednoznaczny w jego uczynkach ani też nie daje się ono uchwycić w sposób adekwatny na drodze refleksji, nie mamy absolutnej pewności, jakie to wewnętrzne nastawienie rzeczywiście jest i czy za tym, co wygląda tylko na grzechy lekkie, nie kryje się głębsza grzeszność zwrócona w sposób istotny przeciw Bogu i ludziom. Nauka o trwałej grzeszności człowieka poprzez grzechy powszednie nie zwalnia nas od ciągłego pytania, jacy jesteśmy naprawdę. Kolejną implikacją ukrytego charakteru ludzkiej winy jest konieczność zwrócenia w sakramencie pokuty większej uwagi nie tyle na poszczególne uczynki, ile właśnie na owo głębsze nastawienie, w którym kryją się istotne korzenie ludzkiej grzeszności. Dzisiejszy człowiek nie jest skłonny do dawnej częstotliwości w praktykowaniu sakramentu pokuty, gdyż ma tendencję do usprawiedliwiania poszczególnych uczynków jako przejawu nieuchronnej słabości, którą lepiej zostawić w spokoju. Również fakt, że pomimo spowiedzi te same błędy nieustannie się powtarzają, zdaje się stawiać pod znakiem zapytania sens praktykowania sakramentu. Skoro jednak żywe jest jednocześnie u dzisiejszych ludzi poczucie uwikłania w powszechną grzeszność, to sens częstszego praktykowania spowiedzi można przybliżyć przez wskaza-

nie na związek tego sakramentu z doświadczeniem owej trudno uchwytnej ukrytej grzeszności. Trzeba obudzić zrozumienie faktu, że człowiek nie może po prostu przejść do porządku dziennego nad ową problematyczną, mało przejrzystą sferą swojego życia, lecz musi się z nią od czasu do czasu konfrontować. Potrzebna jest zatem konfrontacja z tłumionymi najczęściej tendencjami, za które nie jest się jednak zwolnionym od odpowiedzialności – z tendencjami ukrytego egoizmu wobec bliźnich, utajonego rozdrażnienia w stosunku do Boga ciągnącymi się przez życie i wpływającymi w sposób podskórny na działanie. Nie chodzi przy tym o wyszukiwanie za wszelką cenę jakichś poszczególnych czynów z przeszłości, lecz o uznanie siebie za grzesznika – uznanie w sobie owej grzesznej sfery egoizmu jako fundamentu powtarzających się nieustannie grzesznych czynów. Nie chodzi też o niemożliwe aż do końca rozróżnienie, co w owej podstawowej grzeszności jest rezultatem własnych uczynków z przeszłości, co zaś jest wynikiem grzechu innych – ostatecznie grzechu pierworodnego. Istotne jest, by człowiek uczył się coraz pełniej przyjmować tę swoją grzeszność, trudną do rozwikłania i do przezwyciężenia, powierzając ją w sakramencie pokuty Bogu i Jego przebaczącej miłości. Wówczas bowiem, przy takim nastawieniu, można mieć nadzieję, że grzeszność, od której tak trudno się uwolnić, jest objęta miłością Boga, większą i potężniejszą od władzy grzechu.

Simul iustus et peccator

W naszych rozważaniach o fundamentalnej i trwałej grzeszności człowieka, będącej ukrytym korzeniem wszystkich jego grzesznych uczynków, możemy nawiązać do reformacyjnej formuły *simul iustus et peccator* (zarazem sprawiedliwy i grzesznik). Formuła ta była pierwotnie wyrazem określonego doświadczenia ludzkiej sytuacji w obliczu Boga – doświadczenia widocznego nie tylko na kartach Pisma Świętego, ale również w świadectwach mistyków: Kiedy w obliczu Bożej świętości człowiek spogląda na samego siebie, musi sobie uświadomić, jak wiele dzieli go od tej świętości – doświadczenie jej uświadamia człowiekowi jego własną grzeszność. Dlatego reformacyjni chrześcijanie

są przekonani, że paradoks wiary wymaga nieustannego uświadamiania sobie obu prawd: grzeszności człowieka i usprawiedliwienia, jakie można znaleźć jedynie przez wiarę, że Bóg mimo wszystko przygarnia w swoim miłosierdziu grzesznika, który Mu się powierza. Katolickie zastrzeżenia wobec tego ujęcia dotyczą dwóch elementów. Po pierwsze trzeba podkreślić, że usprawiedliwienie grzesznika jako proces zbawczy stwarza w człowieku coś nowego, co nie dopuszcza zarazem trwania dawnego stanu. Boża sprawiedliwość udzielona grzesznikowi nie tylko sprawia, że możemy być nazwani (niejako zewnątrz) dziećmi Bożymi, lecz że rzeczywiście nimi jesteśmy, jak mówi Pismo (1 J 3,1). Po drugie, ponieważ usprawiedliwienie jest dziełem samego Boga dokonującym się w głębi ludzkiego istnienia, trudno oczekiwać, by rzeczywistość Bożego dzieła pokrywała się po prostu z jego doświadczeniem przez człowieka. Według nauki katolickiej doświadczenie, na które powoływali się reformatorzy, nie wystarcza do określenia, co właściwie dokonuje się w głębi człowieka dzięki Bożemu usprawiedliwieniu. Dlatego Sobór Trydencki odrzucił reformacyjną formułę jako wyraz niezrozumienia właściwej istoty chrześcijańskiego usprawiedliwienia. Człowiek usprawiedliwiony przez Boga nie jest *zarazem sprawiedliwym i grzesznikiem*, gdyż jego usprawiedliwienie jako przebóstwienie u samych korzeni istnienia poprzez łaskę sięga głębiej aniżeli jego grzeszność. A jednak po uwzględnieniu powyższych zastrzeżeń możliwe jest również ortodoksyjne rozumienie reformacyjnej formuły. Jeśli bowiem z jednej strony przyjąć ewangeliczną prawdę o prymacie łaski i Bożej miłości nad rzeczywistością grzechu, z drugiej zaś strony nie bagatelizować trwałej grzeszności człowieka oceniając ją jedynie jako grzechy powszednie mogące współistnieć ze stanem łaski uświęcającej, to owa formuła może posłużyć do wyrażenia właśnie współistnienia obu tych rzeczywistości w konkretnej sytuacji człowieka – aż do końca grzesznego, a jednak zdolnego przyjąć i znosić swoją grzeszność w świetle obejmującej go jeszcze głębiej Bożej miłości. Również człowiek usprawiedliwiony pozostaje przez całe swoje życie w drodze, wzrastając w otrzymanej łasce i przeżywać w coraz większym stopniu dzięki niej swoją grzeszność. Ponieważ nasza droga rozpoczyna się pod znakiem

grzechu Adama, więc wcześniejsze grzechy nie przestają rzucać swego cienia na nasz wzrost w łasce. Cała droga życia człowieka jest w każdym swym punkcie rozpięta między tymi dwoma biegunami: między punktem wyjścia, związanym z grzechem, i punktem dojścia, którym jest ostatecznie sam Bóg w swojej miłości. Również dlatego nie przestajemy być aż do końca naszej drogi *sprawiedliwymi i grzesznikami zarazem*, choć nie w sensie równoczesności czy równorzędnności obu tych rzeczywistości.

Droga oczyszczenia

Warto na koniec przypomnieć znane sformułowanie K. Rahnera: *Chrześcijanin przyszłości będzie mistykiem, albo wcale go nie będzie*. Stwierdzenie to jest wyrazem przekonania, że w obecnym i nadchodzącym czasie wiara w Boga będzie wymagać bardziej niż w przeszłości oparcia nie na zewnętrznych autorytetach czy formułach, lecz na żywym i osobistym doświadczeniu Bożej rzeczywistości. Wprawdzie rzeczywistość Boga jest w stosunku do ludzkiego doświadczenia transcendentna, jednak również tej transcendencji może człowiek doświadczyć, owszem, musi jej doświadczyć, jeżeli Bóg, którego wyznajemy, jest żywym Bogiem, żywą Osobą. Nie jest przypadkiem, że w naszych rozważaniach musimy wspomnieć również o doświadczeniu mistyków. Właśnie oni bowiem, doświadczając w sposób szczególnie głęboki rzeczywistości Boga i Jego miłości, musieli jednocześnie doświadczyć niezwykle silnie swojej własnej grzeszności. Tajemnica świętych kryje się w zdumiewającym fakcie, że ludzie najbardziej przeniknięci świętością samego Boga mieli jednocześnie tak silną świadomość rzeczywistości grzechu i własnego udziału w tej rzeczywistości. Dostzegając jasno, że sami z siebie są niczym – stając przed Bogiem z pustymi, choć otwartymi rękami – odkrywali zarazem, że sam Bóg wypełnia ich pustkę pełnią swojej łaski. *Chrześcijanin przyszłości będzie mistykiem – albo wcale go nie będzie...* Oznacza to więc, że jeżeli człowiek przyszłości ma nie tylko poznać i przyjąć prawdę o swojej grzeszności, ale nadto wejść na drogę prowadzącą do coraz pełniejszego jej przezwyciężenia, to musi on być przede wszystkim gotów do przyjęcia mistycznego doświadczenia

oczyszczenia, związanego ze zbliżaniem się do ognia Bożej miłości. W doświadczeniu tym nie chodzi o nadzwyczajne przeżycia dostępne tylko nielicznym wybranym. Chodzi raczej o drogę ku jedności z Bogiem przenikającej całe życie człowieka, jedności, która jest celem wszystkich powołanych przez Chrystusa, ażeby mogli oni powtórzyć za Apostołem: Żyję – już nie ja, lecz Chrystus we mnie (Ga 2,20). Ta droga do zjednoczenia z Panem jest drogą oczyszczenia. Usiłując zbliżyć się do Boga całym naszym sercem, wszystkim, czym żyjemy, musimy się najpierw przekonać, jak bardzo nasze serce jest podzielone i jak wiele jest spraw, które wiążą nas odrywając od pełnego i niepodzielnego otwarcia się na Jedyne. W tym miejscu można się powołać na znamienne świadectwo „Obłoku niewiedzy” – książki anonimowego autora angielskiego z XIV w. dostępnej od niedawna również w polskim tłumaczeniu². Droga prowadząca do zjednoczenia z Bogiem określana jest w niej jako *praca* kontemplacyjna – wysiłek, na który człowiek musi się zdobyć, by otworzyć się na działanie samego Boga. „Praca” ta obejmuje dwa elementy: pozytywnie chodzi o koncentrację całej osoby w akcie miłości zwróconym ku samemu Bogu, połączonym z wymawianiem jednego tylko słowa „Bóg” czy „Jezus”; negatywnie zaś chodzi o unikanie, ciągle ponawiane odrywanie się od wszystkiego innego, co się pojawia podczas tej modlitwy – wszelkich myśli, odczuć, rozmaitych wyobrażeń i stanów. Cały trud, cała trudność tej prostej zdawałoby się metody polega na tym, że człowiek zostaje skonfrontowany ze swoim własnym wnętrzem – ze wszystkimi ukrytymi korzeniami swojej grzeszności. Można to znieść jedynie powierzając się ciągle na nowo Bogu, Jezusowi, a czas pokazuje, że takie wytrwałe „znoszenie” własnej grzeszności pracą kontemplacyjną oznacza stopniowe jej zniesienie właśnie mocą miłości, która modlącego się w ten sposób człowieka coraz bardziej przenika i jednoczy. Powierzenie własnej grzeszności Bogu sprawia, że On sam może nas przemienić. Tym samym realizujemy i odkrywamy najgłębszą prawdę modlitwy św. Ignacego: *Zabierz,*

² Książka ta dostępna jest w dwóch wydaniach: *Chmura niewiedzy i Listy*, przeł. o. P. Rostworowski EC, Wydawnictwo OO. Karmelitów Bosych, Kraków 1985; *Obłok niewiedzy*, tłum. W. Unolt, „W drodze”, Poznań 1986.

*Panie, i przyjmij wszystko, co moje – także mogą grzesz-
ność... Daj mi Twoją miłość i łaskę. To mi wystarczy.*

La faute de l'homme à la lumière de l'amour de Dieu pour le genre humain

L'éloignement de l'homme d'au-
jourd'hui pour toute responsabilité de
ses actes et, peut-être, son incapacité
d'en assumer ne tiennent pas unique-
ment à la prise de conscience de
l'omniprésence de la faute et de l'en-
gagement multiforme de l'individu
dans les structures chargées par le
péché. La théologie traditionnelle du
péché, axée sur l'aspect „juridique” de
la faute est, pour une part, respon-

sable de cet état de choses. Or, la
nature pécheresse de l'homme ne tient
pas uniquement à ses actes ponctuels,
mais à son attitude intérieure d'en-
semble. Ce qui est essentiel c'est que
l'homme apprenne à assumer sa
nature pécheresse dans la perspective
de l'amour de Dieu dont il est l'objet
et qui est plus puissant que le pouvoir
du péché.



Alicja Grześkowiak

Współczesne problemy kary śmierci

Dość powszechnie przyjmuje się, że publiczne dyskusje nad karą śmierci rozpoczął w 1764 r. Cesare Beccaria niewielką, ale doniosłą rozprawką „*Dei delitti e delle pene*”¹. I chociaż w rzeczywistości dysputy te prowadzono dużo wcześniej², z nazwiskiem C. Beccarii wiąże się początek ruchu abolicjonistów – *światłych umysłów i wrażliwych serc za zniesieniem kary śmierci*³. Podobnie ożywiona fala dyskusji nad karą śmierci przeszła przez świat w II poł. XIX w. Największa to zasługa humanistów, prawników, dziennikarzy, zwłaszcza włoskich, którzy prowadzili akcję zakrojoną na skalę już później niespotykaną. Dyskusje i badania nad problemami kary śmierci trwają przez cały XX w. Nasiliły się one zwłaszcza po zakończeniu II wojny światowej przynosząc widoczne rezultaty, chociaż już nie tak bardzo spektakularne jak dawniej, bo na tle obecnego poziomu kultury wydają się same przez się zrozumiałe.

Przywiązanie do kary śmierci tkwi jeszcze głęboko w świadomości ludzkiej. Potwierdzeniem tej tezy są wyniki badań opinii publicznej na ten temat. Ankieta przeprowadzona wśród 872 sędziów zawodowych w Republice Serbii wykazała, że za karą śmierci było 799 (91,6%) sędziów, przeciwko – 73 (8,4%)⁴. Inne badania prowadzone również w Jugosławii wykazały, że zdecydowana większość respondentów była za tą karą, chociaż wszyscy wskazywali potrzebę jej znacznego ograniczenia⁵. Podobne wyniki dały sondaże opinii publicznej w innych krajach, także w Polsce⁶. Powstaje więc pytanie: skąd u współczesnych ten pęd do

¹ C. Beccaria, *O przestępstwach i karach*, Warszawa 1956.

² J. Mercuri, *La morte come pena*, Milano 1982, s. 60 i n.

³ E. Floriani, *Parte generale del diritto penale*, Milano 1926, t. 2, s. 124.

⁴ D. Giamser, I. Janković, *Statistički studij o smrti po kazni*, „Sociološki Pregled” 1982, 4, s. 63–74.

⁵ I. Janković, *Socialism and the death penalty. Research in Law*, „Deviance and Social Control” 1984, 7, 4, s. 130.

⁶ J. Kurczewski, *Tworząc i kształtowanie się postaw wobec kary*, w: *Elementy diagnozy społecznej i przewidywanie patologii*, „Prace IPSiR UW”, Warszawa 1978, s. 77–88.

akceptacji kary tak okrutnej, niehumanitarnej, degradującej, jak nazywa karę śmierci ONZ? Co kształtuje opinię o karze śmierci? Czy osobista refleksja, czy przyjmowane standardy moralności, czy wynika ona z braku odpowiedniej informacji na temat kary śmierci, katalogu przestępstw nią zagrożonych, egzekucji i jej efektów?

Światowego przeglądu sytuacji w zakresie kary śmierci dostarczają wydawane w cyklu 5-letnim raporty ONZ. Ostatni z nich opracowany w 1985 r. zawiera informacje o karze śmierci w l. 1979–83⁷. Na 163 państwa członkowskie raporty krajowe przesłało 48 państw, z tego 24 państwa abolicjonistyczne. Z uwagi na niekompletność danych można było analizować sytuację jedynie w 19 państwach. W latach tych za przestępstwa kryminalne skazano w nich co najmniej 1076 osób, w tym 7 kobiet, stracono 137. Jednak nawet te państwa nie podały do ONZ danych dotyczących liczby skazań i egzekucji za przestępstwa polityczne, wojenne lub skazania w związku ze stanem wyjątkowym, co znacznie zwiększyłoby liczbę kar śmierci. Brak też informacji o tzw. egzekucjach pozasądowych, w których bez sądu likwiduje się najczęściej przeciwników politycznych. Ich liczbę szacuje ONZ na setki tysięcy osób⁸. Już po opublikowaniu raportu ONZ o karze śmierci z 1985 r. nadesłało raporty krajowe dalszych 16 państw, w tym także Polska, niestety też z niepełnymi danymi (np. Polska nie podała liczby egzekucji). Z raportów wynika, że w pięciu państwach orzeczono 330 kar śmierci, wykonano 213. Najwięcej kar śmierci orzeczono lub wykonano w l. 1979–83: w Tajlandii – 325, Rwandzie – 221, Sri Lance – 201, na Filipinach – 185, Jamajce – 161, Korei Płd. – 45, Polsce – 29. ONZ starała się uzupełnić te dane w oparciu o informacje uzyskane od organizacji afiliowanych, np. Amnesty International. Pozwoliło to przyjąć, że w wymienionym okresie orzeczono na świecie co najmniej 7246 kar śmierci i wykonano co najmniej 7940 egzekucji. Raport ONZ pozwala także ustalić, że na 168 państw badanych, w tym też kilka państw nieczłonkowskich, 118 utrzymuje karę śmierci, zaś 50 to państwa abolicjonistyczne: całkowicie – 28, w tym nieczłonkowskie – 2; częściowo – 22 państwa (na czas pokoju, za przestępstwa pospolite lub de facto). To, że

wszystkie państwa przewidują karę śmierci za przestępstwa polityczne, skłoniło ONZ do sformułowania wniosku, że kara ta stosowana jest najczęściej w celu ochrony aktualnych form rządów⁹. Podobne spostrzeżenia wzbudziły poważne zaniepokojenie Podkomisji do Walki przeciwko Srodkom Dyskryminującym i Ochrony Mniejszości, tak że zaleciła ona Komisji Praw Człowieka ONZ, by zobowiązała Radę Ekonomiczną i Społeczną ONZ do złożenia żądania abolicji kary śmierci za przestępstwa polityczne¹⁰.

Raport ONZ na temat kary śmierci z 1985 r. wraz z uzupełnieniami z 1986 r.¹¹ budzi refleksje mało optymistyczne. Pierwsza z nich, zdawałoby się, ma charakter techniczny, ale kryje się za nią problem o wiele głębszy. Chodzi o małą liczbę państw informujących ONZ o stosowaniu kary śmierci, co nie pozwoliło zrekonstruować światowej sytuacji w tej dziedzinie. Problem kary śmierci jest podniesiony w niektórych państwach, np. socjalistycznych, do rangi tajemnicy państwowej. Jest to nielogiczne, skoro kodeksy tych państw ją przewidują, sądy orzekają, a kaci – wykonują. Druga refleksja rodzi się w związku z aktualnymi światowymi tendencjami w stosowaniu kary śmierci. Zauważyć można, jak mały postęp czyni abolicja i jak niewiele uczyniły państwa, by karę śmierci znieść lub chociażby ograniczyć jej stosowanie i zrównać swoje ustawodawstwo ze standardem uniwersalnym określonym przez art. 6 (2) Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych.

Polska jest jednym z wielu krajów świata stosującym karę śmierci. W ciągu ostatnich 30. lat sądy polskie skazały na tę karę za przestępstwa kryminalne 281 osób. Ile spośród nich zostało straconych, obliczyć nie sposób z powodu niepodawania tych danych w roczniku statystycznym. Były to nie-

⁹ *Capital punishment. Report of the Secretary-General, United Nations* (E/1985/43).

¹⁰ *Executions sommaires ou arbitraires. Commission des Droits de l'homme* (E/CN.4/1983/16); *Executions arbitraires ou sommaires. Note du Secrétaire Général* (E/AC.5/1/1984/16).

¹¹ *Capital punishment*..., dz. cyt., s. 13.

¹² *For. Resolution I* (XXXIV) doc. E/CN.4/15/2, cap. XX, sec. A.

¹³ *Capital punishment. Report of the Secretary-General. Addendum* (E/1985/43/ Add.) 1.

mal wyłącznie skazania za przestępstwo zabójstwa, chociaż do historii weszło skazanie na karę śmierci za zagarnięcie mienia społecznego w aferze mięsnej. Jednak liczba skazań na karę śmierci jest w rzeczywistości wyższa, ponieważ statystyki sądowe nie podają liczby i rodzajów przestępstw politycznych, za które orzeczono karę śmierci. Oznacza to także, że liczba skazań na karę śmierci jest wyższa od podawanej do ONZ*.

Kara śmierci, zgodnie z kodeksem karnym z 1969 r. jest karą zasadniczą o charakterze wyjątkowym, przewidzianą za najcięższe zbrodnie – zapis kk odpowiada formule art. 6 (2) Paktu. Przewidziana jest w kk za 10 przestępstw, ponadto grozi za wiele przestępstw określonych przez ustawy dodatkowe, w tym za udział w zbrodni ludobójstwa oraz za przestępstwa z ustawy o powszechnym obowiązku obrony PRL. Stwierdzenie ustawodawcy o wyjątkowym charakterze tej kary i o rodzaju przestępstw nią zagrożonych należy jednak traktować jako deklarację programową, a nie obowiązującą dyrektywę ograniczającą zakres jej stosowania, chociaż SN w jednym z orzeczeń stwierdził, że jest inaczej¹². Widoczne jest to nie tylko na tle katalogu przestępstw zagrożonych karą śmierci, ale także rozszerzenia przedmiotowego zakresu stosowania kary śmierci w związku z wprowadzonym 12 XII 1981 r. stanem wojennym i obowiązującym od tej daty dekretem o postępowaniu szczególnym w sprawach przestępstwa i wykroczenia w czasie obowiązywania stanu wojennego. Wprowadził on możliwość wymierzania kary śmierci za niektóre przestępstwa podlegające postępowaniu doraźnemu, tak że możliwość orzeczenia tej kary objęła łącznie 86 przestępstw, w tym wiele występków, co już trudno uznać za zgodne z art. 6 (2) Paktu. Później – w okresie zawieszenia stanu wojennego – liczba zagrożeń karą śmierci spadła do 24., by od 20 VII 1983 r. powrócić do dotychczasowych rozmiarów. Na tle tych zmian prawa widać jednak wyraźnie, jak względny charakter mają wszelkie kodeksowe zasady prawa karnego, jak łatwo je naruszać, a także do czego prowadzi dopuszczenie wyjątku od zasady.

Kara śmierci nie jest jednak problemem wyłącznie ilościowym, przede wszystkim jest problemem jakościowym, co

umiejscawia rozważania na płaszczyźnie aksjologicznej. Czym jest kara śmierci z tego punktu widzenia? Pytanie to ludzie zadają sobie od dawna. Odpowiedzi bywają różne, głównie w zależności od przyjmowanej koncepcji człowieka, wizji państwa i prawa, najogólniej mówiąc od akceptowanego systemu wartości. Nikt jednak, nawet entuzjaści *tej wspaniałej kary pozwalającej raz na zawsze pozbyć się odwiecznych wrogów ludzkości*¹³, nie zaprzeczają, że kara śmierci jest po prostu zabiciem jednego człowieka przez drugiego. Tej prawdziwej treści kary śmierci nie jest w stanie odmienić nawet to, że prawo karne uchyla przestępność takiego zabójstwa jako dokonanego w ramach tzw. kontraktu działania w ramach prawem określonych obowiązków. Poza ocenami prawnymi funkcjonują przecież moralne oceny naszych zachowań; najlepszym dowodem rozbieżności tych ocen w przypadku kary śmierci jest nasz stosunek do kata zabijającego zawodowo ludzi skazanych na tę karę¹⁴.

O wykonaniu kary śmierci mówi się rzadko. Nawet zwolennicy kary śmierci wołają o tym milczeć, podobnie ustawodawcy czasami utajniają akty dotyczące wykonania kary śmierci. Faktem jest, że egzekucja to zabójstwo gwałtowne, często krwawe, połączone z torturą. Poprzedza ją przygotowanie mające zapewnić techniczną doskonałość zabicia człowieka. Badania różnych technik zabijania skazanego pozwoliły przyjąć, że najkrócej trwa pozbawienie życia za pomocą gilotyny – 40 s. Elektroegzekucje trwają od 2 min do bliżej nie określonego czasu, w zależności od osobniczej wrażliwości na prąd elektryczny, i nie zawsze przynoszą śmierć skazanego. Najdłużej trwają egzekucje przez rozstrzelanie, zagazowanie w komorze gazowej lub garotę (zniesienie kary śmierci w Hiszpanii i Francji przeniosło gilotynę i garotę do muzeum okropności). W ostatnich latach przeprowadzono w Japonii badania polegające na

* Wg informacji Ministerstwa Sprawiedliwości PRL przedstawiła w 1987 r. pełne dane dotyczące tej sprawy (przyp. red.).

¹² Por. wyrok składu 7 sędziów z dn. 13 II 1973 (VKRN 530/72 i VKRN 579/72), OSN 1973, z. 6, poz. 74.

¹³ R. Garofalo, *La criminologie*, Paris 1905, s. 408; tenże, *Ancora sulla pena capitale. La Scuola Positiva*, 1933, s. 483.

¹⁴ J. Graven, *Le problème de la peine de mort dans la perspective internationale actuelle*, w: *Colloque sur la peine de mort*, Athènes 1960, s. 14.

obserwacji skazanych na karę śmierci przed i po egzekucji. Lekarze prowadzący te badania obliczyli, że przeciętny czas śmierci powieszonoego wynosił 14 min 33 s, najkrótszy 4 min 35 s, czas maksimum 37 min¹⁵.

Współcześnie poszukuje się innych technik zabijania skazanych. Poszukiwania te idą w kierunku znalezienia takiego sposobu zabijania, by proces śmierci trwał jak najkrócej i był bezbolesny. Jest oczywiste, że w czasach nam współczesnych wynalezienie bezbolesnego wykonywania kary śmierci nie jest trudnością. Problem, który się rodzi, jest natury etycznej. Na wiadomość o pierwszej zamierzonej egzekucji przez iniekcję śmiertelnej dawki narkotyku, która miała odbyć się we wrześniu 1981 w Stanie Oklahoma, generalny sekretarz A. Wynen w imieniu Światowego Zgromadzenia Lekarzy złożył protest, w którym stwierdził, że żaden lekarz nie powinien być aktywnym uczestnikiem egzekucji. Przeznaczeniem lekarzy, medycyny i stosowanych przez nią środków i metod jest ochrona życia, nie zaś działanie w charakterze kata. Medycyna nie może służyć wykonywaniu kary śmierci. Lekarz może jedynie wystawić świadectwo zgonu po egzekucji. Ten protest na 34. Światowym Kongresie podtrzymało Zgromadzenie Lekarzy podejmując rezolucję potępiającą jako nieetyczny udział lekarzy w egzekucji¹⁶. Jednak już w 16. stanach USA prawo dopuszcza egzekucję przez *śmiertelny zastrzyk*¹⁷, a więc zabicie człowieka przez medycynę.

Kara śmierci wyraźnie godzi w poczucie humanitaryzmu naszych czasów. Ale tworzy problem moralny także innego typu, jako że moralność zakazuje zabijania człowieka. Człowiek jest najwyższą wartością moralną. Z uznania absolutnej wartości każdego człowieka, z postawy szacunku dla egzystencji każdej osoby wynika norma: nie zabijaj. Jest to norma moralna współcześnie niedyskusyjna, wprowadzająca bezwzględny zakaz zabijania. Jeżeli więc moralnie złe jest pozbawienie człowieka życia, to złem jest także zabijanie człowieka przez karę śmierci. Zaprzecza ona temu, że człowiek jest najwyższą wartością. Wydany przez ludzi wyrok śmierci decyduje o tym, że człowiek z tych czy innych względów nie jest wart życia.

Zwolennicy kary śmierci niezbyt często dla uzasadnienia sięgają do argumentów natury moralnej. Chyba zdają sobie sprawę, jak krucha jest ich argumentacja i jak niebezpieczne skutki może pociągnąć za sobą uzasadnienie kary śmierci jako dobrej moralnego. Ale można spotkać w literaturze rozważania wskazujące na zgodność kary śmierci z normami moralnymi. Idą one najogólniej ujmując dwiema drogami: pierwsza wykazuje, że zabicie człowieka jest co prawda złem, ale nie zawsze. Tworzy się katalog przypadków, przy których wyłączona jest norma zakazująca zabijania. Druga natomiast co prawda uznaje człowieka za najwyższą wartość, ale przyjmuje, że w pewnych sytuacjach przestaje on być wartością moralną. Można na tej płaszczyźnie rozważać nad problemami moralnymi kary śmierci spotkać współcześnie zgoła zaskakujące stwierdzenia, np., że człowiek dokonujący najcięższych przestępstw przestaje być człowiekiem w sensie moralnym; a staje się istotą, bytem fizycznym, który można unicestwić. Ten sąd rozstrzyga kwestię etycznych walorów kary śmierci¹⁸. Zwolnikom takiej moralności można by wskazać wypowiedź, nad którą zastanowić powinni się zwłaszcza ci, dla których kara śmierci bądź jest etyczna, bądź nie tworzy żadnego problemu etycznego, bądź którzy nie dostrzegają niebezpieczeństwa w relatywizacji zakazu zabijania. Pisał B. Shaw: *W stosunku do całego robactwa, całego robactwa ludzkiego /.../ włączając w to psychicznie chorych i upośledzonych umysłowo należy uśmiercać, uśmiercać, uśmiercać*¹⁹.

Współcześnie staje się coraz bardziej oczywiste, że rozwiązanie problemu kary śmierci powinno iść drogą praw człowieka²⁰. Człowiek ma pewne prawa przyrodzone, wy-

¹⁵ *The death penalty in Japan. Report of an Amnesty International Mission to Japan*. London 1983, s. 13.

¹⁶ Dr A. Wynen, Press Release 11 IX 1981, *Resolution on physician participation in capital punishment, adopted by the 34th World Medical Assembly of the World Medical Association*, Lisbon 29 IX 1981.

¹⁷ *United States of America. The death penalty. Amnesty International 1987*, s. 114.

¹⁸ J. Łazari-Pawłowska, *Rodzaje sporów etycznych*, w: *Moralność i społeczeństwo. Księga jubileuszowa Marii Ossowskiej*, Warszawa 1969, s. 52-67.

¹⁹ E. Müller-Meiningen jr, *Todesstrafe und öffentliche Meinung*, w: *Die Frage der Todesstrafe. Zwölf Antworten*, München 1962, s. 124.

²⁰ M. Raposo, *Sobra a pena de muerte. Conferência dos Ministros Europeus da Justiça*, Luxemburgo 21 V 1980.

plywające z jego własnej natury, wynikające z racji jego człowieczeństwa. Są to naturalne, powszechne i nienaruszalne prawa człowieka, co oznacza, że przysługują bez wyjątku każdemu, a nadto, że w żaden sposób nie można ich się wyrzec, nikt też nie może cofnąć ich czy odebrać człowiekowi. Najważniejsze spośród tych praw jest prawo do życia będące warunkiem wszystkich pozostałych praw i wolności. W ten sposób prawa człowieka rozumie ONZ, która w uniwersalnym standardzie praw człowieka na pierwszym miejscu postawiła prawo do życia. Prawo to powinno być chronione ustawą. Nikt nie może człowieka legalnie pozbawić prawa do życia. Pełny respekt tego prawa wymaga zatem wyłączenia wszystkich tych przepisów, które legalizują pozbawianie życia. Przede wszystkim chodzić będzie o przerwanie ciąży, eutanazję i karę śmierci.

Kara śmierci zaprzecza prawu do życia, jeżeli więc prawo do życia ma być przestrzegane w pełni, kara śmierci musi być zniesiona. Tak właśnie widzą problem kary śmierci ONZ i inne organizacje ochrony praw człowieka. Zgromadzenie Ogólne NZ w rezolucji 2857(XXVI) z 1971 r. wyraziło pogląd, że *aby całkowicie zagwarantować prawo do życia przewidziane w art. III Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka zasadniczym celem do osiągnięcia jest progresywne ograniczanie liczby przestępstw zagrożonych karą śmierci mając na uwadze pragnienie zniesienia tej kary we wszystkich krajach*²¹. Na tle tej tezy Komitet d/s Zapobiegania i Zwalczania Przestępczości ONZ wskazał, że *wszystkie środki podjęte dla zniesienia kary śmierci powinny być rozważane jako postęp w korzystaniu z prawa do życia*²². W takim właśnie kierunku poszła Wspólnota Europejska. Europejska Konwencja Praw Człowieka i Podstawowych Wolności z 1950 r.²³ potwierdziła jako najważniejsze prawo człowieka – prawo do życia. Regulowała jednak następnie problem gwarancji prawnych przy stosowaniu kary śmierci, zamiast – co byłoby logiczne – całkowicie ją wykluczyć jako sprzeczną z prawem do życia. Tę wyraźną niekonsekwencję usunięto w 1983 r. uchwalając protokół dodatkowy nakazujący zniesienie kary śmierci w krajach Wspólnoty Europejskiej²⁴.

Jednym z najbardziej drażliwych problemów powstających w związku z karą śmierci jest problem ostatecznego charakteru tej kary w konfrontacji z omylnością wymiaru sprawiedliwości.

Kara śmierci wykluczając człowieka spośród żyjących, wyklucza możliwość naprawienia błędnego wyroku. Ewentualne procesy rehabilitacyjne nie są żadnym rozwiązaniem, przywracają dobre imię, ale nie życie. Długa i smutna jest lista niewinnie skazanych na śmierć, o których mówi historia prawa karnego. Otwiera ją przecież sam Chrystus. Znajdują się na niej: Sokrates, Joanna d'Arc, Tomasz Morus i wiele jeszcze tysięcy osób skazanych niesprawiedliwie. Z czasów nam współczesnych pamiętamy odbywające się po październiku tragiczne procesy rehabilitacyjne post mortem osób skazanych przez polskie sądy w sfingowanych procesach politycznych. Głośnym echem odbiła się także pośmiertna rehabilitacja w USA Sacco i Vanzettiego oraz Rosenbergów²⁵ czy Evansa w Anglii. Podnosi się w literaturze, że przy rozwiniętych dzisiaj środkach technicznych pozwalających na zbieranie dowodów rzadko kiedy w grę wchodzi skazanie niewinnego, chyba że jest to proces sfałszowany. Raczej chodzi o inne ustalenia sądu decydujące o odpowiedzialności karnej lub wymierzeniu kary śmierci, np. rozstrzygnięcia dotyczące kwestii poczytalności sprawcy lub nieprzyjęcie umniejszonej poczytalności, ustalenia co do okoliczności obciążających lub łagodzących. Szczególne możliwości błędu i arbitralności występują zwłaszcza przy ustaleniu prognozy kryminologicznej, od której m.in. zależy wymierzenie kary śmierci. Rodzi się pytanie, czy prawnik, nawet przy pomocy biegłych psychiatrów, jest w stanie wydać trafną ocenę o społecznej nieprzydatności i bezwartościowości życia człowieka, będącą podstawą skazania na

²⁴ Por. S. Redo, *Zagadnienia kary śmierci*, w: *Problematyka przestępczości na VI Kongresie NZ*, Warszawa 1983, s. 171.

²⁵ *Comité pour la Prevention du Crime et la Lutte contre la Delinquance. Note du Secrétaire Général F/AC57/1984/16*, s. 8.

²⁶ I. Weil, *The European Convention on Human Rights*, Leyden 1963, s. 45.

²⁷ *Protocol No 6 to the Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms Concerning the Abolition of the Death Penalty*, Strasbourg 1983, doc. H/83/3.

²⁸ Por. I. Ch. Black jr, *Capital Punishment. The inevitability of caprice and mistake*, New York 1974.

karę śmierci. Wskazuje się, że arbitralne ustalenie zależne jest od „kaprysu” sądu i nieuchronnie wiąże się z możliwością błędu sądowego²⁶.

Kara śmierci jest instrumentem prawnym wkomponowanym w system prawa karnego państw retencjonistycznych. Powinna zatem odpowiadać wszystkim wymogom stawianym współcześnie karze kryminalnej. Dotyczą one zarówno treści jak i celów kary. Kara powinna być sprawiedliwą odpłatą za przestępstwo, powinna też być społecznie użyteczna. Nie można uznać, że kara śmierci jest sprawiedliwą odpłatą za czyn. Sprawiedliwość kary oznacza proporcjonalność kary do wagi przestępstwa. Proporcjonalność kary zwykło się określać jakościowo lub ilościowo, co znaczy w pierwszym przypadku, że kara jest sprawiedliwa, gdy odpłaca pozbawieniem dobra tego samego rodzaju jak to, które naruszył sprawca, zaś w drugim – skala dolegliwości kary powinna być proporcjonalna do ciężaru przestępstwa. Z wielu względów należy odrzucić możliwość uzasadnienia sprawiedliwości kary śmierci jako środka odpłaty ilościowej. Jest w zasadzie poza sporem to, że kara śmierci jest najcięższą karą, jaka może być nałożona na skazanego. Stosować ją można, by zachowana była proporcja ilościowa, za najcięższe przestępstwa. Tak też zaleca Pakt w art. 6 (2). Tutaj zaczynają rodzić się problemy z ustaleniem listy tych najcięższych przestępstw. Jest ona dowolnie kształtowana przez rządzących w zależności od aktualnego układu stosunków polityczno-społecznych. Cechę zmienności ocen wyraźnie widać na tle zagrożeń karą śmierci za przestępstwa polityczne i ekonomiczne. Założenie ustawodawcy o maksymalnej wadze przestępstw załamuje się jeszcze bardziej podczas weryfikacji typu przestępstwa z czynem popełnionym. Panuje tu jeszcze większa dowolność. Skazania na karę śmierci świadczą o tym, że nie wszystkie przestępstwa, za które orzeczono karę śmierci, były identyczne pod względem wagi, czyli były najcięższymi z możliwych. W ten sposób pogwałcona zostaje zasada proporcjonalności ilościowej, a więc kara śmierci nie może być uznana za sprawiedliwą odpłatę. Sprawiedliwości kary śmierci nie można także uzasadnić odwołując się do proporcjonalności jakościowej między karą a przestępstwem. Stanowi ona

tylko realizację zasady iuris talionis i współcześnie nie jest stosowana w przypadku żadnych innych przestępstw i kar kryminalnych. Kara nie może więc uwzględniać tego sensu odpłaty, który zawiera się w iuris talionis z jego regułą: *Ząb za ząb, oko za oko, kość za kość, krew za krew*. Oznaczałoby to bezwzględną dyrektywę – życie przestępcy za życie ofiary. A może zaczęlibyśmy wartościować życie człowieka w zależności od tego, kim jest, ustalając, że tylko za życie pewnych kategorii osób zabiera się życie sprawcy? Jaka zasada sprawiedliwości nakazuje nam aprobować karę śmierci przy przestępstwach politycznych i ekonomicznych? Proporcjonalność kary pozbawiającej człowieka życia z dobrem zdecydowanie innej jakości? Przy rozważaniach na temat sprawiedliwości kary śmierci podnosi się także, że kara ta nie jest sprawiedliwą odpłatą i z innego powodu – odpłaca za dużo, jest zawsze zabiciem człowieka z premedytacją i okrucieństwem, z długim oczekiwaniem na spełnienie aktu fizycznej śmierci.

Kary śmierci nie można również uzasadnić względami polityczno-kryminalnymi opartymi na społecznej użyteczności kary. Kara ta nie realizuje celów prewencji specjalnej ani generalnej. Współcześnie najbardziej eksponowanym celem kary jest wychowanie, poprawa, resocjalizacja sprawcy. Każda kara kryminalna powinna bowiem stwarzać warunki do osiągnięcia reedukacji skazanego²⁷. Kara ma ułatwić skazanemu poznanie złego czynu, który ją spowodował, jego potępienie oraz wejście na drogę żalu, pokuty, oczyszczenia się i mocnego postanowienia na przyszłość. Taką humanistyczną wizję chrześcijańskiego pojmowania celów kary przedstawił papież Pius XII²⁸. Wskazuje się nawet, że kara wymierzona tu na ziemi o tyle jest uzasadniona, o ile będzie jednocześnie poprawczą²⁹. Cel poprawczy, reedukacyjny czy resocjalizacyjny – bo rozmaicie bywa on nazywany – stawiamy dzisiaj za główny cel kary, uważany jest za niezbędne wręcz dopełnienie modelu ochrony jednostki. Ruch Nowej Obrony Społecznej – współczesny

²⁶ L. Ch. Black jr, dz. cyt., s. 14 i n.

²⁷ E. Dolcini, *La commisurazione della pena. La pena detentiva*, Padova 1979, s. 93.

²⁸ Papież Pius XII, *Przemówienie do katolickich prawników włoskich*, cyt. za ks. M. Nyrcha, *Prawo karne. Kara*, t. III, Warszawa 1960, s. 45.

²⁹ Ks. M. Nyrcha, dz. cyt., s. 16.

doktrynalny kierunek prawa karnego – traktuje resocjalizację jako jedno z praw człowieka, którego realizacji należy oczekiwać od państwa. Wpisuje się ją do konstytucji (np. włoskiej³⁰) lub do kodeksów karnych tworząc z niej normatywny cel kary. Jeżeli zatem kara kryminalna ma stworzyć sprawcy możliwość wychowania, poprawy, resocjalizacji i po to właśnie ją się orzeka, to nie można do systemu kar wprowadzać takiej, która w założeniu, od początku nie pozwala tego celu zrealizować. Podważa to współczesną koncepcję kary kryminalnej.

Analiza poprawczego celu kary w odniesieniu do skazanego na karę śmierci ma wymiar metafizyczny. Kara ta nie daje żadnych szans przemiany człowiekowi, który popełnił przestępstwo, z góry taką możliwość przekreśla. Mądrze napisał R. P. Vernet SJ, że kara powinna niszczyć w człowieku to, co jest w nim przestępcze, a nie niszczyć człowieka przestępcę³¹. Prawo karne przyjmując karę śmierci odrzuca koncepcję kary kryminalnej, której zwolennikiem się deklaruje.

Kara kryminalna uznawana jest za środek, za pomocą którego państwo oddziałuje na społeczeństwo, grupy społeczne i jednostki w kierunku zachowania zgodnego z nakazami i zakazami prawa. Zwolennicy kary śmierci przypisują jej szczególne właściwości zapobiegawcze twierdząc, że jest efektywnym środkiem powstrzymującym od popełnienia przestępstwa. Akceptują hipotezę, że *żadna inna kara nie powstrzymuje ludzi tak skutecznie od popełnienia przestępstw jak kara śmierci*³². Jak więc kara śmierci pełni funkcje ogólnoprewencyjne? Współcześnie uważa się, że prewencja ogólna obejmuje wiele mechanizmów zapobiegawczych związanych z karą. Wśród nich najważniejszymi są odstraszanie i wychowywanie³³. W ramach tego ostatniego prawo karne przez przekaz treści kary chce wpoić świadomość prawa, respektu prawa, kształtować poczucie odpowiedzialności za czyny, zmierza do uznania przez jednostkę wartości normatywnych. Kara ma wychowywać społeczeństwo w szacunku do tych wartości. Na tym polega tzw. moralizatorski wpływ kary³⁴. Czy kara śmierci może nauczyć respektu dla pewnych wartości? Zagrożenie zabójstwa karą śmierci, a więc karą, która również jest zabiciem człowieka, chociaż legalnym, niweczy normatywny przekaz o najwyż-

szej wartości życia ludzkiego. Jego skutkiem jest brutalizacja natury człowieka, który dowiaduje się, że jednak można pozbawiać życia. Czy kara śmierci jest potrzebna, by wychowywać w szacunku dla ojczyzny, aktualnego układu stosunków politycznych w państwie, mienia społecznego lub innych wartości?

Jednak argumentem, do którego najczęściej sięgają zwolennicy kary śmierci, jest uznanie jej za najbardziej efektywny środek powstrzymania potencjalnych sprawców od popełnienia ciężkich przestępstw. Kara śmierci – twierdzą – jak żadna inna działa postrachem śmierci. Retencjoniści uważają, że kara śmierci odstrasza skutecznie. Píše Van den Haag, że odstraszaające działanie kary śmierci kompensuje wszystkie jej błędy i niesprawiedliwość, ponieważ chroni ona tysiące niewinnych osób przed zbrodniami³⁵. Podobno każda egzekucja zapobiega od 8. do 20. zabójstwom³⁶. Psychologia nie może dać odpowiedzi na pytanie o rolę strachu przed karą śmierci wśród czynników motywacyjnych ludzkiego zachowania. Chodzi o procesy intersubiektywnie niepoznawalne. Nie można zatem poznać sukcesów odstraszenia, tylko niepowodzenie, skoro popełniane są przestępstwa zagrożone karą śmierci. Można także przyjąć, że istnieją ludzie, na których perspektywa kary śmierci nie działa, lub których nie ma sensu nią straszyć, bo i tak prawa nie naruszają³⁷. Teza o dużym psychologicznym wpływie kary śmierci na procesy decyzyjne ma u podłoża intuicję, a nie dowody naukowe. Największym jednak mitem utrzymywanym w związku z karą śmierci jest twier-

³⁰ A. Grześkowiak, *Zasady prawa karnego w konstytucji włoskiej*, „Acta Universitatis N. Copernici” 1985, z. 156, s. 104 i n.

³¹ R. P. Vernet SJ, *Directives et perspectives de l'Eglise sur la peine de mort*, „Revue de Science Criminelle et de Droit Penal Compare” 1970, z. 2, s. 24.

³² J. F. Stephen, *Capital Punishment*, „Fraser's Magazine” 1864, z. 69, s. 753.

³³ Szerzej na ten temat A. Grześkowiak, *Zapobiegawcze funkcje kary*, „Prace IPSiR UW” 1983, z. 8, s. 120–140.

³⁴ J. Andenaes, *Punishment and the Problem of General Prevention*, „Annales Internationales de Criminologie” 1969, z. 2, s. 285–288.

³⁵ Van den Haag, *On deterrence and death penalty*, „Journal of Criminal Law, Criminology and Policy Science” 1968, z. 60, s. 141.

³⁶ J. Ehrlich, *The deterrent effect of capital punishment; a question of life and death*, „American Economic Review” 1975, s. 398.

³⁷ E. A. Fattah, *Une étude de l'effet intimidant de la peine de mort à partir de la situation canadienne*, Ottawa 1972, s. 27 n.

zdanie o jej istotnym wpływie na stan najcięższej przestępczości. Kara śmierci według zwolenników tej hipotezy pozwala skutecznie zwalczać przestępczość. I dzisiaj można spotkać tak niewiarygodny pogląd jak ten, że fizyczna likwidacja przestępców pozwoli w krótkim czasie zlikwidować ciężką przestępczość³⁸. Kryminolodzy zachodni, zwłaszcza amerykańscy, przeprowadzili wiele różnorodnych badań nad wpływem kary śmierci na liczbę przestępstw. Ich wyniki pozwalają obalić tezę o statystycznie istotnym odstraszałym efekcie kary śmierci. W państwach, gdzie karę śmierci zniesiono, nie wzrosła liczba przestępstw, natomiast stwierdzono wysokie wskaźniki przestępczości w krajach, w których stosuje się tę karę. Porównywano także liczbę zabójstw przed i po zniesieniu kary śmierci lub po jej ponownym wprowadzeniu. Stwierdzono brak widocznego efektu w postaci fluktuacji liczby przestępczości. Innymi słowy samo wprowadzenie i utrzymywanie kary śmierci nie powoduje spadku liczby przestępstw. Nie stwierdzono również istotnych statystycznie zależności między liczbą przestępstw a liczbą egzekucji. Gdyby ta kara odstraszała najlepiej, to liczba przestępstw nią zagrożonych powinna maleć, gdy wzrasta liczba egzekucji, i odwrotnie. Często przytacza się konkluzję wieloletnich badań kryminologicznych prowadzonych przez wybitnego znawcę problemu, T. Sellina, który stwierdził, że czy kara śmierci jest stosowana, czy też nie, czy egzekucje są częste, czy też nie, wskaźniki przestępczości świadczą, że jest ona uwarunkowana innymi czynnikami niż kara śmierci³⁹. Liczba zabójstw uzależniona jest głównie od zmiennych społeczno-ekonomicznych, demograficznych, kulturowych i być może od zmiennych psychologicznych i schorzeń umysłowych⁴⁰.

Jeżeli zatem dowody statystyczne, analizy logiczne, filozoficzne, etyczne, penologiczne przemawiają przeciwko karze śmierci, to dlaczego tak długo utrzymuje się ona w systemach prawnych? Może wpływa na to typ państwa bądź forma rządów? Kolejny problem ma więc charakter polityczny. Kara śmierci powinna być widziana jako element historii politycznej, konfliktów społecznych, a zwłaszcza konfliktów między państwem a jednostką. Nie można także nie zauważyć, że kara ta istnieje w państwach demokracji-

cznych i totalitarnych; że w totalitarnych – z całkowitą supremacją państwa nad jednostką lub interesów społecznych nad jednostką – to rozumiałe. Ale w demokracjach? Utrzymywanie kary śmierci w państwach demokratycznych dowodzi, że demokracja jest w nich formą, nie zaś treścią rządów. Kara śmierci jest nie do pogodzenia z prawdziwą demokracją personalistyczną, w której człowiek, obywatel jest celem, a nie środkiem wszystkich zamierzeń państwa.

Kara śmierci rodzi jeszcze wiele problemów⁴¹. Tworzą one katalog pytań nieobojętnych dla naszego człowieczeństwa. Odrębnym problemem wymagającym całościowych studiów jest kwestia stosunku Kościoła katolickiego do kary śmierci.

³⁸ D. Popkow, *Gumanizm sowieckiego prawa*, Moskwa 1970, s. 130.

³⁹ T. Sellin, *Capital punishment*, „Federal Probation” 1961, z. 3, s. 11.

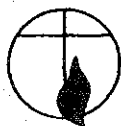
⁴⁰ K. Shin, *Death penalty and crime*, *Empirical Studies*, Fairfax 1978, s. 36.

⁴¹ Por. A. Grześkowiak, *Kara śmierci w polskim prawie karnym*, wyd. II 1982.

Les problèmes que pose de nos jours la peine de mort

Le maintien de la peine de mort dans des Etats démocratiques indique que la démocratie n'y est qu'une forme de gouvernement, sans en être

le vrai fond. La peine de mort est incompatible avec la démocratie personaliste où le citoyen est la fin et non le moyen de tout projet de l'Etat.



Ryszard Otowicz SJ

Kara śmierci – problem wciąż aktualny

*Excusationem habebis si feceris,
laudem si non feceris.*

św. Ambroży, List 25,
PL 16, 1038

Dzieje ludzkości nie odnotowują istnienia takiego okresu historycznego, w którym kara śmierci byłaby obca ustanowionemu przez człowieka prawu. Z przekazów przeszłości wiemy, że występowała ona także w społeczeństwach o bardzo wysokim stopniu rozwoju kulturalnego, a jej wykonywaniu nierzadko towarzyszyło wyszukane okrucieństwo i zachowania, które dzisiaj nazwalibyśmy niehumanitarnymi. Nie było też większych trudności w uzasadnieniu kary śmierci, przynajmniej w odniesieniu do pewnych przestępstw kryminalnych czy – jak w starożytności i średniowieczu – w stosunku do nieprzyjaciela w czasie wojny.

Etyczna ocena kary śmierci jest zagadnieniem niezmiernie złożonym. Współcześnie obserwujemy niezwykle dynamiczny ruch abolicjonistyczny, w którym zaangażowane są nie tylko poszczególne jednostki: etycy, prawnicy czy socjologowie, ale także całe grupy społeczne. W wielu krajach, zwłaszcza zachodnich (ostatnio także w NRD), kara śmierci została zniesiona, chociaż można również zauważyć tendencje do jej przywracania. Ma to miejsce np. w Stanach Zjednoczonych.

Nasuwa się pytanie, jakie jest stanowisko Kościoła wobec kary śmierci, oraz konsekwentnie z nim związane następne, czy chrześcijanin może usprawiedliwić istnienie tej kary, czy też powinien być jej radykalnym przeciwnikiem. Biorąc pod uwagę dane zawarte w Piśmie Świętym i fakty z historii Kościoła, trzeba przyznać, że odpowiedź na to pytanie nie jest wcale prosta.

Pismo Święte o karze śmierci

Prawo Mojżeszowe wylicza szereg przestępstw, które winny być karane śmiercią. Kara ta jest przewidziana za zabójstwo człowieka: *Jeżeli kto tak uderzy kogoś, że uderzony umrze, winien sam być śmiercią ukarany* (Wj 21,12). Należy podkreślić, że prawo starotestamentowe, jak każde prawo starożytne, opierało się na zasadzie odwetu. *Jeżeli zaś poniesie jakąś szkodę, wówczas odda życie za życie, oko za oko, ząb za ząb, rękę za rękę, nogę za nogę, oparzenie za oparzenie, ranę za ranę, sinięć za sinięć* (Wj 21,23–25). Kara śmierci za zabójstwo człowieka ma uzasadnienie teologiczne: *Jeżeli kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przelana krew jego, bo człowiek został stworzony na wyobrażenie Boga* (Rdz 9,6). Było to prawo radykalne, które nie przewidywało możliwości stosowania kary zastępczej np. w formie wynagrodzenia pieniężnego. Śmiercią karano też porwanie człowieka w celu sprzedania go (Wj 21,16). Następną grupą przestępstw karanych śmiercią były grzechy przeciwko Bogu (*crimina laesae maiestatis*): idolatria (Kpł 20,1–5; Lb 25,5; Wj 22,19), magia (Kpł 20,27), bluźnierstwo (Kpł 24,15), pogwałcenie wypoczynku szabatoowego (Wj 31,14). Tak samo traktowane były grzechy przeciwko rodzicom: ich czynna zniewaga (Wj 21,15), złorzeczenie (Kpł 20,9), krnąbrność i nieposłuszeństwo (Pwt 21,18–21). Prawo Izraela, grożąc karą śmierci za grzech cudzołóstwa, stało też w obronie świętości życia małżeńskiego i rodzinnego (Kpł 20,10; Pwt 22,22–27). Było to prawo uwarunkowane historycznie. Dzisiaj trudno byłoby odwoływać się do przepisów Starego Testamentu i tego rodzaju przestępstwa czy grzechy karać tak surowo. Istotne jest również to, że prawo Izraela stosując karę śmierci w tak szerokim zakresie przyjmowało jednocześnie wymogi Dekalogu, w tym także piątego przykazania. Pozwala to na wyprowadzenie wniosku, że przykazanie to nie było interpretowane w sensie absolutnego zakazu zabijania.

W Nowym Testamencie nie znajdujemy żadnego specjalnego przyzwolenia dla kary śmierci. Ewangelie zawierają szereg wypowiedzi, które doceniają życie, a nie śmierć. Św.

Łukasz nawiązując do wypowiedzi prorockiej, będącej słowami Boga: *Ja nie mam żadnego upodobania w śmierci – wyrocznia Jahwe Pana. Zatem nawróćcie się, a żyć będziecie* (Ez 18,32), afirmuje radość z faktu nawrócenia się grzesznika. Szczególną wymowę ma Kazanie na Górze, w którym Jezus Chrystus ukazuje ideał dobrowolnego zrezygnowania z dochodzenia w pewnych okolicznościach swoich praw (Mt 5,38–42). Przykładem konfrontacji obowiązującego w czasach Jezusa prawa Mojżeszowego z prawem ewangelicznym jest scena z kobietą cudzołożną (J 8,1–11). Jezus nie sprzeciwiając się formalnie przepisowi prawnemu uczynił wszystko, by kobieta ta nie została ukamienowana. Trudno jednak jednocześnie stwierdzić, czy postępowanie Jezusa motywowane było tym, że w grę wchodziło cudzołóstwo, a kara śmierci była w tym przypadku nieproporcjonalna do winy, czy też tym, że Jezus był przeciwny karze śmierci jako takiej. Św. Paweł, którego Listy zawierają bardzo dużo konkretnych norm prawnych i moralnych, mówi też o uprawnieniach władzy świeckiej odnośnie do wymierzania sprawiedliwości. *Albowiem rządzący nie są postrachem dla uczynku dobrego, ale dla złego. A chcesz nie bać się władzy? Czyni dobrze, a otrzymasz od niej pochwałę. Jest ona bowiem narzędziem Boga, które ciebie ma prowadzić ku dobremu. Jeżeli jednak czynisz źle, lękaj się, bo nie na próżno nosi miecz. Jest bowiem narzędziem Boga do wymierzania sprawiedliwej kary temu, który czyni źle* (Rz 13,4). Tekst ten z całą pewnością mówi o tzw. ius gladii. Powstaje także i w tym przypadku pytanie, czy mamy tu do czynienia z wyraźną aprobatą kary śmierci. Niektórzy moraliści katolickcy przyjmują ostrożniejszy wniosek, że św. Paweł przyznaje władzy świeckiej prawo wywierania przymusu w ogólności¹.

W Piśmie Świętym nie ma ani wyraźnego zanegowania godziwości kary śmierci, ani nakazu jej stosowania. Byłoby nadużyciem posługiwanie się tekstami Starego Testamentu w celu poparcia zasadności istnienia dzisiaj kary śmierci bez interpretowania ich w historyczno-kulturowym kontekście i bez ich odczytania w świetle nauczania Nowego Testamentu. Nowy Testament zaś przedkłada prawo miłości nad prawo przemocy.

Zarys historyczny zagadnienia kary śmierci

Kościół zawsze wyrażał szacunek dla życia ludzkiego. Podstawowym jego celem i zadaniem jest troska o osobiste, wieczne zbawienie człowieka. Człowiek zmierza do celu nadprzyrodzonego realizując siebie już tu na ziemi w ramach porządku społecznego. W ciągu wieków i historii, nie tylko Kościoła, kara śmierci była rozumiana jako środek obrony wiary przed niebezpieczeństwem herezji, a tym samym jako środek obrony porządku społecznego przed anarchią.

Kościół z wyjątkiem początkowego okresu swej historii, nacechowanego pewnym wahaniem, zawsze uznawał zasadność kary śmierci. Jest to fakt znamienny, gdy weźmie się pod uwagę krwawe prześladowania, jakie dotknęły chrześcijaństwo. Jednakże wypowiedzi Magisterium Kościoła na ten temat są raczej okazjonalne. W 866 r. papież Mikołaj I w Liście do Bułgarów potępił stosowanie tortur w trakcie przesłuchań. Wezwał Bułgarów do okazywania większego szacunku dla życia ludzkiego. Stanowisko Mikołaja I należy jednak do wyjątkowych w średniowieczu. Z wyraźną akceptacją kary śmierci spotykamy się w Wyznaniu wiary przedłożonym waldensom powracającym na łono Kościoła (1210 r.). Papież Innocenty III przyjmował zasadę, że władza miecza winna być wykonywana przez władzę świecką, a nie przez władzę kościelną¹. Było to zgodne z duchem bulli papieża Bonifacego VIII (1294–1303) „*Unam Sanctam*” (DS 873), że miecz świecki ma być stosowany *ad nutum et patientiam sacerdotis*². Należy nadmienić, że waldensi zostali potępieni m.in. dlatego, że uważali karę śmierci za niegodziwą.

Pierwsze publiczne wystąpienie przeciwko karze śmierci wiąże się z osobą C. Beccarii (1738–94). W 1764 r. opubli-

¹ Por. np. E. Chiavacci, *Morale della vita fisica. Corso di teologia morale*, Ed. Dehoniane, Bologna 1976, s. 172; G. B. Guzzetti, *Morale individuale. Compendio di morale* 2, Nuove Edizioni Duomo, Milano 1982, s. 142.

² „De potestate saeculari asserimus, quod sine peccato mortali potest iudicium sanguinis exercere, dummodo ad inferendam vindictam non odio, sed iudicio, non incaute, sed consulte procedat” (DS 795).

³ Por. J. Umiński, *Historia Kościoła*, t. 1, Opole 1959, s. 417.

kował on anonimowo w Livorno dziełko pt. „*Dei delitti e delle pene*”. W dwa lata później książka Beccarii znalazła się na kościelnym indeksie. Wydaje się jednak mało prawdopodobne, by ta surowa ocena dzieła podyktowana była wyłącznie abolicjonistycznymi poglądami jej autora. G. B. Guzzetti uważa, że potępienie to nie dotyczyło wprost postulatu humanizacji kar, ale przede wszystkim oświeceniowych intelektualnych i filozoficznych założeń książki⁴. C. Beccaria nie opowiadał się za całkowitym zniesieniem kary śmierci, lecz uważał, że winna być ona ograniczona do przypadków koniecznych ze względu na bezpieczeństwo społeczne. Zwrócił przy tym szczególną uwagę na godność każdego człowieka, także największego przestępcy. Nie ma takiej sytuacji, w której człowiek przestałby być osobą i stał się rzeczą. C. Beccaria nie reprezentował poglądów Kościoła w interesującej nas kwestii. Był to głos przedstawiciela epoki Oświecenia. Zapoczątkował on na większą skalę dążenia abolicjonistyczne, których pierwszym efektem było zniesienie kary śmierci w Toskanii w 1786 r. Polemiczne stanowisko w stosunku do Beccarii zajął jezuita L. Tapparelli d'Azeglio (1793–1862), dyrektor „*La Civiltà Cattolica*”, pierwszy rektor Kolegium Rzymskiego po wskrzeszeniu Towarzystwa Jezusowego w 1824 r. Kara śmierci jest *per se* karą godziwą, gdyż może być skutecznym i niezbędnym środkiem do osiągnięcia celów, jakie stoją przed karą. Powinna być stosowana wtedy, gdy nie ma innego sposobu naprawienia naruszonego porządku prawnego i społecznego, zwłaszcza gdy istnieje konieczność zagwarantowania bezpieczeństwa publicznego.

Trzeba przyznać, że aż do końca XIX w. ani teologowie, ani hierarchia kościelna nie wzięli udziału w dyskusji skierowanej przeciwko karze śmierci. Kościół w zasadzie ograniczył się do dwóch zastrzeżeń: wykonywanie kary śmierci należy do kompetencji władzy świeckiej oraz nie wolno duchownym odbywać służby wojskowej (zakaz zabijania). To ostatnie zastrzeżenie znalazło swoje odzwierciedlenie w Kodeksie Prawa Kanonicznego (por. CIC, can. 141). Począwszy od II poł. XIX w. coraz wyraźniej zaznacza się wśród myślicieli chrześcijańskich rozbieżność stanowisk nie tyle odnośnie do samej godziwości kary śmierci jako takiej,

ale co do ogólnych racji jej istnienia. Dyskusja przebiegała niejako na dwóch płaszczyznach. Pierwsza dotyczyła teoretycznej zasady istnienia kary śmierci. Wszyscy byli zgodni, że jest to kara godziwa i konieczna do obrony społeczeństwa. Druga natomiast płaszczyzna dyskusji odnosiła się do zagadnienia stosowania kary śmierci w konkretnej sytuacji. Właśnie tutaj powstaje szereg kontrowersji i przeciwstawnych opinii co do sensowności kary śmierci.

Magisterium Kościoła nie kwestionowało założenia, że kara śmierci jest konieczna do obrony społeczeństwa. W encyklice Piusa XI „*Casti connubii*” (1930 r.) znajdujemy wyraźne uznanie tej kary i to bez odwoływania się do specjalnych okoliczności zewnętrznych, które mogłyby ją usprawiedliwić. Mówiąc o zbrodni przerywania ciąży Pius XI konkluduje: *Życie bowiem obojga [matki i dziecka] jest jednakowo święte i niszczyć go nie ma prawa nikt, nawet publiczna władza państwowa. To zaś prawo wywodzą zupełnie bezpodstawnie, bo przeciw niewinnym, z prawa miecza, które jest ważne wyłącznie w stosunku do przestępcy; nie może tu mieć również znaczenia to prawo, które daje podstawę do obrony przeciw niesprawiedliwemu napasnikowi* (nr 20). Jest to echo tradycji doktryny Kościoła, którą można streścić w trzech punktach: – bezpośrednie zabicie niewinnego człowieka jest zawsze obiektywnie niegodziwe; – niegodziwe jest zabicie przestępcy przez osobę prywatną z wyjątkiem obrony własnej i to pod ściśle określonymi warunkami; – jest godziwe zabicie przestępcy przez władzę publiczną, kiedy wymaga tego dobro wspólne. Ogólnie rzecz biorąc Kościół w swoim nauczaniu moralnym nie uznawał kary śmierci jako przeciwnej prawu Bożemu, ale też nie głosił, że jest ona przez to prawo wymagana. Jej konieczność zależę od zewnętrznych okoliczności. Katolik natomiast, po rozważeniu racji za i przeciw, może tę karę akceptować albo też opowiadać się za jej zniesieniem. Jednakże nigdy nie może posunąć się do stwierdzenia, że kara śmierci jest pogwałceniem prawa naturalnego⁵. Takie rozwiązanie zagadnienia przetrwało aż do czasów obecnych.

⁵ Por. G. B. Giuzzetti, *Morale individuale*, dz. cyt., s. 129.

⁶ Por. L. Bender, A. Pugliese, *Morte (pena di)*, w: *Dizionario di Teologia Morale*, Editrice Studium, Roma 1955, s. 860.

Współczesna dyskusja nad karą śmierci

W czasach współczesnych jesteśmy świadkami narastania coraz silniejszego ruchu abolicjonistycznego. Wiąże się on z głębokimi przemianami kulturowymi, ze zmianą sposobu widzenia człowieka i świata. Człowieka rozważa się całościowo, w jedności osoby jako *pełnego człowieka*, co często podkreśla w swoich wypowiedziach Jan Paweł II. Towarzyszy temu większa wrażliwość na wartość w ocenie życia ludzkiego i w ogóle wszelkiego życia. Nie brak oczywiście także zamieszania w tej dziedzinie. Nietrudno bowiem wskazać szereg faktów, które mogłyby stanowić doskonały przykład zaprzeczenia postawy szacunku dla życia (przerywanie ciąży, plaga narkomanii, zagrożenie ekologiczne itp.). Z drugiej jednak strony te właśnie zagrożenia przyczyniły się do rewaloryzacji życia ludzkiego. Współczesna antropologia wypukła pozytywną wartość ciała ludzkiego oraz godność osoby. W ramach słusznej autonomii rzeczywistości doczesnych uległo desakralizacji i relatywizacji życie społeczno-polityczne. Wszystko to sprzyja opozycji wobec kary śmierci.

Podstawowe argumenty przeciwko karze śmierci formuluje się wychodząc z refleksji nad naturą kary jako takiej. Stawia się zarzut, że kara śmierci nie spełnia wymagań wynikających z definicji kary. Kara bowiem powinna chronić społeczeństwo przed dalszymi przestępstwami, zniechęcać innych potencjalnych przestępców, naprawiać naruszony porządek prawny i społeczny, być wychowawcza i lecznicza w stosunku do samego przestępcy. Abolicjoniści stwierdzają, że żaden z tych warunków nie realizuje się przy zastosowaniu kary śmierci. Jakościowo jest ona tym, co efektywnie sobą przedstawia – jest unicestwieniem życia. Przeciwnicy kary śmierci kwestionują zasadniczy i tradycyjny argument za karą śmierci, mianowicie, że jest ona skutecznym i w niektórych przypadkach jedynym środkiem obrony dobra wspólnego i porządku społecznego. Czy rzeczywiście jest ona środkiem koniecznym? Włoski teolog A. Valsecchi słusznie zauważa, że nikt nie jest w stanie wykazać, iż sama egzystencja przestępcy zagraża życiu społecznemu; zagrożeniem jest jego aktywność, działalność.

W konsekwencji nie zachodzi konieczność zabijania przestępcy, ale wystarczy uniemożliwić mu działanie. W związku z takim ujęciem sprawy kara śmierci nie jest prawem absolutnym, ale prawem hipotetycznym, tzn. jest uprawniona jedynie w tym przypadku, gdy społeczeństwo nie ma innych środków neutralizacji przestępcy. Nie powinno się mówić o prawie władzy publicznej do zabicia przestępcy, ale raczej o braku odpowiedzialności społeczeństwa za śmierć skazanego, do spowodowania której zostało ono zmuszone agresywnym postępowaniem przestępcy. Rodzi się w tym miejscu pytanie, czy nie mamy tu do czynienia ze swoistego rodzaju brakiem dojrzałości współczesnego społeczeństwa. Z jednej strony jest to społeczeństwo odznaczające się wysokim stopniem rozwoju kulturalnego i technicznego, z drugiej zaś wykazujące oznaki zacofania w zakresie systemu penitencyjnego i resocjalizacyjnego. Czy rzeczywiście społeczeństwo nie może znaleźć innego sposobu niż kara śmierci, by chronić podstawowe wartości dobra wspólnego? A. Valsecchi pytanie to pozostawia bez odpowiedzi. Nie wszystkich przekonuje też założenie, że kara śmierci odstrasza przyszłych, potencjalnych przestępców. Abolicjoniści powołują się w tym miejscu na wyniki badań socjologicznych i prawnych, z których wynika, że zniesienie kary śmierci nie wpływa istotnie na wzrost liczby przestępstw, i odwrotnie, wprowadzenie kary śmierci nie gwarantuje w praktyce ich eliminacji. Kara śmierci spełniałaby tę rolę, gdyby między popełnieniem przestępstwa a wymierzeniem kary istniało ścisłe, faktyczne powiązanie. Takiego związku jednak nie ma. Przestępca może zawsze, subiektywnie, liczyć na wiele czynników, które uratują mu życie, np. że nie zostanie wykryty, a jeżeli zostanie wykryty, to nie zostanie skazany na śmierć, a w ostatecznym wypadku, że będzie ulaskawiony.

Przeciwko odstraszeniu za pomocą kary śmierci wysuwa się zastrzeżenia przede wszystkim natury antropologicznej. Ponieważ każdy człowiek obdarzony jest godnością osobistą, nie może być w żadnym wypadku zredukowany do roli narzędzia do osiągnięcia jakichkolwiek praktycznych celów. Inaczej mówiąc odstrasżające działanie kary śmierci można post factum dostrzegać i akceptować, ale nie może ono być racją jej stosowania i uzasadniania.

Kodeksy prawne przewidują ten wymiar kary za najcięższe zbrodnie. Przeciwnicy kary śmierci stawiają zarzut, że istnieje obiektywna trudność zdefiniowania, co to jest najcięższe przestępstwo. Przy każdej próbie definicji można dostrzec swoistą arbitralność prawodawcy, zwłaszcza jeżeli porówna się kodeksy karne obowiązujące w różnych państwach, nawet o podobnych ustrojach. Nie wszędzie za te same przestępstwa jest ta sama kara. Nie do przyjęcia jest także stosowanie zasady odwetu – za największe przestępstwo największa kara. Trudność pojawia się już w momencie określenia rzeczywistej podmiotowej winy sprawcy. Jest bardzo trudno poznać najgłębsze motywy postępowania człowieka. Nie można jednak radykalnie negować możliwości dotarcia do poznania moralnie pewnych motywów postępowania, gdyż w takim przypadku trzeba by powstrzymać się od nakładania jakiegokolwiek sankcji karnej. A to by znaczyło kres wszelkiego prawa. Uzasadnione jest oczywiście pytanie, w jakim stopniu działanie przestępcy jest uzależnione od warunków zewnętrznych i środowiska. Ale czy to uzależnienie pozbawia go całkowicie odpowiedzialności moralnej i uniemożliwia mu podjęcie wolnej decyzji?

Niektóre zastrzeżenia wobec kary śmierci opierają się na założeniu, że kara musi być proporcjonalna do winy⁶. Wykazuje się, że kara śmierci nie spełnia funkcji *zadośćuczynienia* za popełnione zło. Aby można było mówić o *zadośćuczynieniu* na płaszczyźnie *przestępstwo – kara*, pisze A. Valsecchi, jest konieczne, by wraz z ciężkością przestępstwa wzrastała surowość kar. Tymczasem kara śmierci nie spełnia tego wymagania. Kto chce, aby każde przestępstwo spotykało się z proporcjonalną karą, nie może uciekać się do stosowania kary śmierci, gdyż ta wyklucza możliwość istnienia wszelkiej dalszej proporcji. Przy takiej logice kara śmierci musiałaby odpowiadać obiektywnie najcięższemu możliwemu przestępstwu. Powraca znowu pytanie, co to jest najcięższe przestępstwo. W tej sytuacji kara śmierci, logicznie rzecz biorąc, sama z siebie byłaby źródłem niesprawiedliwości.

Obok argumentów przeciw karze śmierci opartych na analizie definicji kary podaje się szereg przeciwwskazań związanych z karą śmierci tylko zewnętrznie. Każdy system

prawny funkcjonuje w określonej sytuacji społeczno-historycznej. Zachodzi więc możliwość popełnienia błędu w procedurze sądowniczej prowadzącego do skazania osoby niewinnej. Tymczasem kara śmierci jest nieodwracalna; wszelka późniejsza rehabilitacja skazanego ma wymiar tylko symboliczny. Wskazuje się też możliwość nadużywania stosowania kary śmierci np. w systemach totalitarnych w celu pozbycia się niewygodnych z różnych racji osób.

Stanowisko niektórych episkopatów wobec kary śmierci

W okresie posoborowym niektóre episkopaty wydały deklaracje bezpośrednio dotyczące kary śmierci. Należy tu wymienić przede wszystkim dokumenty episkopatów Stanów Zjednoczonych (1974 i 1980 r.), Kanady (1973 r.) i Francji (1978 r.). Ponadto w 1979 r. opublikowano we Francji wspólny dokument protestancko-katolicki. Wszystkie te dokumenty negatywnie oceniają karę śmierci i próby jej wprowadzenia w tych krajach, gdzie została już zniesiona. Argumentacja w tych dokumentach opiera się na peronalistycznej koncepcji życia społecznego i wyraża głębszy szacunek dla każdego życia ludzkiego.

Biskupi amerykańscy stwierdzają, że każde bezcelowe przerywanie życia ludzkiego jest zniewagą wyrządzoną samemu życiu. Zauważają także, że karę śmierci znacznie częściej stosuje się w stosunku do biednych i pozbawionych przyjaciół. Dyskryminującą rolę odgrywa kolor skóry i płeć. W 1976 r. biskup z Rhode Island podpisał międzykonfesyjny dokument sprzeciwiający się wprowadzeniu kary śmierci w niektórych stanach USA. We współczesnym świecie i społeczeństwie kara śmierci jest nieskuteczna w stawianiu czoła poważnym problemom kryminalnym. Nawet w przypadku poważnych i oczywistych przestępstw i gdy społeczeństwo nie może bronić się w żaden inny sposób, kara śmierci musi pozostać ostatecznością. Można jej jednak zawsze przeciwstawić inne rozwiązania w postaci odnowionego systemu penitencjarnego, skuteczniejszych programów resocjalizacji i ulepszonych środków karnych.

⁶ Np. A. Valsecchi, *La pena capitale*, w: *Dispense scolastiche*, Milano 1966.

Bez uwzględnienia tej alternatywy karę śmierci należy oceniać jako rozwiązanie uproszczone, a nawet lekkomyślne (Radiogiornale Vaticano z dnia 22 II 1986 r.). Także np. J. L. Bernardin stwierdził, że należy szukać lepszych środków zaradczych niż kara śmierci w celu zagwarantowania bezpieczeństwa obywateli i zredukowania przestępczości (Radiogiornale Vaticano, 2 II 1977). W podobnym duchu wypowiada się przeciwko karze śmierci episkopat Francji⁷. Prawdziwa obrona społeczeństwa wyraża się w dotarciu do najgłębszych przyczyn przestępczości, które są zawsze natury społecznej, oraz na odważnym usuwaniu ich skutków. Najskuteczniejsze są działania profilaktyczne. Biskupi są zdania, że jeżeli przestępca nie jest zdolny do poprawy, a skłonny do zbrodni, to znaczy, że jego odpowiedzialność za czyny jest ograniczona. W związku z tym powinien być traktowany jako chory w sensie ścisłym. W rzeczywistości bowiem, konkludują, każdy przestępca jest przynajmniej społecznie chory i kara powinna być przede wszystkim karą leczniczą. Jeżeli chodzi o ekspiację za przestępstwo, stwierdza dokument, należy pamiętać, że w rozumieniu chrześcijańskim ekspiacja dotyczy grzechu i nie wiąże się ze zniszczeniem grzesznika, który jedna się z Bogiem i ze wspólnotą przez dobrowolne podjęcie pokuty. Nie jest ona także kwantytatywną rekompensatą. Ponadto kara śmierci nie przerywa spirali przemocy i zadaje ból osobom trzecim, które są niewinne, np. rodzinie skazanego. Skazanie człowieka na karę śmierci jest faktycznie znakiem pesymizmu wobec przestępcy, gdyż oznacza brak wiary w możliwość jego poprawy i nawrócenia. Warto w tym miejscu przytoczyć słowa abpa Marty'ego z Paryża: *Nigdy nie uważam kryminalisty za niezdolnego do poprawy. Jeżeli nie wierzę w możliwość nawrócenia, podźwignięcia się, przebaczenia, nie jestem chrześcijaninem*⁸. Znamienne jest wypowiedź msgr Igino Cardinale, nuncjusza apostolskiego przy Wspólnocie Europejskiej, z okazji XII Konferencji Europejskich Ministrów Sprawiedliwości (Luksemburg, 20–21 V 1980 r.): *Choć powszechna doktryna Kościoła nie potępia kary śmierci – jako że nie chodzi tutaj o materię dogmatyczną – to jednak istnieje seria badań teologicznych zmierzających do rewizji dotychczasowego stanowiska /.../. Fakt, że nie ma do dziś potępienia kary śmierci ze strony Kościoła, wcale nie zwalnia*

*nas z pilnego dążenia do zniesienia kary śmierci i rozwoju moralnych i społecznych racji, które mogłyby się do tego przyczynić*⁹.

Katolicka teologia moralna jest odbiciem oficjalnej doktryny Kościoła w tym względzie. Moraliści akceptują teoretyczną zasadę godziwości kary śmierci, w praktyce natomiast opowiadają się za zniesieniem tej kary jako znakiem złagodzenia obyczajów i humanitaryzmu. W tej sytuacji można aprobować z etycznego punktu widzenia zarówno opinię, że kara śmierci jest do pogodzenia z duchem Ewangelii, jak i dążenie do jej zniesienia, przy zachowaniu należytego szacunku dla tradycji chrześcijańskiej i nauki Kościoła.

⁷ Por. *Éléments de réflexion sur la peine de mort*, w: „La Documentation Catholique”, 1735/1978, s. 108-115; *La peine de mort*, w: „La Documentation Catholique”, 1757/1979, s. 137-141.

⁸ Por. *Lettre des aumôniers de prison de la région parisienne au chrétiens*, w: „La Documentation Catholique”, 1715/1977, s. 244-245.

⁹ *L'Eglise et la peine de mort. Déclaration de Msgr Cardinale*, w: „La Documentation Catholique”, 1790/1980, s. 701.

La peine de mort, un problème toujours d'actualité

La théologie morale catholique reflète la position officielle de l'Eglise sur la peine de mort. Les théologiens moralistes acceptent le principe du caractère licite de la peine de mort mais, dans la pratique, se prononcent pour son abolition, par motif de promotion de l'humanitarisme et de

l'adoucissement des mœurs. Dans cette situation, du point de vue de la morale, l'on peut tout aussi bien adhérer à l'opinion que la peine de mort est à concilier avec l'esprit de l'Evangile, comme soutenir la cause de son abolition.

W kręgu filozoficznych pytań ewolucji (10)

ks. Józef Życiński

Cel i konieczność w ewolucji

Przyczyna zamiast celu

Ważnym składnikiem naukowego dziedzictwa Darwina jest wprowadzenie tłumaczeń odwołujących się do pojęcia przyczyny i skutku na miejsce wcześniejszych ujęć, w których podstawową rolę pełniło pojęcie celu. Już w młodości Darwin miał zasadnicze opory, aby przyjąć, iż Stwórca założył jakiś specjalny cel stwarzając różnorodne odmiany orchidei czy gołębi. Znacznie bardziej naturalne wydawało się przyjęcie założenia, iż bogactwo odmian obserwowanych w świecie roślin i zwierząt należy tłumaczyć w kategoriach przyczynowych, odwołując się do odmienności warunków rozwoju. Darwinowska wizja przyrody jako ciągu przyczyn i skutków była jednak zbyt obrazoburcza dla autorów uznających celowość strukturalną za podstawową cechę zjawisk natury. Szkocki geolog Hugh Miller skłonny był rezygnować raczej z tłumaczeń przyczynowych niż celowościowych, gdy w 1869 r. w jedenastym wydaniu „Footprints of the Creator” przedstawiał własną wizję rozwoju przyrody. Przyznawał on, iż nie możemy określić, dlaczego wyginęły pterodaktyle i zmniejszyła się liczebność klasy gadów. Nieznajomość przyczyn tego stanu łączył jednak z zapewnieniami, iż cały rozwój istot żywych zmierzał do celu, którym jest centralna pozycja ssaków w przyrodzie¹.

Ta sama wizja uporządkowanej celowościowej przyrody inspirowała zarówno badania przyrodników, jak i komentarze filozofów zapewniających, iż celowościowa struktura przyrody przejawia się choćby w tym, że woda ma maksymalną gęstość w temperaturze +4°C, co umożliwia przetrwanie ostrych zim *żywym organizmom znajdującym się w wodnych głębinach*². Podobne spekulacje stanowiły już w XVI w. przedmiot krytycznych uwag de Montaigne'a.

W ironicznych komentarzach o pełnej antropomorfizmach wierze w celowość świata autor „Essais” opisywał gęś obdarzoną szczególnym darem megalomanii. Była ona przekonana, iż stanowi cel wszystkich działań i centrum przyrody, gdyż nawet człowiek pracuje dla niej uprawiając zboże potrzebne jej na pożywienie. To, że ona sama może stać się pokarmem dla człowieka, nie psuło nastroju gęśniej intelektualistki, gdyż tłumaczyła sobie, iż jej pokarm stanowią robaki, które z kolei odżywiają się ludzkim ciałem...

Przekonanie o celowościowej strukturze przyrody może okazać się tak samo niepodatne na krytykę, jak rozumowanie gęsi Montaigne'a. Przekonanie takie znajduje jednak coraz mniej zwolenników w naukach przyrodniczych, gdyż do rozwoju tych nauk doprowadziły teorie odwołujące się do konieczności fizycznej oraz do uwarunkowań przyczynowo-skutkowych. Ich popularność zaczęła się 200 lat przed Darwinem, wraz z powstaniem nowej fizyki. Mechanika Newtonowska dostarczyła podstaw do wprowadzenia modelu wszechświata-maszyny na miejsce modelu wszechświata-organizmu. Ten ostatni pozostawał bliższy psychologicznie odczuciom człowieka, zaspokajając naturalną tęsknotę za porządkiem i sensem odkrywanym na poziomie kosmicznym. Średniowieczny wszechświat pojęty jako żywy organizm gwarantował poczucie bezpieczeństwa i przytulności. Wszystkie procesy miały w nim określony cel, a wszystkie obiekty – swe miejsce naturalne. W uporządkowanej hierarchii struktur nie było nieciągłości ani barier. Z rozkładającej się materii nieożywionej miały powstawać i rozwijać się czerwce, pszczoły, skorpiony i żaby. Z połączenia elementów ziemi, powietrza i wody wyrastały nie tylko rośliny, lecz również kruszce, kamienie i perły. Ta sama zasada życia ujawniała w różnym stopniu swą obecność w rozwoju kłosów z ziaren zboża i we wroście kamieni z ziarenek piasku. Żywy, uporządkowany i celowościowy wszechświat stanowił ojczyznę człowieka, który wierzył w racjonalność i sens.

11. Miller, *Footprints of the Creator or the Asterolepsis of Stromness*, Edinburgh 1869, s. 263 n.

M. Morawski, *Celowość w naturze. Studium przyrodniczo-filozoficzne*, Kraków 1887, s. 31.

Harmonia tej atrakcyjnej wizji została zachwiana w wyniku prac Galileusza. Dynamika badająca relacje między odległością i czasem lekceważyła Arystotelesowskie pytanie o cel, do którego zmierza poruszający się obiekt. Pytanie to okazało się niepotrzebnym balastem, z którego wyzwalała się nowa nauka zainteresowana aspektami rzeczywistości innymi niż te, które badali arystotelicy. Proces wyzwolenia nie był łatwy. Świadczy o tym choćby dramatyczne meandry w poglądach Keplera, który przez długi okres nie mógł zdecydować, czy traktować wszechświat jako celowościowy organizm, czy jako bezduszną maszynę. Efektywność nowej fizyki zadecydowała o rozstrzygnięciu tego dylematu. Kategorie przyczynowe pozwalały zarówno tłumaczyć znane zjawiska, jak i przewidywać występowanie zjawisk nowych, nie znanych wcześniej. Kategoria celowości stała się obca i zbędna w fizyce nowożytnej. W XIX w. zaczęło dominować przekonanie, iż jest ona zbędna i szkodliwa także w biologii. Odwołanie do tzw. przyczyny celowej, praktykowane od czasów Arystotelesa, uznano za przejaw antropomorfizowania, które nie dostarcza wartościowej poznawczo informacji i powinno być zastąpione wyjaśnianiem przyczynowo-skutkowym. Mimo iż rewolucja Einsteina-Plancka doprowadziła do głębokich rewizji w Newtonowskim obrazie świata-maszyny, za znaną cechę obecnego paradygmatu nauki uważa się eliminację kategorii teleologicznych tłumaczących badane procesy przez uwzględnienie ich celu.

Dylematy teleologów

Rozstanie z celowością było znacznie łatwiejsze do przeprowadzenia w fizyce niż w biologii. Zdaniem Pierre Paule Grassé'a większość biologów uprawia obecnie nadal ukryty finalizm wypierając się go w metodologicznych deklaracjach, lecz stosując w indywidualnej praktyce badawczej³. Znacznie łatwiej jest deklarować pewne postawy niż praktykować je konsekwentnie. To rozdarcie między oficjalną teorią i codzienną praktyką prowadzi czasem do przypuszczeń, iż w przyszłym paradygmacie naukowym zostanie znowu zrehabilitowane pojęcie celowości. J. D. Barrow i F. J. Tip-

ler, autorzy słynnej monografii o zasadzie antropicznej, utrzymują nawet, iż rehabilitacja taka już nastąpiła i że *myślenie teleologiczne należy do istoty współczesnej fizyki matematycznej*⁴. Próby uzasadnienia ostatniej tezy trudno jednak uznać za przekonujące. Odwołaniom do całkowego sformułowania zasad wariacyjnych, Feynmanowskich technik całkowania po drogach czy wysoce wątpliwych hipotez dotyczących np. istnienia tachyonów trudno przypisywać większą wagę. Przytaczane przykłady świadczą co najwyżej, iż pewne zagadnienia otrzymują równoważne treściowo ujęcia zarówno w języku kategorii przyczynowych, jak i w sformułowaniach, które można by uważać za przejaw szeroko pojętych interpretacji celowościowych. Możliwość taka nie jest szczególnie atrakcyjna dla przyrodników preferujących z zasady interpretacje przyczynowe. Przekład na język teleologiczny byłby dla nich interesujący, gdyby prowadził do zdobycia nowej informacji niedostępnej za pomocą innych środków. Brak tej informacji sprawia, iż równoważność różniczkowego i całkowego sformułowania zasad wariacyjnych stanowi od dawna temat wielu intrygujących komentarzy, nie prowadzi jednak do żadnych odkryć, które uzasadniałyby rehabilitację kategorii celowościowych w fizyce.

Status poznawczy biologii wydaje się o tyle odmienny, iż obserwacja pewnych zjawisk narzuca przekonanie, że ich rozwój zmierzał do określonego celu. Akceptacja tego przekonania grozi jednak powtórzeniem rozumowań gęsi de Montaigne'a. Dlatego też zamiast wprowadzać kategorię wypowiedzi o celowości biologowie, którzy nie chcą rezygnować z tego pojęcia, ograniczają się do ostrożniejszych wypowiedzi o procesach quasi-finalnych. Do klasy tych procesów należą zjawiska przebiegające tak, JAK GDYBY ZMIERZAŁY do realizacji określonego celu. Przyjęcie istnienia ich domniemanego celu może okazać się wartościowe metodologicznie, sprzyjając rozwojowi określonych interpretacji. Jeśli interpretacje te uzyskają późniejsze potwierdzenia empiryczne, pojęcie quasi-celowości (resp. quasi-finalności)

⁴ Zob. Ch. Chabanis, *Dieu existe? Qui*, Stock 1979, s. 91.

⁵ J. D. Barrow, F. J. Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford 1986, s. 152.

spełni ważną funkcję heurystyczną. Jego obecność nie pociąga jednak przywrócenia pojęć celowościowych w nauce, gdyż biolog praktykujący podobne podejście nie wypowiada się, czy obiektywnie istnieje w przyrodzie celowościowe ukierunkowanie procesów organicznych. Ogranicza się on jedynie do stwierdzenia, iż hipotetyczne przyjęcie domniemyanych celów może uprościć proces poszukiwania wartościowych naukowo wyjaśnień⁵.

Nie wszystkich biologów satysfakcjonuje proponowane podejście metodologiczne. Słynny postulat obiektywności oraz zasada teleonomii sformułowane przez Monoda stanowią wyraz kategorycznego odrzucenia tezy głoszącej, iż przyroda dąży do określonych z góry celów i realizuje narzucony jej program. Oczywiście, ujęcie takie pozostaje już wyrazem mocnej filozofii, gdyż za pomocą środków poznawczych dostępnych naukom przyrodniczym nie można wykluczyć istnienia uwarunkowań finalnych. Wykluczenie takie pozostaje więc jedynie przejawem indywidualnych upodobań filozoficznych lub dominujących sympatii metodologicznych. Odrębną kwestią pozostaje natomiast pytanie, czy Monodowska kategoria teleonomii nie zakłada już jakiejś ukrytej formy celowości przyrody. Opinię taką podziela m.in. Grassé utrzymując, iż prawa teleonomii pozostaną tajemnicze i niepojęte, jeśli wykluczy się istnienie celu – telos – do którego prowadzi funkcjonowanie tych praw⁶. Opinia ta pozostaje bliska przekonaniom, które wyrażał sam Monod usprawiedliwiając wprowadzenie pojęcia teleonomii. W wykładzie inauguracyjnym w Collège de France mówił on m.in.: *Teleonomia stanowi słowo, którym można się posługiwać z powodu obiektywnego wstydu, aby uniknąć „celowości”*. *(Jednak wszystko przebiega tak, jak gdyby istoty żywe stanowiły struktury, których organizacja i uwarunkowania są podporządkowane celowi – przetrwaniu jednostki i – przede wszystkim – przetrwaniu gatunku)*⁷.

Nawet więc wśród deklaracji skrajnie antyteleologicznych pojawia się uwikłane pojęcie celu ewolucji związanego z przetrwaniem jednostek i gatunków w walce o byt. Celowość niejedno ma imię i jej różnorakie warianty powracają w nowych interpretacjach. Jednoznaczna ocena konkretnych wypowiedzi o celowości jest utrudniana między

innymi przez to, iż z pojęciem celu bywają łączone krańcowo różne treści. Podczas gdy część autorów uważa, iż o celu można mówić dopiero na poziomie świadomych działań zmierzających do założonego efektu, inni utożsamiają praktycznie pojęcie celu z pojęciem kresu, wyniku, następstwa, etc. Konsekwencją odmiennych ujęć jest spotykane często rozróżnienie między celowością w sensie mocnym (intencjonalną, świadomą, subiektywną) oraz celowością w sensie słabym (przedmiotową, nieświadomą, „obiektywną“). Istnieją poważne racje, by w drugim z wymienionych przypadków nie stosować pojęcia celowości, lecz ograniczyć się do wypowiedzi o quasi-celowościowej naturze badanych procesów. Rozróżnienie to pozwoliłoby uniknąć wielu bezpłodnych polemik.

Dla filozoficznej refleksji nad ewolucjonizmem fundamentalne pozostaje również rozróżnienie między celowością lokalną i globalną. Z tego, iż uznaje się, że określona funkcja stanowi cel ewolucji danego organizmu, nie wynika prawomocność wypowiedzi o celowościowej strukturze całego wszechświata. Można przyjmować celowość in macro (lokalną), kwestionując równocześnie istnienie globalnej celowości obejmującej cały wszechświat. Próby wprowadzania do nauk przyrodniczych wiary w globalną celowość sprzyjają rozwojowi wizjonerskich ujęć, które mogą okazać się bardzo trudne do sfalsyfikowania. Przykładów podobnego podejścia dostarczają zarówno warianty mocnej zasady antropicznej, jak i tzw. finalna wersja zasady⁸ proponowana przez Barrowa i Tiplera.

Szczegółowa analiza zasady antropicznej i jej roli w ewolucji życia będzie przedstawiona w osobnym artykule. W tym miejscu chcę ograniczyć się tylko do ekstremalnego wariantu zasady, w którym Barrow i Tipler usiłują traktować całą historię wszechświata, w tym również jego przyszłą ewolucję, w kategoriach celowości. Obaj wymienieni auto-

⁷ Por. Z. Kochański, *Problem celowości we współczesnej biologii*, „St. Filoz.”, 10/1959, s. 94.

⁸ Ch. Chabanis, dz. cyt., s. 97.

⁹ J. Monod, *Leçon inaugurale*, Paris 1968, s. 9.

¹⁰ W określeniu tym termin „finalny” (final) nie stanowi synonimu terminu „celowościowy”, lecz wyraża treści określone zazwyczaj za pomocą przymiotnika „końcowy”.

rzy bronią tezy, iż życie, które wyłoniło się z rozwoju kosmosu, będzie istnieć zawsze. Teza ta prowadzi do wizji, w której elementy filozofii Teilharda łączą się z niczym nie potwierdzonymi domysłami kosmologicznymi. W tej nietypowej – z punktu widzenia metodologii nauk przyrodniczych – wizji, proces ewolucji coraz pełniej uzewnętrznia doskonałość struktur żywych i dominację intelektu. Ostateczny cel tej ewolucji ma zdaniem autorów „The Anthropic Cosmological Principle” stanowić to, iż *wszystkie światy /.../ będą dążyć do punktu Omega. W momencie gdy punkt ten zostanie osiągnięty, życie przejmie kontrolę nad wszystką materią i nad siłami nie tylko w pojedynczym świecie, lecz we wszystkich światach, których istnienie jest logicznie możliwe. Życie rozprzestrzeni się na wszystkie obszary przestrzenne wszystkich układów dopuszczalnych logicznie. Będzie ono zawierać nieskończoną ilość informacji, w tym również każdy bit wiedzy możliwej do zdobycia. I to jest właśnie koniec*⁹.

Trudno przypuszczać, by podobne wizje mogły prowadzić do konstrukcji wartościowych teorii przyrodniczych. Pozostają one wyrazem osobistej filozofii autorów, której wprowadzenie do nauk przyrodniczych kłóci się z zasadą ekonomii wyjaśnień. Celowościowe ujęcia zostały wszak wykluczone z nauk przyrodniczych nie dlatego, że w każdym przypadku okazały się fałszywe, lecz dlatego, że były bezwartościowe informacyjnie dla tych nauk. Typ wyjaśnień poszukiwanych w naukach przyrodniczych pomija, jako mało istotne, te aspekty rzeczywistości, które tradycyjnie opisywano w kategoriach celowościowych. Podejście takie ma, oczywiście, charakter metodologiczny, nie zaś doktrynalny. Dlatego też M. Barthélemy-Madaule słusznie przeciwstawia się próbom absolutyzowania Monodowskiego postulatu obiektywności, który wyklucza istnienie programu w ewoluującej przyrodzie¹⁰. Uważanie tego postulatu za nienaruszalny aksjomat może prowadzić łatwo do sytuacji, w której prywatne upodobania metodologiczne staną się ważniejsze od dążeń do wiernego poznania obiektywnej rzeczywistości.

Na obecnym etapie rozwoju nauk przyrodniczych postęp nauki dokonuje się dzięki poszukiwaniom ogólnych praw, które ukazują przyczynowe uwarunkowania ewoluującej

przyrody. W przyrodniczym wyjaśnianiu ewolucji fizyczna konieczność związków przyczynowych musi być ważniejsza od hipotetycznego ukierunkowania w stronę celu. Wyrazem prostej filozofii byłoby jednak twierdzenie, iż nauki przyrodnicze zawierają całą naszą wiedzę o przyrodzie. Bogactwa ludzkich doznań towarzyszących kontemplacji otaczającego nas świata nie można sprowadzić do poziomu zmatematyzowanych formuł opisu przyrodniczego. Jest w tym bogactwie miejsce na komplementarną refleksję filozoficzną i na przedpojęciową wiedzę wymykającą się próbom skonceptualizowanego opisu. Dlatego też, mimo iż w przyrodniczym opisie ewolucji niewłaściwe metodologicznie byłoby stosowanie kategorii celowościowych, otwarta pozostaje kwestia, czy filozof ma traktować przyrodę jako układ podlegający koniecznym zasadom determinizmu. Upadek filozofii XIX-wiecznego mechanicyzmu uczy, iż ujęcie takie – urzekając formalną prostotą – może niszczyć ważną informację o strukturach wszechświata wymykającą się nauce danego okresu. Niechęć do kategorii celowościowych we współczesnej nauce ma uwarunkowania raczej psychologiczne niż merytoryczne. Panujący paradygmat każe preferować tłumaczenia przyczynowe; nakazu tego nie należy jednak absolutyzować. Niektórzy z fizyków snują przypuszczenia o możliwości głębokich przemian w paradygmacie nauki, łącząc je z problematyką nierówności Bella, eksperymentu Einsteina-Podolsky'ego, Rosena, etc. W ich sugestjach pojawia się m.in. pojęcie „przyczynowości wstecznej”, które ma stanowić odpowiednik kontrowersyjnego pojęcia celowości.

Niezależnie od tego, jak ocenia się wartość podobnych sugestii w naukach przyrodniczych, na płaszczyźnie filozoficznej refleksji nad przyrodą trzeba tym bardziej uznać prawomocność korzystania z kategorii celowościowych. Filozof dysponujący aparaturą pojęciową właściwą dla uprawianej dyscypliny ma prawo do wprowadzania własnego zestawu pojęć oraz do poszukiwania tłumaczeń odwołujących się zarówno do pojęcia przyczyny, jak i celu.

¹⁰ Dz. cyt., s. 677.

¹¹ M. Barthélemy-Madaule, *L'idéologie du hasard et de la nécessité*, Paris 1972, s. 51.

Korzystanie z tego prawa nie przesądza o wartości proponowanych przez niego tłumaczeń. Stwarza ono jednak szansę CAŁOŚCIOWEJ I PEŁNEJ interpretacji zjawisk składających się na proces ewolucji przyrody.

La fin et la nécessité dans l'évolution

Des variantes multiples de la finalité reviennent dans les interprétations les plus récentes de ce problème. Ce qui rend difficile leur évaluation univoque c'est le fait qu'elles rattachent au concept de finalité des significa-

tions diamétralement opposées. Il y a des auteurs qui prétendent que le concept de fin ne se situe qu'au niveau des actes tendant à un effet envisagé; d'autres l'identifient aux concepts d'effet ou de conséquence.



Chcę zarazić widza obrazem...

Z Januszem Kijowskim rozmawia
Dorota Ziemiańska

Janusz Kijowski urodził się 14 XII 1948 r. w Szczecinie. W 1972 r. ukończył wydział historyczny Uniwersytetu Warszawskiego, a w 1978 wydział reżyserski PWSFTViT w Łodzi. W czasie studiów był krytykiem filmowym w tygodniku „Kultura”. Od 1983 r. jest wykładowcą w Institut National Supérieur des Arts du Spectacle w Brukseli. Zrealizowane filmy: „Indeks” (1977, debiut kinowy, premiera – 1981), „Kung-fu” (1978), „Głosy” (1980, premiera – 1982), „Avant la bataille” (1982, Belgia), „Maskarada” (1987).

– *Czy ciąży na Panu jakiś obowiązek wobec mnie – przeciętnego odbiorcy Pańskich filmów?*

– Tak, obowiązek komunikatywności. Ten obowiązek ciąży na wszystkich, którzy zajmują się takimi dziedzinami życia publicznego, jak pisanie książek czy robienie filmów. Jeżeli chcemy coś mówić, jeżeli mamy w sobie tyle beczelności, iż uważamy, że mamy prawo przemawiać do większej liczby osób niż tylko grono naszych przyjaciół, znajomych, to musimy być komunikatywni.

– *Czy taki obowiązek to stymulator, czy może presja, spod której każdy twórca wołałby się wyzwolić?*

– Nie rozpatrywałbym tego w takich kategoriach. Jak lekkoatleta ma obowiązek poprawiania swoich wyników, księgowy niemylenia się w rachunkach, tak reżyser ma obowiązek komunikowania się z ludźmi, którzy oglądają jego filmy. Nie jest to ani presja, ani stymulator, to po prostu norma.

– *„Każdy twórca potrzebuje jakiegoś źródła rozdrażnienia” – powiada Patrick White – co jest Pańskim źródłem rozdrażnienia?*

– Tak na co dzień – to zbyt wolne tempo tego wszystkiego. Odnoszę wrażenie, że uczestniczę w jakimś wspaniałym marszu ludzkiej myśli, takiego dobijania się ludzi do nowych pomysłów na życie, ale potwornie drażni mnie to, że to wszystko tak wolno idzie, z takimi przeszkodami. A tak

w ogóle – to brak drożdży intelektualnych, które podnosiłyby temperaturę naszego życia publicznego i intelektualnego, brak tolerancji, brak wolności...

– *A co to jest wolność twórcza?*

– To jest chyba taki stan, któremu nie towarzyszy autocenzura; nie towarzyszą mu takie uczucia, jak strach, lęk. Wolność jest stanem buntu, niezgody i... karkołomnej odwagi.

– *Czy to się zdarza?*

– Przynajmniej powinno.

– *Swego czasu, na łamach poprzedniej „Kultury”, uprawiał Pan krytykę filmową. W jakim celu?*

– W momencie gdy rozpoczynałem studia filmowe – a były to już drugie moje studia – miałem na utrzymaniu rodzinę i nie mogłem sobie pozwolić na luksus pozostawiania na garnuszku rodziców. Same studia kosztują: mieszkanie, utrzymanie się w obcym mieście. Musiałem zarabiać choćby jakieś skromne pieniądze. Ponieważ pisanie przychodziło mi zawsze dość łatwo, postanowiłem pisać. A wolalem pisać o czymś, co mnie naprawdę interesowało. Zresztą pisanie w „Kulturze” tych cotygodniowych recenzji – bo były to raczej recenzje niż krytyki – szalenie mi wtedy pomagało. Człowiek jest leniwą bestią. Po obejrzeniu filmu nie zadaje sobie zbyt dogłębnych, analitycznych pytań. Jeśli już musi się do obejrzanego filmu ustosunkować, pozostaje na ogół na poziomie banałów, ogólników, nic nie znaczących stwierdzeń i szybko powraca do nękającej go codzienności. Kiedy siadałem przed czystą kartką papieru – a miałem takich kartek cztery czy pięć – musiałem wchodzić głębiej w problem, w obraz, w film. Musiałem samemu sobie odpowiedzieć, dlaczego ten film podoba mi się bardziej niż inny. I musiałem kogoś tym wywoodem zainteresować. Przecież nie pisze się w próżnię, ale po to, by nawiązać kontakt z czytelnikiem, by mu o czymś powiedzieć i to nie na poziomie banałów.

– *Jak Pan ocenia naszą krytykę filmową obecnie?*

– Wydaje mi się, że z jednej strony jest za bardzo usługowa, a z drugiej – za mało. Jednym z zadań krytyki jest oczywiście pełnienie pewnych określonych funkcji reklamo-

wych. Powinna zatem istnieć krytyka promocyjna, opłacana przez dystrybutorów i producentów za lansowanie filmów, za promowanie ich, po prostu za przyciąganie widzów do kina. Ale powinna też istnieć krytyka niezależna, pełniąca głównie funkcje kulturotwórcze – jakaś garstka wariatów nie dających się przekupić, piszących to, co faktycznie myślą, bezkompromisowych, idących na przekór modom i łatwym gustom. Ale tu muszą być autorytety. U nas to wszystko jest pogmatwane. Nie wiem nawet, na jakiej zasadzie to funkcjonuje. Są, owszem, krytycy płatni i służebni, ale nie są oni, niestety, służebni wobec biznesu filmowego. Piszą chyba tylko po to, żeby odpędzać widza od polskiego filmu. To nie są ludzie, którzy kochają film, których pasją jest przyciąganie widza do kina; którym zależy na tym, żeby ta maszynka jakoś się kręciła. To nie są przyjaciele polskiego filmu.

– *A co z autorytetami?*

– No – też ich nie widzę. A przecież polska krytyka ma wspaniałe tradycje – od Irzykowskiego jeszcze. A po wojnie – Eberhardt, Michałek, Mętrak, Chołódowski, Marszałek, Werner, Wiesio Saniewski zanim zaczął sam robić filmy – można było wierzyć w to, co oni pisali. Liczyło się to, co pozostało przez nich zauważone. I to się na ogół potwierdzało. Podręczniki kina pokazują, że oni mieli rację. Dzisiejsza krytyka wydaje się osierocona, pozbawiona autorytetu i twarzy.

– *Skoro jesteśmy przy krytyce – jak Pan reaguje na ostrą krytykę swoich filmów?*

– Bardzo spontanicznie – z pasją i z agresją. I staram się zaraz oddać, to się nazywa „odpłacić pięknym za nadobne”. Potem przychodzi chwila refleksji, kiedy się zastanawiam i przyjmuję większość uwag krytycznych. To jeszcze nikomu nie zaszkodziło.

– *Ale co? Ta agresja czy ta chwila refleksji?*

– Chwila refleksji, ale sprowokowana solidną, rzetelną, uczciwą krytyką. Wiem, że mi to pomaga, mimo że z pozoru jestem dosyć agresywny, reaguję szybko i brutalnie.

– *Z tekstów pisanych przez Pana najbardziej zbulwersowała mnie „Szansa samookreślenia” opublikowana w „Kinie”*

nr 1 z 1977 r. Przypomnijmy, że właśnie rozwija się nurt kina moralnego niepokoju, pierwszego od szkoły polskiej pokoleniowego samookreślenia się grupy filmowców, gdy Pan pisze sobie spokojnie: „*Pokolenie wiecznych spóźnialskich, trzydziestoletnich sztubaków bez biografii, pokolenie, które szansę zbiorowego samookreślenia bezpowrotnie utraciło, gdyż każdy mówi swoim językiem i trudno o porozumienie*”. *Trudno posądzać Pana o taką ignorancję, więc co, prowokacja?*

– Oczywiście, że to był tekst prowokacyjny. Nie miał pełnić funkcji informacyjnej, ja nie pisałem go jako krytyk. To był tekst, który miał być pewną prowokacją środowiskową, prowokacją artystyczną. I ta prowokacja się udała.

– *Co to znaczy „udała się”?*

– To był okres, w którym zastanawialiśmy się, jak zaistnieć. Potrzebne nam były pewne hasła, pewne wspólne mianowniki. Był to swego rodzaju zabieg menadżerski. Ja nie chcę powiedzieć, że ten artykuł ukonstytuował nasze pokolenie, ale był jednym z elementów integrujących. To na pewno! Reakcja na niego była dosyć mocna i to po obu stronach. Moi koledzy też się oburzali: *Nie jesteśmy pokoleniem? Nie mamy ze sobą nic wspólnego?* W moim macierzystym Zespole X zaczęły się jakieś dyskusje, odbywały się spotkania, na których udowadniał sobie, że łączy nas pewne wspólne wyobrażenie o świecie, o rzeczywistości, która nas otacza. Zaczął się fantastyczny ferment.

– *A dlaczego „pokolenie bez biografii”? Przecież określił was marzec '68.*

– Pani niczego nie zrozumiała: [— — — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. atr. 2, pkt 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz 204)].

– *Czy w stosunku do tego, co wydarzyło się w tamtym okresie, „Indeks” zasługiwał na miano „półkownika”?*

– Ten film nie mógł wejść do rozpowszechniania tylko dlatego, że tam były jakieś aluzje do marca '68. Bzdura kompletna! Gdy się dzisiaj ogląda ten film, to nie można zupełnie zrozumieć ówczesnej decyzji władz kinematografii, ministra Wilhelmięgo. Nie ma w tym filmie niczego, co usprawiedliwiałoby cenzuralne zamknięcie, zapuszkowanie go na okres czterech lat.

– Powiem Panu otwarcie: za zakończenie tego filmu można Pana nienawidzić! Bohater Pańskiego filmu za swój nonkonformizm płaci wszystkim: wyrzuceniem z uczelni, samotnością, niemożnością – mimo ujawniającego się talentu – zafunkcjonowania w literaturze. Determinacja, z jaką broni prawdy, budzi nasz najwyższy podziw. W finale pokazuje nam Pan zupełnie innego człowieka. O czym chciał mnie Pan przekonać, o tym, że życie, system, mechanizmy społecznego funkcjonowania wcześniej czy później złamią każdego człowieka?

– Za coś można mnie nienawidzić, za coś trzeba mnie kochać. Najwspanialsze są takie pomieszane uczucia! Jako widz ma Pani prawo do takich reakcji. Tym można zakończyć moją odpowiedź, ale ja Panią lubię, więc powiem Pani coś więcej: „Indeks” jest bajką o wolności. [— — —] [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)]. Trzeba pójść, wałnąć pięścią w stół i powiedzieć: Nie! to ja też zabieram swoje papiery! – jak to robi bohater mojego filmu. Ile było takich reakcji? Ilu było takich facetów? Na pewno było wielu takich, którym się to śniło. Ale potem kończyliśmy studia i zaczynaliśmy pracować w szkołach, w redakcjach gazet, w instytutach naukowych i nagle okazywało się, że stopniowo ulegamy kanonom oportunistu, jałowości, bezwładu, także zubożeniu. Dlatego „Indeks” jest krzykiem do wolności wydobywającym się ze zduszonego gardła, zatrzymanym w pół oddechu...

– A gdyby robił Pan ten film wcześniej, zaraz po marcu?

– Myślę, że gdybym go robił np. w 1969 r., to zrobiłbym film bohaterski. Ponieważ robiłem go prawie dziesięć lat po marcu, mogłem zrobić tylko film gorzki. A i tak wydaje mi się, że bardzo oszczędziłem widza.

– Co w takim razie powinien czynić twórca: iść za ciosem i jak najszybciej ustosunkować się do historii najnowszej, czy też odczekać, aż opadną emocje i nabierze się dystansu do zaistniałych wydarzeń?

– Pójście za ciosem jest oczywiście możliwe, ale to naprawdę musi być od razu. Dlatego film o „Solidarności” powinien być zrobiony w 1982 r., a film o stanie wojennym w 1983. Tak eksploatować wydarzenia potrafią np. Amery-

kanie, bo mają kinematografię najbardziej sprawną, najlepiej reagującą na współczesność. Jeżeli natomiast taki czas się przegapi albo to nie wyjdzie ze względów cenzuralnych czy produkcyjnych, to wtedy lepiej przeczekać. Mnie się wydaje, że teraz, po 20. latach dojrzałem do tego, żeby zrobić prawdziwy, poważny film o marcu '68.

- „Kung-fu”, drugi z kolei Pański film, przyniósł Panu nagrodę za - o zgrozo! - najlepszy debiut reżyserski 1979 r., ex aequo z „Arią dla atlety” Bajona.

- To tylko zasługa moich kolegów krytyków. Służących krytyków, którzy dobrze wiedzieli, że „Indeks” powstał, ale pisali to, co im minister kazał.

- Czy przystępując do realizacji „Kung-fu” starał się Pan w jakiś sposób odreagować fakt, że „Indeks” nie wszedł do rozpowszechniania?

- Kiedy dowiedziałem się od ministra Wilhelmięgo, że zatrzymuje mi „Indeks” i że ten film najprawdopodobniej nie ujrzy światła dziennego, to ze straszną złością, wręcz nienawiścią napisałem scenariusz „Samoobrony”, który potem przyjął tytuł „Kung-fu”. Bo mi się wydawało, że ja w „Indeksie” wiele oszczędziłem. Oszczędziłem iluzji, oszczędziłem gorczy, oszczędziłem doświadczeń... że to wszystko w bardzo delikatny sposób zamknęło się w losach jednostkowych i to bardzo wyjątkowego bohatera. I mimo to - nie poszło. No to popatrzmy trochę w zwierciadło: jacy jesteśmy, jakimi metodami przyszło nam się posługiwać, ludziom uczciwym, którzy chcieliby ratować swoje ideały, zachować twarz...

- W jaki sposób „zachować twarz w ten czas bez twarzy” - jak to określił Pietrzak - tzn. co z filozofii samoobrony chciał Pan najbardziej przekazać tym filmem?

- Samą tę myśl, że trzeba się bronić, reagować, odpowiadać na ciosy.

- Zgodnie z chronologią kolejnym Pańskim filmem były „Głosy”. Pochwalił się Pan tutaj sprawnym warsztatem, ale zrobił Pan zupełnie „zimny” film.

- To tak się Pani tylko wydaje.

- Oczywiście, że mnie się może tak wydawać, ale zdaje się, że już raz przyznał mi Pan to prawo - prawo widza do ulegania

emocjom. Tylko że za ten film nie zamierzam Pana ani kochać, ani nienawidzić, jest mi Pan całkowicie obojętny, bo ten film pozostawił mnie zupełnie chłodną. I powiem Panu, co mi się jeszcze wydaje: że jest najbardziej wykalkulowanym z Pańskich filmów, że nie został zrobiony z jakiegś wewnętrznej potrzeby, ale był wynikiem uległości wobec mody na wszystko co z metafizyką związane.

– Bzdury! Kompletne bzdury! Ani słowa prawdy! Jeśli Pani nie potrzebuje takich filmów, to niech ich Pani nie ogląda.

– *To była ta reakcja agresywna – bo my już znamy ten schemat – a teraz poproszę o chwilę refleksji nad tym, co powiedziałam. Poza wszystkim trzeba pamiętać, że ten film wszedł na ekrany w czasie, kiedy głowy trzymaliśmy zupełnie w czym innym.*

– Tak, ten film absolutnie nie trafił w swój czas, kompletnie rozminął się z temperaturą społeczną, bo powstał tuż przed sierpniem '80, a wszedł na ekrany w czasie stanu wojennego. Już montując ten film przeżywałem paradoksalną sytuację, że bardziej interesowały mnie wówczas dzienniki tv niż praca nad własnym filmem. Już wiedziałem, że on się wtedy nie będzie podobał.

– *W czym tkwił błąd?*

– Błąd polegał na tym, że wciąż jeszcze jedną nogą tkwiłem w starym, w kinie moralnego niepokoju; że nie oderwałem się na dobre od myślenia publicystycznego. I to na tym filmie ciąży. Gdyby to skasować, zrobić ten film krótszy o 10 minut, a jeszcze z angielską wersją językową, to jestem przekonany, że teraz wreszcie przemówiłby on do polskiego widza. Ten film dał mi ogromnie dużo w sensie warsztatowym, to był film przełomowy dla mojej edukacji filmowej. Gdyby mieć możliwość obejrzenia go w języku uniwersalnym – najlepiej angielskim, bo ten język stał się takim filmowym esperanto – poza przygniatającą naszą wyobraźnię sferą codziennych, bieżących i doraźnych odniesień, to sądzę, że mógłby on dziś przemówić bardzo głęboko. Zwłaszcza teraz, gdy już coś się uspokoiło, gdy już mniej tych wibracji w nas i wokół nas. W całej swojej zarozumiałości wierzę, że jest to problem szalenie ważny, szalenie istotny i szalenie głęboki. W „Głosach” zawarłem tęsknotę

do pewnej sfery metafizyki, do pewnej sfery tajemnicy, od której jesteśmy odcięci przez wychowanie, przez indoktrynację, przez naszą tradycję kulturową, przez codzienność.

- *Ale kiedy w sierpień '80 wchodził Pan z tymi metafizycznymi „Głosami”, czy takie rozminięcie się z temperaturą życia społecznego odebrał Pan jako osobistą porażkę?*

- W nastroju byłem faktycznie nie najlepszym. Z jednej strony wiedziałem, że dotknąłem „kamienia filozoficznego”, a z drugiej strony, że zrobiłem film, który nie koresponduje ani z czasem, ani z nastrojami publiczności. To było naprawdę bolesne doświadczenie, ale bezradność moja – jak i wielu moich kolegów – wynikała wówczas z czegoś innego.

- *A z czego?*

- Nam się w końcu lat siedemdziesiątych wydawało, że robimy odważne filmy, że mówimy otwartym tekstem, pełnym głosem. I nagle zdaliśmy sobie sprawę z tego, że tylko coś mruczeliliśmy pod nosem, jakieś małe pstryczki rozdawaaliśmy wokół, a tak naprawdę to „społeczna świadomość” jest dużo dalej od naszych filmów. I trzeba było dorosnąć, zmadrzeć, zacząć inaczej kombinować. A od przyzwyczajenia trudno uciec. Nie chciałbym zresztą mówić za wszystkich – może to mnie było najtrudniej uciec od etykiety „kina moralnego niepokoju”... A może nie trzeba było uciekać? Może trzeba iść do końca za głosem swego pokolenia?

- *Skłonny jestem twierdzić, że Pańska twórczość świadczy o tym, że nie tylko nie trzeba, ale nawet nie wolno uciekać. Skoro w bagażu Pańskich doświadczeń mieszczą się fakty, które dotyczą czułych miejsc – delikatnie rzecz ujmując – naszej historii, to już to można rozpatrywać w kategoriach obowiązku artysty wobec społeczeństwa, wobec potomnych. Pan nie tylko ma prawo pamiętać, Pan ma prawo przypominać. I tak się akurat z Panem dzieje. Kolejny Pański film, „Avant la bataille”, czyli „Przed bitwą”, został zrobiony w Belgii. Najkrócej rzecz ujmując jest to historia emigranta żydowskiego z 1968 r., który po 13. latach – nie mogąc znaleźć dla siebie miejsca w obcym kraju – wraca do Polski, żeby sprawdzić, czy mógłby jeszcze tu żyć. Jest rok 1981. Najpierw pytanie czysto formalne – dlaczego zastosował Pan tę formę?*

- Była to próba zrobienia filmu, który wymykałby się z ram określonego gatunku. Fabuła się mocno (w moich

oczach) skompromitowała, dokument to narzędzie zbyt powierzchowne. Podjąłem próbę przełamania się przez podziały gatunkowe i zrobienie dokumentu fabularyzowanego albo zdokumentalizowanej fabuły. Znalazłem człowieka, który wydawał mi się wspaniałym medium. On rzeczywiście w 1968 r. jako licealista wyjechał z rodzicami do Belgii. Tam skończył studia, został aktorem, trochę grał w teatrze. A był jednym z tych, którzy cały czas nosili w sobie poczucie krzywdy. Ten chłopak miał w sobie tęsknotę i poczucie nieprzystosowania do kraju, w którym przyszło mu żyć. On czuł, że coś mu odebrano, więc postanowił sprawdzić, jak by to było, gdyby zdecydował się wrócić. I wraca po 13. latach – jak mówi w filmie Adam Michnik – *do innego kraju*. To nie jest już ten kraj, z którego on wyjeżdżał. Na ulicy biorą go za Włocha lub Araba, tak bardzo już się w tym pejzażu wyróżnia. W tym filmie wiele jest elementów autentycznych: jego przyjazd, jego wędrówki, jego zagubienie, nawet jego spotkanie z dziewczyną po latach. Ale to, co było autentyczne, zrobiło się filmowe, czyli udawane. W sumie okazało się, że to jest raczej temat na książkę, na reportaż; że film zbyt wiele temu bohaterowi odebrał. A dla mnie była to lekcja pokory wobec „fabuły”.

– *Dlaczego zdecydował się Pan robić ten temat tam?*

– Zamówienie producenta.

– *Ale to nie jest chyba na tyle uniwersalny problem, żeby...*

– Mnie się wydaje, że to bardzo uniwersalny problem. Wytrzebienie Europy Środkowej z Żydów osłabiło siłę kulturową tego regionu świata. Dla nas to ma decydujące znaczenie. Żydzi transmitowali trochę tę naszą kulturę gdzieś szerzej, dalej. Przywozili, wywozili, był faktycznie jakiś „ruch w interesie”. To są też moje osobiste żale i nostalgie, bo ja się czuję spadkobiercą tego „pogranicza”. A też odpowiada mi tamta mentalność, mam ogromny szacunek do tego wykrwawionego narodu. Tu nie chodzi zresztą tylko o Żydów. Utworzenie w Europie Środkowej – która zawsze była konglomeratem kultur, religii, języków i narodowości – jednonarodowych państweczek daje się już mocno we znaki. Nastąpiło jakieś okastrowanie, uwiad literatury, kultury w ogóle, która stała się wyleniąta i nieprzyciągająca. Brakuje wielkich postaci, wielkich krzyżówek. Zawsze naszą

siłą były „pogranicza”, rubieże, zmieszanie ras, narodowości, kultur, to był dynamit tkwiący w tych społeczeństwach. Teraz są one uśpione. Dlatego wydaje mi się, że ten problem jest uniwersalny. Bo cały świat dostrzega to zjawisko. A na dodatek – nie jesteśmy przecież bez winy.

– *Jak ten film był odbierany na Zachodzie?*

– Jedyną telewizją, która dobrze go nadała i w której ten film się spodobał, była telewizja zachodnioniemiecka. Potem jeździłem z tym filmem trochę po Ameryce, zapraszany przez różne uniwersytety. Bardzo dobry odbiór w północnych stanach. Tam świetnie ten film był przyjmowany. Natomiast w getcie polskim, od Nowego Yorku po Los Angeles, oburzenie: *Pan powinien robić filmy o Polakach! Dlaczego Pan robi o jakimś Żydzie?!* Tak kołtuńskich spotkań nie miałem jeszcze z żadną publicznością ani w kraju, ani za granicą. Przebijanie się przez zaściankowość Polonii było ponad moje siły. Żydzi – też oburzeni! Mówili: *Jak to, prawdziwy Żyd i on wraca do Polski? Po pierwsze dlaczego on wyjechał do Belgii, a nie do Izraela, a przynajmniej do Nowego Yorku? Przecież miejsce Żyda jest gdzie indziej! Znowu dogmatyzm, znowu zaściankowość.* Najlepiej odczytali ten film ludzie, którzy wyemigrowali z Polski po 1968 r. Oni ten film przeżyli najbardziej. I nowi emigranci – też.

– *Gdzieś po drodze powstał Pański dokument „Trzy portrety” sprawiający wrażenie odprysku od „Avant la bataille”. To film o dużej sile wyrazu.*

– To faktycznie był pomysł ratowania materiału. Przy okazji robienia „Avant la bataille” udało mi się zanotować na taśmie szereg wywiadów. M.in. z tak wspaniałymi ludźmi, jak tych trzech przedstawionych w tym dokumencie panów – niemal równolatków (więc znowu jestem w temacie pokoleniowym) – Tadeuszem Konwickim, Józefem Kuśmierkiem i Markiem Edelmanem. Chciałem ich jak najlepiej zaprezentować i wyeksponować. Jestem zadowolony, że powstał taki bardzo skromny film o bezdrożach i wątpleniach ludzi polskiej lewicy... Bardzo różnych ścieżkach ich życia...

– *Po kilku latach przerwy, spowodowanych pobytem za granicą, znowu zrobił Pan film w Polsce. Jest to „Maska-*

rada". Jak robi się film w Polsce po doświadczeniach z zachodnią kinematografią?

– Przede wszystkim byłem bardzo zadowolony z tego, że udało mi się zrobić film znowu w Polsce. Ale robiąc go cały czas zastanawiałem się, dlaczego to wszystko tak drogo kosztuje i dlaczego to tak wolno się kręci. Na całym świecie wszystkim zależy na tym, żeby zrobić film jak najtaniej i najsprawniej. U nas – nie wiem – chodzi chyba o to, żeby zmieścić się w jakichś normach budżetowych, wskaźnikach i planach. Ludzie nie są zainteresowani w tym, żeby zrobić film dwa razy szybciej. Przede wszystkim opłaca się im pracować tylko w tzw. nadgodzinach, więc wszystko, co się dzieje przed czwartą, nie ma sensu, bo tylko po czwartej się opłaca. To może trzeba by zaczynać pracę od czwartej? Ja tego nie rozumiem i czuję w sobie jakieś ogromne skrępowanie, gdy to obserwuję. Tak nie można pracować, to jest absurd. Nasze filmy mają mówić prawdę, mają być moralne. A one powstają w niemoralnych warunkach. To jest podstawowy fałsz – nie można w niemoralnych warunkach robić moralnych filmów.

– Z tego co wiem, nie poprzestaje Pan na stwierdzaniu takich faktów, lecz podejmuje Pan czynności zmierzające chyba do przeciwdziałania takim absurdom?

– Włączyłem się do pewnych studyjnych prac nad stworzeniem nowych strukturalnych pomysłów na produkowanie, promocję, dystrybucję filmów robionych w Studio Irzykowskiego. Przecież my dysponujemy jedną z najpełniej kręcących się kinematografii w Europie, mamy prawdziwy przemysł filmowy, trzeba się tylko zastanowić, co zrobić, żeby ta kinematografia nie była tak kapitałochłonna, jak jest, tak energochłonna, jak jest, i tak niesprawna.

– Czy ma Pan jakiś pomysł na jej uzdrowienie?

– To, co powiem, będzie kompletnym banałem – do robienia filmów potrzebny jest producent. Nie zespoły filmowe, nie kinematografia reżyserska, która w praktyce okazuje się kinematografią ministerialną lub urzędniczą, tylko producent. Musi być ktoś, kto jest odpowiedzialny, ponosi ryzyko, ale też ma satysfakcję z tego, co robi. Ktoś, kto zarabia albo bankrutuje na filmie. Ja naprawdę niczego nowego nie wymyśliłem.

- *Konrad Swinarski twierdził, że artysta nie może być skromny, bo wtedy występuje przeciwko sobie. Czy ma Pan świadomość, że „Maskarada” jest filmem wybitnym?*

- Tak, zdecydowanie tak. Mam też świadomość, że jeśli ten film zarezonuje – jeśli da się go dobrze wprowadzić na ekrany, bo to jest szalenie ważne i tym można wszystko zniszczyć – to będzie można wybić jakieś małe okienko w stanie apatii i zubożenia polskiego widza kinowego. Głównie młodego widza. Ostatnio robi się wszystko, by stłumić w nim wrażliwość. Pracują na to głównie specjaliści od rozrywki, ale to się chyba nie uda. Zostałem zapytany ostatnio w Łagowie o to, dla kogo robię filmy – dla elit czy dla mas. Wykręciłem się wtedy takim kalamburem, zwrotem, że dla masowych elit. Ale mnie się naprawdę wydaje, że nasze społeczeństwo stać na to, żeby mieć masowe elity, żeby te elity nie były wcale takie marginalne. Wierzę też, że w naszym kraju jest mnóstwo ludzi zlaknionych prawdziwych wartości, doznań; potrzebujących prawdziwych rozmów na szczeblu wyższym niż tylko banal i rozrywka.

- *Czy ma Pan jakąś metodę na widza? Jakiś sposób na to, żeby go zaintrygować?*

- Mam taką metodę „omotywania widza”. Chcę nim poruszyć, chcę go dotknąć, zaciekać... Chcę nim zafascynować chociaż na chwilę, żeby tylko zarazić go obrazem.

- *Ale co ma zrobić potem ze sobą taki omotany widz, to już zapewne Pana nie interesuje?*

- To jest interesujące, ale ja mam tylu widzów do omotywania... Taki omotany widz musi już radzić sobie sam, ja mu dostarczam tylko źródła opętania.

- *Skoro już o opętaniu mowa – dlaczego akurat Witkacy, jego twórczość, jego los są kanwą Pańskiego filmu? Czy tragizm losu artysty to jest ta myśl, która Pana niepokoi?*

- Akurat S. I. Witkiewicz jest według mnie tą postacią, której artyści dzisiejsi nie mogą pominąć; muszą się nad nią zastanowić. Nad jego losem, jego samotnością, jego dziełem i siłą wyrazu tego dzieła. Ten film sięga swoimi korzeniami – choć w sposób jedynie symboliczny – roku 1917, kiedy Witkiewicz namalował swoje płótno „Maskarada”. Wiemy, czym był dla niego ten rok, jakim był przełomem i jak zaciążył na jego twórczości, na jego losie. Jest też próba

przywołania w pamięci widza – bardziej w pamięci niż na ekranie – tragicznej śmierci Witkacego 18 IX 1939 r. w lesie pod Brześciem Litewskim. I jest wreszcie próba przetworzenia tej postaci i jego losu przez współczesnych. Na szczęście nikomu do tej pory nie udało się sklasyfikować tego artysty, tak jak nie udaje się to z innymi wybitnymi postaciami, które łączy – może przypadkowo, może kierowany złośliwą ręką losu – fakt ich przedwczesnego odchodzenia. Weźmy tylko w Polsce: Witkacy, Bursa, Wojacek, Hłasko, Stachura, Komeda, Cybulski – wielcy artyści, którzy tak spalali się w swojej twórczości, że już im nie starczało paliwa na dalej. Tak eksploatowali się do końca. Tragizm losu artysty... w każdym razie chyba pytanie o cenę, o koszty zajmowania się sztuką, uprawiania zawodów artystycznych, jest pytaniem zasadnym i ważnym nie tylko dla artystów. A koszty wolności? To Zbyszek Zapasiewicz mówi w filmie: *Niezależność, mój mały, drogo kosztuje*. I to mówi facet, który na ekranie jest wielkim kabotynem, wielkim udawaczem, postacią prawdziwie tragiczną, zagubioną, oderwaną od życia, od rzeczywistości, od zgiełku, ale i od publiczności. Stworzył sobie jakąś oazę, enklawę tzw. czystej sztuki, co oczywiście musi być kabotyńskie i tragiczne.

– *Bardziej jednak tragiczną postacią jest młody aktor.*

– Tak, naprawdę zagubionym bohaterem „Maskarady” jest ten młody aktor. Stary przynajmniej stworzył sobie kabotyńską maskę, takie kabotyńskie alibi na przetrwanie, a młodemu całkowicie zamknęły się drzwi. On dostrzega kompletne załamanie się wartości towarzyszących jego życiu i jego sztuce. To się zresztą potwierdziło przy pierwszych projekcjach tego filmu i nawet zaskoczyło mnie. Ogromna w tym zasługa Bogusia Lindy, który mnie bardzo pchał w tę stronę i namawiał, żeby scenariusz ewoluował w tym właśnie kierunku. I to się sprawdziło, bo młodzi ludzie, najmłodsi widzowie tego filmu, przyjmują aktora granego przez Lindę za swego bohatera. Oni naprawdę nie mają nic, im się zatrzasnęły perspektywy. To miotanie się, ta szamotanina, ucieczka w samozagładę, to głównie przecież ich dotyczy. Ale żeby z nimi rozmawiać, żeby nawiązać z nimi kontakt, trzeba im pokazać, że nie są odosobnieni, że stanowią jakieś ogniwo w dziejach tej społeczności, że przed nimi ludzie też przeżywali podobne problemy. To są punkty

zaczepienia do rozmowy z nimi, bo oni są już za mądrzy na tani dydaktyzm.

– *Przed Panem debiut w teatrze. Czy to nie jest trochę wbrew Pańskiej naturze?*

– Nie. Bardzo mnie zawsze interesował aktor i praca z nim. Prowadzę też zajęcia parateatralne w mojej szkole, w Brukseli. Tyle się mówi ostatnio o kryzysie kina, a wydaje mi się, iż kryzys teatru jest nie mniej dotkliwy. Te wszystkie działania zastępcze: akademie, pseudomusical, półoperetki, śpiewający aktorzy, składanki, machania nóżkami... Trochę to skarykaturyzowałem w „Maskaradzie” pokazując, na czym polega obecnie owa pożywka estetyczna aktora. W czym on ma się realizować, w czym ma się sprawdzać: lata po scenie, śpiewa, wymachuje nogami i służy jako śpiewający przedmiot w ręku szalonego reżysera. Mam wielu przyjaciół aktorów, bardzo ich cenię i z przykrością obserwuję ich rosnące rozczarowanie zawodem; tym, że on im się tak ześliznął z piedestału sztuki. I pomyślałem sobie, że trzeba coś robić; przecież są inicjatywy, które próbują zahamować ten zalew tandety, są poważne filozoficzne spektakle – chociażby ostatnio „Mistrz i Małgorzata” we Współczesnym – na które ludzie chcą chodzić. Więc i ja chcę spróbować...

– *„Kotkę na blaszanym dachu” T. Williamsa, tak?*

– Ja to nazywam „Kotką na rozpalonym od słońca blaszanym dachu”.

– *Życzę naprawdę dużego sukcesu!*

– A ja bym sobie życzył, żeby przedstawienie było niegłupie.

Warszawa, lipiec 1987

Dariusz Filar

Odmarsz etatystów

Mniej państwa

W wykładzie, jaki wiosną 1987 r. wygłosił w Uniwersytecie Gdańskim profesor Teruji Suzuki z Japonii, pojawił się następujący ustęp: *Świat często pyta o źródła ekonomicznych sukcesów mojego kraju. Osobiście uważam, że najistotniejszym z nich jest właściwie określony zasięg państwa. Od momentu reprivatyzacji kolejnictwa udział własności państwowej w gospodarce japońskiej spadł do około jednego procentu. A to właśnie jest proporcja w pełni odpowiadająca wymogom współczesności.*

Kurczenie się obszarów zajmowanych przez państwo ma dzisiaj miejsce nie tylko na Dalekim Wschodzie i nie tylko w sferze gospodarczej. W W. Brytanii rząd rozprzedał akcje swoich koncernów tysiącom drobnych posiadaczy prywatnych. We Francji przeszła w prywatne ręce państwowa dotychczas telewizja. W USA coraz powszechniej mówi się o tym, że państwo zawiodło w walce z ubóstwem i budowaniu ogólnospołecznego dobrobytu, a więc lepiej będzie, jeśli wyręczy je w tym zadaniu dobroczynność prywatna. Ta ostatnia już zdążyła zresztą wkroczyć w fazę prawdziwego odrodzenia. *Prywatny sektor działalności charytatywnej odgrywa coraz ważniejszą rolę* – piszą J. C. Goodman i M. Stroup z National Center for Policy Analysis w Dallas. – *W 1984 r. prywatne świadczenia charytatywne sięgnęły 74 mld dol., przy czym aż 83% tej sumy powstało z donacji pojedynczych obywateli, a nie firm czy instytucji. Ponad 85% ogółu dorosłych Amerykanów przekazuje dary pieniężne na cele charytatywne, a niemalże połowa (47%) poświęca również swój czas – średnio trzy godziny tygodniowo na osobę – by jako wolontariusze uczestniczyć w działaniach pomocy społecznej; wartość pieniężna tych działań szacowana być może na co najmniej 65 mld dol. Jeśli więc podsumujemy wartość pracy wolontariuszy i kwotę donacji gotówkowych, to świadczenia charytatywne sektora*

prywatnego przewyższą wydatki budżetowe na walkę z ubóstwem, jakie ponoszą rząd federalny, rządy stanowe i władze lokalne razem wzięte.

W wielu krajach nie dziwi już nikogo, gdy rodzice – skupieni w niezależnych od państwa komitetach – sami organizują szkoły dla swoich dzieci, gdy różnorakie ruchy obywatelskie podejmują zadania w sferze ochrony zdrowia czy środowiska naturalnego albo gdy na zasadach indywidualnej przedsiębiorczości działać zaczynają nawet takie służby miejskie, jak wywóz śmieci i oczyszczanie ścieków. Oczywiście wiąże się to wszystko z pozostawieniem w rękach społeczeństwa pieniędzy, które uprzednio w postaci podatków odbierał im fiskus.

Proces przyspieszonego przejmowania przez różnorodnie zorganizowanych obywateli zadań, które mogły się wydawać nienaruszalną domeną administracji państwowej, wyraźnie widoczny jest w świecie co najmniej od początku lat osiemdziesiątych. Już wcześniej, w latach siedemdziesiątych, jego zapowiedzią były odmowy finansowania poczynań państwa, które w odczuciu społecznym nadmiernie rozszerzyło swój zasięg; do strajków podatników doszło wówczas w Irlandii i Włoszech, a w Danii zawiązała się nawet antypodatkowa partia. Ale przecież jeszcze wcześniej – od końca lat dwudziestych po początek siedemdziesiątych – rozrost funkcji państwa nie budził większych wątpliwości. Społeczeństwa godziły się na to, by państwo podejmowało za nie decyzje i rozwiązywało wiele spraw, bez szemrania płaciły podatki i chętnie korzystały z państwowych świadczeń. Przez prawie pół wieku – i w całym świecie – etatyzm kwitnął. Dlaczego dzisiaj nieuchronnie – i w całym świecie – musi odejść?

Dwa etatyzmy

W latach trzydziestych okrzepły w świecie fundamenty dwóch podstawowych form etatyzmu – pragmatycznego etatyzmu Zachodu i ideologicznego etatyzmu Wschodu. Cywilizacyjne wyzwanie, w obliczu którego stanęły one w ostatnich 10. czy 15. latach, jest jedno, ale odmiennosć ich źródeł, rozwoju i ostatecznych efektów sprawia, że sposoby podjęcia tego wyzwania jednakowe być nie mogą. **DEETATY-**

ZACJA, tak samo jak ETATYZM, również występuje w dwóch wcieleniach.

Etatyzm Zachodu jest dzieckiem kryzysu z przełomu lat dwudziestych i trzydziestych. Podstawową regułą respektowaną w grze między społeczeństwem i państwem są tam prawa jednostki, jej wolności w sferze polityki, gospodarki i kultury. A właśnie schyłek drugiej i początek trzeciej dekady naszego stulecia to moment, w którym jednostki – mimo wszystkie posiadane możliwości i gwarancje – przestają sobie radzić z materią rzeczywistości: bankrutują, z okien wieżowców skaczą na bruk Manhattanu, doświadczają tego wszystkiego, co w „Gronach gniewu” opisał Steinbeck. Kryzys wstrząsa systemem i chociaż podstawowa reguła gry w zasadzie zostaje zachowana, to jednak państwo uzyskuje nie znane wcześniej fory. Już w 1926 r. John Maynard Keynes opublikował artykuł zatytułowany „The End of Laissez-faire”, w którym zachowanie przez gospodarkę sprawności i zdolności rozwojowych warunkował podporządkowaniem jej *mądrymu kierownictwu*. Oczywiście państwo. Państwo miało sugerować właściwe działania przedsiębiorcom, przesuwając ku odpowiednim zajęciom zastępy bezrobotnych, stać się dyrygentem, który przywróci utraconą harmonię. Rok 1933 przyniósł Stanom Zjednoczonym „New Deal” prezydenta Roosevelta, w dziesięć lat później ogłoszony został w W. Brytanii plan lorda Beveridge’a, a od końca II wojny światowej państwo rozpoczęło wielką gospodarczo-społeczną ofensywę. Już nie tylko starało się powodować przedsiębiorcami, ale samo – przez rozbudowę sektora publicznego – stawiało się przedsiębiorcą. Nie tylko dążyło do poprawy bytu ludzi poprzez ograniczanie bezrobocia, ale również skupiło w swoich rękach niemalże całość funduszy, z których pokrywane są świadczenia transferowe: dla bezrobotnych, emerytów, ludzi niepełnosprawnych i ubogich. Operując łącznie transferami i podatkami poczęło kształtować własną wizję sprawiedliwości społecznej. Podporządkowało sobie znaczną część instytucji dbających o zdrowie społeczeństwa, rozszerzyło kontrolę nad edukacją i badaniami naukowymi, zasmakowało w roli najważniejszego mecenasa kultury. Gdyby zachodnią grę między obywatelami i państwem wyobrazić sobie jako przepychankę, można by dostrzec, jak

na wielu polach państwo wypierało i zastępowało inicjatywy społeczne, wciskało się w rejony, w których było dotąd całkowicie nieobecne, umacniało się na zdobytych przyczółkach.

Czyż państwo nie robiło tego wszystkiego w interesie obywateli? Bez wątpienia tak, ale nie wyłącznie. Jak każda biurokracja od jakiegoś momentu musiało zacząć się kierować własnymi potrzebami wewnętrznymi, zapragnąć wzrostu swoich struktur i poszerzenia zakresu wpływów jako celów samych w sobie. I właśnie przeświadczenie o autonomizacji celów państwa w połączeniu z coraz wyższymi kosztami jego funkcjonowania stało się impulsem do zmiany w postawach społecznych. Uzupełnione otwierającymi zupełnie nowe możliwości przemianami w technologiach i wydatnym podniesieniem się przeciętnego poziomu wykształcenia, zapoczątkowało społeczno-gospodarczą kontrofensywę obywateli, której spektakularne sukcesy możemy oglądać dzisiaj. Prywatne przedsięwzięcia jednostek i grup okazują się bardziej skuteczne i tańsze niż alternatywne rozwiązania państwowe, a tym wszystkim, którzy jeszcze niedawno określali „kapitalizm państwowy” jako jedyny możliwy kierunek ewolucji Zachodu, przychodzi dokonać korekty poglądów; z przewyciężonego etatyzmu wyłania się „kapitalizm obywatelski”.

Etatyzm Wschodu jest dzieckiem ideologii. Podstawową regułą w grze między państwem i społeczeństwem miał być tutaj, właśnie z ideologii wywiedziony, interes klasowy proletariatu. W. I. Lenin stwierdzał, że *państwo jest organem panowania klasowego* i dodawał zarazem, że *ludzie dzielą się na rządzonych i specjalistów od rządzenia, tzn. tych, którzy wnoszą się ponad społeczeństwo i których nazywa się władcami, przedstawicielami państwa. Ten aparat, ta grupa ludzi, która rządzi innymi, bierze zawsze w swe ręce określony aparat przymusu*. Na ten pogląd nałożyło się przeświadczenie J. W. Stalina, że *dyktaturę proletariatu cechuje wykorzystanie władzy państwa dla zdławienia wyzyskiwaczy i że elementy kapitalistyczne wypierane przez rozwój socjalizmu i tracące grunt pod nogami nie zaprzestają oporu, lecz przeciwnie, chwytają się najostrzejszych środków i form walki; w okresie przejściowym od kapitalizmu do socjalizmu walka klasowa nie wygasa, lecz się zaostriża. I od połowy lat dwu-*

dziestych państwo na Wschodzie, tropiąc mniej lub bardziej wymaginowanych agentów wyzyskiwaczy (lata 1935-37!), stopniowo poddało totalnej kontroli wszystkie sfery życia; stało się praktycznie jedynym właścicielem i zarządcą środków produkcji, uzyskało wyłączność w dysponowaniu wszelkimi beneficjami, zajęło pozycję ostatecznego arbitra w kulturze i sztuce. W toku rozszerzania się i pogłębiania państwowej kontroli interes, jakim państwo się kierowało, w coraz większym stopniu okazywał się własnym interesem jego aparatu, interesem „specjalistów od rządzenia”. Gdyby wschodnią grę między społeczeństwem i państwem wyobrazić sobie jako zapasy, można by dostrzec, jak na niemalże wszystkich polach państwo ujęło masy w chwyt zwany podwójnym nelsonem.

Dopiero dzisiejsze reformy Michaiła Gorbaczowa – jego dramatyczne próby powściągnięcia wszechwładzy i zredukowania liczby (idącej w setki tysięcy czy nawet w miliony) państwowych urzędników, a jednocześnie obudzenia woli twórczego działania w społeczeństwie – stanowią pierwszą poważną akcję przeciwko rozpasanemu etatyzmowi. Za znamienny przychodzi przy tym uznać fakt, że z konieczności jest to akcja ODGÓRNA. Dlaczego w ogóle do niej doszło? Przyczyny można wskazać co najmniej dwie. Pierwsza to ta, że etatyzm w jego skrajnej wersji okazał się niezwykle kosztowny nie tylko w wymiarze wartości duchowych, lecz przede wszystkim w kategoriach gospodarczych. Nadszedł moment, w którym państwowe kontrolowanie całości życia społeczno-gospodarczego ostatecznie zablokowało możliwości rozwoju. Dzisiejsze reformy przede wszystkim mają na celu usunięcie blokady. Przyczynę drugą wiązać należy z opisanymi wyżej procesami deetatyzacji na Zachodzie. Tak jak w latach trzydziestych i czterdziestych krzepnący etatyzm Wschodu bez wątpienia przyczynił się do wzmocnienia tendencji etatyzacyjnych na Zachodzie, tak dzisiaj lawinowo narastająca deetatyzacja Zachodu sprzyja usiłowaniom deetatyzacji na Wschodzie. Kurczenie się państwa na rzecz rosnącego pola dla inicjatyw obywatelskich jawi się coraz wyraźniej jako zjawisko ponadustrojowe, zjawisko wynikające z CYWILIZACYJNYCH przemian naszego czasu i jednocześnie będące ich wyrazem.

Deetatyzacja alla polacca

Fala etatyzowania czy upaństwowiania rzeczywistości, jaka około 1948 r. dotarła do Polski, miała następnie okresy podnoszenia się i opadania. Przybrawszy w pierwszej połowie lat pięćdziesiątych (najpierw sławetna „bitwa o handel”, później Plan 6-letni), opadła nieco – ale bynajmniej się nie cofnęła – po Październiku. Przez kolejne piętnastolecie, do końca lat sześćdziesiątych, państwo nie podejmowało w zasadzie bardziej zdecydowanych prób poszerzenia sprawowanej nad społeczeństwem kontroli; „małą stabilizacją” zapanowała i w tej sferze. Ponowny wyraźny przybór etatyzmu przyniosły lata siedemdziesiąte. Kiedy gdzie indziej kielkowały już procesy deetatyzacyjne, w Polsce, pod prąd współczesności, państwo – a zwłaszcza jego centralne organy – zaczęło umacniać obecność w gospodarce i życiu społecznym. Wzrost wydatków na gospodarkę pozostających w dyspozycji centralnego budżetu państwa (21,4% dochodu narodowego brutto w 1970 r. i już 33,8% w 1980), likwidacja przemysłu terenowego i przeniesienie jego przedsiębiorstw do państwowego przemysłu kluczowego, pomnożenie liczby zjednoczeń bezpośrednio podporządkowanych branżowym ministerstwom, ostateczne faktyczne upaństwowienie spółdzielczości, objęcie systemem emerytalnym rolników indywidualnych w zamian za przekazywaną państwu ziemię, scalenie ruchu młodzieżowego, rozbudowa kontroli nad działalnością artystyczną – wszystko to były elementy drugiej w naszych powojennych dziejach etatystycznej ekspansji.

Nasilająca się wszechobecność państwa nie mogła pozostać bez wpływu na świadomość społeczną i w konsekwencji stała się przyczyną znamiennej paradoksu. Kiedy polityka lat siedemdziesiątych znalazła finał w proteście społecznym Sierpnia, znaczna część postulatów formułowanych przez strajkujących – powszechna podwyżka płac, rozszerzenie i egalitaryzacja świadczeń w sferze zabezpieczenia społecznego, skracanie czasu pracy – oznaczała de facto domaganie się podjęcia dalszych zadań właśnie przez państwo. Można powiedzieć, że w 1980 r. spory odsetek społeczeństwa wierzył jeszcze w państwo, zakładając, że może ono – pod pewnymi warunkami – być jednocześnie i omni-

potentne, i efektywne, i sprawiedliwe, a nie zdawał sobie jeszcze w pełni sprawy z tego, że to w samych przerostach funkcji państwa tkwi przyczyna katastrofy. Postulat utworzenia niezależnych i samorządnych związków zawodowych był na tym tle pierwszym zwrotem społecznej wyobraźni ku rozwiązaniom, w których znacznie więcej zależałoby od zorganizowanych oddolnie grup obywateli i od jednostek.

Proces upodmiotowienia się czy uobywatelniania społeczeństwa uległ ogromnemu przyspieszeniu w 1981 r. i zapoczątkowana wówczas ewolucja poglądów i postaw trwa po dzień dzisiejszy. Chociaż liczne raporty wskazują na frustrację i niemożność nękać w ostatnich latach Polaków, to jednak można również wskazać w tym samym okresie przejawy energii, optymizmu i podążania w jasno określonym kierunku. Zaliczyć można do nich fakt, że prawie pół miliona osób (w tym 200 tys. z wyższym wykształceniem) podjęło śmiałą decyzję rozpoczęcia działalności gospodarczej na własny rachunek i ryzyko. Na uwagę zasługuje rozwój obywatelskich ruchów antyalkoholowych i antynarkotycznych, powstawanie rozlicznych form samopomocy (rodzice dzieci z celiakią, cukrzycy, ludzie starsi), znaczące przedsięwzięcia, które znajdują oparcie w Kościele – takie, jak budowa Domu Samotnej Matki w Matemblewie czy organizacja schronisk dla bezdomnych. Trudno pominąć rosnącą liczbę niezależnych inicjatyw służących wymianie myśli, centrów kształcenia i życia artystycznego. Wszystkie te działania przyczyniają się do stopniowego przełamывania państwowego monopolu kształtowania społeczno-gospodarczej rzeczywistości kraju i wnoszą fundament pod rozwiązania, które jutro mogą stać się powszechne.

W obliczu przemian dokonujących się w społeczeństwie postawa państwa wydaje się dosyć ambiwalentna. Z jednej strony w sposób coraz bardziej otwarty i najzupełniej oficjalny mówi się o tym, że instytucje państwowe okazały się niewydolne w zaspokajaniu potrzeb społeczeństwa, że scentralizowanie państwowego w swej istocie systemu stanowi główny hamulec postępu społecznego i że gruntowna reforma państwa jest koniecznością. Na forum Rady Konsultacyjnej przy Przewodniczącym Rady Państwa prof. Jan Szczyński stwierdzał: *Państwo zostało obciążone ogrom-*

nymi zadaniami – od uprzemysłowienia kraju, przebudowania świadomości obywateli, wychowania nowego człowieka socjalizmu – do dostarczenia każdemu obywatelowi jego codziennej porcji kartofli i pietruszki. Jeżeli pietruszka była nieświeża, obywatel oceniał ujemnie wszystko, co państwo, czyli administracja państwa, czyni. Lecz w miarę rozwoju ustroju zobowiązania administracji rozszerzyły się i coraz bardziej też narastały skargi obywateli. Reformy gospodarcze i polityczne muszą więc w powolnym procesie przywrócić obywatelom „samodzielność” w trosce o swoje sprawy, by obywatel mógł odpowiadać za swoje sprawy życiowe, by miał prawo inicjatywy gospodarczej i sam odpowiadał za swoje buty, mieszkanie, kartofle i pietruszkę. Oczywiście można by profesorowi Szczepańskiemu zarzucić, że posłużenie się formą bezosobową – *państwo zostało obciążone* – bez wskazania kto i dlaczego państwo obciążył, to jednak pewien unik. Można by się z nim spierać, czy proces przywracania „samodzielności” obywatelom rzeczywiście musi być powolny. Można by wreszcie zapytać, dlaczego obywatele mają odzyskać wyłącznie prawo do odpowiadania za swoje OSOBISTE sprawy życiowe – *buty, mieszkanie, kartofle i pietruszkę* – a nie za sprawy mniejszych i większych zbiorowości? Ale to wszystko w gruncie rzeczy szczegóły. Zasadniczy kierunek koniecznych przemian został w cytowanej wypowiedzi wskazany dostatecznie jasno – deetatyzacja życia społeczno-gospodarczego i upodmiotowienie obywateli.

W tym jednak miejscu przechodzimy na drugą stronę zjawisk wynikających ze wspomnianej wyżej ambiwalencji państwa. Kiedy obywatel, zainspirowany rozsądnymi i jednoznacznymi słowami, jakie dane mu jest ostatnio słyszeć, próbuje swoją podmiotowość odzyskiwać w praktyce, napotyka jeśli już nie mur, to co najmniej solidny płot postawiony przez – raz jeszcze używając słów prof. Szczepańskiego – *państwo, czyli administrację państwa*. Otwarcie najmniejszej firmy czy rejestracja najpotrzebniejszego stowarzyszenia wpada w Kafkowski wir urzędów, grzęźnie w stosach papierów, wlecze się miesiącami. Jeszcze gorsze jest to, że finałem długich procedur nierzadko okazuje się wciąż nader enigmatycznie uzasadniona odmowa. Z prerogatyw, które uzyskało w minionych dziesięcioleciach, pań-

stwo rezygnuje więc niechętnie, a w wielu przypadkach zdaje się najzwyczajniej grać na zwłokę.

W procesie tworzenia rzeczywistych możliwości dla samodzielnych obywatelskich działań pilnie musi znaleźć wyjaśnienie i rozwiązanie jeszcze jedna niebłaha kwestia – PIENIĄDZE. Wraz z przejmowaniem przez obywateli odpowiedzialności za sprawy, którymi do tej pory zajmowało się państwo, muszą również trafić do ich rąk związane z załatwianiem tych spraw, a dotychczas pozostające w dyspozycji państwa, środki finansowe. Realizowana w ostatnich dziesięcioleciach polityka kształtowania dochodów sprawiła, że płace uzyskane przez pracowników stanowią u nas bez porównania mniejszą część dochodu narodowego niż w innych krajach. Dla przykładu: dochód narodowy na jednego mieszkańca jest we Francji trzy i pół raza wyższy niż w Polsce, natomiast średnia francuska płaca przewyższa polską aż dwanaście razy¹. Co więcej – nawet od tych niewysokich dochodów Polaków skarb państwa zwykł pobierać niewiarygodnie wygórowane podatki. Dla przykładu: tak zwane minimum socjalne (czyli sumę gwarantującą egzystencję nie odbiegającą rażąco od osiągniętego przez społeczeństwo poziomu życia) szacowano ostatnio na około 12 tys. zł miesięcznie na jedną osobę żyjącą w rodzinie czteroosobowej. W tym samym czasie podstawowa kwota dochodów zwolnionych od podatku wyrównawczego wynosiła 580 tys. rocznie, czyli 48 333 zł miesięcznie. Z prostego przeliczenia wynika, że mężczyzna, który zamierzałby sam utrzymać żonę i dwoje dzieci, może im zapewnić – jeśli nie chce płacić podatku wyrównawczego – nie więcej niż życie na poziomie „minimum socjalnego” właśnie; oczywiście chodzi tu wyłącznie o podatkowy aspekt sprawy, a to, jak nasz przykładowy mężczyzna ma zarobić 48 tys., to już zupełnie inna historia². Polski fiskus pilnie przy tym strzeże niepodzielności swego prawa do finansowych nadwyżek obywateli. W wielu krajach ci, których dochody są wyższe od przeciętnych, mogą wybierać między opłacaniem pań-

¹ Zwrócenie uwagi na ten fakt zawdzięczam profesorowi Józefowi Oreczykowi z Akademii Ekonomicznej w Poznaniu.

² Na tę z kolei współzależność zwrócił moją uwagę profesor Stanisław Czajka z Uniwersytetu Warszawskiego.

³ Na dwuznaczności systemu emerytalnego uczulił mnie profesor Józef Balcerek z SGPiS.

stwowych podatków a dofinansowywaniem różnych użytecznych społecznie przedsięwzięć prywatnych (szkół i uczelni, domów opieki społecznej, wydawnictw etc.); w tym drugim przypadku podstawa ich opodatkowania pomniejszana jest o sumę ich pieniężnych darów. Czas już chyba, aby i u nas człowiek zamożny, który zechce finansowo wesprzeć KUL, przyczynić się do budowy Domu Samotnej Matki w Matemblewie czy zasilić fundusz wydawniczy miesięcznika „Res Publica”, mógł uzyskiwać z tego tytułu stosowne podatkowe ulgi. Potrzeba zmian w finansowych relacjach obywateli i państwa sięga zresztą aż po emerytury. System emerytalny został upaństwowiony i w rezultacie raz po raz w wypowiedziach publicznych emerytury określane są jako „świadczenia”; przypominane jest przy różnych okazjach, jakie obciążenie dla budżetu państwa „świadczenia” te stanowią. A przecież to nieprawda! Emerytura nie jest żadnym „świadczeniem”, lecz częścią uprawnionych dochodów własnych pracownika, odłożonym elementem jego płacy, której nie otrzymywał na bieżąco, by móc z niej korzystać później. Był czas, gdy robotnicy sami, bez pomocy państwowej administracji, zarządzali funduszem emerytalnym. Teraz robi to państwowy urzędnik i obieg tych środków budzi coraz więcej wątpliwości i znaków zapytania³. Państwo może więc, a nawet powinno, wycofać się z najróżniejszych działań opiekuńczych, z dotacji i świadczeń, ale jednocześnie musi zrzec się na korzyść obywateli całości zwolnionych w ten sposób środków finansowych. Oni sami będą decydować o tym, jak środki te wykorzystać.

DEETATYZACJA – a więc faktyczne wyłączanie spod kontroli państwowej administracji i przekazywanie pod kontrolę zorganizowanym w różnych formach obywatelom coraz większych obszarów naszego życia – jest najważniejszym chyba społecznym, gospodarczym, a także politycznym zadaniem najbliższych lat. Złożyć powinny się na „deetatyzację po polsku” dwa dopełniające się programy – „obywatelskiej emancypacji społeczeństwa” i „samoograniczającego się państwa”. Stanowiłyby one nie tylko klucz do poprawy wyrunków naszego powszechnego bytowania, lecz również najłatwiej dla nas dostępny sposób włączenia się w główny nurt cywilizacyjnych przemian współczesnego świata.

Les étatistes en repli

En se subordonnant une bonne partie des institutions chargées des affaires des citoyens, l'Etat a, en même temps, dans l'intérêt de ceux-ci, étendu le champ sous son contrôle. Mais comme toute bureaucratie, il a fini à un moment, par faire passer ses

propres intérêts internes avant sa vocation première. Convaincus que les objectifs de l'Etat sont devenus une valeur en soi et que le coût de son fonctionnement ne cesse de s'accroître, les citoyens ont lancé une contre-offensive socio-économique.



Janusz Kryszak

Wacław Iwaniuk – poeta ciemnego czasu

W krytycznoliterackim uporządkowaniu współczesnych zjawisk poetyckich miejsce twórczości Wacława Iwaniuka wydaje się wciąż jeszcze niedookreślone. Poeta dziś siedemdziesięcioletni, o wcale bogatym dorobku pisarskim, na który złożyły się publikowane już od ponad pół wieku zbiory poezji, liczne prace translatorskie, a także artykuły, eseje i opowiadania, pozostaje wprawdzie autorem często komentowanym przez krytyków i recenzentów, obecnym też w wielu podstawowych przeglądach i antologiach polskich i obcojęzycznych, ale nie wyłonił się z tego jeszcze precyzyjnie zarysowany obraz wyraźnie zindywidualizowanej całości. Taki obraz, w którym pomieściłyby się wszystkie zasadnicze cechy tego pisarstwa, a których suma mogłaby narzucić mało dziś ugruntowane przekonanie o wewnętrznej jednolitości i samodzielności dzieła Iwaniuka.

Złożyło się na to zapewne wiele przyczyn, pośród których nie najmniejszą rolę odegrały czynniki takie chociażby, jak znany emigracji swoisty niedowład krytyki literackiej, jej skłonność do schematycznego i zwężającego widzenia zjawisk wedle reguł dominacji jednego nurtu poetyckiego (Skamander i postskamandryci), wymuszona okolicznościami pozaliterackimi wieloletnia nieobecność nazwiska poety w kulturze literackiej kraju, a także specyficzny rytm wewnętrznych przemian samej twórczości Iwaniuka, która w swą fazę dojrzałą weszła stosunkowo późno, bo u progu lat sześćdziesiątych. Zainteresowani tym pisarstwem krytycy nie bez racji na ogół zgodnie przyznają, że dopiero wydany w 1959 r. zbiór „Milczenia” pozwolił dostrzec w poezji Iwaniuka rysy indywidualne¹. Proces ich krystalizacji trwał dostatecznie długo, by sprawić, że w odbiorze czytelniczym poezja autora „Ciemnego czasu” przez wiele jeszcze lat pozostawała przykładem pisarstwa ciągle szuka-

jącego własnej metody artystycznej pośród zmiennych poetyk, z których żadna nie utrwalala się jako tendencja zasadnicza. Może dlatego też w odbiorze tym wyraźniej rysowały się zindywidualizowane kontury poszczególnych wierszy czy pojedynczych zbiorów, o czym przekonują wnikliwe niekiedy ich omówienia recenzyjne, trudniej zaś było dostrzec łączącą je tkankę konsekwentnie rozwijanych, wewnętrznie spójnych reguł. Jeszcze wszak niedawno Maria Danilewiczowa Zielińska, autorka „Szkiców o literaturze emigracyjnej”, postrzegała głównie *szlachetny eklektyzm* w *upodobaniach* Iwaniuka, podkreślając zarazem, iż z wierszy tych trudno wydobyć zespół cech na tyle charakterystycznych, by mogły one utrwalić się w pamięci².

Podobne opinie są jednakże coraz bardziej odosobnione, a poezja Iwaniuka zyskuje w ostatnich latach wyraźnie na znaczeniu, trwale sytuując się pośród najważniejszych propozycji artystyczno-intelektualnych naszej współczesnej literatury. Dowodzi tego wydana niedawno w Londynie książka M. E. Cybulskiej „Wacław Iwaniuk poeta”³, potwierdzają ów proces anglojęzyczne prace poświęcone jego pisarstwu⁴, rośnie też zainteresowanie twórczością poety w kraju⁵. Nie bez znaczenia pozostaje także utrwalająca się obecność pisarza w literaturze kanadyjskiej jako autora tomów „Dark Times” (1979) i „Evenings on Lake Ontario” (1981). Czyni to dziś z Iwaniuka poetę pogranicza kulturowego, pisarza, który swemu doświadczeniu historycznemu potrafił nie tylko nadać wymiar uniwersalny, ale i wzbogacić aktywną pamięć własnego rodowodu o składniki czerpane z aktualnego otoczenia, znajdując w ich nowej

² Na przełomowe znaczenie tego zbioru Iwaniuka pierwsi zwrócili uwagę Jan Brzykowski i Adam Czerniawski. Zob. J. B. [J. Brzykowski], „Młoczenia” Iwaniuka, „Kontynenty – Nowy Merkuriusz” 1961, nr 26, s. 18; A. Czerniawski, *Liryka i druk*, Londyn 1972, s. 151 (w szkicu *Anglo-Saxon Attitudes* z 1961 r.). Dalej w czasie przesuwa tę granicę Maja Elżbieta Cybulska: „W pojęciu piszącej te słowa Iwaniuk wchodzi do literatury, to znaczy demonstruje swój niepowtarzalny styl, sprzecyzowaną koncepcję artystyczną z całym wachlarzem świetnych dokonań, dopiero z *Wyborem wierszy* (1965)” – *Wacław Iwaniuk poeta*, Londyn 1984, s. 33.

³ M. Danilewiczowa Zielińska, *Szkice o literaturze emigracyjnej*, Paryż 1978, s. 307.

⁴ Zob. przyp. 1.

⁵ Warto wspomnieć chociażby o powstałej niedawno w Ohio State University pracy doktorskiej Sandi Fleszar Mayewski pt. *Binary Opposition As the Compositional Feature in the Works of Wacław Iwaniuk*.

⁶ Wydawnictwo Więź przygotowuje pierwszy krajowy wybór poezji Iwaniuka.

konkretności oparcie dla swej traumatycznej wyobraźni⁶. Taki właśnie wizerunek poety kreśli jego diariusz kanadyjski „Evenings on Lake Ontario”, jak i wydana w Toronto w 1984 r. antologia „Seven Polish Canadian Poets”.

Przywołana tu kategoria pogranicza kulturowego jako miejsca usytuowania wyobraźni zdaje się zresztą w poezji lwaniuka kryć znaczenia pojemniejsze, funkcje bogatsze niż tylko te, jakie wynikałyby bezpośrednio z aktualnego rozpoznania społecznego i literackiego statusu pisarza. Jest to bowiem kategoria przydatna także w interpretacji znacznie wcześniejszych epizodów biografii twórczej autora „Lustra”, zwłaszcza jej epizodów wstępnych czasu debiutu poetyckiego.

Wacław Iwaniuk debiutował w 1936 r. zbiorem „Pełnia czerwca”, z uwagą przyjętym przez ówczesną krytykę literacką jako jeszcze jedna zapowiedź nowego stylu poetyckiego, który u schyłku lat trzydziestych sygnalizowały niektóre tomiki autorów wywodzących się – umownie mówiąc – ze szkoły lubelskiej Józefa Czechowicza. Wprawdzie zasadnicze składniki tego stylu nie zdołały się ostatecznie w pełni wykrystalizować, przeszkodził temu wybuch wojny, niemniej jednak ujawniły się dość wyraźnie liczne miejsca wspólne, łączące debiutujących poetów. Metafizyka rodzimego pejzażu, symbolika reliktyw kulturowych pogranicza etnicznego (motywy białoruskie, ukraińskie itp.), podglebie ludowej baśniowości i magii, obrazowanie uzależnione od wzorów bukolicznych (rehabilitacja sielanki), sugestywność tkanki dźwiękowej – wszystko to były jakości dostatecznie jasno powiadamiające o formowaniu się jakiejś nowej wersji liryizmu modelowanego specjalnym wyczuciem biologicznych i rdzennych źródeł inspiracji.

Wacław Iwaniuk miał swój poważny udział w poetyckim stabilizowaniu owej tendencji. Zbiór „Pełnia czerwca” i wydany w dwa lata po nim arkusz „Dzień apokaliptyczny” (1938) przynosiły utwory, w których można było bez trudu odnaleźć wszystkie z wymienionych wyżej składników. Ich uporządkowanie zaś zmierzało do wydobycia na jaw elementów wizyjnych, które mogłyby – poprzez oniryczną płynność obrazowania, sugestię baśniowości i magicznych zaklęć, rozpylenie materialnego konkrety w aurze symbolicznej – wprowadzić klimat niejasnego zagrożenia, katastro-

liczno-eschatologicznej nieuchronności, w jakiej spełnia się cyklicznie los ludzki.

*Zachód, jak jeź zraniony
kulą czerwoną spada.
Huczą nad lasem chmury
unosząc loskot i trzask.*

*Biją o szyby i dachy
sny burz widzianych w kotysce.
I lasy w pierwotnych kształtach,
i drzewa smukłe i nagie.
Za oknem długim równikiem
przez łądy i oceany
płyną z poleskich borów
zbudzone baśnie i sagi.*

/.../

*Ziemio, ziemio dzieciństwa! –
Spowiadam się głuchym żalem. –
W kościołach o wieżach ostrych
śnił Jan ostatni sen.
Po gruzach zwałonych świątyń
błakał się duch z Jeruzalem,
a szat rozwiane jałdy
włokły krwawiący sen?*

(„Dzień apokaliptyczny“)

Ten sposób kształtowania wypowiedzi poetyckiej, który materia wiersza czyni widziane w dynamicznym skrócie obrazy przyrody oraz liryzm wspomnień płynnie przechodzących w projekcje osnute na tkance snów i poruszeń pamięci (także pamięci kulturowej), przynosił wprawdzie w konsekwencji utwory niekiedy semantycznie rozrzedzone, o nieszczelnych konturach kompozycyjnych, ale też sugestywnie klimatem uczuciowym, wibracją tonu emocjo-

* O wyobraźni traumatycznej jako podstawowej kategorii w piśarstwie Iwaniuka pisałem w szkicu: *Wyobraźnia traumatyczna. Próba przybliżenia poezji Wacława Iwaniuka*, w: *Pisarz na obczyźnie*. Bibl. Polonijna nr 14, Kraków 1985.

W. Iwaniuk, *Dzień apokaliptyczny*, Warszawa 1938, Arkusz Poetycki nr 5. Wszystkie cytaty wierszy Iwaniuka pochodzą ze zbiorów, których tytuły podaję po tytule wiersza, używając następujących skrótów: *Młeczenia* – M., *Wybór wierszy* – Ww., *Ciemny czas* – Cz., *Lustra* – L., *Niemiejskie pustynie drogami* – Np., *Evenings on Lake Ontario* – E.O., Fragmenty poematu *Miedzy Scyllą a Charybdą* czyli błękit Jeziora Ontario cytuję z wyboru utworów Iwaniuka zamieszczonego w książce M. J. Cybulskiej.

nalnego, zmysłową podbudowę w postrzeganiu świata. Przed rozkładem wiersza na przypadkowe sekwencje luźnych obrazów bronił się zaś Iwaniuk szkicowaniem treści epickich, utajoną fabularnością, narzucał też swej wypowiedzi jawny rygorizm toku rytmicznego, dyscypliny wersyfikacyjnej (miary krótkie, często jambiczne). W ten sposób pobudliwy liryzm znajdował swe granice.

Mocno podkreślany przez Iwaniuka wymiar katastroficznej podbudowy świata zbliżał go jeszcze wyraźniej ku osobie i twórczości Józefa Czechowicza, który patronował całej ówczesnej lubelskiej „szkole prowincjonalnej”. Poetycki autorytet Czechowicza pozostaje też do dziś w świadomości autora „Ciemnego czasu” wartością najcenniejszą. I jest to, co zaakcentować trzeba szczególnie mocno, nie tylko wniosek intelektualny wyprowadzony przez Iwaniuka w toku namysłu nad możliwym uporządkowaniem współczesnych mu zjawisk poetyckich, ale coś znacznie więcej – trwały składnik jego poetyckiej wyobraźni. Uznając w Czechowiczu *najbardziej nieskazitelną konstrukcję poetycką Dwudziestolecia* („Podróż do Europy”, s. 68) poszerza jednocześnie Iwaniuk znacznie wymiar problemowy, w jakim może funkcjonować postać Czechowicza i związane z nią okoliczności oraz fakty biograficzno-artystyczne. Mówiąc precyzyjniej postrzega dziś Iwaniuk, że horyzont artystyczno-intelektualny zakreślony poezją Czechowicza jest utraconym na zawsze wzorem kondycji suwerennej wyobraźni, wzorem bezpowrotnie zniszczonym wojną, która odebrała wyobraźni zdolność destylowania symbolicznego porządku świata z chaosu faktów codzienności. Ze złożenia wątków własnej biografii, której nieprzypadkowo wybrane epizody pojawiają się w licznych wierszach na prawach poetyckiego wspomnienia (szczególną w nich rolę odgrywają zawsze fakty i postaci związane z tzw. wspólnym pokojem przy ul. Dobrej 9 w Warszawie, któremu patronował J. Czechowicz), z filtrowanych nostalgią elementów obrazowych inspirowanych pamięcią rodzimego wzorca niby-sielskiej prowincji, z dociekliwej refleksji nad zagubioną umiejętnością sublimowania złowrogiej historii – czystością poetyckiego tonu zbudował Iwaniuk w swej twórczości wyrazisty dziś kompleks obrazowo-problemowy, z udziałem którego interpretuje widzenie teraźniejszości. Zakres tego zagadnie-

nia jest na tyle bogaty i wielorako złożony, że domagałby się odrębnego studium, tu zatem można jedynie wskazać na najbardziej wyrazisty jego rys powiadamiający o spowodowanym nie słabnącą presją doświadczenia wojennego obumieraniu wyobraźni symbolicznej. Odwołania do, mówiąc umownie, Czechowicza, tracą w tym wymiarze problemowym znamiona poetyckiej prywatności, kryją się w nich bowiem treści wyznaczające horyzont elementarnego dramatu współczesnej wyobraźni.

Składa się na ów dramat jednoczesność kilku przynajmniej aspektów. Jednym z najważniejszych jest jasna świadomość wydatnego ograniczenia duchowej samodzielności poety: przekonanie, że wyobraźnia dziś – porażona zaszczerpionymi jej skażeniami epoki pieców krematoryjnych, obozów i agresywnych ideologii – utraciła zdolność czy możliwość stanowienia obszarów wolności, niepodległych stref fantazjotwórstwa, suwerennych wobec zagrożeń zewnętrznego świata*.

*Mój dzień jest dniem przyziemnym. Żyję
zwykłym życiem. Czas płynie bez patosu,
krokiem codzienności. W górze chmury z papieru –
Symbol przemijania – bo co je zniszczy,
nas też zniszczyć może i oddać śmierci.*

/.../

Poeto romantyczny, dlaczego cię nie ma?

/.../

*Jak przeto można pisać o innym istnieniu,
kiedy mi wojna stoi solą w oku. Czekać
na rosę, na patronkę wiersza –*

*Werbować rymy, chore jak wszystko czegośmy dotknęli.
Ostre jaszczurki ogni przebiegają ziemię.*

(„Ars poetica”, Ww)

Wraz z tym zachwiała się też umiejętność przetwarzania doświadczeń egzystencji, zbioru narzucających się faktów

* Ten aspekt wyobraźni jako strefy wolności akcentuje bardzo mocno w szkicu o Józefie Czechowiczu Adam Zagajewski: „/.../ wyobraźnia była dla Czechowicza wehikulem wolności, zarówno wewnętrznej, intencjonalnej, czysto artystycznej, jak i swobody wobec zagrożeń istniejących na zewnątrz, w świecie politycznym i kulturalnym. Wyobraźnia miała go bronić przed szaleństwem epoki, przed jej modami, maniami, kolektywizmami” – *Wyobraźnia – siódmy kontynent*, „Kultura” 1983, nr 10, s. 128.

codzienności w porządek znajdujący oparcie w rzeczywistości symbolicznej. Utrata tej zdolności nie pozwala człowiekowi znaleźć nadziei w otaczającym go świecie; w jego konkretach, gdyż składają się one na ogół w rysunek świata zdegradowanego, u podstaw swych zrujnowanego, na obraz duchowego wydziedziczenia:

*Od wielu już lat
nic świętego nie stało się na Ziemi.
/.../
Krzyż pochylony nad nami
niewiele dziś mówi.
Znicze wygasły
Nikt nie wierzy w symbole.*

(„Statek kosmiczny Apollo 15...”, L.)

Granice nowej sytuacji wyznacza tu czas wojny, ku któremu pamięć poety nieustannie wraca, nie mogąc – mimo upływu lat – uwolnić się od doświadczanej wówczas grozy ani też uporać się z wynikającą z niej wiedzą. Jeszcze niedawno potwierdził Iwaniuk nie dającą się przekroczyć granicę tego doświadczenia w wywiadzie udzielonym Markowi Zielińskiemu, formułując dramatyczne wyznanie: *Jestem pesymistą, jestem człowiekiem przegranym, niczego nie oczekuję od ludzi i przyszłości. Rzeczywistością moją jest wciąż wojna, doświadczenia i przeżycia na kilku jej frontach, która zmieniła świat w trupiecznię i dalej niszczy, i degradowała człowieka. Ale nie mam wcale uczucia strachu, to zostało przy grobach i na cmentarzach poległych. Mam uczucie tonącego, który tonie i nie może utonąć⁹.*

Po raz pierwszy w sposób jawnie bezpośredni, z użyciem wyjątkowo oszczędnych środków językowych nastawionych li tylko na komunikowanie o faktach i określenie wynikających z nich nowych jakości wyobraźni, problematyka ta pojawiła się w tomie „Milczenia”. Wprawdzie wcześniej była ona też obecna w poezji Iwaniuka, ale na ogół nie znajdowała jeszcze wówczas odpowiedniego dla siebie języka poetyckiego. Był on bowiem albo zanadto uzależniony od pojęć i konwencji powstałych w kręgu międzywojennej liryki mitów katastroficznych (stąd np. całe partie zbioru „Czas Don Kichota” do złudzenia przypominają znacznie wcześniejszy „Dzień apokaliptyczny”), albo też

podporządkowany przymusom okoliczności, nie pozwalających na nic więcej jak tylko brulionowy zapis sytuacji frontowych („Dni białe i dni czerwone. Dziennik wojenny”)¹⁰. Dopiero „Milczenia” przyniosły zarys świadomej metody artystycznej.

*w okropny kształt moich snów
wdzierają się kobiety bez włosów
nagie i torturowane
kobiety idące na spotkanie z ogniem
jak w ramiona mężów –
/.../
niesamowicie długa dłoń opatrności
leży oderwana
w chaosie pobożowsk – – –*

(„Przewrażliwieni”, M)

Odtąd też temat epoki pieców, grozy paraliżującej indywidualną i zbiorową wyobraźnię, głęboko zapadłych w organizm społeczny śmiertelnych skażeń pojawiać się będzie jako stały wątek wierszy Iwaniuka. Tak stały i wewnętrznie wiążący sobą pozostałe składniki wyobraźni, że pozwoli to uznać w autorze „Milceń” jednego z najbardziej konsekwentnych poetów *potwornej alienacji człowieka*¹¹. I jest dziś Iwaniuk niewątpliwie poetą jednego w istocie doświadczenia: dręczącej człowieka świadomości wyobcowania. Wyobcowania przez pamięć zagłady. Status emigranta politycznego, który osiadł na odległym od Europy kontynencie i porusza się w nowej dla siebie przestrzeni kulturowej i historycznej, specjalnie jeszcze pogłębia owo przeżycie, pod-

¹⁰ *Samotność poety. Rozmowa z Wacławem Iwaniukiem*. Rozmawiał Marek Zieliński. „Więź” 1985, nr 4–5–6, s. 111. O ważce doświadczenia wojennego w poezji Iwaniuka interesująco pisał Natan Gross w szkicu *Ocalić pamięć. Iwaniuk i epoka pieców*, „Wiadomości” 1981, nr 1/1814, s. 13–14.

¹¹ Wyżej zdaje się oceniać wojenne wiersze Iwaniuka M. E. Cybulska, stwierdzając, że „są one czyniś więcej, niż kroniką frontowych wydarzeń” (dz. cyt., s. 38).

¹² Tak określił znaczenie dorobku poetyckiego Iwaniuka Jan Brzękowski. „Z poetów przebywających na emigracji – pisał – Iwaniuk najlepiej i najgłębiej wyraża tragedię chwili obecnej i niedawnej przeszłości wojennej, które nadal ciąży nad nami. Jest w pełni zaangażowany w martyrologię naszych czasów we wszystkich jej przejawach. Czyni to jednak z ogromnym umiarem nie opuszczając dziedziny poezji i nie przechodząc nigdy w pustą retorykę, ani w propagandowy frazes. Potworna alienacja człowieka, tak typowa dla chwili obecnej, znalazła adekwatny i prawdziwie poetycki wyraz w twórczości Iwaniuka” – J. Jarmott [J. Brzękowski]. *Poeta zaangażowany w obecną epokę*. „Oficyna Poetów” 1968, nr 4 (11).

suwając wyobraźni dodatkowe argumenty. Czerpie je autor „Ciemnego czasu” zarówno z refleksji nad konstrukcją własnego losu jak i z uważnej obserwacji zewnętrznego świata.

Rolę szczególnie ważną w poetyckim uporządkowaniu owych argumentów spełnia kluczowa dla tej poezji kategoria – kategoria pamięci. Ona to, uruchamiając w wierszu sekwencje obrazów utraconego bezpowrotnie świata dzieciństwa i wczesnej młodości (także w jego wymiarze geograficznym), nie tylko podtrzymuje emocjonalną wyrazistość doświadczanych wówczas przeżyć i systemów wartości, silne poczucie identyfikacji człowieka z miejscem, ale przez konfrontację ze stanem aktualnym przede wszystkim powiadamia o dramatycznym rozłamaniu konstrukcji indywidualnego losu. Dziś bowiem, na skutek czuury wojennej, konstrukcja ta jest tylko luźnym złożeniem nie przystających do siebie składników, jakości tak mało ze sobą stycznych, że prowadzi to do wyraźnego załamania się poczucia wewnętrznej tożsamości losu, a co za tym idzie i identyczności własnej osoby.

*Przybliżam twarz do lustra ale lustra nie ma
Szukam rysów mych dłonią ale nie mam dłoni.
Pod turkusowym niebem które nie płowieje
Czysta jak lilia Róża powraca z kościoła.
/.../*

*Wspominam tamte czasy zamienione w wiór
Z drzewa które się spóźnia nietoperz ulata.
Pod górę po kamieniach prosto na Krakowskie
Przedmieście, biegnie Tamką wyboistym krokiem.
Chciałbym tam być, ktoś słowo ponagla do ucha
Pragnę istnieć, o lustro, pomóż mi wyjść z siebie.*

(„Lustro”, L)

Cały wysiłek wyobraźni skupia się na potrzebie utwierdzenia własnej obecności, własnego istnienia, które zdaje się nieustannie tracić swój wymierny ciężar i sprawdzalną fizyczność. Jest to wątek zajmujący wiele miejsca w poezji Iwaniuka i prowadzi on konsekwentnie do wypowiedzenia tak intensywnej świadomości wyobcowania, że przeradza się w diagnozę zagubionej konkretności istnienia.

*Istnieją we mnie noce tak bezsenne
 Że ciało moje zamieniają w popiół
 A potem leżą, zgubiony, jak wymiar.
 /.../*

I ja dobijający się o własne istnienie.

(„Elegia“, Ccz)

*Jakież chaos nieba i ziemi. Ludzi i aniołów.
 I ja wśród nich – niestety –
 choć w istocie mnie nie ma.*

(„Dialog na jeden głos“, Ww)

Jeszcze dobitniej zostanie to zapisane w wersji angielskiej, w zbiorze „Evenings on Lake Ontario”:

*From my childhood. Still alone,
 a man who does not exist,
 a merchant of foreign words.
 I write non-existent poems for non-existent readers.*

(„I live an opaque life...“, ELO)

Taki stopień wyrazistości projekcje te zyskują dzięki wprowadzeniu przez Iwaniuka dodatkowej jeszcze perspektywy poznawczej, gdzie poczucie wewnętrznej niejednorodności własnego losu odpowiada też mocno akcentowany brak zgodności między człowiekiem a danym mu teraz miejscem. Autor „Wieczorów nad Jeziorem Ontario” zgromadził w swych wierszach niemal argumentów mających potwierdzić niemożność takiej identyfikacji. Nie było zresztą o nie specjalnie trudno, zważywszy odmienność skali przestrzennej, z jaką przychodzi zmagać się na kontynencie amerykańskim przybyszowi z ciasno zabudowanej Europy, zwłaszcza zaś pamiętając o tak różnej jakości i intensywności doświadczenia kulturowego i historycznego. Postrzegana łatwo płytkość nawarstwień kulturowych, dla których zasadniczym punktem odniesienia pozostaje pamięć bliskiej jeszcze przeszłości tubylców rzutowana na majestatyczne obrazy bezwzględnej dominacji natury, związany z tym niedowład zmysłu historycznego cechujący mieszkańców – to elementy składowe niemal zawsze obecne w poetyckich projekcjach stanu aktualnego.

*Jestem przecież już po tej stronie
gdzie wszystko jeszcze w strąku.
/.../*

*Oni jeszcze
palą pierścienie ognisk, odkrywają ścieżki –
Ich dzieci jak nagie ptaki noszą w czaszkach pióra.
Po rzece szeroko zbudowanej i mocnej
dziś jeszcze lecą igły indiańskich kajaków
unosząc płaskie twarze, nieruchome oczy
wpatrzone we mnie. A w strefie północnej
dymią biwaki. – – –*

(„Dialog na jeden głos“, Ww)

Diagnoza rozpoznająca ów świat jako rzeczywistość w fazie dojrzewania (*wszystko jeszcze w strąku*) powtarzać się będzie i w innych wierszach Iwaniuka. Dosłownie powie o tym w zbiorze angielskim, pisząc w pierwszych jego wersach: *The country is enormous but its brain is still growing*. Ze spokojem też stwierdzi, że to wszystko, co w duchowości Europejczyków nawarstwiało się jako doświadczenie wieków, pozostaje po tej stronie oceanu zupełną tajemnicą:

*We conversed about food and drink
but never about the Magna Carta,
the Napoleonic Code, or Hammurabi's ancient Laws,
which remain, this side of the ocean,
complete mysteries.*

(„For years...“, ELO)

Wcześniej, w zbiorze „Ciemny czas“, wskaże na nieprzekraczalność historycznego doświadczenia:

*Chociaż mamy dziś wspólne słowa
Nie mogę powiedzieć byśmy byli równi
Moją pamięć wciąż jeszcze torturuje ciemność
Która nas dzieli.*

(„Ciemność która nas dzieli“, Ccz)

Zrodzone na takim podłożu poczucie własnej obcości nie przerodziło się jednak u Iwaniuka w jednoznacznie sformułowany wyraz zdecydowanej niechęci do kulturowego i historycznego „infantylnizmu“ nowej ziemi. Wprawdzie ma wiele racji M. E. Cybulska stwierdzając w swej książce, iż

autor „Lustra”: *Został w Toronto i żałował. Ciągłe żałował! Z tych żalów wyłoni się portret jednego z najbardziej niekochanych miast w literaturze*¹². Ale jest to racja, która obok rzeczywistych pokładów niechęci uwzględnić musi także nieklamana fascynację Iwaniuka tą właśnie krainą. Nie bez powodu w jednym z wierszy można przeczytać i takie wyznanie:

*Nie urodziłem się tu, nie kosztowałem owoców tej ziemi
Ale głos mój drży kiedy mówię o niej.*

(„Elegia o cmentarzu w Toronto...”, Nipd)

Ta fascynacja też dała poetycki impuls anglojęzycznemu diariuszowi kanadyjskiemu „Wieczory nad Jeziorem Ontario”, każąc jego autorowi już w pierwszym zdaniu przyznać: *My fascination with Canada has been long and stable*. Kryje się za tymi słowami wyraźnie czytelna emocjonalna więź zarówno z pejzażem kanadyjskim jak i osadzoną w nim społecznością. Zachowuje wprawdzie Iwaniuk świadomość nieidentyczności własnej miary świata ze skalą spotykaną w pejzażu amerykańskim, ale i w równym stopniu ożywia go poczucie zyskanej w tym właśnie miejscu szczególnej wspólnoty. Jest to wspólnota wpisana w znamienity status współczesnych mieszkańców tej ziemi, którzy w znakomitej większości pozostają przybyszami, osiadłymi tu emigrantami z innych stron i kontynentów świata. *Wszyscy jesteśmy klientami wojny (we are all clients of war)* zapisze w cytowanym tu zbiorze „Evenings on Lake Ontario”. To właśnie pozwala Iwaniukowi patrzeć na Kanadę w całym bogatym złożeniu emocjonalnych warstw niechęci i fascynacji jednocześnie, godzić przeżycie obcości z poczuciem identyfikacji. Tym sposobem poetyckie projekcje stanu aktualnego wypełniają się z wolna bliskimi szczegółami, materialnymi faktami, których wyrazisty rysunek zaspokaja poetycką potrzebę konkretności świata. Tylko bowiem dostrzeżona w porę fizyczność rzeczy i szczegółów pozwala przezwyciężyć (a przynajmniej złagodzić) właściwe wielu emigrantom poczucie egzystencji w przestrzeni jakby rozrzedzonej, nie dającej zmysłom pełnego oparcia, wychylone w stronę nierzeczywistości. Doznanie nierzeczywistości

świata, wrażenie zagubionej konkretności istnienia to, jak powiedziano wcześniej, podłoże wielu wierszy Iwaniuka, ale też z równym staraniem towarzyszy im pragnienie zadomowienia wyobraźni w najbliższym otoczeniu. Stąd wrażliwość autora „Wieczorów nad Jeziorem Ontario” na konkretny, materialny fakt, rzeczy pozwalające wyobraźni odzyskać utracony smak świata.

*Dziś wypełnia mnie radość i smutek zarazem
zawiodło mnie życie a sny się spełniły;
że mogę z Indianami pić wodę ognistą
w wytwornym hotelu wśród wysokich jodeł
gdzie do dziś stoi kabina Londona
/.../*

*Toronto w dzień jest szare
gęsta od jeziora mgła
głuszy fajki lamp dymiące na słupach.
W remizach strażacy grają w karty
polerują mosiężne ustniki węzów wodnych
które pożar i tak zabrudzi.
Policja w błękitnych mundurach nie wysiła się
ubrana jak na gody opiekuje się miastem
konno w samochodach lub tanecznym krokiem.*

(„Między Scyllą a Charybdą...”)

Taki wymiar problemowy wierszy Iwaniuka, odstawiający ukrytą zgodność identyfikacji i obcości, przybliża też ich specjalnie charakterystyczny rys – wewnętrzną dynamikę przeciwstawnych napięć, między którymi sytuują się nie tylko podstawowe składniki wyobraźni poetyckiej, ale i zasadnicze jakości poetyki. Poezja autora „Lustra”, gdy patrzeć na jej sumującą się dziś całość, prezentuje się bowiem czytelnikowi jako dynamiczne złożenie różnych opozycji, których możliwego RÓWNIANIA poszukuje poeta zarówno pojedynczym wierszem jak i ich zbiorem. W perspektywie poznawczej jest to nie tylko równanie tożsamości i obcości, identyfikacji i alienacji, ale i równie wyraziste złożenie antynomii obecności i nieistnienia, arkadii i apokalipsy, ładu i chaosu. Na poziomie organizacji wypowiedzi odpowiada temu napięcie między dyskursem a milczeniem jako granicznymi doświadczeniami wyobraźni językowej, co sprawia, że wiersz Iwaniuka sytuuje się na pograniczu

między naturalnym tokiem mowy (*zdyszana mowa codzienności*) a jednoczesną dążnością do niemal gnomicznego zapisu suchej konstrukcji logicznej. I znów czynnikiem decydującym o kształcie formułowanego wierszem założenia estetycznego, na jakim wspierają się podstawowe jakości poetyki autora „Milczeń”, jest przede wszystkim traumatyczne doświadczenie pamięci. Punktem wyjścia czyni Iwaniuk konsekwencje wynikłe z porażenia wyobraźni czasem wojny.

*Czas okrutnie nas niszczy. Poezja
zamknęła swe usta. Jest niema
po paralizu wojny.*

(„Moja epika”, Ww)

Z wielu rozpisanych na poszczególne zbiory autocharakterystyk mowy poetyckiej można wypreparować jej węzłowe założenia składające się na świadomie przez Iwaniuka realizowany program artystyczny. O jego specyfice rozstrzyga postulat mowy ascetycznej, redukującej wszelką nadwyżkę estetyczną na rzecz oszczędnej relacji, wyobrażenie, iż możliwy jeszcze dziś wiersz to jedynie *suchy liryk odarty z ciała* („Obrona ziemi”, Ww), którego konstrukcję podtrzymuje pierwiastek intelektualny. *Wiele z nas zdarto. Wracamy do ascezy* („Znak”, Ccz) – diagnoza ta ma walor orientujący także wyobraźnię językową Iwaniuka, sprzyja kształtowaniu wiersza jako surowego układu pytań formułowanych wprost, jawnie i apelująco, pozwala wyeksponować jako czynnik wierszotwórczy intelektualny namysł.

Refleksja poety nad językiem uwzględnia też coraz częściej (dzieje się tak zwłaszcza w tomie „Nemezis idzie pustymi drogami”) pesymistyczne wnioski wyprowadzane dziś z obserwowanych mechanizmów deprawacji mowy. Nie kryje, że język współczesnych jawi mu się jako rzeczywistość w równym stopniu zdegradowana i skażona jak i inne obszary ludzkiego świata. Wyrazi to drastyczną formułą obrazu:

*Dziś gdy motyl przysiadł na słowie
Umiera zatruty.*

(„Myśli wierszem i prozą”, Nipd)

Dlatego też nie żywi specjalnych złudzeń co do skuteczności poetyckiego rzemiosła, gdyż – jak powiada – nie można już wierszem *zgłębiać źródła prawdy*, skoro język bywa poddawany nieustannym manipulacjom odmieniającym znaczenia nawet najprostszych słów. A jednak nie oznacza to rezygnacji, milczącej zgody na zepchnięcie poezji w dziedzinę rzeczy daremnych.

*Słowo raz powiedziane pozostanie
i będzie świecić lub kopcić
uzdrawiać lub czadzić całe pokolenia.*

(„Nie plamić się brudnym słowem“, Nipd)

Pesymistyczne wnioski odmawiające duchowej aprobaty współczesnemu światu, projekcje modelowane świadomością katastroficzną nie prowadzą Iwaniuka ku bezradnemu rozbrojeniu wyobraźni nadmiarem negatywnych faktów pamięci i aktualności. Staraniem wiersza jest bowiem takie ich uporządkowanie, by mowa poetycka mogła, mimo wszystkich narzucanych jej ograniczeń, odzyskać swój głęboki wymiar. Dlatego też konsekwentnie, od pierwszych swych prób poetyckich, autor „Pełni czerwca“ opowiada się po stronie symbolicznej transpozycji rzeczywistości. Zmysłowy konkret, realny fakt, egzystencjalny szczegół wypełniając przestrzeń wiersza budują zarazem siatkę symboliczną, jaką narzuca rzeczywistości wyobraźnia poety broniąca się w ten sposób przed postępującą nieuchronnie dewaluacją rzeczy i języka. Jak lustro ów materialny świat odbija i uruchamia w człowieku *dodatkowe wnętrza*, które pozwalają dojrzeć prawdziwy sens rzeczy. Jak lustro, jak ciemna tafla wielkiego jeziora Ontario, przy brzegach którego upływa dziś życie poety:

*Uczynne jezioro pomaga mi żyć
świeci jak wszystko czego dotknie księżyc
wysrebrzone niby perła w uchu ziemi.
Nie wiem ile ma lat ale wiem
że jest starsze od nuworyszów i nowobogackich
od mastodontów pogrzebanych w północnych lodach;
od anonimowych cywilizacji przysypanych piaskiem.
To Jezioro zna powagę życia
i cenę śmierci.*

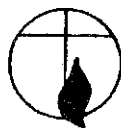
*Jest nawet ludzkie i wybucha gniewem
gdy je zanieczyszcza
brudna ręka
Cywilizacji.*

(„Między Scyllą a Charybdą...”)

Wacław Iwaniuk – poète d'une époque ténébreuse

Wacław Iwaniuk est un poète, essayiste, noveliste et traducteur polonais vivant au Canada. Ses débuts littéraires remontent à 1936. La guerre marqua puissamment son oeuvre et le souvenir de l'époque des fours crématoires en est devenu un thème majeur.

Il a su donner une dimension universelle à son expérience historique et son imagination le rattache à plus d'une culture. Dans la littérature canadienne, il s'est affirmé comme auteur des recueils „Dark Times” (1979) et „Evenings on Lake Ontario” (1981).



Jerzy Zagórski

Z Żoliborza na Syjon (dokończenie)

środa, 15 XI 1978

Jablłonie Sodomy

Przedwczoraj Morze Martwe, czyli Jezioro Asfaltowe. Wycieczka-prezent, więc trudno – trzeba być o 7.45 na Bus Central. Siostry budzą o 6, tym razem ruszamy nie bez śniadania. 30 kilometrów autokarem sprowadza nas z wysokości 800 metrów nad poziomem oceanów do 400 poniżej tego poziomu. Pustynia Judzka – wiadomo: góry palone słońcem i obżerane przez czarne kozy. Czarne są także kruki i czarne namioty Beduinów. Ci mieszkają w namiotach z wołoku i grotach, czasem trochę obmurowanych, które także są czarne od cienia i palenisk. Bywają także zmotoryzowani Beduini, choć wielbłąd i osioł są dla nich najstosowniejszym środkiem lokomocji, zwłaszcza że każde z nich może unieść dwie osoby. A góry z łupka gliniastego i bardzo stwardniałego piaskowca, gdzieśniedzie bazaltu i granitu, są w skali barw od popielatawej żółci przez żółty brąz do koloru zakrzepłej krwi.

Dolinę Jordanu i Morza Martwego zamyka wał skarpy, którą stanowią góry z kanionami powyrzeźbionymi erozją. Są nieco dostępnejsze niż te w głębi Judei za nami i te dalekie na horyzoncie w głębi Jordanii, ale bardzo forteczne. Na wielu poziomach jaskinie. Qumran oglądamy tylko z dołu, ale w muzeum rękopisów miałem wszystko wytłumaczone, jak się tam dostają Beduini tudzież archeolodzy z przeszkoleniem alpinistycznym. Sama zaś dolina Jordanu i Morza Martwego to także jakby ktoś miejscami poustawiał ścięte stożki w sposób fantazyjnie księżycowy. W takich Rzymianie oblegający w roku 73 Masadę drążyli ufortyfikowane biwaki dla X Legii.

Ale nie wszystko jest księżycowe. Gdzieśniedzie przy suchych o tej porze potokach, ale podczas deszczu zapelniających się strugami rwącej wody – płaty zielone oaz. Najważniejsza. En Gedi, pozwala na dole swobodnie paść się stad-

ninie wielbłądów. Na górze poi skaczące po urwiskach ze zreżnością narciarzy-zjazdowców stado wielkorogich kozłów górskich, a susły napelnia takim dosytem, że dają się pstrykać fotografującym. Ścieżka wspinająca się pod górę zaprowadzi do wodospadu z naturalnym basenem, przy którym Salomon układał Pieśń nad Pieśniami. Olbrzymie trzciny, dorodne palmy i tajemnicze jabłonie Sodomy, koloru oliwkowego, o miękkich pędach i liściach i nie wiem czy jadalnych owocach, bo były jeszcze niedojrzałe, to tylko niektóre, najbardziej rzucające się w oczy przedstawicielki flory, objętej tutaj razem z fauną rygorami rezerwatu przyrodniczego.

Granice sprzed wojny sześciodniowej można łatwo poznać po granicy między kibucowymi palmami daktylowymi starszej daty i plantacjami świeżymi. Wysokość drzew jest najlepszym wskaźnikiem. Ponieważ wycieczka jest prezydentem, więc nie można wymknąć się z grupy prowadzonej przez przewodnika z Enad, czyli organizacji turystycznej. Na płaski, szeroki i długi szczyt Masady, otoczonej ze wszystkich stron przepaściami, wiodą dwie ścieżki turystyczne, jedna łagodniejsza i dłuższa serpentynowa i dookoła, druga stromsza i krótsza, mianowana Ścieżką Wężów, ale naszą wycieczkę wciąga kolejka linowa. Wychodzimy na dość rozległą i dość wyrównaną przestrzeń o kształcie zaokrąglonego prostokąta, przez szczątki murów widzimy częściowe relikty, częściowe rekonstrukcje. Czarną linią na murach jest zaznaczone, gdzie się kończą autentyczne, a gdzie zaczynają zrekonstruowane. Rozkopy wskazują na ślad obu pałaców Heroda, fortec, zbiorników na wodę, izb dla pisarzy z widokiem na okolicę, stanowisk obronnych, mykw, łaźni rzymskiej i placu, na którym 960 obrońców żydowskich po kilkuletniej obronie popełniło zbiorowe samobójstwo, by nie wpaść w ręce Rzymian, gdy się zbliżył kres oporu.

Józef Flawiusz, który opisał to, jest obecnie w szkołach tematem zadań i dyskusji, czy był zdrajcą, skoro uszedł z zagłady, czy wiernym świadkiem, skoro wydarzenia przekazał historii.

Przewodnik ciągle mówi, co nawet jest nużące, zwłaszcza że czyni to wartko po angielsku. Ale gdy się zorientował, że

jesteśmy Polacy, od czasu do czasu odzywa się do nas najczystsza polszczyzna.

Gdy w Jerozolimie w połowie listopada jest już przewiewnie, tu w nasłonecznionej depresji panuje tęgi upał, 30 stopni w cieniu. Posilek w kibucu przekonał nas, że także tutaj, mimo zawziętej hodowli karpi w stawach całego kraju, zasadniczą rybą obiadową jest dorsz zapickany w cieście.

W niespełna godzinę po posiłku spożytym w południe zatrzymujemy się przy kąpielisku. Obrzęd kąpieli w Morzu Martwym polega na ostrożnym wchodzeniu do wody i powolnym pływaniu, najlepiej na wznak, by nie zalać oczu i nie rozpryskiwać wody na innych, gdyż 25% jej składu stanowi sól, asfalt i potas, co może oczom zaszkodzić. A kto lyknie tej wody zachłystnąwszy się, ten według pouczenia na tablicy ma natychmiast udać się do punktu sanitarnego. Gdy przestrzega się reguł, ta woda ma zalety lecznicze, zwłaszcza na reumatyzm i skórę.

Tak jest cięższa od ciała, że można leżąc w niej na plecach bez ruchu czytać sobie książkę lub gazetę. Natomiast sprawia trudność wyjście w niej z pozycji leżącej do stojącej. Mogłaby zostać używana przez kosmonautów na treningi w stanie nieważkości. Lecz i ty ceprze, jeśli już tutaj dotarłeś, wejdźże czy wpelźnij po piargowej plaży do tego jeziora tytułowanego morzem, a nie korzystaj z basenu z tąż wodą przy szatniach. Przecież nawet nie umiejący pływać w żaden sposób tutaj nie utonie, będzie utrzymywany przez proporcję swojej wagi na powierzchni tego płynu, którego tylko 3/4 stanowi woda i na którym gdzieś tam nawet tworzy się jak plama cieniutkiej kry zawieszina minerału. Zachłystać się zaś albo zalać sobie oczy potrafisz także w basenie.

Czas przeznaczony na wycieczkę nie pozwolił nam dotrzeć do południowego krańca Morza Martwego, które jest wąskim słono-gorzkim jeziorem wypełniającym część usytuowanej południkowo rozpadliny tektonicznej drążonej czy zamulanej przez Jordan. W każdym razie tak głębokiej, że nie ma na kuli ziemskiej głębszej depresji lądowej niż jego brzeg. Głębiej jest tylko dno zatoki z miejscem biblijnej Sodomy.

piątek, 17 XI 1978

Może się zdarzyć...

Może się zdarzyć taki dzień jak we wtorek. Ciągłe mieliśmy kłopoty ze wspięciem się na Górę Oliwną, tak by nie trafić na właśnie zamknięte bramy do przybytków. Na planie miasta wszystko wygląda jak w dziecińcu; jedna rzecz od drugiej o trzy kroki. Tymczasem z pozoru kilometry, jak by wynikało z płaskiej mapy, są w istocie ich dziesiątkami wiodącymi przez serpentyny, stromizny i przepaście.

Któregoś dnia poprowadziłem Marynę prosto z góry Syjon według planu za murem poprzez katolicki cmentarz, zdawałoby się, że sięgnąć ręką do kościoła Świętego Piotra „in Gallicantu” (ojców franciszkanów) z przepaścistym wzięciem Chrystusa w podziemiach na miejscu domu Kajfasha, gdzie Piotrowi zapiał trzykrotnie kur, ale czekały nas różne zeskoki i wspinaczki, by tam dotrzeć, a także w kościele chodzenie po wielu kondygnacjach ze stromymi schodami. Kościół stoi na domniemanym miejscu góry, na której Melchizedek z Abrahamem złożyli w koncelebrze bezkrwawą ofiarę. W każdym razie przechodzi tędy ulica Melchizedeka. Ponieważ jednak prowadzi ona także przez Ciemną Bramę do Miasta w Murach, ściślej jego południowo-wschodniego rejonu, gdzie na górze Moria w meczecie Omara, czyli Domu na Skale, znajduje się kamienny szczyt, na którym nie doszło do ofiary z Izaaka, jak twierdzą Żydzi, no i chrześcijanie, a do ofiary z Izmaela, jak skłonni są twierdzić mahometanie, zaś po wickach Mahomet wybrał ten szczyt na odskocznnię do niebios, więc również i tam Melchizedek mógł Abrahamowi przekazać misterium swego obrządku, jak i tu, gdzie przy początku naszej ery zapiał kur.

Z kościoła piętrzącego się kondygnacjami znowu zdawało się z planu, że tylko 200 metrów do sądawki Siloe, ale przedrżij się przez gęstwą arabskich uliczek po tarasowatym zboczu – wypadną znowu kilometry.

U źródła Arab poi osiołka, lecz jesteśmy już na dnie doliny Cedronu i jak tu się z niej wydobyć? Już nie ma sił na Hakeldamę i grootę Apostołów. Kierujemy się więc roboczą ulicą Silwan pełną kurzu i piargu, częściowo w budowie, do

stóp Góry Oliwnej, nie widząc zza ruder źródła Gihon i szczątków wałów jebusydzkich. Przechodzimy obok wykutego w litej skale grobu Zachariasza w kształcie sześcienu z czterograniastym spadzistym dachem i półjaskiniowego z kolumnadą u wejścia grobu Bnei Hazira, następnie masywnej, zaokrąglonej, stożkowo zakończonej budowli zwanej Słupem Absaloma, gdzie dziś prowadzi się za karę niegrzeczne dzieci, by perorować im jak to od łyczka do rzemyczka. W tym bowiem miejscu miał zbuntowany przeciw rodzicowi Absalom zaplątać się włosami w śmiertelny potrzask z gałęzi w lesie, po którym oczywista już ani śladu, tylko kamienie i kamienie.

Krańcowo zmęczeni w listopadowym upale w końcu jesteśmy na wielkiej arterii Jerycho już nareszcie przy Getsemani. Lecz bazylika Agonii okazuje się od frontu zamknięta. Grób Marii także nie w tej godzinie dopuszcza pątników i turystów. Słońce pali, cerkiew Świętej Marii Magdaleny z pękiem cebulastych rosyjskich kopuł za wysoko. Jest południe, bliscy udaru, poplątawszy numery autobusów tudzież miejsca przystanków, niegodnie źli, wciąż się spierając, w którą ulicę kierować kroki, wracamy pieszo do Domu Polskiego przy Hachoma Hashlishit wielkim łukiem, ocierając się o róg północno-zachodni murów Sulejmana i Muzeum Rockefellera, spóźnieni na obiad, niepomni, że wśród przeszkód i niepowodzeń coś tam jednak zaliczyliśmy, począwszy od Syjonu z izbą Ostatniej Wieczery i wiodącymi do niej z arabskich zabudowań i kawiarenek, wyszlizganymi do ostatka, tak że trudno zapomnieć, stromymi schodami i z łatwo dostępnym, ale tylko domniemanym grobem króla Dawida, ba, z kilku domniemanymi jego miejscami, boć z początku był pono po całkiem drugiej stronie, wschodniej, a nie zachodniej, Starego Miasta, za górą Moria.

Ale we wtorek, czternastego, było zupełnie inaczej. Jasny dzień a słońce jakieś łżejsze. Gdzieniegdzie chmurka. Dodajmy, że my już wiemy, któredy jechać najlepiej na Górę Oliwną, na jej grzbiet. W pobliżu Bramy Damasceńskiej jest duży rozjazd autobusów przy tak zwanej wschodniej stacji centralnej, która w odróżnieniu od zachodniej była i jest centralną stacją muzułmańską. Autobus 75 widać należy do przedsiębiorstwa prywatnego, bo wiezie nawet

o 10 centów taniej, niż płacimy zwykle w miejskiej komunikacji.

Zdarza się, że arabski, a nawet izraelski konduktor autobusu nie udziela wskazówek dotyczących chrześcijańskich miejsc sakralnych. Albo ignoruje, albo rzeczywiście nie wie. Natomiast tego dnia w mrowisku autobusowym w konstelacji placyków między tak zwanym Grobem w Ogrodzie, który zdaniem niektórych jest właśnie grobem Chrystusa, a choć zdaniem przeważającym nie, lecz daje lepsze wzrokowe pojęcie o grobach wykutych w skale niż prawdziwe miejsce Grobu obudowane przez wieki świątynią, wszyscy zapytywani tego dnia wskazali, gdzie się zatrzymuje i jaki ma numer autobus na Górę Oliwną. Jeden z autobusów nawet przetrzucił nas do właściwego przystanku gratis. Siedemdziesiątka piątka dowiozła nas aż do miejsca, skąd przed sześciordniową wojną wiodła odrutowana droga w zajmowanej przez Jordanię wschodniej Jerozolimie do enklawy izraelskiej na górze Skopus z uniwersytetem obronionym przez Żydów w czasie powstania w roku 1948. Po zawieszeniu broni na linii przerwania ognia w owym roku pozwolono w ramach zawartej ugody przepuszczać tędy raz na tydzień transport z zaopatrzeniem i ludźmi. Teraz tych straży nie ma, ale autobus 75 podjeżdża nadal tylko do początku góry Skopus i wraca ulicą Góry Oliwnej aż do rogu ulicy Samuela ben Adaya, po czym ulicą Har Hazeitim dowozi do placu w pobliżu górującej nad okolicą rosyjskiej wieży otoczonej arabskimi zabudowaniami. Widać stamtąd Morze Martwe, dolinę Jordanu i wyżynę zajordańską, skąd Jozue spadał jak jastrząb na Palestynę, gdy zakończyła się czterdziestoletnia wędrówka Żydów przez pustynie.

Nie dojechaliliśmy do końca kursu, bo nas zwała przy przedostatnim przystanku budowla przeświecająca przez zadrzewiony ogród. Okazało się, że to Viri-Galilei, świątynia z siedzibą ortodoksyjnego patriarchatu jerozolimskiego. Jedynymi spotkanymi żywymi istotami byli Arab pracujący w ogrodzie i poczciwy pies. Obeszliśmy ciche zabudowania klasztorne i zamkniętą klasycystyczną świątynię pod dachem, ale z jedną z naw odkrytą pod gołym niebem, mającą obmurowanie z wstęgą greckich napisów. Chrystus tutaj przemawiał do mężów galilejskich. Niektóre ścieżki w gaju oliwnym nie są ani zaasfaltowane, ani sztucznie

dopiełgnowane, więc chociaż Judasz nie tutaj powitał Go pocałunkiem, to zakątek ten wydaje się bardziej podobny do pamiętnego, w którym nastąpiło pojmanie, niż autentyczny, dzisiaj całkowicie obudowany. Pewnie oliwki także wówczas nie były tysiącletnie, lecz takie jak tutaj.

Droga grzbietem wzniesienia jest prosta i równa, więc kilometr na mapie jest kilometrem realnym. Mijamy przedszkole arabskie z mrowiącą się dzieciarnią na ogrodzonym boisku, tak gwarną, że chyba na to pozwala właśnie aktualny strajk nauczycieli domagających się podwyżki skąpych wynagrodzeń. Docieramy do kościoła Ojciec Nasz (Pater Noster) pod wezwaniem Świętej Heleny. Należy do sióstr karmelitanek, których aktualną przcoryszą jest matka Popiel-Zamoyska. W krużgankach z kościołem, którego nawa nie została już nakryta dachem po wielokrotnych zapadaniach się sklepienia, to z przyczyn wojen, to pożarów, to trzęsień ziemi, znajdują się na ścianach wielkie tablice z Modlitwą Pańską w wielu językach i różnych alfabetach od aramejskiego do fińskiego. Oczywiście jest i polska tablica. Osobliwością jest gruzińska pisana alfabetem nie rodzimym, lecz łacińskim. Hiszpańskie i francuskie są po dwie. Zauważyłem, że na każdej z francuskich został odmiennie przetłumaczony „chleb powszedni”. Jak wszędzie jest i wnęka z dewocjonaliami. Zakonnica – Francuzka z Owernii – dowiadując się, że posadziliśmy drzewko w Yad Vashem, zaznacza, że w Owernii także ratowano Żydów. Sprzedaje nam kilo kadzidła za bezcen, bo za 200 funtów izraelskich, a wiemy, że w obrębie Starego Miasta żądają za to ponad 700. Mało tego – hojnie przeważa nasypując drewnianą miarką do plastikowych worków po mleku i jeszcze z zakupu dewocjonaliiów ustępuje nam kilka funtów. W domu sprawdzimy, że miara jest nieskapa i gatunek kadzidła najlepszy, będzie czym obdarzyć w Polsce i katedrę, i parafię i coś jeszcze zostanie dla kościoła Św. Aleksandra. Myśl zawdzięczamy księdzu Szymborskiemu, który przed naszym wyjazdem prosił z ambony jeżdżących na południe, żeby pamiętali o tej potrzebie kościołów.

Od kościoła Pater Noster w kierunku południowym, nie dochodząc do luksusowego hotelu koronującego Górę Oliwną a zbudowanego przez Husajna przed wojną sześciocdniową w partiach górnych starego żydowskiego cmen-

tarza na stoku skierowanym ku Dolinie Józafata, by na Sąd Ostateczny było blisko, zawracamy na północo-zachód krętą stromą drogą w dół między wysokimi ścianami murów. Tą uliczką godziłoby się poruszać pieszym, osłom i wielbłądom, ale nie – jak to się niestety dzieje – autom naruszającym charakter drożyny. Schodząc tamtędy najprzód zbaczamy ku grobom Proroków. Potem zaglądamy do kościoła franciszkanów Dominus Flevit, czyli Pańskiego Plącu nad Jerozolimą. Idzie nam jak z płatką, wszędzie tym razem zastajemy bramy otwarte. Tak się składa, że za każdym razem zdążyliśmy przynajmniej na pół godziny przed zamknięciem wrót dla turystów. W Dominus Flevit od starego franciszkanina Czecha słyszymy słowa nadziei, że polski papież może najlepiej znać się na sprawach naszego czasu, oraz dostrzegamy jedyną już, a więc nie do sprzedania, pocztówkę z jego wizerunkiem. Przy ścieżce do kościoła w ogrodzie jakieś archeologiczne grzebaniny z odkryciem nagrobków judeochrześcijańskich z pierwszych paru stuleci po narodzeniu Chrystusa.

Schodzimy wciąż w dół po uliczce tylko częściowo asfaltowanej, miejscami normalnie kamienistej z trawką i suchym chwastem przebijającym się przez żwir, jak to musiało być niegdyś. Idziemy jak na spacerze, odpoczynkowo, w cieniu. Trzeba jednak w którymś miejscu zboczyć na prawo w górę i wspiąć się kondygnacjami ku cerkwi Świętej Magdaleny. Bukiet złotych cebulastych kopuł wieńczy żółtokamienistą czworokątną budowlę. Nawę od przedsionka grodzi dodatkowo rząd ławek, krzeseł i sznur. Zakonnica nie puszcza dalej nikogo. Gdy zaczynamy z nią rozmowę po rosyjsku, pozwala zejść aż pod carskie wrota, ku ikonom, z których jedna ma swoją historię z końca II wojny światowej. Rosjanie, oczywiście ci antybolszewicy, może nawet własowcy, uratowali ją z cerkwi zburzonej podczas bombardowania Kijowa. Piękna i sławna, otaczana czcią w tym mieście, dotarła tutaj przez Zachód, ale ogolocona już z drogocennych kamieni na obramowaniu. Czy ratujący tak ją już zastał na jedynej stojącej jeszcze ścianie cerkwi, czy też kamienie te posłużyły jemu na opłacenie drogi, nie dociekajmy. Teraz ikona jest w misternie rzeźbionej ramie ze szlachetnego drewna na jednym z dwu najbardziej honoro-

wych miejsc przed Złotymi Wrotami na równi z od dawna tam królującą ikoną Kwitnącego Drzewa.

Sklepienie cerkwi zdobi obraz przedstawiający świętą Marię Magdalenę przed cesarzem Tyberiuszem, za którego tronem stoi zbrojna złotohełma straż. Apokryf powiada, że niewiasta udała się do imperatora ze skargą na Piłata, skargą skuteczną, uwieńczoną jego odwołaniem i złamaniem kariery. Zakonnica nam wyjaśnia, dlaczego do środka nawy nie wpuszcza się turystów. Okazuje się, że... kradną ikony. Zupełnie prawdopodobne! Co prawda słyszałem od pewnej pani, Żydówki z Wilna, że w czasie jednej z wojen miejscowych, tylko nie pamiętam czy sześciodniowej, czy kipurowej, nastąpiła w tej cerkwi poważna grabież skarbów i to w porozumieniu z jakimś zdradzieckim mnichem. Wszystko możliwe i prawdopodobne, jak prawdziwe, choć nieprawdopodobne, było po I wojnie światowej dowiedzenie aż tutaj spoczywających teraz w podziemnej krypcie zwłok wielkiej księżnej Elżbiety, wdowy po Sergiuszu Romanowie, rodzonej siostry ostatniej rosyjskiej cesarzowej. Świętobliwa dama zamordowana przez bolszewików modliła się za swoich morderców w chwili śmierci. Droga jej zwłok, traktowanych jak relikwie, była jeszcze dalsza niż kijowskiej ikony, bo wiodła aż przez Pekin. Wzbogaca dziś świętości cerkwi z klasztorem uskarżającym się na brak dopływu nowych sił i skromność środków materialnych, a podlegającym prawosławnemu metropolicie w Nowym Jorku. Podobno wobec braku popów zakonnice te proponowały nawet jednemu księdzu katolickiemu, Polakowi, żeby odprawiał im nabożeństwa, jako że zmian liturgicznych można się nauczyć, a Bóg jest ten sam. Byłby to sygnał tendencji ekumenicznych nie tylko odgórnych.

W odróżnieniu od strapień, jakie mają te siostry, zdaje się nie mieć kłopotów obsada znajdującej się po zachodniej stronie Starego Miasta wielkiej, białościennej i zielonokopulastej rosyjskiej katedry z siedzibą przedstawicielstwa moskiewskiego patriarchatu. Wspaniałe auta krążące i parkujące w trójkącie między ulicami Jafa, Hamalka i Shivte Izrael podsuwają myśl, że załoga zajmuje się nie tylko modlitwą.

Po tej dygresji relacja wraca na Górę Oliwną, już na jej dolny stok. Znów, jakby ktoś ułożył marszrutę, dostajemy

się do bazyliki Agonii przy Ogrodzie Oliwnym Getsemani na pół godziny przed zamknięciem dla zwiedzających. Ta bazylika franciszkanów jest piękna, choć nowa i w stylu klasycystycznym, z efektowną barwną fasadą dyskretną kolorystycznie, ze słonecznozłotymi ścianami i białą kolumnadą. Nazywa się także kościołem Narodów. A że nie było już tłumu, więc zweryfikowaliśmy doznania z aż sterylnie pielęgnowanej nawy z kamieniem, na który padały krwawe lzy Chrystusowe. Kamień jest biały i ogrodzony szlachetną czarną metaloplastyką wyobrażającą ciernie. Wysoko na ścianach przyciągają oko neoklasyczne malowidła o kompozycji nieco uproszczonej, ale jasno przemawiającej, no i wspaniałe witraże sięją liliowawe światło półmroku.

Do nawy nie wchodzi się przez główne wejście od ulicy Jerycho, zamknięte mocnym żelaznym ogrodzeniem, lecz od krużganku przez pielęgnowany ogródek z bardzo starymi, tysiącletnimi oliwkami. Chciałoby się wierzyć, że choć któraś z nich jest dwutysiącletnia i ze ścieżki właściwej. Ale ogródek już nie wygląda na gaj naturalny, lecz muzealnie potraktowany zakątek ogrodu botanicznego. Trzeba dużo skupienia, by na głębokich bruzdach kory na pniach jak pokrzywione i powęźlone nogi słoniowe odczytać przekaz sytuacji sprzed 2000 lat.

Łatwiej powiązać z autentycznością miejsca doznania pątnicze przy grobie Marii. Budynek jest surowy zewnątrz. Z ulicy schodzi się na pusty przed nim placik, po schodach, potem po przekroczeniu wrót znowu w dół po schodach do nawy, w półmrok, a po przejściu nawy bocznym korytarzem do groty, której kamienne ściany są chropawe i nierówne. Surowość daje poczucie prawdopodobieństwa.

Tak nam się wszystko tego dnia powiodło, jakby nas prowadził ktoś opiekuńczy. I na obiad zdążyliśmy na czas, nie gniewając siostr zakonnych opóźnieniem, i mieliśmy jeszcze chwilę na pogawędkę z pielgrzymką siedmiu księży z lubelszczyzny. I – rzecz niesamowita – Żydówka z Polski, która ich z lotniska dopilotowała, słysząc, że martwię się o 800 złotych polskich, ukradzionych nam w hotelu w Atenach, a zatem brakujących do wyliczenia się przy ele powrotnym, niespodziewanie zaofiarowała się, że służy nam dwiema pięćsetkami. Chętnie je pożyczmy na oddanie jej rodzinie w Polsce. Umówiliśmy się i następnego dnia w Tel

Awiiwie o piątej po południu z minutami lukę powstałą w Atenach mieliśmy zalataną z dokładką.

Nie pisałbym o tym, gdyby nie pewna okoliczność. Otóż istnieje zwyczaj, że modlący się przed Ścianą Placzu, teraz nazywaną Ścianą Zachodnią (Western Wall), w szczeliny muru wsuwają kartki z prośbami do Jehowy. Towarzyszący mi w odwiedzaniu tego sanktuarium zazwyczaj składali prośby bardzo wzniosłe, np. żeby na tym skrawku ziemi ustały wojny. Ja, dręczony wizją celnika, który na lotnisku w Warszawie zapytał: A gdzie jest pełna kwota wywiezionych z kraju złotych?, napisałem na kartce, żeby mi się napatoczył ktoś, kto mi sprzeda brakującą sumę w tej walucie, która, jak można sądzić z tego, że znęciła greckiego złodzieja, nie jest aż tak bezwartościowa, jak sądziłem wyzuty z narodowej dumy. I oto Jehowa przyszedł mi z pomocą rękami tej Żydówki. W Warszawie oddałem dług.

sobota, 18 XI 1978

Można...

Można długo i na próżno dobijać się do furty monasteru Krzyża i nie dobić się, bo już po jedenastej i nie wpuszczają, a przecież chciało się tam w poklasztornej gruzińskiej budowli zobaczyć na własne oczy fresk z wizerunkiem Rustawelego. Niestety obecni gospodarze, twardzi greccy ortodoksi, po jedenastej nie podejść do furty i nawet nie wyjrzą przez okienko wysoko w górę. Można tylko dookoła obchodząc straszliwie fortecny pomarańczowy gmach z miejscowego tufu nadziać się na pracującego przy renowacji robotnika, który wycięty na poczekaniu z tej substancji krzyżyk wpakuje ci za 10 izraelskich funtów, ku gniewowi twojej małżonki, że dajesz się nabierać.

Można, nim tam się dojechało na próżno i wróciło, mylić przystanki przesiadkowe autobusów, tonąć w przestrzeniach górzystego miasta i ledwie zdążyć na uroczysty obiad u sióstr elżbietanek w ramach obchodu dnia św. Elżbiety zaczętego wczesną mszą i wspaniałym śniadaniem w towarzystwie rozśpiewanej gromadki siedmiu młodych księży, wychowanków Uniwersytetu Lubelskiego, którzy ściągnęli do swojej kompanii przebywającego w Izraelu dawnego kolegę z tegoż uniwersytetu, księdza Pawłowskiego. Jego

drogi powołania skomplikowało, względnie wzbogaciło, obudzenie się krwi żydowskiej płynącej w jego żyłach i pragnie tworzyć coś w rodzaju gminy judeochrześcijańskiej ku nieporozumieniu z tymi katolikami i katoliczkami polskimi, którzy tutaj znaleźli się z racji małżeństw mieszanych, a którym katolicyzm wydaje się nierozłącznie związany z polskością. Dalej chcą być Polakami, co więcej, chcą, żeby ich dzieci z małżeństw mieszanych czuły się Polakami. Zwłaszcza w prostych głowach nie mieści się słuchanie mszy po hebrajsku i poddanie się rygorom narodu wybranego (łącznie z obrzezaniem) mimo polskiej mowy w domu. Trudno się oprzeć zestawieniu tych sporów czy nieporozumień z refleksem dysput Piotra i Pawła opisanych w Dziejach Apostolskich i Listach.

poniedziałek, 20 XI 1978

Do trzech razy sztuka

Stukajcie, a będzie wam otworzone! Miesiąc mijał, zaś nikt, ani przy Świętym Grobie, ani z naszych księży i siostr zakonnych, ani nawet wśród Ormian, nie potrafił mi nic powiedzieć ani gdzie jest były klasztor gruziński, ani czy w nim znajduje się rzeczywiście fresk z podobizną Rustawego jako starca i pokutnika jerozolimskiego. Trzeba było dopiero, żeby dodzwoniła się do nas przyjaciółka nieobecnych właśnie w Izraelu Hadasy i Binema Hellerów, Wera Winogradowa, wilnianka, żebyśmy uzyskali należytą informację. Jednak potwierdza się, że wilnianie i wilnianki, czy kończyli gimnazjum Zygmunta Augusta, czy szkoły żydowskie, są humanistami jak się patrzy. Od niej właśnie dowiedziałem się, że to jest w monasterze Krzyża, czyli tam, gdzie zapewne zostało wycięte w lesie Drzewo Męki Pańskiej, a na pewno uczczone przez świętą Helenę po jego odnalezieniu.

Koło tego imponującego gmachu z przyporami forticznymi, wysoko umieszczonymi niedostępnymi oknami, jedną kopułą, jedną wieżą i jedną wąską i niską furta a wielu tarasami w Dolinie Krzyża, a raczej ogrodzie ze starymi oliwkami będącym resztką lasu sięgającego aż po wzgórze przy ulicy Haim Hazas między Knessetem i Hav Herzog, przejeżdżałem kilkakrotnie zatrzymując oko na

ścianach zmieniających w ciągu dnia, zależnie od naświetlenia, barwę od słonecznożółtej do prawie różowej i gdyby nie pani Wera zostałabym jak głupi. Jakim autobusem dojechać, powiedzieli mi już w Yad Vashem.

Po piątkowym niepowodzeniu, które jednak przyniosło wskazówkę, że otwiera się monaster dla pątników i turystów tylko od 9 do 11 rano i po sobocie, kiedy nie dochodzą docierające tam autobusy, w niedzielę rano Maryna znowu żelazną kołatką udającą klamkę waliła cierpliwie w żelazną furtkę na miarę niskiego człowieka i gdy znów obchodziłem budowlę rzeczywiście w stylu gruzińskich fortecnych przytulisk modlitwy wypatrując, czy ktoś nie wyjrzy z któregoś z okien, jakaś kaleka babina zza furty poradziła nam przyjść jutro.

Jakoż i zastaliśmy w dniu wyznaczonym furtę otwartą, przed nią jakąś ciężarówkę z napisem telewizji niemieckiej, kilka osób wychodzących i weszliśmy do zakłętego gmachu. Załomami krążganków dotarliśmy do głównej nawy oształmieni autentycznym wspaniałym fresków z napisami greckimi, starogruzińskimi i może syryjskimi, z jednym nawet łacińskim. Uprzejmy młody grecki mnich ledwie mówił parę słów po angielsku. Na drugiej po prawej stronie czworokątnej kolumnie, pod freskiem przedstawiającym dwoje olbrzymich świętych, klęczał w znacznie mniejszym, niemal miniaturowym fresku Rustaweli, nie taki w czapce z piórem i zadzierzasty, jak go do niedawna przedstawiały tradycyjne wizerunki, ale starczy, surowy, jak jego dopiero w tej drugiej połowie naszego stulecia mogła sobie przedstawić wyobraźnia po odkryciu i rozszyfrowaniu napisu starogruzińskiego, czyli pismem różniącym się od obecnego gruzińskiego jak nie przymierzając gotyk od łacinki. Ten poszczerbiony napis weryfikował [rzecz całą]. Herakliusz Abaszidze, który gdzieś około 1960 roku dotarł tutaj z gruzińską wyprawą naukowo-badawczą, dzięki swojej wiedzy filologicznej zdołał odczytać tekst uwieczniony tym charakterem pisma i mówiący, że to jest pokutnik Rustaweli. Łącznie stąd dociec, że zwłoki wielkiego poety spoczęły w Ziemi Świętej w pierwszych dekadach trzynastego wieku.

Swojej klasztornej pielgrzymiej cytadeli na miejscu tak sakralnym nie utrzymali w rękach Gruzini. Także w Belem zostawili po sobie tylko fresk na podłodze z napisem, na

który nie natrafiłem. U siebie, na Kaukazie, liczniejsi i możniejsi od Ormian, nie mają tak potężnej jak tamci diaspory rozporządzającej wielką potęgą finansową. Kiedy klasztor pustoszał z braku nowicjuszy gruzińskich i nie mógł liczyć na opiekę swego państwa, schedę przejęli Grecy.

wtorek, 21 XI 1978

Bomby, wesele, Emaus

W poniedziałek przy obiedzie ksiądz Obuchowski powiedział, iż niewyraźnie chwycił w Radio Ameryki, że w niedzielę podłożono bombę w autokarze z Tel Awiwu na odcinku między Jerozolimą i Jerycho. Księża lubelscy mieli już dokładniejsze wiadomości. Wśród ofiar jest pięciu zabitych, w tym dwóch Żydów, dwóch Arabów i turysta z Belgii, około czterdziestu rannych.

– Złą sławę miała ta droga jeszcze za czasów biblijnych – zauważył ksiądz Obuchowski.

W ciągu miesiąca słyszeliśmy o kilku podłożonych bombach albo na czas rozbrojonych, albo bez ofiar, jednej nawet dość niedaleko od nas, bo przy ulicy Proroków czy też Ha-Newiim albo Sziwte Israel, ale tym razem było coś większego i – chyba celowo – w rocznicę sławnej wizyty Sadata w Jerozolimie. Podobno były na mieście także jakieś demonstracje, aleśmy ich nie spostrzegli rano zajęci szturmowaniem do byłego klasztoru gruzińskiego a wieczorem przegrzewając się w Muzeum Sztuki Islamu, już cieplej ubrani, bo zmierzch, a tymczasem lokal opalany. Muzeum jest w południowej części miasta. Wskazany autobus odbiliśmy się od centrum.

W Jerozolimie w jednej dzielnicy, a ściślej na jednej górze czy w dolinie, może działać się Bóg wie co, a do drugiej nie dojdą nawet echa. Te niespełna 400 000 ludzi mieszka na szeroko rozrzuconej przestrzeni, co jest spotęgowane jeszcze górzystością. No więc była demonstracja a my nie, rano penetrując kościół Krzyża Świętego, wieczorem wałęsając się po piętrach muzeum stanowczo przereklamowanego. Zgromadzona biżuteria, stroje, iluminacje ksiąg, tkaniny, dywany itd. z darów m.in. Dobkina i sir Salomona, który z ramienia Wielkiej Brytanii przez wiele lat sprawował władzę nad jej mandatem palestyńskim, jako najbardziej

bogaty akcent mają kolekcję zegarków szwajcarskich, tyle mających wspólnego z islamem, że już wówczas nababowie mogli być ich wdzięcznymi nabywcami.

Natomiast islam całkiem aktualny i nie w muzeum mogliśmy zobaczyć w drodze powrotnej z Emaus. Powieźli nas tam w sobotę nie przestrzegający chasydzkich zakazów państwo Winogradów z towarzyszącą im osobą, która mogłaby uchodzić za wzór antropologiczny nordyckiej aryjki według norm norymberskich. W szkole Świętej Jadwigi była brana do żywych obrazów przedstawiających postać patronki. Na domiar wszystkiego nazywa się Bronisława Winnicka z domu Klewańska. Kto pamięta, że na Ukrainie i Wołyniu są miasta Winnica i Klewań, zna genezę tych nazwisk. A zresztą na -cki i -ski jest w Izraelu osób zatręśnienie. Pijamy herbatę firmy Wysocki, zamierzamy spotkać się z biologiem W-skim. Bogaty to temat – kilkaset lat Żydów w Polsce i piętno nawzajem odcisnięte na tych obu narodach. Od Kernisza, Krakowskiego i Weina wiem, że w Yad Vashem opracowuje się gigantyczną monografię pod tytułem „Tysiąc lat Żydów w Polsce” traktując to jako rozdział zamknięty swego narodu.

Z problemami arabsko-żydowskimi sprawa ma się jeszcze dłużej, bo 4000, 3700 czy też 3500 lat, zależnie jak archeologowie obliczają wyjście Abrahama ze swoją drużyną z Ur, w każdym razie od Sary i Hagar. Abraham mógł młodszemu Izaakowi udzielić głównego błogosławieństwa, zaś Izmaelowi (wypędzonemu z matką na pustynię) błogosławieństwa drugiego stopnia. Ale po trzydziestu i pół czy czterdziestu stuleciach nie wygasło dążenie Izmaelitów do rewizji testamentu. W innej scenerii, ale z podobnym skutkiem odbyło się rozrządzenie przez Izaaka dziedzictwa na rzecz Jakuba i Ezawa, protoplasty Edomitów.

Terenem najbardziej fanatycznych sporów jest Hebron, właśnie ten sam Hebron, gdzie spoczywa[ją]: Abraham, Sara, Izaak, Rebeka, Jakub i Lea. Tam też najczęściej dochodzi do incydentów, mimo że państwo Izrael szczyci się otaczaniem troską wszystkich religii i wyznań, co na pewno jest zgodne z racją stanu, ale... ale... co ale? No te bomby! W konsekwencji ciągle rewidowanie przy wchodzeniu do urzędów, a już szczególnie poczty i przy cenniejszych obiektach. Zagląda się do pakunków, teczek, nawet obmacuje

plaszcz, oczywista, i nie dziwnego, że szczególną troskliwością względem potomków Izmaela i Ezawa.

Ci, jak przekonaliśmy się, bywają bardzo dostojni. To, cośmy zobaczyli w okolicy Emaus, wystawia Arabom palestyńskim najlepsze świadectwo prowadzenia się, spokoju i sądząc ze wsi zabudowujących się w tempie polskich metodą gospodarczą, mało powiedzieć opierania się, bo zamożności.

Cóż to było za wesele! Młodzież urodziwa, powiem, że niekiedy porywająco piękna, niechętnie przywdziewa stroje tradycyjne. Ubiera się w magazynach Jerozolimy, Tel Awiwu i, bardzo proszę, także Ammanu. Dziewczęta młodsze szczyć się siostrami już na wydaniu, a te wystąpiły w sukniach świeżej mody koloru kawy z mlekiem, pomarańczy, amarantu, szmaragdu i głębokiego błękitu. Siostry młodsze z radością wyjaśniają przygodnemu gościowi, że ich starsze wydają na każdą taką sukienkę co najmniej 1000 miejscowych funtów, czyli coś 50 dolarów. Mężatki starsze ubierają się tradycyjnie, ale wiadomo, że mniej jak 250 dolarów nie jest warte, co każde wkłada na grzbiet.

Panna młoda mieszka w Ammanie, ale wychodzi za mąż z tej wsi, bo tu jest jej gniazdo rodzinne, dom dziadków. Jest w kosztownej, współczesnej białej sukni z welonem od miejskiej modystki. Pan młody w pięknym nowoczesnym garniturze z cienko wyprawionej ciemnobrązowej skóry. Wyprawia ją z rodzinnego domu i siadają do szerokiego, wspaniałego, błyszczącego świeżością auta. Teraz następuje ładowanie posagu do ciężarówki. Obyczaj każe, by pan młody ponosił koszty pieniężne ślubu, zaś rodzina panny młodej zaopatrzyła w dobra ruchome. Każda koldra, dywan, materac, zastawa, zwój pościeli, obrusów, strojów nim załaduje się do ciężarówki, są wysoko wznoszone, by cała wieś widziała, że wydają nie dziadówkę.

Oboje są prawdziwie piękni, on zgrabny, rośli, ciemnocery, ona jaśniejsza, mniej opalona, ale kruczowłosa, z oczami wykrojonymi w migdały, podobnie jak druhnny. Zapraszają nas do brania udziału w powszechnej radości. Kobiety tańczą wkoło, zwłaszcza starsze. Mężczyźni, także zwłaszcza starsi, w białych chustach na głowie z przepisywym opasaniem przytrzymującym, również tworzą tańczące koło. Młodzi udają powściągliwość. Rejwach nie

przemieni się w rozróbę. Względem nas okazują godną wiejską uprzejmość. Nie ma mowy o jakimkolwiek nawet grymasie względem bądź co bądź obcych. Odjeżdżamy na fali pozdrowień i przyjaznych uśmiechów. Pan Winogradow czyni nas uważnymi na ich zakorzenioną własną chłopską kulturę obcowania. Absolutnie obce jest im chamstwo. Uważają za rzecz niegodną okazywać wrogość. Zabijają wtedy, kiedy walczą, ale nie demonstrują gniewu, nawet opryskliwości, gdy nie walczą. Byłoby to znakiem złego wychowania. Na wszelki wypadek powstrzymaliśmy się jednak od fotografowania. Wierzący muzułmanin zdjęcia uważa za kradzież duszy. Oczywiście są i tacy specjaliści od pozowania, i to z wielbłądem albo osłem, ale to już ich zawód, taki jak wydrwigroszostwo lub sutenerstwo.

Żydzi z czasu Herodów byli zapewne podobniejsi z wyglądu, strojów i obyczaju do dzisiejszych Arabów: i tych rolników palestyńskich, i tych Beduinów spod czarnych namiotów, i tych kupców z miejskich targowisk, niż do dzisiejszych Żydów. Także pięknie utrzymany przez franciszkanów kościół w Emaus na ziemi wykupionej od Beduinów czy szejków przed 120. laty nie przypomina zakątka na drodze do gospody, do której zmierzał Kleofas z towarzyszem podróży. Ta znów była raczej na miarę kawiarenki wiejskiej, w której raczymy się kawą po turecku (grzeczniej tutaj mówić: po arabsku) z krystaliczną wodą, niż mensy kamiennej w kształcie litery T z ławami ze szlifowanego kamienia mogącymi pomieścić sporą rzeszę pod rozłożystymi drzewami w wypielęgnowanym ogrodzie. Lecz nie da się zrekonstruować prymitywu, wyszłaby cepelia. Pocieszymy się, że także kawiarenka to nie tamta gospoda. Przede wszystkim wówczas jeszcze nie pijano kawy.

Łatwiej na otwartym polu przywołać wizję tamtego czasu niż tam, gdzie się pobudowano współcześnie, jak na swoją modłę budowało Bizancjum, krzyżowcy, islam. Franciszkanie na szczęście stawiają swoje kościoły i klasztory ze smakiem. Gdzie oni, tam surowy porządek i niedostrzegalny rygor. Oczywiście pies do pielgrzymów się lasi, w zagrodzie kozice nie chowają się przed okiem ludzkim.

Kiedy zaś spożyjesz posiłek na pikniku pod gołym niebem opodał ich kościół i niemieckiego protestanckiego instytutu, bliskiego sąsiada, mając za otoczenie garby kamieni-

stych pól, gdzie przebijają się już krokusy i inne kwiatki, bo to, proszę państwa, nadchodzi już zima im sprzyjająca, a nie wysuszające zieleni lato, wtedy możesz sobie wyobrazić dwie postacie dążące przez te pagóry ku jawiącej się im Osobie. Przepraszam, pomyliłem pory roku. Wtedy była wiosna, ale jednak jeszcze nie palące judejskie lato.

sobota, 25 XI 1978

Sztuczni

Sztuczni Żydzi istnieją nie tylko w Teatrze Żydowskim w Warszawie. „Szczęśliwy, zaiste szczęśliwy ten Staś...” – pisał Tuwim* o Stanisławie Piaseckim, późniejszym bohaterze polskiego ruchu oporu, zamordowanym przez Niemców na Palmirach. Był to wiersz ironiczny na temat krwi żydowskiej po matce. Po II wojnie brzmiałoby to bez ironii, boby dawało bohaterowi wierszyka podwójną szansę w Polsce. Jeśli pominąć praktycznie działający i w dramatycznym momencie przypomniany przez pewnego męża stanu obyczaj samookreślenia, niestety trudny do przyjęcia przez niektóre środowiska, plemiennie nacjonalistyczne, a całkiem niepojęty dla najmożliwszych z naszych sąsiadów, to najczęściej przynależność narodową określa się według ojcowskiej. U Żydów natomiast decyduje urodzenie się z Żydówki. Tak więc Szymon Szurmiej, noszący piękne nazwisko wileńskie, po ojcu jest szlachcicem Wielkiego Księstwa Litewskiego, a więc może być uważany za Polaka, natomiast dzięki matce Żydówce ma pełne prawo przynależać do narodu wybranego. Jako dyrektor Teatru Żydowskiego w Warszawie na zasadzie „w braku laku dobry mak” część zespołu kompletuje nie tylko z czystych Żydów, pół-żydów, ale także z całkiem sztucznych Żydów, którzy nie mogliby się wykazać ani kroplą krwi semickiej, ale chcą grać, podoba się im to i gotowi byli się nauczyć języka jidysz tudzież tradycji. Miałby kłopoty z wprowadzeniem całego zespołu do Ziemi Obiecanej, ale sam, gdyby się znalazł w Izraelu, nie miałby żadnych trudności z przyznaniem obywatelstwa i przypisaniem do narodowości żydowskiej,

* W wierszu pt. *Poeta zazdrości pewnemu literatowi imieniem Staś*.

o czym ostatecznie decydują rabini, a nie urzędnicy państwowi, a tym bardziej samookreślenie.

Natomiast poznany przez nas w Jerozolimie laureat nagrody naukowej w zakresie biochemii, kolega mego syna z odpowiednich zjazdów i kongresów, doktor J. W., mimo pięknego polskiego imienia i nazwiska został w pewnym czasie uznany nie tyle przez kolegów na studiach, ile przez jakiś czynnik w Szczecinie za Żyda, bo jego ojciec, zresztą na eksponowanym stanowisku, był pochodzenia żydowskiego, mimo że nosił nazwisko brzmiące po polsku. Czynnikiem proponował J. pozostanie w Polsce bez żadnych osobistych i w przyszłości przeszkód na drodze życiowej i w karierze. Czynnikowi szło tylko, by Polskę opuścił tatuś w ramach zmian ekipowych w aparacie. Czynnikiem zaproponował tylko J., by ojca potępił albo się odcień przynajmniej „odciął”. J., któremu przedtem nigdy do głowy nie przychodziło, że może być Żydem, nie wyrzekł się ojca, opuścił z nim Polskę w roku 1969.

Tymczasem to nie wystarczyło do uznania go w państwie Izrael za Żyda, bo matka jest niewątpliwie aryjką, „blond-bestią” fizjonomicznie i z postury przypominającą Cwiklińską z dni jej rozkwitu. Ona ani myśli, choć osiedlona tutaj, wyrzekać się swej polskości. Drugiego męża, sefardyjczyka wywodzącego się z Żydów hiszpańskich, ale już od siedmiu pokoleń zakorzenionego na Bliskim Wschodzie, zahukuje każdego dnia. Robi nie mniej zgiełku na temat antypolskości Żydów niż niektórzy Żydzi na temat antysemityzmu Polaków. *Skoro już tu wpadłam, to się nie dam* – twierdzi to i głosi.

J. jest więc synem wyraźnej Polki, zaś prawo otwiera wrota do pełnego żydostwa (i związanych z tym możliwości) albo urodzonym w Izraelu (sabrom), albo tym przybyzsom, którzy mogą się wykazać matką Żydówką albo przynajmniej przyjmą mozaizm z dopełnieniem odpowiedniego obrzędu poświadczonego przez rabina. Dla dorosłego człowieka może to być rzecz kłopotliwa i żenująca. Na szczęście „wielka witamina P”, czyli protekcja, pozwoliła mu zmazać się tylko symbolicznie, czyli bezboleśnie, ale Bogiem a prawdą jest Żydem sztucznym. Dopiero jego córeczka urodzona z Żydówki, choć niczym nie podobnej do typowych Żydówek, jest rzeczywistą Żydówką i to sabrą, mimo

że mówi tak samo dobrze po polsku jak i hebrajsku, który to język został przywołany jako nie tylko sakralny i obrzędowy, ale także cywilny, codzienny i domowy dopiero teraz, po wiekach.

Natomiast brat J., który się ożenił z Greczynką z Cypru i nie dopełnił, nawet symbolicznie, wspomnianego obrzędu, jest dla narodu wybranego raczej stracony, pewnie będzie kosmopolitą, podczas gdy J. praktycznie dźwiga dwa ciężary dwu narodowych przynależności, zwłaszcza że polonofoni stanowią w Izraelu dotychczas poważny odłam społeczeństwa, tak że wśród prasy miejscowej wydawanej w kilku językach obok hebrajskiego dziennik „Nowiny Kurier” oraz ilustrowany tygodnik w naszym języku mają zapewnione czytelnictwo.

Otóż W., serdeczny kolega mego syna i w branży, i w tegorocznych nagrodach, jest od kilku dni naszym najtroskliwszym przewodnikiem. Obwozi po mieście, sprowadza lekarkę do Maryny, styka ze swoją rodziną, wprowadza w troski, śledzi co w Polsce, otacza opieką, którą można by nazwać synowską z uwagi na różnicę wieku. Obwoził nas swoim autem po wzgórzach Jerozolimy z rozciągającymi się z nich widokami na miasto współczesne, zawiózł do ogrodu przy hotelu Holyland z modelem Jerozolimy w czasie Herodów, czyli Drugiej Świątyni, kiedy obręb miasta otoczonego murami nie pokrywał się bynajmniej ściśle z obecnym Starym Miastem wewnątrz murów wzniesionych w XVI stuleciu przez Solimana Wspaniałego. Ten model pod gołym niebem daje poglądowe wyobrażenie o mieście i życiu mieszkańców u świtu naszej ery kalendarzowej, którą tu się nazywa potoczną czy pospolitą a my od urodzenia Chrystusa, która to data także według dzisiejszej nauki nie przylega ściśle do daty zerowej, jak mury Herodów i Agryppy do murów Solimana. Między innymi Syjon był w ich obrębie, natomiast nie była Golgota. Model przy hotelu Holyland (pisze się jako jeden wyraz) ulega zresztą właśnie pewnym poprawkom w związku z coraz to nowszymi odkryciami archeologicznymi. Między innymi dokonano się właśnie do zachodnich schodów Drugiej Świątyni, co skłania, by przesunąć na modelu mur w okolicy Złotej Bramy. Archeologia pomaga też w zrekonstruowaniu na pewnym odcinku w południowej części Starego Miasta

zakątką imitującego bogatą dzielnicę z I stulecia naszej ery przed zburzeniem przez Rzymian. Ułatwia sprawę to, że niewiele trzeba wyburzać, bo właśnie tam w roku 1948 toczyły się najzawziętsze walki powodujące odpowiednie zniszczenia. Podczas wojny sześciodniowej przejmowany wraz z całą Jerozolimą przez Żydów ten kawałek Starego Miasta był w największej ruinie i zaniedbaniu. Mówiono mi, że dawne synagogi zastano poprzemieniane w latryny. Konieczność odbudowy dawała jednocześnie wybór: czy na wzór sprzed 1948 roku, czy sprzed... 70. Wybrano domniemany stan z początku naszej ery kalendarzowej.

Dzisiaj W. powiół nas do serca Pustyni Judzkiej. Zuchwale zajeżdżał samochodem pod Dom Polski rozsuwając przenośne zagrody sobotnie przy zbiegu ulic Hachoma Hashlishit, Shiwte Israel i Mea Shearim. Na Mea Shearim na szczęście nie próbował wtargnąć, jechał przez ulice mniej zaciekle, ale także chasydów zagradzających jezdnie w soboty. Rozsuwając przeszkody ryzykował sporo, ma zuchwałość intelektualisty z naszych lat.

Lecz nie zaryzykował wyprawy z nami do Hebronu, bo był z czteroletnią córeczką, a Hebron jest miastem szczególnych napięć religijno-fanatycznych wraz z Mamre, gdzie zjawili się Abrahamowi trzej aniołowie i urodził się Izmael. W Hebronie zostali pochowani obok Abrahama Sara, Izaak, Rebeka, Jakub, Lea, a więc protoplaści narodu żydowskiego. Arabowie też swój rodowód wywodzą od Abrahama, zaś Mamre to domena pamięci o Izmaelu. Miejscowości leżą tuż przy sobie. Dla Żydów Hebron to także pierwsza, przez 7 lat, stolica Dawida nim zdobył Jerozolimę na Jebuzytach. Arabowie też bardzo sobie upodobałi to miasto i łatwo o ekscesy, zwłaszcza w muzułmański piątek i mozaistyczną sobotę. Wobec tego zawiózł nas W. do Herodium.

Z dala, już z Góry Oliwnej, widać ten ścięty stożek wygasłego wulkanu, tę rozkoszną a potężnie ufortyfikowaną jedną z rezydencji Heroda Wielkiego, wbudowaną w krater ku upamiętnieniu zwycięstwa nad Antygonem Machabejskim w roku 42 przed narodzeniem Chrystusa. Pałac rozkoszy i twierdza w kraterze wulkanu, czy to już samo nie przemawia do wyobraźni? Herod Wielki przeznaczał go także na miejsce swego grobowca. Grobowca na wulkanie!

Lubił tutaj ucztować Herod II i tańczyła przed nim Salome o głowę świętego Jana. Tańczyła w kraterze wulkanu! Gdy się podjeżdża pod Herodium, wydaje się bliskie jak na wyciągnięcie ręki, ale z powodu wirowiska serpentyn droga się przedłuża. A gdy się dotrze po rzeźbie terenowej kamiennych wzgórz, jak grzbiety wielbłądów i dromaderów zmieniających barwę w ciągu dnia zależnie od nasłonecznienia i radiacji, trzeba będzie jeszcze kawał piechotą docierać na skraj krateru w tym stożkowatym wulkanie wygasłym przed tysiącami lat, ale któż to wie czy nie czekającym na ocknięcie?

Dopiero z jego dookołnej krawędzi, do której jak przylepiony niewidzialną dłonią pompon przy czapie przylgnał szczątek pałacowej, świątynnej czy wartowniczej budowli, można zejść w dół na dno krateru ku ruinom twierdzy i zarazem pałacu służącemu królom z dynastii idumejskiej do wyrafinowanych zabaw i rozkoszy. Szczątki misternych kolumn i kapiteli sąsiadują ze stosem kulistych kamiennych pocisków wielkości piłek do gry, większych od futbolowych, gromadzonych z myślą nie tylko o najazdach, ale – i to głównie – o buntach. Jako twierdza Herodium odegrało dużą rolę w powstaniu przeciw Rzymianom w latach 66–70 i powstaniu Bar Kochby w latach 132 – 135. Z czasu panowania Bizancjum pochodzi chrześcijańska kaplica wbudowana w VI–VII stuleciu w herodiańskie konstrukcje. Po wojnie sześciodniowej rozwinęły się prace archeologiczne, które pozwalają dogrzebać się do perystylu i ogrodu Heroda, łaźni rzymskiej Heroda, czterech wież na cztery strony świata, synagogi z I i II stulecia, wspomnianej kaplicy chrześcijańskiej z resztkami fresków, rytualnej żydowskiej mykwy z I i II stulecia, zewnętrznych schodów i wartowni.

Ciągle mnie zaskakuje kult otaczający tutaj Heroda, tego – wprawdzie z tytułem królewskim – ale tylko wielkorządcy, choć zamożnego i wiele budującego, ale dostarczyciela niewolników dla rzymskich protektorów, zjednującego sobie ich łaski niepochlebnym procederem, tego Idumejczyka, czyli Edomity, a więc potomka Ezawa. Oczywiście odbudował Świątynię i miasto, umocował twierdze, ale na jak długo? I czy może na tak niedługo właśnie dlatego, że w drodze takiego ucisku? Czy despotyzm nie był jednym

z czynników doprowadzających do zrywu rozpacz w powstaniach? Czy budując już nie podkładał moralno-społecznych min pod budowę? Czy nie jest symboliczne, że najbardziej ulubioną ze swoich siedzib umieścił w czaszy wystygłego wprawdzie, ale jednak wulkanu?

Ale co tu medytować nad tajemnicami kraju pełnego tajemnic. W powrotnej drodze z Herodium W. zawiózł nas na ten sensacyjny odcinek szosy, gdzie na przestrzeni około 300 metrów prawo ciężkości droczy się z naturą. Tak, to nie bajka. Jest taki niedługi kawałek szosy, gdzie wóz zatrzymany nie toczy się w dół, ale pod górę co prawda łagodnego wzniesienia, lecz wyraźnego. Powołutku, ale się toczy. Było wielką sensacją odkrycie czegoś podobnego, pisała o tym prasa światowa, czytałem w magazynach ilustrowanych, teraz zobaczyłem na własne oczy. To nie fatamorgana, to nie złudzenie optyczne, choć próbowano i tak tłumaczyć. Nieufnie ustaliłem wzrokiem ćwiczoną za młodu w topografii kąt nachylenia drogi do wszystkich dostrzegalnych pionów, a więc ścian, wież i kominów. Nie, to nie złudzenie optyczne, raczej anomalia grawitacyjna, dalej sobie dociekajcie. Coś tu w tej ziemi takiego siedzi, że nie tylko metal, ale i inne ciała ciągnie wbrew linii naturalnego spadku albo może odpycha czyniąc siłę odśrodkową mocniejszą od dośrodkowej. Mówcie sobie, co chcecie, i tak nie uwierzycie, póki nie zobaczycie. Ja widziałem, dotknąłem palcem opon auta, które mnie wiozło przy wygaszonym motorze.

Po zanotowanej już dygresji o sztucznych Żydach pora na dygresję o sztucznych Arabach.

Była przy drodze z Herodium do Jerozolimy gospodówka-kawiarnia pod gołym niebem przy stanowisku Beduinów pod namiotami i z wielbłądem, którzy sobie dorabiali zachęcając przejezdnych do raczenia się u nich kawą po turecku (przepraszam... po arabsku) i pokazując (niebezinteresownie), jak mieszkają pod namiotami, przy równie jak te namioty tradycyjnym obejściu kamiennym.

Trach! „Oberża” jest, ale jakże przemieniona! Oszklony pawilon, kawy arabskiej ani kropli, jest natomiast włoska ekspresowa lub nesca, jest coca-cola, są soki. To już nie tylko kawiarnia, lecz także restauracja pełną gębą. I pawilon z żydowską i arabską cepelią, oczywiście droższą niż w sklepach przy Georg V. Namiot jest, ale za zajrzenie doń

placi się w kasie 15 funtów (izraelskich), a nie co łaska gospodarzowi. Wielbłąda nie widać, tylko jego kamienne koryto z imitacją studni, bo wody się nie dokopać, ale kran z przewodu wodociągowego działa. No i podaje kelner nie mówiący po arabsku. Biznes turystyczny usytuował tutaj tego sztucznego Araba na kluczowym punkcie drogi do bądź co bądź atrakcyjnych doznań podróżniczych.

wtorek, 28 XI 1978

Ambiwalentne

Bazylika Większa Zaśnięcia. (Dormition) pod pieczęcią benedyktynów niemieckich na górze Syjon miała być naszym pożegnalnym przeżyciem. Szliśmy najprzód wewnątrz murów od Bramy Jafskiej przez znacznie większy (?) dukt obok domeny Ormian, bo i seminarium, i szkoły, i patriarchatu ich, i sklepów obserwując duży pod wieczór ruch z dostawami zaopatrzeniowymi. Już było po zachodzie słońca, ale jeszcze nie czarno. Na niebie błękitny atrament gęstniał, rosły w oczach cyprisy, platany i palmy. Wyszliśmy z obrębu murów przez Bramę Syjońską na te zakamarki góry, gdzie dwie potężne wieże z krzyżami katolickimi wskazywały, że to tutaj, w tych półkołach ulic z wysokimi kamiennymi murami.

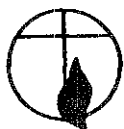
Zbliżała się nieuniknienie godzina szósta, ale brama w murze była jeszcze otwarta i drzwi do kościoła półuchylone. W krużganku stary benedyktyn załatwiał we wszystkich językach zakupy dewocjonaliów i pocztówek przez ostatnich turystów. Do kolistej nawy, już ciemnej, zaprowadziły półprzymknięte drzwi z wycinkiem światła. Podobne wycinki w przejściu schodami wskazywały nawę dolną. Tam w półświecie znaleźliśmy się sami.

Pośrodku leżała „jak żywa” postać biało-czarna, bo sama z białego marmuru, a chusta na głowie z czarnego. W pierwszej chwili Maryna aż się przełękała, takie to robiło wrażenie żywej istoty. Nie, stanowczo naturalizm nam przeszkadza w przeżywaniu wiary przez sztukę. Spojrzeliśmy na oświetlone absydy. Jedna z nich, węgierska, z trochę uproszczonymi i przez to umownymi figurami czworga świętych węgierskich: Emeryka, Stefana, Władysława i Elżbiety, zatrzymała dłużej wzrok niż bardziej naturalistycznie

ucukrzona absyda austriacka. Ich sąsiedztwo to ślad monarchii habsburskiej.

Wtem obok olśnienie – absyda Przylądka Kości Słoniowej! Na czarnym tle mozaikowe układy właśnie z białej kości słoniowej. Im by powierzyć upostaciowanie Matki Boskiej! Połot świeżego natchnienia podniósłby wysoko ponad nawy i kopułę temat przedstawiony przyciężko przez utwierdzonych w Jej służbie od prawie półtora tysiąca lat!

Spod góry Syjon do przystanków autobusowych pod Bramą Jafską prowadzi poza murami specjalny spacerowy dukt. Niebo już granatowe i z gwiazdami jak latarnie przy-
stani, okrętów i łodzi na morzu. Światła Jerozolimy tworzą pod tym pogodnym sklepieniem drugie, gwiaździste morze.



Wokół problemów filozofii przyrody

Nowe spojrzenie na biologię

Piotr Lenartowicz SJ, *Elementy filozofii zjawiska biologicznego*. Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1986, ss. 426+literatura i skorowidz.

Piszący przegląd jest biologiem, a recenzowana książka jest dziełem filozoficznym. Autor zajmując się wybranymi zagadnieniami filozofii arystotelesowsko-tomistycznej odwołuje się do biologii, a raczej do jednego wybranego jej działu, starając się prześledzić relacje między tą filozofią a współczesną biologią. Nie wdając się w rozpatrywanie zagadnień filozoficznych, do czego nie czuje się przygotowany, ograniczyć się do omówienia problemów biologicznych poruszanych w książce oraz do ogólnych wniosków wywodzonych przez Autora z biologii.

Stara się on o ukazanie ścisłego związku między biologią a filozofią pisząc, iż: *Biologia może stać się niejako laboratorium eksperymentalnym, pozwalającym na weryfikację filozoficznych koncepcji, też metodologicznych i teorii poznawczych oraz ukazać faktyczny, a nie tylko hipotetyczny lub postulowany a priori przebieg procesu poznawczego* (s. 18). Podejście to zasługuje na uwagę, gdyż filozofowie na ogół przy podobnych rozważaniach odwołują się do fizyki. Jako formalny przedmiot swoich rozważań Autor wybiera *poszukiwanie obiektywnej i precyzyjnej koncepcji całości biologicznej* (s. 20), a taka „całościowość” jest przedmiotem badań filozofa przyrody. Za nie arbitralną jednostkę życia w skali czasu przyjmuje cykl życiowy wyróżniany na podstawie powtarzalnego wzoru wzrostu złożoności. Stanowisko to jest zgodne z poglądami wielu biologów i wydaje się w pełni uzasadnione. „Całościowość” bada Autor na dwóch przykładach: aparatu fotosyntezy roślin zielonych oraz narządu ruchu bakterii. Oba przykłady są przedstawione w sposób wyjątkowo trafny i ścisły, z wykorzystaniem najnowszych zdobyczy nauki, językiem zrozumiałym dla nie-biologa, bez zniekształcających uproszczeń. Przykłady te rzeczywiście dobrze ilustrują autorską koncepcję „całościowości” funkcjonalnej tak na poziomie organelowym jak biochemicznym i molekularnym. Wydaje się, że dobór innych przykładów ułatwiłby Autorowi rozszerzenie obrazu całościowości również na procesy rozwojowe. Np. fotosynteza bakterii, zwłaszcza purpurowych beziarkowych, choć prostsza i energetycznie mniej wydajna, dzięki obszernym badaniom biochemicznym, molekularnym i genetycznym, umożliwia już

obecnie śledzenie procesu powstawania i rozwoju oraz jego regulacji. Podobnie np. budowa i powstawanie mureinowej ściany komórkowej bakterii lub budowa i powstawanie przetrwalników bakteryjnych lepiej mogłyby pokazać całościowość nie tylko struktury i funkcji, ale także rozwoju tych zjawisk. Jednak nawet za pomocą wybranych przez Autora przykładów, udało mu się bez wątpienia przekonująco pokazać ową całościowość. Wprawdzie Autor sam pisze: Czy „wrażenie” całościowości zjawisk życiowych jest tylko iluzją? Nie da się tego wykluczyć a priori... (s. 43). Dla biologa nie jest to jednak tak ważne, gdyż całościowość zjawisk biologicznych, podobnie jak przyczynowość, przyjmuje on jako zasady heurystyczne, których przydatność w badaniach biologicznych jest stale potwierdzana.

Duża część książki poświęcona jest jednak innym zagadnieniom, przede wszystkim procesom rozwojowym, częściowo problemowi powstania życia i bardzo pobieżnie – ewolucji. Problemy te nie ilustrują całościowych zjawisk życiowych, natomiast Autor stara się je wyjaśniać w oparciu o tezy filozofii arystotelowsko-tomistycznej. Jako biolog czuję się zobowiązany do wysunięcia pewnych zastrzeżeń tak co do sposobu relacjonowania stanu nauki w tych dziedzinach, jak i co do zasadności niektórych wniosków z punktu widzenia biologii.

Autor jest kreacjonistą nie uznającym ewolucji. Stanowisko takie jest nie do pogodzenia z obecnym stanem nauki. Kreacjonistą jest np. ks. prof. Ślaga, kreacjonistą był Teilhard de Chardin, ale obaj oni uznają ewolucję; akt kreacji jest dla nich pra-przyczyną. Jako taki wykracza on poza możliwości rozważań naukowych; może być przyjmowany lub odrzucany przez biologa, biologia bowiem nie jest w stanie ani go potwierdzić, ani mu zaprzeczyć. Znajduje się w innej sferze ludzkiej rzeczywistości, na pewno nie gorszej i nie mniej ważnej niż nauka. Ale naprawdę nie można teraz pisać: *Nie istnieje ani jeden niekontrowersyjny przykład przekształcania się jednego gatunku w drugi* (s. 32). Dostępnych jest bowiem wiele prac, szczegółowych i monograficznych, opisujących powstawanie nowych ras, podgatunków i gatunków, a wyniki tych badań są zupełnie *niekontrowersyjne*. Istotnie, nadal nie obserwujemy powstawania nowych taksonów wyższego rzędu, gdyż zjawiska makroewolucyjne przebiegają w okresach przekraczających nie tylko trwanie ludzkiego życia, ale całej naszej kultury. Rzeczywiście *w teorii ewolucji uznaje się istnienie zjawisk funkcyjnych, powstałych na drodze mechanizmów nie teleologicznych* (s. 212), ale sam Autor na tej samej stronie zauważa, że *związek pomiędzy celowością a funkcjonalnością nie narzuca się jako absolutna, teoretyczna, aprioryczna konieczność*. Autor kwestionuje związek pomiędzy działaniem selekcji naturalnej a poja-

wieniem się funkcjonalności twierdząc: *Ewolucjonizm arbitralnie przyjmuje tezę, że niezależnie od struktury i przebiegu zjawisk, ich geneza jest zawsze wytłumaczalna w kategoriach niezintegrowanej zmienności i niezintegrowanej selekcji* (s. 216), co nie jest zgodne z rzeczywistością. Ewolucjonizm nie zakłada niezależności ewolucji od struktury i przebiegu zjawisk, a przyjmując przypadkowość zmienności uznaje jednocześnie, iż podlega ona silnym ograniczeniom strukturalno-funkcjonalnym. Teoria ewolucji jest teraz szeroko dyskutowana, problemem wciąż otwartym są różne mechanizmy ewolucji oraz szczegóły jej historycznego przebiegu. Ale jeśli jakakolwiek filozofia szuka oparcia w biologii, nie może ani niegłównie jej ostatnich osiągnąć, ani uciekać się do nie uzasadnionych zarzutów.

Podobne zastrzeżenia nasuwają poglądy Autora na biogenezę. *Ewolucja chemiczna* omawiana na s. 352 i n. nie jest jedynie, jak chce Autor, spekulacją, opiera się bowiem na bardzo licznych eksperymentach odtwórczych i śledzeniu występowania związków organicznych w kosmosie. Nie jest tylko próbą wytworzenia takiego modelu spekulatywnego, teoretycznego, w którym efekty o oczywistych cechach selektywnych powstają na drodze mechanizmów nieselektywnych (s. 353). Wystarczy wymienić prace Eigena, by znaleźć szereg empirycznych danych potwierdzających ten model. Zarzut, iż teorie biogenezy nie uwzględniają istotnego „sensu” rozmieszczenia kodonów w cząsteczce DNA. Nie biorą też pod uwagę epigenetyki składników żywej komórki (s. 353), nie jest uzasadniony. Po pierwsze teorie biogenezy zajmują się ewolucją kodu genetycznego, a choć nikt w tej chwili nie zna istotnego sensu rozmieszczenia kodonów w DNA, rozmieszczenie to jest bardzo intensywnie badane. Po drugie nie znamy epigenetyki składników żywej komórki, ale i to zagadnienie jest badane, zwłaszcza u drobnoustrojów. Autor przeczy istnieniu przykładu autoemergencji zintegrowanej. Ale przykłady takie istnieją. Wystarczy wspomnieć prace Prigogine'a, Żabotyńskiego i Eigena. Autoemergencją zintegrowaną jest też powstanie komórki eukariotycznej będącej układem symbiotycznym dwóch, trzech, a czasami liczniejszych składników. Wszystkie teorie biogenezy są oczywiście hipotezami dotyczącymi zdarzeń jednostkowych, dawno zasyłanych i niepowtarzalnych. Ale zgodnie z proponowaną przez Autora (s. 269) procedurą oceny „siły” hipotez, byłyby to hipotezy dość silne. Nie można natomiast krytyki teorii biogenezy opierać na omawianiu popularnych książek Dittfurtha, o wątpliwej wartości naukowej i nie aprobowanych przez naukę. Przeciwnika nie należy „sobie ustawiać”. Postępując tak można by przecież „udowodnić”, że wszelkie koncepcje kreacjonistyczne opierają się na nieuctwie, niezdolności do logicznego myślenia – wystarczyłoby w tym celu jako

przedmiot krytyki wybrać np. artykuł p. Gieritycha lub podobne artykuły w prasie anglosaskiej.

Trzecia grupa zagadnień dyskutowanych przez Autora dotyczy zjawisk rozwoju. Tu zastrzeżenia budzi opieranie się Autora wyłącznie na starej literaturze naukowej. To prawda, że prace np. Roux i Spemann są nadal aktualne. Ale od ich czasu zaszło w nauce wiele. I choć zjawiska rozwoju osobniczego są wciąż wyjaśniane tylko fragmentarycznie, to fragmentów tych nie można negliżować. Np. prace nad morfogenezą drobnoustrojów, od bakterii do śluzowców, prace nad genami homeoboksu i regulacją rozwoju *Drosophila*, francuskich i amerykańskich prace nad genetyką rozwoju myszy, prace Brennera nad rozwojem nicienia *Ceanorhabditis elegans*. Częstkowe hipotezy opierające się na modelach gradientów i pól morfogenetycznych, których wartość kwestionuje Autor, nie pretendują do stanowiska ogólnej teorii wyjaśniającej. Autor pisze: *Jakościowo homogeniczne, choć ilościowo zróżnicowane pole morfogenetyczne wymagałoby istnienia preformowanych selektywnych czynników, przekazników i systemów wykonawczych* (s. 397). Nikt jednak nie zakłada, że pole morfogenetyczne miałoby być jakościowo homogeniczne i jedynie z uwagi na prostotę modeli ogranicza się liczbę czynników do jednego lub zwykle paru, ale konstrukcja modelu dopuszcza istnienie wielu czynników. Poszukiwane są też, a częściowo nawet identyfikowane, *selektywne czynniki, przekazniki i systemy wykonawcze*, nie są one jednak preformowane. Preformowana jest jedynie zdolność do ich konstrukcji na podstawie preformowanego (w ewolucji) programu. Hipotezy te nie są zatem sprzeczne z danymi empirycznymi, choć są nadal „słabymi” hipotezami, których wartość kryje się w ich przydatności heurystycznej. Współczesna biologia dobrze zdaje sobie sprawę z niedoskonałości obecnych hipotez i z potrzeby poszukiwań nowych rozwiązań. Jak np. pisze François Jacob, wymagałoby to stworzenia modeli czterowymiarowych (trzy wymiary przestrzenne i czas), podczas gdy główne koncepcje biologii molekularnej ograniczają się do jednego wymiaru, liniowego, bowiem liniowy charakter mają makrocząsteczki kwasów nukleinowych i białek. Lub, jak zauważa Brenner, wyjaśnienie zjawisk embriologicznych wymagać może znalezienia „innej logiki” poza logiką kodu genetycznego, dotarcia do „gramatyki i składni” programu genetycznego.

Autor jest zwolennikiem *witalizmu arystotelesowskiego* (s. 420), zakłada istnienie *formy substancjonalnej żywej*, będącej w substancji żywej wewnętrznym źródłem determinacji. Ale sam przecież zauważa, że *teoria formy substancjonalnej żywej /.../ nie jest odpowiednio rozwinięta i dostosowana*, a: *Koncepcja AT [arystotelesowsko-tomistyczna] jest zbyt mało rozwinięta w szczegółach, by*

można było ocenić jej naukową przydatność (s. 422–423). Jeśli jest tak, to chyba nie należy obecnie postulować zastąpienia hipotez sformułowanych przez biologów, są one bowiem w pewnym stopniu szczegółowe, poddają się weryfikacji empirycznej lub obserwacyjnej i wykazują wartość heurystyczną, przez *koncepcję AT* traktowaną jako hipoteza naukowa.

Pomijam tu pewne błędy lub nieścisłości rzeczowe, które nie rzutują na wnioski książki. Listę ich przekazuję Autorowi.

Książka jest wartościowym przykładem spojrzenia na problemy biologiczne z nowego punktu widzenia. W dziale omawiającym całościowość i funkcjonalność organizmów pomoże wielu młodym biologom, zafascynowanym cząstkowymi zagadnieniami i możliwością ich rozwiązania, w dostrzeżeniu współzwiązków i umiejscowieniu interesującego ich problemu w ramach jakiejś większej całości. W częściach dyskutujących ewolucję, biogenezę i embriologię po unowocześnieniu i pełniejszym wykorzystaniu nowych zdobyczy nauki mogłaby się stać źródłem nowych pytań, których sami biolodzy może by szybko nie sformułowali. A pytania są przecież jednym z wyznaczników postępów nauki. Trzeba jednak pamiętać, że nauka nie rozwija się według z góry powziętych planów, a jak pisze Santayana, postępuje raczej jak chmara wędrujących mrówek. Czy filozofia arystotelesowsko-tomistyczna wskaże jedną z dróg takiej wędrówki, pokaże przyszłość.

Władysław J. H. Kunicki-Goldfinger

Tezy i wątpliwości

Recenzja prof. Kunickiego-Goldfingera była dla mnie – generalnie rzecz biorąc – zaskoczeniem. Z jednej strony ucieszyłem się, że wyraził on uznanie dla moich analiz całościowości funkcjonalnej. Funkcjonalność to najłatwiej dostrzegalna i – zwłaszcza dla laika – najbardziej fundamentalna cecha organizmów żywych. Precyzyjniejsze zbadanie i ujawnienie wewnętrznych, istotnych cech integracji funkcjonalnej było najważniejszym etapem analiz przedstawionych w mojej książce. Recenzent nie dostrzegł w tych analizach jakichś poważniejszych braków i to jest dla mnie niezmiernie ważne. Z drugiej jednak strony – i to właśnie było dla mnie zaskakujące – prof. Kunicki-Goldfinger wypowiedział kilka ogólnych, ale bardzo przykrych osądów na temat mojej książki. Nie spodziewałem się aż tak surowego wyroku.

Pierwszy punkt wyroku to stwierdzenie, że autor *zajmując się zagadnieniami filozofii arystotelesowsko-tomistycznej odwołuje się do /.../ jednego, wybranego działu biologii*. Pominę drugorzędną sprawę proporcji: czy biologia, czy filozofia była głównym przed-

miotem i treścią książki. Elementy typu filozoficznego ujawniałem wyraźnie w samym tekście, ale moja książka nie stała się przez to bardziej filozoficzna od tych, w których elementy filozofii pozostają ukryte. Nie mogę jednak pojąć, jaki *jeden wybrany dział biologii* ma na myśli Recenzent. Embriologię, biologię rozwoju, biologię molekularną, czy biochemię?

Drugi punkt wyroku, który ciężko mi przyjąć, to stwierdzenie, że jeśli chodzi o zagadnienia rozwoju *zastrzeżenia budzi opieranie się przez autora wyłącznie na starej literaturze naukowej*. W moim przekonaniu zjawiska biosyntezy są zjawiskami rozwoju par excellence i niemało miejsca poświęciłem procesom powstawania puryny, chlorofilu, tRNA, struktur lokomocyjnych bakterii – by wyliczyć tylko niektóre przykłady. Termin „stary” jest dość nieokreślony, a więc opisy doświadczeń Bonnera nad *Dictyostelium*, Gurdona nad *Xenopus laevis* lub Hadorna nad muszką *Drosophila* można nazwać starą literaturą. Nie chcę się spierać o znaczenie terminu „stary”. W moim przekonaniu sprawa dotyczy nie tyle badań starych lub nowych, ile raczej faktów, zjawisk bardziej i mniej fundamentalnych. Każdy autor zajmując się ogólniejszymi problemami biologii musi dokonywać ogromnej selekcji w prezentowanym materiale eksperymentalnym. Ta zaś może oczywiście podlegać dyskusji. Same natomiast fakty i zjawiska nie są ani starsze, ani młodsze. To, że jakieś zjawiska biologiczne odkryto wcześniej, nie oznacza, że zostały już wyjaśnione.

Chciałbym poruszyć jeszcze sprawę mojego „witalizmu”, „kreacjonizmu” i „antyewolucjonizmu”. Prof. Kunicki-Goldfinger stwierdza w swej recenzji, że *autor /.../ zakłada istnienie formy substancjalnej żywej*. Termin „założenie” oznacza jakieś twierdzenie przyjmowane bez dyskusji jako rodzaj wstępnej, nie weryfikowanej przesłanki, uznanej a priori za słuszną. Być może Recenzent inaczej rozumie ten termin. Na początku moich analiz starałem się explicito odrzucać rozmaite utarte schematy, które nie narzucały się a priori jako absolutna konieczność. Te moje zastrzeżenia są niekiedy odczytywane przez Recenzenta jako ostateczne odrzucenie pewnych relacji, mimo że a posteriori niektóre z nich przyjąłem potem za słuszne. W każdym razie nigdy nie chciałem „zakładać” istnienia formy substancjalnej. Arystotelizm ani tomizm tego nie czyni. Forma substancjalna, obojętne czy żywa, czy nieżywa, jest pewnego rodzaju postulatem, którego wartość zależy od tego, jakie fakty, pytania i reguły poszukiwania odpowiedzi wywołały taki postulat w umyśle. Natomiast termin „witalizm” może oznaczać całą gamę różnorodnych poglądów, nowszych, starszych i bardzo starych, czasami równie bzdurnych jak niektóre poglądy tych, którzy witalizm zwalczała. Osobiście wolalbym używać terminu „pluralizm bytowy” w opozycji do monizmu bytowego. Monizm

bytowy typu materialistycznego jest obecnie bardzo rozpowszechniony wśród przyrodników nie tylko jako pewnego rodzaju ostrożna reguła poznawcza, ale często jako bezapelacyjne założenie. Niektórzy przyrodnicy, zniechęceni do materializmu, opowiadają się po stronie monizmu spirytualistycznego. Oba te monizmy podają w wątpliwość ważne elementy doświadczenia. Jeden monizm kwestionuje pierwszorzędą wagę doświadczenia wewnętrznego, drugi natomiast równie dla mnie oczywistą wagę doświadczenia zmysłowego. Zjawiska biologiczne stanowią – w moim przekonaniu – bardzo odpowiednie pole do obiektywnych badań nad wartością monizmów i pluralizmów filozoficznych. Warunkiem jednak jest zrezygnowanie z apriorycznych założeń, obojętne czy starych, czy nowych.

Recenzent stwierdził, że nie uznaję ewolucji, co, jak uważa, *jest nie do pogodzenia z obecnym stanem nauki*. W mojej książce starałem się unikać takich ogólników. Starałem się analizować i precyzować pewne pojęcia dotyczące konkretnych mechanizmów postulowanych przez współczesny ewolucjonizm. Nie „zakładam” ewolucji. Staram się wyrobić sobie zdanie na temat faktów, które doprowadziły do pojęcia ewolucji gatunków oraz na temat postulowanych i testowanych eksperymentalnie mechanizmów, które miałyby wyjaśnić proces powstawania różnorodnych form biologicznych. „Ewolucja” jest dla mnie workiem wielu różnorodnych faktów, domysłów, ekstra- i intrapolacji, analogii, uproszczeń i uogólnień, tez i hipotez. Nie zamierzam tego worka w całości bezkrytycznie odrzucać, nie zamierzam też wszystkich jego elementów a priori uznawać za słuszne. Moja polemika nie polega – ufam – na przekreślaniu czy, jak to sugeruje prof. Kunicki-Goldfinger, ignorowaniu wiedzy, do której doszliśmy – lecz na kwestionowaniu tych rozwiązań i wyjaśnień, które uważam za uproszczenia cofające lub hamujące rozwój wiedzy. Z punktu widzenia postępu i rozwoju wiedzy bezkrytyczne przyjmowanie konkretnych wyjaśnień grozi, że świadomość napełni się i zaspokoi iluzją wypierającą z umysłu ewentualne słuszne pytania. W tym sensie lepiej jest pozostać w niewygodnej sytuacji pytań bez odpowiedzi, problemów bez rozwiązań, niż zaspokoić ciekawość pseudorozwiązaniem, które przechodzi do porządku nad złożonością zjawisk. Napisałem, że *nie istnieje ani jeden niekontrowersyjny przykład przekształcenia się jednego gatunku w drugi*. Wprawdzie Recenzent uważa, że tak dziś pisać nie wolno i powołuje się na wiele prac /.../ opisujących powstawanie nowych ras, podgatunków i gatunków, ja jednak będę obstawał przy swoim zdaniu. Moje twierdzenie nie jest tezą światopoglądową, bez względu na to jakie światopoglądowe konsekwencje może ktoś z tego twierdzenia wyciągnąć. Zmienność rasowa – obserwowana np.

u psów, od pinczerka i buldoga do charta i bernardyna – stanowi argument na korzyść ewolucji jedynie przy założeniu, że istotne różnice w samej zasadzie działania organów obserwowane przy porównywaniu różnych typów powstają w zasadzie w podobny sposób jak drugorzędne różnice charakteryzujące poszczególne rasy danego gatunku. Identyczne traktowanie wszystkich dowolnie wyodrębnionych cech biologicznych jest w moim przekonaniu anachronizmem. Powstawanie cech wyraźnie niezintegrowanych nie wymaga postulowania mechanizmów integrujących. Powstawanie natomiast dynamicznych układów funkcjonalnych musi być wyjaśniane przez hipotezy i postulaty przyczyn ZINTEGROWANYCH. Ta zasada poznawcza leżała u podstaw rozwoju genetyki współczesnej, u podstaw wieloletnich poszukiwań „osobnego I JEDNEGO programu genetycznego” dla każdego konkretnego, jednostkowego organizmu. Nie mogę uznać takiej wizji organizmu biologicznego, która nie podkreśla istotnej różnicy pomiędzy cechami „rasowymi” a cechami „gatunkowymi”. Termin „gatunek” celowo ująłem w cudzysłów. Otóż potoczne pojęcie gatunku – dzięki któremu laik odróżnia kosa od kawki – nie wystarcza ani do potwierdzenia, ani do obalenia teorii ewolucji. Nie istnieje natomiast jedno, jednoznaczne, powszechnie stosowalne, naukowe pojęcie gatunku. Laik może o tym nie wiedzieć, że z punktu widzenia naukowego może istnieć kontrowersja, czy np. pomiędzy wilkiem (*Canis lupus*), a psem domowym (*Canis familiaris*) istnieje różnica gatunkowa sensu stricto. Istnieją różnorodne kryteria różnicy gatunkowej u różnych organizmów. Zmieniają się one w miarę odkrywania nowych cech i nowych form biologicznych. Ewolucja w swoim istotnym znaczeniu jest tezą, że jeden typ zintegrowanych wewnętrznie rozwiązań funkcjonalnych prowadził, dzięki swej wewnętrznej dynamice i chaotycznym wpływom zewnętrznym, do pojawienia się zupełnie nowej, opartej na innych zasadach fizycznych formy integracji funkcjonalnej. W tym miejscu muszę zwrócić uwagę Czytelnika na dwie sprawy, które mogą uchodzić jego uwagi. Pierwsza to fakt, że układy funkcjonalne (organy) dorosłych form biologicznych są budowane w błyskawicznym doprawdy tempie, z materii nieorganicznej przy niezwykle ekonomicznym wykorzystaniu różnych odpowiednich form energii. Dziecko rozwijające się w łonie matki, ciało motyla rozwijające się w poczwarcie, kurczę rozwijające się w skorupce jaja – to przykłady takiego budowania organów funkcjonalnych. Aspekt rasowych różnic upierzenia, zabarwienia, proporcji pewnych elementów obojętnych dla procesu funkcjonalnego jest tu nieistotny. Problem ewolucji to kwestia wyjaśnienia, jak powstaje ów bardzo tajemniczy i niewidzialny jak dotąd potencjał integrujący materię martwą i energię w organy charakterystyczne dla danego gatunku.

Druga sprawa to tzw. adaptacja fenotypowa. Wiele grup biologicznych ujawnia potencjał do odwracalnego zastępowania jednych struktur funkcjonalnych innymi, działającymi na innej zasadzie – odpowiednio do okoliczności zewnętrznych. Lista nowo odkrytych takich form wzrasta z roku na rok. Konkretna, aktualnie obserwowana postać danego organizmu nie zawsze odzwierciedla wszystkie odziedziczone możliwości budowania nowych organów. Niektóre organizmy jednokomórkowe mogą występować w kilku różnych postaciach różniących się lokomocją, sposobem zdobywania, przyswajania pokarmu itd. Fakt występowania adaptacji fenotypowej – a zjawisko to zostało prześledzone w nielicznych jak dotąd grupach biologicznych – utrudnia znacznie sformułowanie niekontrowersyjnej definicji gatunku. To z kolei prowadzi do trudności w ocenie, kiedy naprawdę doszło do zmiany gatunku. Przy okazji trzeba dodać, że utrata części owej adaptacyjnej potencjalności nie jest przykładem powstania nowej cechy biologicznej, a jedynie przykładem zmiany zanikowej.

Cóż mogłoby oznaczać „uznanie ewolucji”? Czy miałoby oznaczać zgodę na obowiązujące dziś uproszczenia i generalizacje? Prof. Kunicki-Goldfinger na pewno ani sam by się na to nie zgodził, ani nie miał tego na myśli, gdy pisał, że *autor nie uznaje ewolucji*. Patrzę na ewolucję znacznie bardziej krytycznie niż Recenzent, ale nie dlatego, bym lekceważył wyniki współczesnych badań. Patrzę sceptycznie na wypowiedzi wielu ewolucjonistów, ilekroć widzę, że pozostawiają na uboczu fakty kluczowe, a usiłują przekonać audytorium tymi wynikami badań, które o niczym istotnym nie rozstrzygają. Dla mnie kreacjonizm (teza, że tylko działanie Absolutu wyjaśnia pojawienie się życia biologicznego i podstawowych, różnorodnych jego form na Ziemi) jest **OSTATECZNOŚCIĄ** pojęciową. Może się ona – moim zdaniem – okazać **KONIECZNA** do ostatecznego wyjaśnienia faktów przyrodniczych. Na pewno jednak ani a priori, ani a posteriori nie rozstrzyga – **INIE POWINNA ROZSTRZYGAĆ** – o sposobie opisywania struktur i dynamizmów obserwowanych przez przyrodnika. Nie zgadzam się z głoślowaną moim zdaniem tezą antykreacjonistyczną (choć bezpośrednio jest to teza monizmu materialistycznego) głoszącą, że **BEZ WZGLĘDU** na fakt, iż dwa podstawowe, fundamentalne zjawiska biologiczne (epigenetyczne cykły życiowych i stopniowe pojawianie się w historii różnorodnych form biologicznych) pozostają do dziś w zasadzie nie wyjaśnione, to już teraz, z góry niejako wiadomo, że będą kiedyś poprawnie, ostatecznie wyjaśnione w kategoriach potencjalności i dynamizmów materii martwej.

Piotr Lenartowicz SJ

terminem dla okresu 1926–35 (do śmierci Józefa Piłsudskiego) jest **AUTORYTARYZM**. Dla Arendt istotą rządów autorytarnych była **ZASADA CENTRALIZMU I SAMOWOLA WŁADZY** (działająca od góry do dołu). Myślę, że nawet pobieżne porównanie działania zasady centralizmu w Hiszpanii Franco, w Bułgarii, Rumunii i na Węgrzech lat wojny, w kontekście Polski rządów „w imieniu” Piłsudskiego wskazuje na fundamentalną różnicę – brak w Polsce instytucji autorytarnej władzy i brak autorytarnych masowych praktyk społecznych. Piłsudski nie chciał być i nie był dyktatorem (a tym bardziej tyranem) w XX-wiecznym znaczeniu tego terminu. Jest jeszcze kwestia samowoli, czyli represyjności władzy. Od 1919 r., od delegalizacji KPP i pojawienia się kategorii więźnia politycznego. 90% więzionych z tych paragrafów stanowili komuniści, Ukraińcy i Białorusini. W tych proporcjach zamach majowy zmienił niewiele. Gdyby przyjąć (co można zrobić), że wąskopoli-tycznym kryterium funkcjonowania demokracji jest brak więzio-nych za przekonania, to w Polsce Niepodległej demokracji nie było. Osobiście, będąc przeciwnikiem represji z powodów politycznych, nie sądzę, że demokracja nie powinna się bronić przed tymi, którzy działają w imię radykalnego jej zniesienia. Czym innym były represje wobec Białorusinów i Ukraińców – tu bezwzględna racja ma Jacek Szymanderski podkreślając w dyskusji, że **PAŃSTWO** polskie od chwili uzyskania niepodległości było **STRO-NĄ** w narodowościowym konflikcie. To było częściowe zawieszenie demokracji, a w innym języku – dramat politycznej krótkowzroczności wszystkich stron konfliktu. Nie ma to jednak wiele wspól-nego z *totalitarnymi pokusami*, będąc tradycyjną (przez co nie chcę powiedzieć: mniej okrutną) formą tłumienia narodowych aspiracji mniejszości: Polacy nie dali się jednak wykorzystać jako stotalizo-wana masa w tym konflikcie – świadczy o tym chociażby faktyczne niepowodzenie akcji „kolonizacyjnej” na Kresach.

Zanim dalej poddawać będę próbie „totalitarnego metra” rządy sanacji, warto przez chwilę zastanowić się nad istotą władztwa Piłsudskiego. Z wielu modeli politycznych najbliższy wydaje mi się (opisany przez L. Glucka i M. Senkowską-Gluck) wzór „bona-partyzmu”. Oto jego cechy: 1) dominacja faktycznej władzy w ręku jednego człowieka, choć bez formalnej (prawnej) dyktatury; 2) władzę zdobywa się poprzez zamach stanu; 3) bezpośredni instru-ment władzy to armia, choć nie wykorzystywana jako siła ideologi-czna; 4) „plebisycytowo” formowana opinia społeczeństwa jako przeciwwaga dla opinii ciał przedstawicielskich; 5) próby „zhierar-chizowania” struktury społecznej preferujące funkcjonowanie i wzrost znaczenia biurokracji; 6) dominacja ideologii „ładu i porządku”; 7) próby wygrywania istnienia przeciwnych sił społecznych¹.

Niewątpliwie najciekawszy z punktu widzenia ograniczania polskiej demokracji okres to przełom 1934–35 – ostatnie miesiące życia Piłsudskiego. Rok 1934 przynosi dekret prezydenta Mościckiego pozwalający uwięzić osoby, których działalność *daje podstawę do przypuszczenia, że grozi z ich strony naruszenie bezpieczeństwa, spokoju lub porządku publicznego*, bez wyroku sądu, decyzją władz administracyjnych. Powstaje Bereza Kartuska i znaczne ograniczenie niezawisłości prawa. Rok następny (16 tys. więźniów politycznych) to szczególne nasilenie represji i to w sytuacji braku szczególnych zagrożeń oraz uchwalenie konstytucji kwietniowej. Czy jednak autorytaryzm da się definiować tylko poprzez stopniowanie represyjności władzy? Myślę, że właściwiej będzie zachować ten termin dla sytuacji, w której siły władzy próbują realizować totalitarny model, ale społeczna struktura nie daje się zaadaptować do tego projektu. Wystarczy zanalizować przypadek Generalnego Gubernatorstwa, by zobaczyć tę sytuację w sposób jaskrawy. Ze względów ideologicznych całe społeczeństwo GG zostało wyłączone z planu budowania totalitarnego ładu. Słowacja, Rumunia, Bułgaria, Węgry okresu wojny to przykład, jak anachroniczna struktura społeczna (brak masowego społeczeństwa, niskie uprzemysłowienie, słabe oddziaływanie środków masowej indoktrynacji, brak masowych partii...) uniemożliwia realizację totalitarnych zamierzeń. Holandia i Norwegia to wzór odmowy udziału nowoczesnego społeczeństwa, mimo funkcjonowania rodzimych partii faszystowskich, w budowie tysiącletniego germańskiego porządku.

Jak się na tym tle ma autorytaryzm sanacji? Przede wszystkim należy zdać sobie sprawę, że po śmierci Marszałka obóz rządowy nie stanowi do końca ukształtowanego, „logicznego” bytu politycznego. Dominują dwa ośrodki – prezydencki i wojskowy – wzajemnie skonfliktowane, o różnych, często zachodzących na siebie zakresach kompetencji. Co więcej, ideologia obrazu rządowego (grup go tworzących) jest mieszaniną konserwatyzmu i liberalizmu, etatyzmu i wolnej gry rynkowej, tendencji autorytarnych i demokratycznych. I jest to ideologia nie-masowa w dwojakim co najmniej sensie: braku politycznej woli kształtowania masowej partii politycznej i anachroniczności społecznej struktury. Mówi o tym w dyskusji Andrzej Paczkowski wskazując, że wieś *ruchu totalitarnego w sensie nowoczesnym w zasadzie z siebie nie wydaje, przynajmniej wieś w takiej strukturze społecznej, jaka istniała w Europie Środkowej*. Dowodem na to jest nieudana przygoda z OZoN-em, który – jak pisze historyk okresu – *istniał właściwie na papierze*, nigdy nie stał się organizacją masową i nawet w obozie władzy nie cieszył się gorącym poparciem. Kto zechciałby OZoN przyrównać do Falangi lub Strzałokrzyżowców, zgrzeszy nie tylko niewiedzą, ale i dobrym smakiem.

Można zastanawiać się, na ile kwietniowa konstytucja zmieniała charakter polskiej demokracji, ale pamiętać należy, że możliwości działania organizacyjnego i propagandowego opozycji po 1935 r. nie zmniejszają się, lecz zwiększają. Można analizować wzrost funkcji interpretacyjnych i kontrolnych państwa, ale przecież nie można tego mylić z typową dla totalitaryzmu tendencją do STEROWANIA procesami społecznymi w skali makro- mezo- i mikro. Myślę, że dyskutanci (wyłączywszy Andrzeja Paczkowskiego) popełnili błąd – typowy niestety nawet dla prac akademickich – mieszając IDEOLOGIE Z PAŃSTWEM, projekty ze społecznymi praktykami, hasła i slogany z codzienną rzeczywistością II Rzeczypospolitej. Dobrze to zmieszanie widać w tych fragmentach dyskusji, gdzie dowodem *totalitarnych pokus* stają się lewicowe i prawicowe organizacje polityczne dwudziestolecia. Szkoda, że przy tej okazji nie padło w rozmowie logiczne przecież stwierdzenie, iż funkcjonowanie obu tych ekstremizmów sytuuje sanację wraz z opozycją wobec niej w ramach jakiegoś demokratycznego chyba jednak consensusu.

To, co napisałem wyżej, nie znaczy oczywiście, że nie było wówczas politycznych projektów zmierzających w stronę totalitaryzmu; że nie było politycznych grup o wewnętrznej strukturze przypominającej najgorsze wzory włoskie czy niemieckie. To wszystko było, ale czas już zobaczyć te fakty w odpowiadających im proporcjach. Otóż, z samej „historycznej prawdy”, że narodowcy animowali studenckie bojówki, nie da się orzec, iż był to krok ku polskiemu totalizmowi. Wszystkie ówczesne partie dysponowały prawie formalnymi strukturami bojówkarskimi. Nawet ludowcy i mili sercu dyskutantów socjaliści wraz z bojkówkami „Bundu”. Z faktu, że polscy liberałowie nie stosowali tych metod, nie da się niestety wysnuć tezy, że byli nieczuli na tę technikę gry politycznej – byli po prostu poza polityczną sceną. Przykład amerykański czy angielski z tych lat obrazuje, że bojówki (pałki, kastety i rewolwery) należały do podstawowego wyposażenia politycznego wieku. A przecież nikt nie zarzuci Rooseveltowi totalitarnych aspiracji, choć New Deal był populistyczną, specyficzną amerykańską wersją tych samych procesów, które toczyły się wówczas w Europie (i nie tylko – w entuzjazmie do Gandhiego zapomina się, że wyrósł on z bardzo silnego ruchu nacjonalistycznego). Ma rację Adam Michnik mówiąc o załamaniu się w latach trzydziestych *wzoru demokratycznego*. Dobrze by było, gdyby jednak dodał, że był to proces DOMINUJĄCY w całej ówczesnej Europie. Jeden przykład, ale niezmiernie charakterystyczny: zwycięstwo w Austrii dr. E. Dollfussa, polityka, który wyrastając z ruchu chrześcijańsko-społecznego adaptuje wzory ruchu włoskiego, detegalizuje i socjaldemokratów, i NSDAP posyłając

swoich przeciwników do świeżo założonych obozów odosobnienia. Czy to znaczy, że Niemcy dokonując Anschlussu zamieniali jeden totalitaryzm (rodzimy) na inny (obcy)? Oczywiście nie. Nie powstał system totalitarnych instytucji, nie stworzono jednej nadopini społecznej, nie ustrukturuwiono społeczeństwa w quasi-instytucje – demokracja przegrywała w sensie wąskopolitycznym (w przestrzeniach funkcjonowania władzy) zachowując znaczną żywotność w swych formach pośrednich, samospołecznych. Austria nie była totalitarna, choć austriaccy lewicowcy, bywało, uciekali wówczas do „autorytarnej” Polski, w której – sądząc z dyskusji – coraz szerszą falą rozlewały się totalitarne tendencje.

Po raz kolejny przyjdzie mi się nie zgodzić z uczestnikami dyskusji. Nie ma zgody, gdyż **NIE ISTNIEJE NIC TAKIEGO JAK TOTALITARYZM IN SPE**. Można mówić o polskich adopcjach **FASZYZMU** – by pozostać tylko przy tej grupie koneksji. To było i funkcjonowało na wiele sposobów. Myślę zresztą, że ciekawszym niż analiza ONR (wpływy tylko w części środowisk akademickich kilku większych miast) przykładem są dzieje łódzkiej organizacji Stronnictwa Narodowego. To nie była radykalizacja inteligentka, lecz robotniczo-lumpenproletariacka. Na tyle prężna, by w 1935 r. Haller z Januszajtisem mogli planować kilkudziesięciotysięczny marsz robotniczy na Warszawę. Do marszu nie doszło i w tym sensie warto przyznać rację dyskutantom, że silna demokracja (w odróżnieniu od sejmokracji) stanowi skuteczną tamę dla masowych radykalnych ideologii. Podkreślam jednak, że ideologii tych nie należy utożsamiać z totalitaryzmem.

Nie warto tego robić z kilku co najmniej powodów. Po pierwsze ideologie dalece różnią się od zaprojektowanych przez siebie społecznych praktyk. Po drugie totalitarne państwo z nieuchronną konsekwencją majoryzuje ideologię, w imię której je budowano. Po trzecie wreszcie to nie ideologie zwyciężają, lecz polityczna zmateralizowana **SILA**, której służą zarówno gorliwi wyznawcy, jak oportuniści i przypadkowi „towarzysze podróży”. Daleki jestem od lekceważenia ideologicznych oddziaływań, ale w rozmowie o totalitaryzmie ważniejsze wydają mi się trzy nietożsame zjawiska, bez których narodziny systemu nie są możliwe: **MASOWE SPOŁECZEŃSTWO**; dynamiczny, silny **RUCH SPOŁECZNY**; **MASOWA PARTIA „nowego typu”**. Na różne sposoby zrewoltowane masy domagają się praktycznych form dla swojej aktywności. Odnajdują te formy w ruchu społecznym, któremu przewodzi partia „nowego typu”. Pobieżny nawet rzut oka na polskie dwudziestolecie międzywojenne pokazuje, że z żadnym zjawiskiem tego typu nie mieliśmy do czynienia. Jedyną masową organizacją polityczną był socjalistyczny „Bund”, podczas gdy pozostałe były anachroniczne. XIX-wieczne zarówno ideologicznie jak i organizacyjnie. Polityczne

partie II Rzeczypospolitej liczyły sobie po co najwyżej kilkadziesiąt tys. członków, partyjna prasa nie organizowała „masowej wyobraźni”, a i same masy w kraju głównie rolniczym dopiero dojrzewały do działań. [— — —] [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)].

To wiedząc sędzę, że zupełnie nie na miejscu jest poszukiwanie tamy przed totalitarnymi pokusami w intelektualnych środowiskach liberalnych (A. Michnik). Nie mówię teraz o słuszności, ale o skuteczności, gdyż w życiu społecznym niestety to drugie dominuje nad pierwszym. Liberalowie w ówczesnej Europie przegrywali z totalitaryzmem co najmniej na dwa sposoby: politycznie, gdyż to nie oni, a ich przeciwnicy stali się depozytariuszami mas; intelektualnie, albowiem nie opisali aż do lat sześćdziesiątych istoty totalitarnego zagrożenia. Co więcej, a dobrze pokazuje to przykład „Wiadomości Literackich”, dokonywali wstępnych wyborów [— — —] [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)]. Ale to już inna historia.

Nie chciałbym, aby tekst ten został odebrany jako obrona „dobrego imienia” sanacji ani Polaków jako nacji nie ulegającej totalitarnym pokusom. Chodziło mi raczej o pewne terminologiczne nieporozumienie, którego bardzo poważne konsekwencje dostrzegam. Złe opisując chorą rzeczywistość błędnych szukamy dla niej recept ratunku. Dla Polski lat trzydziestych ważniejsze były przygotowania do wojny niż zbliżanie się do jakiegoś ideału demokracji. Przygotowania te (gdyby były prowadzone serio) wymagały zwiększenia prerogatyw rządu i częściowej militaryzacji społeczeństwa, tak jak zrobiono to w Wielkiej Brytanii lat wojny. Dla Polski zapóźnionej na wiele sposobów ta kuracja byłaby relatywnie silniejszym wstrząsem. Być może więc autorytaryzm i dyktatura były jedynym ratunkiem, gdyż tylko takie struktury mogą gwarantować na krótki czas sterowanie i kontrolę nad społeczeństwem rozdzieranym bardzo poważnymi konfliktami. W efekcie może nie we wrześniu 1939 nastąpiłoby polskie spotkanie z totalitaryzmami różnej maści. Stało się, jak się stało i nie rodzime *totalitarne pokusy* winić należy za to, co przyszło później.

Andrzej Urbański

* Por. „PP” 7-8/87, dyskusja pt. *Pokusa totalitaryzmu* (przyp. red.).

¹ To, co przedstawiłem, jest tylko częściowym i skróconym powtórzeniem modelu opisanego przez oboje autorów w artykule *Bonapartyzm. Legenda - polityka - model*, w: *Europa i świat w epoce napoleońskiej*, Warszawa 1977. Przykładowo u mnie wypadł cały punkt 5 będący opisem „ubezwłasnowolnienia” społeczeństwa i dominacji propagandy rządowej.

książki

Książka o Dunsie Szkocie

Grzegorz B. Bloch OFM

*Jan Duns ze Szkocji.
Doktor Subtelny.
Doktor Maryjny*

Rzym – Poznań 1986, Franciszkanie
Prowincji Wniebowzięcia NMP
w Polsce, ss. 190

Książka, o której piszę, jest rzadkim przypadkiem w polskim piśmiennictwie historii filozofii i teologii, a nawet jest czymś wyjątkowym. Nie mamy bowiem wiele rodzimych monografii – czy to o charakterze akademickim, czy popularyzatorskim – wielkich mistrzów myśli chrześcijańskiej. Wyjątkiem jest tu niedawno wydana książka prof. S. Świeżawskiego o myśli Tomasza z Akwinu. Natomiast prac biograficzno-informacyjnych, jak nazywa swą książkę o. G. Bloch, nie mieliśmy dotąd prawie wcale. Jest to więc praca bardzo cenna nie tylko dlatego, że jedyna.

„Jan Duns ze Szkocji” to bardzo rzeczowe studium biograficzne, oparte na najnowszych krytycznych badaniach historycznych, ukazujące historyczne tło czasów Dunsza Szkota, przebieg jego życia i twórczości, jego umysłowość, katalog dzieł autenty-

cznych, recepcję twórczości oraz wybór bibliograficzny najważniejszych opracowań. Książka ta stanowi więc bardzo cenne uzupełnienie warsztatu każdego historyka filozofii i teologii czy szerzej historyka kultury, życia zakonnego. Napisana jest językiem jasnym, a układ treści jest bardzo przejrzysty. Ukazuje całość życia, działalności naukowej i zakonnej Dunsza Szkota, podaje też sporo faktów szczegółowych. Autor z dystansem odnosi się do sprzecznych nieraz opinii dotyczących biografii Dunsza Szkota i w sposób krytyczny buduje własną opinię. Dzięki temu wszystkiemu widzimy człowieka żywego, a nie pomnik, bo mimo zafascynowania autora opisywaną postacią ustrzegł się on tonu gloryfikującego. A łatwo w taki ton wpaść, bowiem Jan Duns Szkot jest niewątpliwie największym filozofem i teologiem franciszkańskim, zaś obok Tomasza z Akwinu największym przedstawicielem chrześcijańskiej myśli średniowiecznej, chrześcijańskiej scholastyki. Co więcej, jak twierdzą dość zgodnie historycy filozofii, to raczej on niż Tomasz z Akwinu oddziałał na filozofię nowożytną. Współcześnie role się odmięły i Duns Szkot jest jakby ukryty w cieniu Tomasza.

Bardzo wiele dla poznania doktryny Szkotowej, jak i dla ukazania jej współczesnego znaczenia oraz rozwoju, zrobiło Międzynarodowe Towarzystwo Szkotystyczne organizując międzynarodowe kongresy poświęcone specjalnie doktrynie Szkota i szkotyzmowi (ostatni odbył się w Krakowie, we wrześniu 1986 r.) oraz Komisja Szkotystyczna (której członkiem był autor), przygotowując kryty-

czne wydanie dzieł Dunsza Szkota pod kierownictwem o. K. Balića. Dziesięć tomów, z powyżej dwudziestu planowanych, zostało już wydanych.

Wracając do książki o. G. Błocha – szkoda, że autor nie dał tłumaczenia polskiego licznych cytatów łacińskich, gdyż znajomość łaciny z pewnością nie jest dzisiaj powszechna. Szkoda też, że troszcząc się o historyczną rzetelność i wierność nie ubarwił mimo wszystko treści swej książki pewnymi anegdotami. Istnieje np. anegdota mająca świadczyć o niezwykłej pamięci Dunsza Szkota, która mówi, jak to podczas jednej z dysput nie tylko spamiętał sto kilkadziesiąt przedstawionych problemów, ale nawet omówił je w kolejności ich wysuwania.

Byłoby dobrze, gdyby wydawnictwo franciszkańskie w Niepokalanowie przyspieszyło wydanie czekającej od paru lat monografii L. Veutheya o doktrynie Dunsza Szkota. Myślę, że tłumacz tej ostatniej, o. Iwo Zieliński, który jest wybitnym, a w Polsce najlepszym, znawcą filozofii Jana Dunsza Szkota, mógłby z powodzeniem sam opracować również dobrą, jeśli nawet nie lepszą monografię. W Bibliotece Klasyków Filozofii czeka również na wydanie jedno z podstawowych dzieł Dunsza Szkota – „Tractatus de Primo principio”. Dzięki temu, jeśli zostaną wreszcie wydane, będziemy mogli w Polsce zetknąć się z myślą Szkotową bliżej i szerzej, a nie tylko przez podręczniki lub wycinkowe a bardzo specjalistyczne studia monograficzne.

Jerzy W. Gałkowski

radio · telewizja

Zmowa

Nowy rok wypada zacząć bez zgryźliwości, owszem – z nastawieniem życzliwym, z dostrzeżeniem zmian czyniących polskie życie nieco znośniejszym, niż było np. w okresie 1982–83. Jednym z przejawów tych zmian jest częściowo nowy ton oficjalnej propagandy. Widać to nawet w programie telewizyjnym. Oczywiście, wciąż w DTV podaje się zakalcowate ciasto, ale na obrzeżach tego głównego stołu uwijają się ci, którzy chcą skorzystać z przyzwolenia na zmianę receptury rytualnego wypieku. Nie są to ani opozycjoniści, ani też wallenrodyści, ale dziennikarze chcący pogodzić uczestnictwo w panującym systemie z wewnętrznym nakazem przyzwoitości umysłowej.

Kadrę naszej telewizji podzielić można na następujące grupy: 1. skrajni służbiści – ich jedyną wyrocznią jest decyzja ideologicznych szefów; 2. cynicy – wykonują, „co do nich należy”, bez motywacji ideologicznej czy politycznej; 3. buntownicy – tych stać nawet na porzucenie firmy, jeśli okaże się, że dalsze przebywanie w niej łączyłoby się ze stratami natury moralnej; 4. milcząca większość – rozumiejąca konieczność ograniczonej dyspozycyjności przy równoczesnym pozostawieniu sobie sporego marginesu swobody osobistej. Pierwsi są

nieliczni, ale rosną w siłę w sytuacjach, które władza nazywa „dyscyplinowaniem społeczeństwa”. Są to osobnicy sprawni w posługiwaniu się bacikiem, zwykle łączący się w nieformalne klany z podobnie myślącymi. O drugich nie ma potrzeby nic więcej mówić. Trzeci (jednostki!) sterują ku opozycji. Dopiero ostatnia grupa stanowi zasadniczy trzon pracowników telewizji, bardzo zresztą zróżnicowany: są tu fachowi redaktorzy teatru i pannice z tupetem, autorzy „Sondy” i chałturnicy, popularyzatorzy muzyki poważnej i cwaniacy bełtający młodzieży w głowy. Z moich doświadczeń wynika, że dość liczna jest kategoria tych, którzy nie będąc z charakteru ani sługusami, ani buntownikami, mają potrzebę sensownego i uczciwego działania – zgodnego z własnym i publicznym (narodowym) interesem. Mam we wdzięcznej pamięci zaangażowanie dosłownie całego zespołu redakcyjnego i technicznego podczas realizacji np. „Cesarza” R. Kapuścińskiego, „Zdążyć przed Panem Bogiem” H. Krall czy „Paragrafu 22” J. Hellera. Nawet operatorom kamer nie jest obojętne, co filmują. W ludziach tkwi silna potrzeba identyfikacji z wymową dzieła, w którego realizacji uczestniczą. Tak niewiele potrzeba, by wyzwoić poczucie **WSPÓŁODPOWIEDZIALNOŚCI** – tylko pozwolić na inicjatywę i premiować fachowość. Okazuje się jednak, że znacznie łatwiej jest ostudzić zapał, wepchnąć skądinąd ambitnych i przyzwoitych ludzi w sytuację zenującą, upaść współudziałem w kłamstwie i szmirze.

Dlatego tak dużego znaczenia nabiera cywilna odwaga średniej kadry kierowniczej radia i telewizji.

Najwyższy czas, aby powstała swoista zmowa społeczna biorąca w obronę tych spośród owej średniej kadry, którzy starają się rzetelnie wypełniać swą rolę: nie indoktrynują, nie przykładają ręki do szalbierstw. Powinna powstać zmowa dziennikarzy i publicystów prasy rządowej i wyznawiowej wspierająca dobrym słowem rzetelną robotę radiową i telewizyjną, a tępiąca cynizm, chamstwo, cwaniactwo i nieuctwo.

A więc zaczynamy.

12 lipca, pr. 1, „Pegaz” – w materiale filmowym przygotowanym przez Krystynę Szumilkową (redakcja teatralna w Krakowie) wystąpił Stanisław Rodziński, przedstawiony jako krytyk związany z „Tygodnikiem Powszechnym”. Mówił o rysunkach niedawno zmarłego Tadeusza Brzozowskiego. To bodaj pierwszy przypadek tego rodzaju; radio i telewizja unikają popularyzowania autorów jednoznacznie przypisujących się do prasy katolickiej. Może to wyłom w tej zasadzie bojkotu?

14 lipca, pr. 1, „Spory”. Gościem Ludwika Krasuckiego (do którego nie mam uwagi) byli historycy Andrzej Ainenkiel i Eugeniusz Duraczyński. Mówiono z uznaniem (Ainenkiel) o książce K. Kerstenowej „Utrwalanie systemu władzy”, wspomniano też (bez jakichkolwiek epitetów) o wydawnictwach paryskiej „Kultury” dotyczących dziejów Polski w obecnym stuleciu. Obaj profesorowie wyraźnie opowiedzieli się za rzetelną oceną nurtu niepodległościowego w rodzimym ruchu socjalistycznym, za koniecznością opublikowania w kraju pamiętników wybitnych przywódców PPS, za naukowym opracowaniem dziejów Armii Krajowej.

16 lipca, pr. 1, wyświetlono dokumentalny film pt. „Mistrz życia” o Józefie Marii Bocheńskim OP, zrealizowany przez Grzegorza Dubowskiego i Małgorzatę Bocheńską.

9 sierpnia, pr. 2, „Goście Daniela Passenta”. Prof. Józef Kaleta mówi w ostrych słowach, iż błędna była teza, że najpierw trzeba zrównoważyć rynek, a dopiero potem reformować tzw. Centrum. Zdaniem profesora brak jest jasnego stanowiska władz w kwestii, jaki ma być DOCELOWY system gospodarczy PRL. Gospodarz spotkania apeluje o stworzenie „siatki politycznej”, która byłaby swego rodzaju zabezpieczeniem reformatorów przed atakami dogmatyków rekrutujących się z części aparatu centralnego.

24 sierpnia, pr. 2, „Goście Daniela Passenta”. Stanisław Podemski domaga się nowego modelu karalności. Podobnie mówi Krzysztof Kozieł-Poklewski. Wymienieni, a także prowadzący spotkanie, dochodzą do wniosku, że społeczeństwo powinno mieć dostęp i do tej problematyki: konieczne jest doprowadzenie do sytuacji, w której czynnik społeczny miałby stały wpływ w sprawy więznicnictwa – i to wpływ z pozycji niezależnej.

25 sierpnia, pr. 2, „Panorama dnia”. Obrona życia nie narodzonych.

7 października, pr. 1, „Po szczęściu latych”. Z Manfredem Gorywodą rozmawia Andrzej Bobek. Po raz pierwszy w polskiej telewizji doszło do rozmowy NIEZALEŻNEGO publicysty (który wycofał się z oficjalnych środków przekazu społecznego w grudniu 1981 r.) z wysokim przedstawicielem rządu.

Być może ten ostatni przykład zapowiada choćby nikłą, ale zawsze nadzieję na USPOŁECZNIEŃIE telewizji.

M. J.

sztuka

8 Documenta w Kassel – odwracanie kota ogonem czy budowa mostów?

8. Documenta w Kassel, czerwiec-wrzesień '87. Międzynarodowy przegląd sztuki współczesnej. Ostatnie Documenta prezentowały prace 76. artystów, głównie europejskich i amerykańskich; wśród nich znalazł się Krzysztof Wodiczko. W towarzyszącej głównej wystawie „videotece” prezentowane były prace Wojciecha Bruszewskiego, a w programie pokazów typu performance wystąpił Zbigniew Warpechowski. Wśród zaproszonych znalazła się również Akademia Ruchu, której spektakle miały miejsce w pierwszych dniach wystawy-festiwalu. Tadeusz Kantor wystąpił ze światową premierą spektaklu „Maszyna miłości i śmierci”.

Mimo że tyle już lat obserwuję światowy rynek sztuki i wielkie międzynarodowe wystawy, wciąż zadziwia mnie bezwzględność, z jaką wymieniane są tam co jakiś czas ideologie artystyczne i formy wizualne skrojone na ich miarę. Aczkolwiek dobrze

wiem, że po długich sukienkach prędzej czy później przyjdzie moda na mini, należą do tych naiwnych, a może po prostu do tych prowincjuszy, których to zaskakuje i którzy z pewnym niedowierzaniem spoglądają, gdy rzecz staje się faktem.

Kiedy w maju 1985 r. oglądałem Biennale Paryskie (por. „PP” 1/86), wiadomo już było, że mamy do czynienia z podsumowywaniem pewnego bardzo charakterystycznego okresu w sztuce współczesnej. Nowe, „gwałtowne” malarstwo i „postmalarska” rzeźba osiągały pełnię swego instytucjonalnego triumfu, aby móc wkrótce odejść w zacisze sal muzealnych z etykietką: sztuka I poł. lat osiemdziesiątych. Hierarchie były już wśród kolekcjonerów ustalone, kilkanaście nowych nazwisk zasililo międzynarodową stawkę artystów. Dyskusja o postmodernizmie, stanowiąca myślowe tło dla tej praktyki artystycznej, zatoczyła dość szeroki krąg obejmując również filozofów. Wykroczyła ona już wtedy poza elity, które ją zainicjowały, w księgarniach leżały popularne książki na ten temat. Termin wszedł do słownika pojęć powszechnie używanych przez krytyków. Również w praktyce artystycznej wykształcił się pewien kanon form, technik i gestów artystycznych na tyle wyrazisty i nietrudny, że podniosła się potężna fala epigonów i naśladowców na całym świecie. A zatem osiągało swoją dojrzałą, instytucjonalną fazę zjawisko o cechach wyrazistego nurtu artystycznego mającego ważne konteksty filozoficzne, polityczne i gospodarcze. Wiadomo też już raczej było, że dość szybko wytworzy się rodzaj próżni na światowej scenie sztuki, obsługiwanej

m.in. przez duże cykliczne imprezy w rodzaju Paryskiego i Weneckiego Biennale czy Documenta w Kassel. Nielatwie przecież będzie uczynić atrakcyjnymi nadchodzące kolejne wystawy, proponując tam te same treści.

Aczkolwiek było wiadomo, że dzieło malarstwa staje się *passé* – taka już jest wewnętrzna dynamika instytucji życia artystycznego na świecie – to jednak do zmieniania sytuacji zabierali się wszyscy dość leniwie. Jakoś nie widać było propozycji artystycznych, które potrafiłyby udźwignąć ciężar tej przemiany. Aby była ona na tyle radykalna, by zdynamizować kolejne wystawy, ożywić ruch umysłowy wokół nich, przyciągnąć publiczność i kolekcjonerów, trzeba by zaatakować postmodernizm, ale jak? Jedyną poważną propozycją (i dość wczesną bo z 1980 r.) była refleksja J. Habermasa, wskazująca znów na modernizm jako projekt niedopełniony, zbyt pochopnie i przedwcześnie zarzucony. No, ale w praktyce artystycznej zadomowił się ponownie „tradycyjny” obraz czy rzeźba. Powrót malarskiej i rzeźbiarskiej materii, symbolu, obrazu był bardzo wygodny dla artystów, nie mówiąc o kolekcjonerach, dla których sztuka stała się znów uchwytym obiektem, i nie mówiąc o widzach, którzy odetchnęli z ulgą znajdując w galeriach znów pokarm dla oka. Czyżby można ich było tego pozabawić przez odwrót w stronę konstruktywistycznej czy konceptualnej stylistyki? Postmodernizm dość dobrze komponował się również z neokonserwatyzmem w Europie i USA, a ten z kolei powodowany był, jak się wydaje, poważnymi zjawiskami społecznymi i gospodarczymi. Tę machi-

nę rozpędza się dłużej, a sama siła jej bezwładu uniemożliwia łatwą zmianę kierunku, nie mówiąc o zatrzymaniu i odwróceniu biegu. Neokonserwatyzm mający mocne oparcie w problemach natury ekonomicznej to jednak tylko część klimatu kulturowego I poł. lat osiemdziesiątych. Przecież, z wielką siłą, wciąż odnawiała się dyskusja o kryzysie kultury, co pozwalało sądzić, że mamy oto do czynienia z przesileniem myślowym, którego rytm obejmuje już nie dekady, a stulecia. Odnalezienie drogi w tej sytuacji to tytaniczna praca na długie lata, przesunięcia na scenie sztuki mogą jej równie dobrze sprzyjać jak przeszkadzać. Wielkie wystawy, mając nawet u swych podstaw zjawiska artystyczne wysokiej rangi, mogą dokonywać tu tylko pewnego makiażu. Ten może być refleksem głębszych procesów, ale w gruncie rzeczy odzwierciedla tylko pewne emocjonalne napięcia w świecie sztuki.

I oto Biennale Weneckie, którego otwarcie wypadło rok po Paryżu, jako pierwsze musiało sobie radzić z narastającym znużeniem malarstwem, które tak jak głośno i triumfalnie weszło na scenę, tak gwałtownie i szybko z niej zbiegało. Snobizm na mówienie o tym zjawisku już wtedy powoli zamieniał się w snobizm na milczenie o nim. Pojawienie się hasła „Sztuka i nauka” obok nazwy „Biennale Weneckie” zdawało się symptomem pewnych przewartościowań. Główne sekcje wystawy pod tym hasłem nosiły równie „naukowy” charakter – „Przestrzeń”, „Kolor”, „Sztuka i biologia”, „Technologia i informacja”, „Nauka dla sztuki”. To prawda, znalazły się obok również dwie inne sekcje: „Sztuka i alchemia” oraz

„Wunderkammer”. Niemniej na widzu, jakim jest np. moja żona (historyk sztuki przeciętnie zainteresowany sztuką współczesną), największe wrażenie na wystawie robiły komputery, których była cała masa. Dodatkowo jeszcze klimat nowoczesności wzmocniła trwająca równolegle z Biennale wielka wystawa „Futurismo & Futurismi” w Palazzo Grassi. Wśród nagrodzonych Franck Auerbach i Sigmar Polke, znakomici malarze, może mniej głośni od Baselitza czy Pencka, ale jakoby solidniejsi i niewątpliwie rozpoznawalni w związku z rozkwitem malarstwa w I poł. lat osiemdziesiątych. Ale nagrodzony został również Daniel Buren, klasyk z innego rozdziału powojennej sztuki. Co prawda jego prace nie robiły już wrażenia tak radykalnych jak w czasach, gdy wchodziły na światową scenę sztuki, tzn. na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych, niemniej zachowały aurę tamtych wojowniczych czasów. A więc Biennale niezdecydowane, kluczące, ale wyraźnie szukające innej perspektywy myślowej, innej tradycji artystycznej, rozszerzające znów zakres akceptowanych mediów sztuki.

Wreszcie wybiła godzina 8 Documenta w Kassel. Ta wystawa odbywa się co pięć lat. Przez to może ustosunkowywać się do zjawisk artystycznych spokojniej, wnikliwiej, ale też jest to wystawa bardziej odpowiedzialna. Imprezie tej udało się osiągnąć i utrzymać przez wiele lat ogromny prestiż, jest to właściwie największy i najbardziej liczący się przegląd sztuki światowej. To pozycja zaszczytowa, ale jednocześnie bardzo zobowiązująca, a w takich momentach jak

ten, który nadszedł, nader niewygodna.

Kiedy, na długo przed wizytą w Kassel (dotarłem tam dopiero we wrześniu, na tydzień przed zamknięciem wystawy), otworzyłem katalog 8 Documenta, nie mogłem powstrzymać uśmiechu a jednocześnie pewnej irytacji. Czy to musi być takie proste? Opasły katalog – składający się z trzech części, z których pierwsza zawierała teksty krytyków, druga odzwierciedlała artystyczną zawartość wystawy, trzecia natomiast oddana została zaproszonym artystom do autoprezentacji – utrzymany był w poetyce minionych czasów. Znów, fotografia jako medium, dokumentacja jako forma sztuki, szkice projektowe, werbalne autokomentarze. Wszystko to jakby z najlepszych czasów sztuki konceptualnej. Przeglądając katalog zastanawiałem się bardzo poważnie, czy możliwy jest taki powrót do estetyki kartki papieru z metaforyczno-filozoficznym tekstem, do układanki fotograficznej, dokumentacji zdarzenia artystycznego, zapisu rysunkowego idei. Jakoś nie wydawało mi się prawdopodobne, aby wystarczyło znudzenie ekspresyjnym, zmysłowym malarstwem, by można było aplikować jego antidotum – ta forma mimo że wracała w innej sytuacji, nie przestała być nudna. Był to ów wizualny kostium, w który były ubrane pewne postulaty teoretyczne, jakie znaleźć można było w pierwszej części katalogu wypełnionej tekstami krytyków. Moją uwagę przyciągnęły przede wszystkim dwa, które już w samym tytule dość wyraźnie rysowały perspektywę czekającą nas jakoby odmiany. Myślę o wypowiedziach Edwarda E. Fry pt. „Eine

neue Moderne” i Lothara Romain „Die Moderne nach der Postmoderne”. Zwróciłem szczególną uwagę na takie charakterystyczne akcenty w tekście E. Fry, jak podkreślanie krytycznej i emancypacyjnej funkcji sztuki. Przy czym wiąże się to u niego z krytyką koncepcji amerykańskiego krytyka, Clem Greenberga, postulującej w uproszczeniu rzecz biorąc, kształtowanie dzieła artystycznego ściśle według specyficznych kryteriów swego medium. Owa „malarzkość” czy „rzeźbiarskość” stawała się warunkiem uzyskiwania artystycznych treści a jednocześnie podstawą autonomii sztuki. Specyficzne cechy warsztatu i tworzywa, wysuwane na pierwszy plan w „gwałtownym” malarstwie początku naszej dekady jako źródło siły sztuki, jej odrębności i niezależności, Fry odrzuca jako alienacyjne, odcinające sztukę od rzeczywistości, kierujące ją w głąb własnych problemów, wreszcie sprzyjające komercjalizacji. Ten „Greenbergowski modernizm”, a także subiektywizm, penetrowanie własnej psychiki, izolacja od problemów publicznych, powodował – zdaniem Fry – przekształcenie się sztuki w prywatną religię wykształconych klas średnich. Przypuszcza się również atak na postmodernizm krytykując go za akademizm, gazetowość, gdy próbuje dotykać spraw publicznych, rynkową korupcję. Porównuje postmodernizm – tak jak kiedyś C. Jencks, głoszący teoretyk postmodernizmu w architekturze – do kontrreformacji, jest to jednak zrobione z wyraźnie negatywnym nastawieniem. Oznacza to u Fry zmierzanie do subiektywno-psychologicznego efektu zamiast do pozaestetycznej krytycznej refleksji o życiu, otoczeniu,

społeczeństwie, itp. Co ciekawe, postmodernizm utożsamiony zostaje z Ameryką i nazwany porywczo przez Fry kapitalistycznym socrealizmem czasów Reagana. Natomiast Krytyczna Teoria frankfurtyczków, a szczególnie wypowiedzi J. Habermasa przedstawiane są jako opozycja. Nowa moderna w sztuce ma bowiem, zdaniem Fry, zdecydowanie krytyczny sens. Ma za zadanie zlokalizować sferę mitów, uchwycić jej i zneutralizować poprzez metaforę lub opis. Strategia nowej moderny polega na krytycznym przedstawianiu „przedstawień”, na ciągłym krytycznym stosunku do konwencji artystycznych, stałym odnoszeniu ich do sytuacji poza sztuką, konfrontowaniu ich z życiem.

Tekst Lothara Romain jest nieco mniej gorący, autor raczej poszukuje mostów między „sztucznością” sztuki a życiem, rozumianym jako to, co konwencjom się wymyka. Szuka on również łączników pomiędzy przeszłością i przyszłością. A zatem tekst pisany z intencją syntetyzowania, wskazujący charakterystyczną dla dzieł sztuki nierozłączność subiektywno-ekspresyjnej i konstruktywistycznej formuły sztuki. Tekst trudny do streszczenia, głębszy i ciekawszy chyba od poprzedniego m.in. również przez to, że lepiej przystaje on do praktyki artystycznej, z którą miałem się spotkać w Kassel.

Muzeum Fridericianum, oranżeria i park do niej przylegający oraz różne fragmenty miasta wypełnione były gęsto pracami artystów. Można to rozumieć dosłownie: np. ogromna metalowa konstrukcja w kształcie litery H – dzieło R. Serra – zamykała dosyć szczelnie małą uliczkę w po-

bliżu ratusza, a metalowy pomost G. Trakas stał się centralnym akcentem jednego z głównych placów miasta.

Sprawa, której warto kiedyś poświęcić osobną refleksję – tłumy zwiedzających. Przez niektóre sale nie można się było przecisnąć. Mowy nie było o kontemplacji, oglądało się zawsze zbiorowo, w towarzystwie 5. lub 50. osób. Idea głównego szefa 8 Documenta, Manfreda Schneskerburgera, aby sztukę osadzić mocno w kontekście publicznym, zrealizowana została nawet z pewną przesadą.

Szukałem na wystawie potwierdzenia tego wrażenia, które pozostawiła wcześniejsza lektura katalogu. Otóż rzeczywiście odwrócone zostały zdecydowanie proporcje w stosunku np. do Biennale Paryskiego. Kilkunastu głośniejszych nazwisk malarzy, których prace dominowały w Paryżu, w ogóle nie można było znaleźć w Kassel. Resztki „dziczyny” obecne były tu i ówdzie, obecni byli również tu, jak i na wszystkich większych wystawach od 6. lat, przedstawiciele nowej rzeźby angielskiej. Ale np. Bill Woodrow zafundował nam environnement dość zresztą charakterystyczne dla jego twórczości, tyle że bez podkreślania, tak jak mu się to wcześniej zdarzało, subtelnej gry prowadzonej z malarstwem poprzez np. wieszanie rzeźb na ścianie. Antony Gormley również „zaaranżował przestrzeń” metalowymi korpusami ludzkimi. Julian Opie wystawił natomiast plastikowe, wściekle kolorowe konstrukcje, w wyrażenie, powiedziałbym nawet kpiąco konstruktywistycznej stylistyce. Podobny charakter miały prace wielu innych rzeźbiarzy: N. Teveta,

M. Wittlatschila, M. Jetelowej. Dość przekonująco wypadła ta konstruktywistyczna stylistyka w interpretacji Magdaleny Jetelowej i Zvi Goldsteina. Ten ostatni operował bardzo precyzyjnie znanymi z podręczników historii sztuki formami klasyków radzieckiego konstruktywizmu, tworząc własne konstrukcje-przedmioty i obiekty. Owe historyczne wzory, wzięte niejako w nawias, nabierały dziś szczególnego sensu, na plan pierwszy wysuwała się muzealność wzorów uchodzących nie tak dawno jeszcze za utopijne modele przyszłości. Jednocześnie była w tym precyzja nie tylko techniczna, ale powiedziałbym stylistyczna. Kilka historycznych klisz konstruktywistycznej formy, jakie utkwiły w naszej świadomości, zostało nałożonych na siebie w jednej pracy. Wyszedł z tego tort, ale dla prawdziwych smakoszy. Rozczarował natomiast Komar i Melamid – artystyczna para emigrantów z ZSRR, którzy mieszkają obecnie w Nowym Jorku i są bardzo reklamowani. Ich pastisze zachodnich kierunków artystycznych nie mają precyzji, są mało przekonujące. Autentyczny jest natomiast, w innej pracy, smutek bijący z choinki upstrzonej watą – skąd my ten smutek znamy? Obnażanie nędzy pewnych wzorów estetycznych, przywiezionych ze Wschodu to zapewne wystarczający chwyt, aby zacząć robić karierę na Zachodzie, ale za mało, aby stworzyć godne większej uwagi dzieło sztuki współczesnej.

Poetyka formy konstruktywistycznej lub poetyka formy konceptualnej, podana jako formalny wzór – afirmatywnie lub kpiąco – przekształcona we współczesny obraz, rzeźbę,

obiekt, wciąż przyciąga wzrok, pod warunkiem że jest ona wzięta w nawias, podana niejako nie wprost, z dystansu, w historycznej aurze. To samo jednak podawane całkiem serio, radykalizowanie dzieła poprzez drażnienie jakiegoś formalnego jego aspektu, problematyzacja sztuki według konceptualnych wzorów z lat sześćdziesiątych, wszystko to wypada fałszywie, szczególnie w kontekście oficjalnej i trochę nadętej imprezy jaką są Documenta, albo jest to po prostu nudne, irytujące nudne.

Natomiast bardzo świeżo i bardzo mocno działały znów prace klasyków awangardy powojennej. Szczególnie dzieło Josepha Beuysa i Nam June Paika. Znalazło się dobre miejsce i znów dobry czas dla nich w Kassel. Obrazoburcy, kontestatorzy i propagatorzy innych mediów, którzy byli w cieniu w I poł. lat osiemdziesiątych, dziś lśnią znów pełnym blaskiem. Prace Beuysa, poza innymi walorami, zawsze miały atrakcyjną formę wizualną, micszczącą się w kategoriach „rzeźbiarstwa”; pamiętam jak ogromne wrażenie zrobiły na mnie jego obiekty-rzeźby z utwardzanego tłuszczu wypełniające parter muzeum w Mönchengladbach. Environnement w jednej z większych sal Muzeum Friedericianum w Kassel pt. „Blitzschlag mit lichtschein auf Hirsch” to kompozycja arcymistrzowska. Również konstrukcja N. J. Paika złożona z kilkudziesięciu telewizorów, których obraz sterowany zapewne przez komputer wibrował w nieopisany sposób dokumentami, któreś z artystycznych akcji Beuysa, przykuwała uwagę na dłużej. Dawne eksperymenty, techniczne nowinki traktowane jako margines sztuki w wydaniu mistrzowskim prze-

kształcają się w szlachetną, autonomiczną formę sztuki. Trzeba dodać, że dział „audio” i „video” zajmował bardzo ważne miejsce w programie całej imprezy. Również program pokazów typu performance był bardzo bogaty. W tym nurcie zresztą znalazły się wystąpienia większości polskich uczestników.

Oczywiście na opis wszystkich prac nie ma tu miejsca, chcę trzymać się pewnych charakterystycznych elementów, które złożyły się na pewne ogólniejsze wrażenie powstałe podczas lektury katalogu i towarzyszące mi podczas zwiedzania wystaw 8 Documenta. Otóż, wydaje mi się, że organizatorzy 8 Documenta próbują (wyraźniej i klarowniej niż twórcy Biennale Weneckiego przed rokiem) dokonać pewnych zmian formy i werbalnej argumentacji w sztuce, w sytuacji gdy zużyła się formuła heftige Malerei dominująca rynek i instytucjonalną scenę sztuki w I poł. lat osiemdziesiątych. W krytyce artystycznej pojawiają się ponownie rozważania o modernizmie, w „ikonosferze” galerii i wielkich wystaw znów pojawiają się interpretacje wizualnych klisz – konstruktywistycznych i konceptualnych, wśród środków warsztatowych na pierwsze miejsce wysuwają się znów środki rzeźbiarskie, aranżacje przestrzenne, obiekty, akcje i performance, oraz pełna gama „innych mediów”, z fotografią i video na czele. Dokonywana jest próba ponownej konfrontacji sztuki z otoczeniem – przestrzenią miejską, społeczeństwem, sięga się do sztuki użytkowej stojącej niejako na pograniczu między muzeum i życiem codziennym. Takimi obiektami architektoniczno-artystycznymi były np. „Eis-

Tempel” Thomasa Schütte czy „Pawilon” Stefana Wewerki. To rozdwojenie już w czysto symboliczny sposób odzwierciedlają również meblo-rzeźby Siah Armajani. Wydaje się, że wysiłek aplikowania na powrót modernistycznych wzorów, aczkolwiek przemawia za tym wiele racji, jest albo przedwczesny, albo – co wydaje się bardziej prawdopodobne – w takiej uproszczonej, schematycznej formie daremny. Rezultatem tych zabiegów, dziś i w tej społecznej rzeczywistości, w jakiej funkcjonują Documenta, jest hybryda stylistyczna, którą określiłbym równie pokrętnie: POST-NEOMODERN. Ten stylistyczny dziwolak jest tylko mocniejszym akcentem na tle ogólnego, totalnego eklektyzmu sztuki współczesnej. Z tego eklektyzmu dają zresztą najlepsze sprawozdanie prace Roberta Longo czy Roberta Morrisa i one w moim przekonaniu najtrafniej podsumowują tę sytuację, z jaką mamy dziś do czynienia na światowej scenie sztuki.

A zatem – jak ostatnie 8 Documenta wskazują – znów szuka się form artystycznych, które pozostawałyby w zgodzie z trzeźwym, racjonalnie krytycznym umysłem, znów sprowadza się sztukę na ziemię, aby skonfrontować ją z otoczeniem, z życiem, po okresie skrajnego subiektywizmu, biernej akceptacji wzorów, nastawienia na pozaracjonalne penetracje. W gruncie rzeczy jednak szuka się tak otwartych stanów myślowych i tak złożonych form artystycznych, które dawałyby szansę spotkania tym różnym orientacjom artystycznym.

Jan Stanisław Wojciechowski

 teatr

Zawczasu nauczymy się naszych ról

Teatr Stary w Krakowie „Wiosna Narodów w Cichym Zakątku” Adolfa Nowaczyńskiego. Reżyseria – Tadeusz Bradecki. Scenografia – Urszula Kenar. Muzyka – Stanisław Radwan. Premiera 7 lutego 1987. Prezentacja Teatru Rzeczypospolitej na scenia Teatru Dramatycznego w Warszawie, październik 1987.

I. Z XIX-wiecznych zrywów narodowowyzwoleńczych najmocniej utrwaliły się w społecznej pamięci powstania w Królestwie – listopad i styczeń, 1830 i 1863. Zabór pruski bardziej kojarzy się z pracą organizną księdza Wawrzyniaka i przemysłowca Cegielskiego niż z powstaniem Microstawskiego, które wybuchło tej wiosny, którą nazwano Wiosną Ludów.

A Galicja? Tam straszyl krwawy upiór Jakuba Szeli, utrwalony przez Wyspiańskiego w scenach z „Wesela”. *Mego dziadka piłą różni /.../ Myśmy wszystko zapomnieli* – mógł powiedzieć Pan Młody po przeszło 50. latach od rabacji. Wiosną 1848 r., po niespełna dwóch latach, rany były zbyt świeże, żeby o nich nie pamiętać. Krakowianom brakowało owej wiosny także przywódcy na miarę zabitego w 1846 r. Edwarda Dembowskiego.

go. Wszystko to dyktowało ostrożność i kunktatorstwo i spowodowało anemiczny rozwój wypadków. Jakkolwiek by się zresztą rozwijały, zwycięstwo było niemożliwe. „Czarne orły” – jak się okazało – potrafiły udowodnić, że na razie to tylko przejściowe zachwianie ich potęgi.

Krakowska Wiosna Ludów weszła więc do wydłużającego się szeregu polskich powstań zakończonych klęską.

II. W 1929 r. Adolf Nowaczyński napisał jeden ze swych antyromantycznych pamfletów, utwór dramatyczny „Wiosna Narodów w Cichym Zakątku”, którego kanwą stały się wydarzenia kwietnia 1848 r. w Krakowie. Dramat nie cieszył się powodzeniem. Po dwóch premierach w okresie międzywojennym do 1987 r. porastał bibliotecznym kurzem. Nie lubimy drwin z powstańczej przeszłości, wolimy usypiać w poczuciu dobrze spełnionego (najlepiej przez przodków) martyrologicznego obowiązku. Historia wciąż jeszcze jest dla Polaków obszarem świętym, zbyt świętym, by mogła pełnić prozaiczną funkcję nauczycielki życia. Wynika to oczywiście z jej instrumentalnego uwikłania w polityczne spory współczesności. Absolutyzowanie określonych wizji historii służy jako doraźny argument, a w takiej sytuacji trudno o dystans, którego potrzeba, by bez kompleksów myśleć o przyszłości. Na szczęście pojawia się coraz więcej oznak przełamывania tego śmiertelnie poważnego stosunku do historii. Najśmielej – jak na razie – poczynają sobie w tym zakresie dramaturgia i teatr.

III. *Rewolucja, powstanie: pod polskim niebem rzecz zwyczajna, nadcho-*

dzi jak pory roku, powtarza się, wraca. Upiornawy, plemienny rytuał. Postaci i rekwizyty są niezmiennie: szlachetni młodzieńcy z szabelkami w dłoniach, hoże dziewoje w żałobnych sukienkach, skłócone stronnictwa i „kochajmy się”, męczeństwo i tromtadracja, jest i „ogień wewnętrzny” i „ława plugawa”: znacie? – pyta Bradecki w znakomitym eseju zamieszczonym w programie spektaklu.

Autor „Wzorca dowodów metafizycznych” jest wyczulony na teatralność rzeczywistości. Oznacza to dla niego nie tylko przybieranie póz i ról zaczerpniętych z repertuaru stereotypowych zachowań, nie tylko rekwizytornię atrap i namiastek, lecz także powtarzalność spektaklu.

Tym razem mamy więc na scenie teatr nieco inny niż zwykle u Bradeckiego. Jest to teatr historii, odgrywający po raz kolejny podobny spektakl. Zaczyna się od reakcji na pierwsze wiadomości o rewolucyjnym wrzeniu narodów Europy – patriotycznego uniesienia z jednej i sceptycyzmu z drugiej strony. Napięcie dramatyczne wzrasta podczas manifestacji i klubowych sporów, by rozładować się w klęsce, emigracji i narodowej żałobie. Jest i „matka-Polka”, i wołanie o rząd dusz. Znamy to, znamy.

W 1929 roku z tamtej przeszłości można było się śmiać – pisze Bradecki – bo miała się ona już więcej nie powtórzyć. W 1987 roku „Wiosna Narodów” wydaje się znówu sztuką współczesną. /.../ Polski Spektakl POWSTANIE miał tymczasem kilka nowych premier.

IV. Ze zjadliwości Nowaczyńskiego Bradecki zostawił tylko groteskowość i śmieszność w rysunku postaci i sytuacji. Bohaterów sztuki poznajemy w kawiarni Maman Liedermeyer,

mieszczańskiego wcielenia matki-Polki skłonnej zarówno do patriotycznych uniesień, jak i dbałej o własne interesy. Spotyka się tu towarzystwo mieszczańsko-inteligenckie, które będzie później bardzo aktywne w rewolucyjnym wrzeniu, towarzystwo ograniczone, ale z ambicjami. Towarzystwo, w którym odbija się ówczesny układ poglądów na rewolucję.

Bradecki nie jest złośliwy w charakteryzowaniu swoich bohaterów. Nie kwestionując ich ograniczenia i głupoty, skłonności do gestów i słów, eksponując ich śmieszność, próbuje jednak ich bronić, w każdym odnaleźć coś ludzkiego. Nie przekracza trudno uchwytniej granicy drwiny, za którą czekałoby ich poniżenie.

Przyjrzyjmy się niektórym. Oto aktor Thomain, wcielenie duchów romantycznych, zdolny raczej do recytacji niż do skutecznego działania. Oto Ekielski, weteran z listopada, żołnierz, którego talenty militarne ograniczają się do musztry i kaprajskich pośmianek. Oto trzech konserwatysty, panowie stateczni, lecz zaciętrzewieni. Oto profesor Spiessebürger, purysta językowy. Jeszcze jego małżonka, Gizela, heroina miejskiego teatru, i dwie panny Liedermeyerówny, płochy lecz patriotycznie wychowane... Tacy ludzie stanęli nagle przed koniecznością tworzenia historii, która przerosła ich możliwości. Cóż zatem dziwnego, że pozostało im tylko odgrywanie znanego już spektaklu? Historia powtarza się, ale tak jak odbicie w krzywym zwierciadle. Gwardia narodowa ćwiczy uzbrojona w parasole i łaski, zebranie rewolucjonistów przeradza się w sejmik, patriotyczna manifestacja –

w adorację kiczowatego popiersia Kościuszki.

Jednak bez względu na to, czy bohaterowie dorośli do swych ról, czy nie – klęska jest zawsze tragiczna. I dlatego zakończenie spektaklu, narodowa żałoba nie jest ani zabawna, ani groteskowa. Takie rozwiązanie finału jest konsekwencją stosunku reżysera do postaci, wynika także ze zrozumienia różnicy między *targaniem serca a szarganiem świętości*.

V. Osobno trzeba powiedzieć o dwóch postaciach, które są jakby z innego przedstawienia. Baron Krieg i Barnabas Nedostał są bowiem tylko statystami w dramacie polskiej historii. W spektaklu, który rozgrywa się na naszych oczach, grają główne role. Tadeusz Huk jako Krieg i Jerzy Gralek jako Nedostał, podobnie zresztą Anna Polony w roli Maman Liedermeyer, zmagają się z piorunującą mieszaniną językową o niebywałej sile komicznej. Rozgrywają swe role znakomicie, budząc śmiech i oklaski publiczności. To paradoks, ale poprzez wyeksponowanie postaci Kriega i Nedostała w precyzyjnie wypunktowanym spektaklu Bradecki czyni ustępstwo na rzecz teatralnego żywiołu. Albowiem tylko взгляд na teatralny urok tych postaci uzasadnia ich istnienie w takim rozmiarze, nawet z pewną szkodą dla czystości historyzoficznego wywodu. Z drugiej jednak strony dzięki nim przedstawienie zyskuje na atrakcyjności.

Nie wolno zapomnieć także o kredensie, który jest głównym elementem scenografii. Równie dobrze spisuje się jako trybuna, barykada czy katafalk. Jego natrętna mieszczańskość stanowi plastyczny komentarz do przedstawianych wydarzeń.

VI. Dwie najbardziej tajemnicze postacie to przedstawiciele ludu. Jedna z nich nosi imię Sumienia ludu. Jest to postać już z nazwy metaforyczna, komentator wydarzeń. Spełnia tę funkcję przez słowa swej pieśni zapowiadającej krwawe wydarzenia, a także przez obecność na scenie w kluczowych momentach spektaklu. Sumienie ludu śpi. Przypomina to nieco ludzi jedzących jajka podczas Wielkiej Improwizacji w pamiętnych „Dziadach” Konrada Swinarskiego. Sumienie ludu śpi. Jeszcze śpi?

Walek, zabawny służący w góralskich portkach, to odpowiednik lokaja z „Pana Jowialskiego” i Dibdina, debutanta z „Wzorca dowodów metafizycznych”. Jedną z funkcji tych postaci w przedstawieniach Bradeckiego jest rozbijanie scenicznej iluzji poprzez zabawne poczynania często zwrócone wprost do widowni. Ale w dramacie polskiej historii ów przedstawiciel ludu musi znaczyć więcej. Walek nie mówi, ale jego gesty, coraz bardziej wrogie wobec mieszczańskiego towarzystwa, są wystarczająco wymowne. Ta rewolucja nie jest jego rewolucją, ale kiedyś zapewne i on doczeka swojej. Kiedy to będzie? A może już było?

Bradecki nie daje odpowiedzi na te pytania. Nie pretenduje do roli wszytkowiedzącego. Może zresztą nie do końca jest świadomy roli, jaką wyznaczył tym postaciom. Myślę jednak, że nie należy lekceważyć jego intuicji. Być może w kolejnych spektaklach powie nam coś więcej.

VII. A na razie pozostaje nam zastosować się do propozycji reżysera: *Więc może, tak na wszelki wypadek, obserwując „Wiosnę Narodów” nauczymy się zawczasu naszych ról*.

Choćby po to, by móc uniknąć bezsensownego ich powtarzania. Choćby po to, by móc powtarzać je świadomie.

Andrzej Dziurdzikowski



Ucieczka do nieba

Robaczkowe ruchy kolejki pod sklepem, młody kaleka obwieszony zdobytymi rolkami papieru toaletowego, troski i smutki wożone tam i z powrotem podmiejską kolejką, okropne warunki mieszkaniowe, smutne dzieciństwo, ciągly niedostatek, drobne niesprawiedliwości i krzywdy, małe upokorzenia i jeszcze mniejsze radości, przemęczenie monotonną pracą, nieustanna pogoń za marnym groszem, by utrzymać się na powierzchni życia. I odzywające się przy każdym niepowodzeniu pragnienie utonięcia w nieświadomości, w niebycie. Czy takie życie splaszczona do zwykłości codziennych zabiegów o przetrwanie, czy taka trywialna egzystencja pozbawiona szerszych horyzontów może stać się materiałem na przejmujący film? Na tej drodze czyha na realizatora wiele pułapek, choćby Scylla i Charybda małego realizmu i taniej publicystyki. Dysponować trzeba nie ładą zręcznością, by wyprowadzić taki temat na szersze wody.

Największym nieporozumieniem byłoby przykładanie „Kobiety samotnej” Agnieszki Holland do rzeczywi-

stości, spieranie się o długość kolejek, zaopatrzenie sklepów, warunki mieszkaniowe, poziom życia. A zubożała ostatnio nasza krytyka filmowa robi to z upodobaniem, szermuje argumentami z tego właśnie gazetowego arsenału i nie zdziwie się, jeśli gdzieś przeczytam, że bohaterowie tego filmu mogli np. zagrać w Toto-Lotka i w ten sposób próbować zmienić swoje życie. Dla tej krytyki sztuka ma jedynie walory ilustracyjne, naśladowcze i zapewne „Kobieta samotna” będzie ją raziła ciemnymi barwami. Tym bardziej że ta rzeczywistość jest trochę ukryta. Ale wystarczy wyjechać na prowincję, żeby horyzont życia zakreślony w tym filmie nie wydawał się tak egzotyczny i nieprawdopodobny.

Agnieszka Holland obdarzona jest łaską bezbłędnej nawigacji artystycznej. Jej filmy mają realne, rozpoznawalne tło i sytuacje, ale zawsze nadbudowana jest nad nimi bardziej uniwersalna płaszczyzna znaczeń. Tak jest również w przypadku „Kobiety samotnej”, nakręconej w 1980 r. i emitowanej w telewizji siedem lat później. Nie jest to przecież film publicystyczny, a przynajmniej jego wartość nie wyczerpuje się w tej sferze skojarzeń i interpretacji. Dla mnie para głównych bohaterów jest realnym i rozpoznawalnym wcieleniem spauperyzowanej materialnie i duchowo, upokorzonej duszy polskiej. Dlatego zapewne nie jest to film dla rodzimych pięknoduchów kontemplujących własną wrażliwość i intelektualną głębię. Określony wzór socjologiczny realizatorka przełamuje sytuacją egzystencjalną zupełnego ubezwłasnowolnienia, istnienia pozbawionego marginesu niezależności. Nie bez

znaczenia jest tu sytuacja polityczna po Sierpniu. Ale polski partykularyzm '80 r. zinterpretowała Holland uniwersalnym kluczem przykładając do opowiedzianych wypadków schemat klasycznej tragedii. Oto przypadkowe spotkanie dwójga ludzi, kobiety porzuconej przez męża alkoholika, samotnie opiekującej się dzieckiem oraz śmiertelnie chorą ciotką, i młodego rencisty, który stał się kaleką pracując w kopalni. Stwarza ono pewną szansę poszerzenia życiowej perspektywy choćby przez wprowadzenie elementu prywatności, ludzkiej wspólnoty. Ale bohaterowie działają na siłę chcąc za wszelką cenę stworzyć fakt, który mógłby odmienić ich życie. Irena kradnie pieniądze i kupuje Jackowi samochód. Kara za tę zuchwałość będzie jednak okrutna. Reżyserka podprowadza więc swoje postacie na skraj doświadczenia, grają oni swoje role jakby do końca, szukając wyjścia z sytuacji bez wyjścia, rzucając wyzwanie losowi, choć jest to ślepe pragnienie ucieczki od koszmaru niechcianego i nie akceptowanego życia, oraz doświadczając okrutnej kary za tę zuchwałość. Albowiem wyjścia z tej sytuacji nie ma, bohaterowie są na nią skazani. Jedyna możliwość – to ucieczka do nieba, by użyć tej metafory oczekiwanej śmierci jako jedynego wybawienia z koszmaru życia.

Jak mało kto ze współczesnych filmowców w kraju, a nawet i poza nim, ma Agnieszka Holland znakomite wyczucie tragizmu i jej utwory z powodzeniem operują tym schematem widzenia i rozumienia przypadłości ludzkiego istnienia. Znajdziemy go już w debiutanckich „Aktorach prowincjonalnych”, w których bohaterowie próbują – bezskutecznie –

przekroczyć krąg szarej, pozbawionej perspektyw egzystencji. Ale najdoskonalszym filmowym wcieleniem tego zmysłu tragizmu są „Gorzkie żniwa”, film wyprodukowany w Niemczech, wyróżniony w 1985 r. nominacją do Oscara. Jest to opowieść o człowieku, któremu los wytrąca z ręki własne, starannie budowane życie, narzucając mu rozwiązania, znaczenia i fakty, których chciał uniknąć. *„.../ jest to opowieść o kimś – tak scharakteryzowała ten film reżyserka w jednym z wywiadów publikowanych w „drugim obiegu” – kto chce być dobry i żyć w zgodzie z przykazaniami boskimi i ludzkimi, a tymczasem wszystko, co robi, wszystkie jego postęпки obracają się przeciwko jego intencjom. Nawet nie przeciwko niemu: przeciwko innym.* „Gorzkie żniwa” to filmowy poemat o bezbronności człowieka wobec ironii losu, o jego beznadziei i podległości nie znanym mu i często niezrozumiałym wyrokom losu i Opatrzności. Przy okazji warto napomknąć, że jest to film mówiący o naszym stosunku do Żydów podczas okupacji bez wyglądania i pomijania całej złożoności i trudnego splątania, których nie jest w stanie scharakteryzować do końca czarno-biały schemat. Główny bohater jest Polakiem mieszkającym na Śląsku, ukrywającym zbiegłą z transportu Żydówkę.

Filmy Agnieszki Holland, odznaczające się żywym i wyraźnym dramatyzmem sytuacji, stwarzają szczególną okazję dla aktorów. Wymyślone przez nią postacie są bogate i złożone psychologicznie. Pisząc o „Kobiecie samotnej” nie można pominąć obu głównych ról. Bogusław Linda jako Jacek-rencista stworzył swą najlepszą

jak dotąd kreację. Jego upokorzenie kalectwem i ubóstwem przechodzi momentami w demonizm, rodzący chciwe a jednocześnie żalosne pragnienie posiadania, innego życia, odbicia się od dna za wszelką cenę. On przynosi nadzieję, ale jest jednocześnie egzekutorem okrutnego wyroku. Maria Chwalibóg tworzy tytułową postać samotnej kobiety. Jej ledwie kielkująca nadzieja zostaje brutalnie skonfrontowana z prawdą życia, której nie jest już w stanie spojrzeć w oczy, która prowadzi do śmierci. Końcowy, animowany fragment filmu, kiedy duch nieżyjącej matki szymbuje nad Domem Dziecka i zrzuca synowi list, rozrywa od wewnątrz świat totalnej niemożności i nieprzewidywalności ludzkiego losu poprzez wprowadzenie obcego mu pierwiastka metafizyki. Ten zaskakujący fragment powstał, jak sądzę, z chęci zrównoważenia ciemnych barw jakimś drobnym, iluzorycznym pocieszeniem, z pragnienia nadbudowania nad tym zbyt przeraźliwie realistycznym światem wąskiej ścieżki wiodącej na płaszczyznę znaczeń metafizycznych.

Operowanie figurą losu tragicznego nie byłoby możliwe bez wycucia podskórnego, maskowanego we współczesnej kulturze konfliktu wartości, bez wrażliwości na sprawy ostateczne. Dając tę tragiczną wykładnię ludzkiego losu filmy Agnieszki Holland ustawiają się pod wiatr współczesnej kultury masowej, która raczej oswaja pojęcie tragizmu, ubiera wszelkie konflikty w wysublimowane formy, stara się je łagodzić i precyzyjnie wyważać, lansuje wzór postawy „na luzie”. Wiadomo, że tak spreparowana kultura cieszy się większą popu-

larnością. My sami zresztą nie cierpimy już ciemnych barw. Stosujemy dialektyczny płodozmian w celu polepszenia samopoczucia i bardzo chcemy, żeby „Kobieta samotna” była tylko bajką dla dorosłych o złym wilku, który przestanie nas straszyć i gnębić nazajutrz rano, kiedy się obudzimy. W telewizji czekają przecież na nas i „Wielka gra”, i „Pegaz”, i „Leksykon Polskiej Muzyki Rozrywkowej”, i kabaret „Łoża”, i „Sportowe Rytmety Tygodnia” i „Goście Daniela Passenta”, i losowanie Express-Lotka. I bardzo dobrze. Życie pozorne i fikcyjne niewątpliwie odpowiada naszej nadszarpniętej przez historię kondycji.

Marek Pieczara

KSIAŻKI NADEŚLANE

„Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”. Organ Ośrodka Archiwów, Bibliotek i Muzeów przy Katolickim Uniwersytecie Lubelskim oraz Archiwum Diecezjalnego we Włocławku. Półrocznik. Tom 54. Lublin 1987

Siostry Najświętszej Rodziny z Nazaretu

s. Noela Martusewicz CSFN, *Czcigodna służebnica Boża Maria od Pana Jezusa Dobrego Pasterza Franciszka Siedliska*. Warszawa 1987, nakł. 10000 egz.

Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy

Parmananda Divarkar SI, *Droga wewnętrznego poznania. O „Ćwiczeniach duchownych” świętego Ignacego Loyoli*, przeł. Bogusław Steczek SI. Kraków 1987, wyd. I, nakł. 10000+350 egz.

Carlo Maria Martini kardynał arcybiskup Mediolanu, *Wyznania Pawła. Medytacje*, przeł. Stanisław Obirek SI. Kraków 1987, wyd. I, nakł. 10000+350 egz.

Wydawnictwo Ojców Franciszkanów

brat Juwentyn Lucjan Młodożeniec franciszkanin, *Znałem Ojca Maksymiliana Kolbego*. Niepokalanów 1987, nakł. 10000 egz.

John Henry Newman, *Odnajdywanie matki. List do wielbego Edwarda Bouverie Puseya doktora teologii dotyczący jego ostatniego Eireniconu*, przeł., wstęp i przypisy Wojciech Żyćński SDB. Niepokalanów 1986, nakł. 5000 egz.

ks. Francis Trochu, *Święta Bernadetta Soubirous. Siostra Maria Bernarda ze Zgromadzenia Sióstr Miłości i Wychowania Chrześcijańskiego w Nevers (1844–1879)*, przeł. br. Konstanty Mieczysław Brodzik OFMConv. Niepokalanów 1986, nakł. 20000 egz.

Sprostowanie Głównego Urzędu Kontroli Publikacji i Widowisk

Autor zamieszczonego w „Przeglądzie Powszechnym” materiału „O społeczeństwie i kulturze” zrelacjonował, obszernie cytując, wypowiedź Jerzego Turowicza, opublikowaną w „Posłańcu Warmińskim”. W przytoczonych fragmentach J. Turowicz przyznaje, że zaobserwował *pewne złagodzenie cenzury*, oraz że ilość ingerencji w prasie zmniejszyła się. Jednak wyraża wątpliwość, czy dane statystyczne ukazane w „Informacji” przedłożonej Radzie Prasowej odpowiadają rzeczywistości. Sponuje, że ogromna większość to ingerencje nie zaznaczane przez redakcje a więc – wg niego – nie wliczane do statystyki.

Otóż prace statystyczne Urzędu uwzględniają wszystkie ingerencje, ponieważ fakt ich zaznaczenia lub niezaznaczenia (jako realizacja uprawnień autora i redakcji) jest z punktu widzenia zainteresowań a zwłaszcza kompetencji Urzędu całkowicie obojętny. Dziwić może tylko, że red. Turowicz czyni z ilości zaznaczeń odrębny problem.

Padł przy okazji również zarzut jakoby Urząd, proponując redakcjom plaszczyznę sporu i dyskusji zamiast administracyjnych zakazów realizował ambicje nieuprawnionego „współredagowania” prasy. Można i tak, ale gdybyśmy czynili inaczej, padłby zarzut arbitralności w naszym postępowaniu. Osąd taki świadczy o błędnym podejściu do art. 2 ustawy o kontroli publikacji i widowisk. Zatem przypomnę, że zakazy w nim zawarte adresowane są do *korzystających z wolności słowa i druku w publikacjach i widowiskach*, a więc do wydawców, autorów, redaktorów – nie zaś do organów kontroli.

Urząd bada jedynie, czy owe zakazy nie zostały naruszone. Tymczasem red. Turowicz rozumuje tak, jakby jedynie urząd cenzorski był zobowiązany i upoważniony do egzekwowania art. 2. Jeśli jednak autor spojrzał na stosunki między Urzędem a redakcjami z punktu widzenia rzeczywistego sensu art. 2, to nie mógłby mieć wątpliwości, że partnerskie kontakty, dyskusje, rozmowy, wzajemne prezentowanie racji są niezbędnym warunkiem prawidłowego rozumienia a potem stosowania przepisów tego artykułu ustawy – zarówno przez Urząd, jak i redakcje. Jeśli redakcja **RZECZYWISTIE** podziela pogląd Urzędu i dokonuje zmiany, nie można mówić o ingerencji, a tylko o zastosowaniu się do postanowień art. 2.

Redaktor Turowicz wie doskonale z własnego doświadczenia, że redakcja nie ma ani powodów, ani motywacji, aby wobec Urzędu udawać, że zmienia tekst dobrowolnie, w skrytości uznając opinie Urzędu za błędne.

Żeby skończyć ze statystyką: w tych wypadkach, gdy dokonane zmiany redakcja uznaje za własne – nie mogą one być rejestrowane jako ingerencje. Nie są one również jednak tak liczne, jak sugeruje to autor.

Problem „jakościowy” (tematyka ingerencji) został podjęty przez redaktora Turowicza w dwu aspektach: krytyki sformułowań art. 2 ustawy, w szczególności punktu 1, 2 i 6, oraz rzekomej arbitralności i rozszerzającej interpretacji tych przepisów przez Urząd.

Trzeba stwierdzić, że sformułowania art. 2, którym autor postawił zarzut ogólnikowości i nieostrości, są akurat ostre i konkretne. Niepodległość państwa, nawoływanie do obalenia ustroju, poniżanie ustroju, pochwalanie przestępstwa, nawoływanie do popełnienia przestępstwa, rozpowszechnianie treści oczywiście stanowiących przestępstwo są sformułowaniami funkcjonującymi od lat w kodeksie karnym i jako kategorie prawne obrosły orzecznictwem oraz komentarzami w literaturze prawniczej. Nie jest więc tak, że ich domniemana *nieostrość* ułatwia – również domniemaną – *arbitralność decyzji* i interpretację rozszerzającą.

Redaktor Turowicz uważa, iż nawet zwykłą krytykę Urząd kwalifikuje jako łżenie, znieważanie, czy wyszydzanie ustroju. Trudno polemizować z tak daleko idącymi, a przy tym ogólnikowymi i dowolnymi zarzutami. Jeżeli jest

tak źle, to dlaczego redakcje (w tym „Tygodnika Powszechnego”) odwołują się do kilku zaledwie procent decyzji a pozostałe akceptują? Czy nie zależy im na wolności słowa? Ależ zależy, dlatego właśnie dyskutują, bronią swego stanowiska i niekiedy skutecznie, innym razem uznają rację cenzora.

Należy też odnieść się do bardziej szczegółowej kwestii, poruszonej w wystąpieniu red. Turowicza, mianowicie częstotliwości stosowania art. 2 pkt 1 i art. 2 pkt 6 ustawy. Rzeczywiście, w okresie stanu wojennego i tuż po jego zniesieniu Urząd częściej stosował punkt 1 w zakresie dotyczącym zagrożenia bezpieczeństwa państwa. Działo się tak, bowiem realny stopień tego zagrożenia był wtedy wyższy. Zmniejszenie się liczby ingerencji dokonywanych na tej podstawie należy wiązać przede wszystkim ze stabilizacją polityczną i społeczną w Polsce, a więc z umocnieniem państwa i jego bezpieczeństwa wewnętrznego i zewnętrznego – w mniejszym stopniu natomiast z wyrokiem NSA. Rozstrzygnięcie Sądu nie zawierało notabene stwierdzenia o nadużywaniu przez cenzurę pojęcia zagrożenia bezpieczeństwa państwa, ponieważ odnosiło się do konkretnej decyzji, a nie do całokształtu działania Urzędu w tej materii. Sąd zdefiniował natomiast pewne zasady interpretacyjne towarzyszące stosowaniu przepisu art. 2 pkt 1, które zostały wzięte pod uwagę w dalszej praktyce organów kontroli publikacji i widowisk. Jednak nie stało się tak, iż to pkt 6 „zastąpił” pkt 1. Wraz ze spadkiem liczby wszystkich ingerencji zmniejszyła się ilość ingerencji dokonywanych i na podstawie pkt 1, i na podstawie pkt 6, choć w różnym stopniu.

Czytelnikowi niniejszego należy się także wyjaśnienie, dlaczego w tekście „Przeglądu Powszechnego” znalazł oznaczenie ingerencji cenzorskiej. Otóż autor G.S. zamierzał zaprezentować literalnie cytowane przykłady ingerencji dokonanych na łamach „Przeglądu Powszechnego”. Byłoby to niedopuszczalne z dwu powodów: przede wszystkim dlatego, że cytowane fragmenty naruszały przepisy art. 2 ustawy, po drugie zaś we wszystkich przypadkach zostały wydane prawomocne decyzje kończące postępowanie, a redakcja nie złożyła odwołań godząc się z nimi.

Rzecznik Prasowy
Głównego Urzędu Kontroli
Publikacji i Widowisk
Justyn Sobol

Wyjaśnienie redakcji do Sprostowania GUKPiW zamieścimy w lutym numerze „Przeglądu Powszechnego”.

Komunikat

Jury nagród Fundacji Jana Pawła II na swym posiedzeniu, które odbyło się w Krakowie w dniu 18.10.1987 roku, postanowiło przyznać trzy równorzędne nagrody za rok 1987. Motywacją uznania dla Laureatów posiada zróżnicowany charakter i wyraża kilka doniosłych społecznie wartości:

1. Ruch Światło-Życie - założony przez niestrudzonego kapłana i wychowawcę laikatu - ś.p. ks. Franciszka Blachnickiego - otrzymuje nagrodę za bezprecedensową w Europie Środkowej pracę nad formacją religijną i moralną polskiej młodzieży, zmierzającą do ukształtowania w niej postawy pełnej odpowiedzialności za życie Kościoła i własnego Narodu. Wysiłkom Ruchu Światło-Życie należy przypisać stopniowe odradzanie się inicjatywy religijnej wśród młodszego pokolenia, zupełnie zniszczonej w latach centralistycznego despotyzmu.

2. Drugim Laureatem jest Pan dr Włodzimierz Mokry, obywatel polski narodowości ukraińskiej, filolog-historyk literatury, pracownik naukowy Uniwersytetu Jagiellońskiego, który zasłużył na ogromne uznanie i wdzięczność za działalność społeczno-moralną na rzecz porozumienia i zbliżenia polsko-ukraińskiego, tak bardzo doniosłego dla przyszłości środkowej Europy, a także za ważne osiągnięcia naukowe ukazujące chrześcijańskie korzenie kultury ukraińskiej.

3. Ostatnia nagroda została przyznana Panu dr. Jackowi Mazurkiewiczowi, prawnikowi z Wrocławia, oraz Panu dr. Antoniemu Ziębie, pracownikowi Politechniki Krakowskiej, którzy swą osobistą postawą, działalnością społeczną i publicystyczną przeciwstawili się duchowi zubożenia i znieczulicy moralnej podejmując się na różny sposób obrony życia dziecka nie narodzonego, stając się równocześnie żywym wyrzutem sumienia dla ludzi bez sumienia.

Forma i miejsce wręczenia nagród zostaną określone po porozumieniu się z Laureatami.

Jury równocześnie zaznacza, że tegoroczne nagrody ufundował ks. dr Paweł Iliński pochodzący z diecezji Łuckiej, zamieszkały w Warszawie, za co Fundacja Jana Pawła II składa Czcigodnemu Ofiarodawcy publicznie głębokie słowa uznania i wdzięczności.

Ks. Bp Szczepan Wesoły
Vice-Przewodniczący Rady Administracyjnej
Fundacji Jana Pawła II

Rzym, W dniu św. Karola Boromeusza, 4 XI 1987