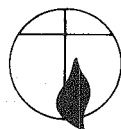


przegląd powszechny

4/860/93

miesięcznik
poświęcony sprawom religijnym,
kulturalnym i społecznym

założony w roku 1884



JEZUICI • Warszawa

WYDAWCA

Prowincja Wielkopolsko-Mazowiecka Towarzystwa Jezusowego

RADA REDAKCJI
Kazimierz Dziewanowski
Ryszard Otowicz SJ
Wacław Osajca SJ
Krzysztof Renik
Wojciech Roszkowski
Adriana Szymańska

ZESPÓŁ REDAKCYJNY
Jacek Bolewski SJ (red. naczelny)
Michał Jagiełło
Zbigniew Kubacki SJ
Maria M. Matusiak

OPRACOWANIE GRAFICZNE
Teresa Wierusz

„PRZEGLĄD POWSZECHNY“
Redakcja i Administracja
ul. Rakowiecka 61
02-532 Warszawa
tel. redakcji 48-91-31 w. 211
49-02-39
tel. administracji 48-91-31 w. 214
48-09-78

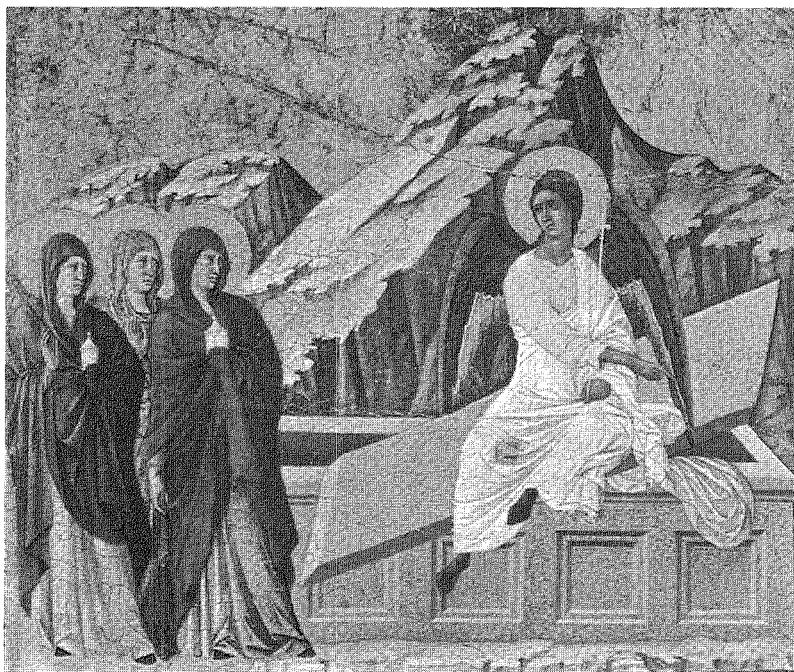
PRENUMERATA
za rok 1993 132000zł
za I półrocze 72000 zł
za II półrocze 60000 zł
cena egzemplarza 12000 zł

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“.

Skład i druk: Drukarnia Przeglądu Powszechnego
Warszawa, ul. Rakowiecka 61
Numer zamknięto 20 III 1993 r.

Redakcja zastrzega sobie prawo skracania tekstów nie zamówionych
i zmiany tytułów.



*Nie lękajcie się! Idźcie i oznajmijcie moim braciom:
niech idą do Galilei, tam Mnie zobaczą.*

Mt 28,10

Aby wiara w ostateczne zwycięstwo Chrystusa
nad złem otwierała w naszym życiu
„galilejską” drogę nadziei i miłości,
życzy swoim Czytelnikom i Sympatykom

Redakcja „PP“

WIELKANOC 1993

Spis treści

Chrześcijański optymizm	11
Chrześcijański optymizm jest niełatwą postawą, wolną od dwóch skrajności: z jednej strony lekceważenia zła, a z drugiej nadmiernego zajmowania się nim i przeceniania go, tak jak gdyby brakowało wiary w Chrystusowe zwycięstwo.	
<i>Jean Galot SJ</i>	
Zwycięstwo Chrystusa nad śmiercią	14
Zwycięstwo Chrystusa nad śmiercią, objawione w zmartwychwstaniu, obejmuje także „zstąpienie do piekieł”, czyli wejście Boga w sytuację umarłych. Chrystus nie przyszedł po to, by zbawić tylko tych, którzy aktualnie żyją na świecie. Jest On zbawcą uniwersalnym i ani przeszłość, ani przyszłość nie wymykają się Jego potędze.	
Co po Imperium?	28
5 X 1992 r. w redakcji „PP” odbyła się dyskusja nt. konsekwencji rozwoju sytuacji w krajach byłego ZSRR oraz perspektyw stabilizacji życia społecznego i politycznego w krajach Wspólnoty Niepodległych Państw, a przede wszystkim w Rosji. W rozmowie prowadzonej przez Krzysztofa Renika uczestniczyli: Leon Bójkó (dziennikarz, „Gazeta Wyborcza”), Andrzej Drawicz (rusycysta, tłumacz) i Janusz Gazda (dziennikarz).	
Wiek dwudziesty – wiek miniony...	46
Rozmowa Romana Warszawskiego z Ryszardem Kapuścińskim, znanym reporterem, autorem licznych książek (m.in. „Wojna futbolowa”, „Cesarz”, w druku – „Imperium”). Twierdzi on, że wiek XXI zaczął się w 1989 r., zaś najistotniejszym odkryciem XX w. było dostrzeżenie wielowątkowości rozwoju ludzkości i równowartości kultur. Mówiąc o przyszłości Rosji wyraża pogląd, że zachowa ona swoją odrębność i niepowtarzalność. Zajęta porządkowaniem własnych spraw nie będzie uczestniczyć ani w życiu Europy, ani świata. Nie będzie też mu zagrażać. Istniejąca świadomość wielkiego opóźnienia będzie w Rosji stymulatorem stałego dążenia do modernizacji gospodarki i życia politycznego.	
<i>Elżbieta Kaczyńska</i>	
Praca przymusowa w Rosji carskiej i radzieckiej – kontynuacja czy zmiana?	55
System radziecki przejął po Rosji carskiej wiele instytucji, form organizacyjnych i rozwiązań praktycznych, były to jednak formy zewnętrzne. Katorga nie była tak straszna, jak głosi mitologia zesłania, choć oczywiście można znaleźć dra-	

styczne przykłady warunków, w jakich żyli i pracowali skazańcy. Natomiast zideologizowany i oparty na represjach ustrój radziecki doprowadził do powstania systemu obozów pracy – Gułagu, funkcjonującego autonomicznie, poza wszelkim ustawodawstwem. Więźniami tego systemu stawali się wszyscy „obcy klasowo”: inteligencja, dysydenci, działacze niebolszewickich partii, duchowni, a także kryminaliści. Na wielu z nich przeprowadzano eksperymenty medyczne, zaś największą hańbą radzieckiego systemu penitencjarnego stały się obozy dla dzieci.

ks. Waldemar Chrostowski

Zapomniany Holocaust

Rzecz o zagładzie Cyganów

74

Natura zagłady Cyganów nie różni się od natury zagłady Żydów. Jednoznacznie rasistowska polityka nazistów wobec Cyganów rodziła się stopniowo, lecz jej cele i przedsięwzięte środki wiernie naśladowały działania wobec Żydów. W Auschwitz–Birkenau zamordowano 21 tys. z przywiezionych tam 23 tys. Cyganów. Przez kilkanaście lat panowania nazistów w Niemczech odzywały się głosy w obronie Żydów. W obronie Cyganów nie stanął nikt, nie uczynił tego także Kościół katolicki ani Kościoły protestanckie, mimo że prawie wszyscy Cyganie żyli i umierali wierząc w Jezusa Chrystusa. Najwyższy czas na odrabianie zaległości w upamiętnianiu cygańskiej martyrologii i przewyciężanie antycygańskich uprzedzeń.

Jacek Bolewski SJ

Galileusz – ostatnie słowo?

91

Czy sprawa Galileusza nie powstała dlatego, że ówczesny Kościół nie doceniał należycie słusznej autonomii nauk, lękając się zagrożenia z ich strony dla prawdy wiary? Czy dzisiaj jest konieczne, aby Kościół podejmował się oceny teorii naukowych? Wydaje się, że właśnie sprawa Galileusza, w której elementy autorytarne przeważały nad argumentacją, winna stanowić ostrzeżenie, iż środki prawno-dyscyplinarne nie mogą być ostatnim słowem w dyskusji teologicznej.

Gdzie moja praca, tam mój dom

110

Rozmowa Aleksandry Ziółkowskiej z ks. Januszem A. Ihnatowiczem (ur. 1929), patrologiem od 1969 r. wykładającym na Uniwersytecie św. Tomasza w Houston, a także znanym w Polsce poetą i tłumaczem. Opowiada on o przedwojennym dzieciństwie w Polsce, funkcjonowaniu niewielkiego katolickiego uniwersytetu amerykańskiego i tamtejszym systemie kształcenia oraz o swojej twórczości.

ks. Janusz Ihnatowicz

Konwersacja w ogrodzie (wiersz)

116

Przypadek Cyganów

117

Michał Jagiełło

Przed Cyganami w Polsce staje problem utrzymania cygańskości w warunkach nowego ładu społecznego i gospodarczego. Przed nie-cygańską większością staje problem poważnego przemyślenia stosunku większości do mniejszości. Obie strony winny mieć świadomość współuczestniczenia w kształtowaniu społeczeństwa obywatelskiego.

Kościół w Polsce – jaka posługa na dziś?

131

Aleksander Jacyniak SJ

Kard. Carlo M. Martini mówiąc o współczesnym Kościele wskazuje na Mojżeszowe posługi z Księgi Wyjścia: posługę wody i chleba, odpowiedzialności, modlitwy i wstawianictwa, pocieszenia oraz słowa. Jak się to ma do rzeczywistości Kościoła w Polsce?

Rzut oka na cudowne malarstwo dawnych Chin

139

Zbigniew Florczak

Chińczycy twierdzili, że tylko malarstwo jest prawdziwą sztuką. Obraz jest fragmentem wieczności, zaś jego zadanie to wytworzenie harmonijnej relacji między niebem a ziemią, rzeczą przedstawioną a zdolnościami interpretacyjnymi odbiorcy dzieła.

Sztuka*K. Paluch Staszkiel: Tadeusz Dominik i uczniowie 148*

(Wystawa w Muzeum Archidiecezji Warszawskiej, 28 XII 1992 – 14 II 1993)

Teatr*J. Godlewska: Wielki teatr 150*

(Stary Teatr w Krakowie, „Kalkwerk“ Thomasa Bernharda, reżyseria – Krystian Lupa)

Film*A. Pietrzak: Ofiary wojny 152*

(„Stalingrad“ Josepha Vilsmaiera)

Książki*A. Szymańska: Żyjąc śmierć 155*

(Janusz A. Ihnatowicz, „Niewidomy z Betsaidy“)

J. Zarembina: Nowa Apokalipsa? 158

(Tadeusz Konwicki, „Czytadło“)

ks. M. Starowieyski: Disce puer latinae 161

(ks. Alojzy Jougan, „Słownik łaciny kościelnej“)

Noty i informacje o nowościach wydawniczych 162

Z życia Kościoła 164

Sommaire

L'optimisme chrétien	11
L'optimisme chrétien n'est pas une attitude facile, mais il présente l'avantage d'être libre des deux extrêmes consistant d'une part à sous-estimer le mal, le péché, et d'autre part à s'en occuper et préoccuper excessivement, soit à le surestimer, comme si l'on manquait de foi en la victoire du Christ.	
<i>Jean Galot SJ</i>	
La victoire du Christ remportée sur la mort	14
Révlée dans la Résurrection, la victoire du Christ remportée sur la mort, embrasse aussi la „descente en enfer“, soit l'adoption par Dieu de la situation des morts. Si le Christ est venu, ce n'était pas pour ne sauver que ceux qui vivaient à ce moment-là en ce monde. Ni le passé ni l'avenir n'échappent à son pouvoir de Sauveur universel.	
La fin d'un empire. Et puis?	28
Un débat sur les conséquences de l'évolution de la situation dans les pays de l'ex-Union Soviétique et sur les perspectives de stabilisation dans les pays de la Communauté des États Indépendants et en premier lieu en Russie, s'est déroulé à la rédaction de notre revue le 5 octobre 1992. Animé par Krzysztof Renik, il a réuni Leon Bójko, journaliste de la „Gazeta Wyborcza“, Andrzej Drawicz, russe-cisant et traducteur, et Janusz Gazda, journaliste.	
Le XX^e siècle – „le siècle passé“?	46
Entretien de Roman Warszawski avec Ryszard Kapuściński, grand reporter connu, auteur de nombreux livres (notamment „La guerre du foot ball“, „L'empereur“, „L'empire“). Il affirme que le XXI^e siècle a commencé en 1989, et que la découverte majeure du XX^e a été de percevoir une multiplicité des facteurs d'évolution de l'humanité et l'équivalence des cultures. Parlant de l'avenir de la Russie, Ryszard Kapuściński estime qu'elle gardera sa différence spécifique et son unicité. Occupée à mettre de l'ordre dans ses propres affaires, elle ne participera ni à la vie de l'Europe ni à celle du monde. Elle ne constituera pas non plus une menace pour celui-ci. La conscience d'un immense retard stimulera les Russes à tendre constamment à une modernisation de leur vie politique et économique.	
<i>Elżbieta Kaczyńska</i>	
Le travail forcé dans la Russie des tsars et en Russie soviétique – continuation ou changement?	55
Le système soviétique a hérité de la Russie des tsars bon nombre d'institutions, de structures et de solutions pratiques; il ne s'est pourtant agi que de moules	

à remplir d'un contenu nouveau. Sauf dans les cas extrêmes, les travaux forcés dans la Russie des tsars n'égalaien pas en horreur l'idée qu'on s'en faisait et que l'on continue de s'en faire. Par contre, éminemment idéologisé et générateur de sévices, le système soviétique a mis en place un système de camps de travail – le fameux Goulag – régi par ses propres lois de cruauté et d'avilissement, en dehors de toute législation. Ce système avait pour détenus des „ennemis de classe”: intellectuels, dissidents, militants de partis non bolchéviques, ecclésiastiques et aussi des détenus de droit commun. Nombre d'entre eux ont subi des expériences médicales criminelles. La honte la plus flagrante du système pénitentiaire soviétique c'étaient des camps pour enfants.

abbé Waldemar Chrostowski

Un Holocauste oublié

A propos de l'extermination des Tsiganes

L'extermination des Tsiganes ne diffère pas par sa nature de celle des Juifs. En même temps, la politique raciste des nazis à l'égard des Tsiganes s'ébauchait graduellement avec des fins et des moyens qui reproduisaient fidèlement les mesures à l'encontre des Juifs. A Auschwitz-Birkenau, 21 mille Tsiganes furent exterminés sur les 23 mille de déportés. Pendant les quelques premières années du pouvoir nazi en Allemagne, des voix se faisaient entendre en faveur des Juifs; or personne n'a pris fait et cause pour les Tsiganes, pas même l'Eglise catholique ou les Eglises protestantes, alors que presque tous les Tsiganes vivaient en mouraient en chrétiens. Il est grand temps de rattrapper le retard dans la commémoration du martyre tsigane et de surmonter les préjugés anti-tsiganes.

Jacek Bolewski SJ

Galilée – un dernier mot?

L'affaire de Galilée ne tenait-elle pas au fait que l'Eglise de l'époque se montrait méfiante à l'égard de la légitime autonomie des sciences, en redoutant une mise en cause par elles, des articles de foi? Est-il nécessaire aujourd'hui que l'Eglise se charge de l'évaluation des théories scientifiques? Il semble que précisément l'affaire de Galilée, dans laquelle les considérations d'autorité l'ont emporté sur les arguments, doit constituer une mise en garde proclamant que des mesures judiciaires et disciplinaires ne sauraient être un dernier mot dans un débat théologique.

Ma maison est là où est mon travail

Entretien d'Aleksandra Ziółkowska avec l'abbé Janusz Ihnatowicz (né en 1929), patrologue enseignant depuis 1969 à l'Université Saint-Thomas à Houston (Etats-Unis), connu en Pologne comme poète et comme traducteur. Il évoque son enfance d'avant-guerre en Pologne et parle du fonctionnement d'une petite université catholique américaine et de son système d'enseignement. Un autre sujet abordé: l'oeuvre littéraire personnelle de l'interviewé.

74

91

110

abbé Janusz Ihnatowicz

Conversation au jardin (morceau poétique)	116
--	-----

Le cas des Tsiganes <i>par Michał Jagiełło</i>	117
--	-----

Les Tsiganes en Pologne sont confrontés au problème de la sauvegarde de leur identité tsigane dans les conditions d'un nouvel ordre économique et social. La majorité non tsigane se devra de repenser l'attitude d'une majorité à l'égard d'une minorité. Les deux parties doivent avoir la conscience de contribuer à la formation et au devenir d'une société civique.

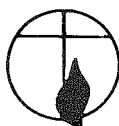
L'Eglise en Pologne – quel ministère pour aujourd'hui? <i>par Aleksander Jacyniak SJ</i>	131
--	-----

En parlant de l'Eglise d'aujourd'hui, le cardinal Carlo Maria Martini invoque les ministères de Moïse dans l'Exode: ceux de l'eau et du pain, de la responsabilité, de la prière et de l'intercession, de la consolation et de la parole. Où en est, dans l'exercice de ces ministères, l'Eglise polonaise d'aujourd'hui?

Un coup d'oeil à la merveilleuse peinture de la Chine ancienne <i>par Zbigniew Florczak</i>	139
---	-----

Les Chinois affirmaient que seule la peinture était un art véritable, un tableau étant un fragment de l'éternité et sa mission est d'établir une relation harmonieuse entre le ciel et la terre, entre l'objet représenté et la faculté d'interprétation de celui qui regarde l'oeuvre.

Comptes rendus	148
-----------------------	-----



Chrześcijański optymizm

Nie lękajcie się... Słowa Jezusa, wielokrotnie przez Niego powtarzane, tchną optymizmem i mają nim natchnąć również Jego uczniów, chrześcijan. Ale kontekst Bożego słowa każdorazowo przywodzi na myśl trudną, niepokojącą sytuację. To ona napawa lękiem, od którego Chrystus pragnie uwolnić. To ona skłania w sposób naturalny do pesymizmu. Wszystko zależy zatem od sposobu patrzenia. Nie tylko w czasach ziemskiego życia Jezusa, ale i dzisiaj wybór pozostaje ten sam: czy przyjmujemy wizję świata i Boga, którą nam przedstawia Mistrz z Nazaretu, czy też ulegamy bardziej temu, co sami widzimy.

Ciągle słysząc opinie, że nie widać, by dokonujące się u nas zmiany zmierzały ku poprawie sytuacji, ku naprawie Rzeczypospolitej. Czy naprawdę nie widać? Wydaje się znowu, że ocena zależy od punktu widzenia. Inna jest np. ocena ludzi czy partii piastujących władzę, inna zaś – opozycji. O ile w pierwszym przypadku dominuje programowy optymizm, o tyle druga wizja nosi na ogół rysy katastroficzne – na dowód, że dopiero zmiana władzy może wnieść nowe, bardziej optymistyczne elementy. To jasne, skoro samo dojście do wysokiej pozycji władzy zmienia punkt widzenia... Różne będą także oceny w zależności od wieku, osobistej sytuacji, od stopnia zaangażowania w dokonujące się zmiany, od własnej inicjatywy i przedsiębiorczości. Do tego dochodzi element socjotechniki, odgrywający ważną rolę w środkach społecznego przekazu, zwłaszcza w najbardziej wpływowej telewizji. Oddziałuje ona nie tylko przez sposób komentowania faktów, ale też przez sam ich dobór, który może wywoływać albo pesymistyczny, albo optymistyczny obraz – według woli decydentów. Kto szuka, ten znajduje – niestety nie tylko dobro, ale i zło. W tej samej rzeczywistości można przesadzać w obu kierunkach: zarówno w „propagandzie sukcesu” jak i w „propagandzie klęski”. Wydaje się, że dzisiaj przychodzi łatwiej to ostatnie.

Jakiej postawy nam potrzeba? Spojrzenie wolne od złudzeń i od zaślepiających uprzedzeń będzie otwarte na złożony obraz rzeczywistości – na przemieszanie dobrych i złych elementów. Nie jest wyjściem ani łatwy optymizm, który byłby lekceważeniem zła, ani łatwy pesymizm, który oznacza kapitulację i poddanie się złu. Swoista łatwość obu postaw skrajnych wiąże się z reakcjami emocjonalnymi na dobro i na zło. Z jednej strony entuzjazm, kiedy dobro wyraźnie się uzewnętrznia, z drugiej strony rozczarowanie, przygnębienie albo gniew, kiedy dostrzeżenie dobra staje się trudniejsze. Ale poleganie na emocjach czy uleganie im również nie wystarcza. Jest bowiem znakiem uzależnienia od tego co widzialne czy odczuwalne, a w tej dziedzinie zło działa na ogół silniej i „efektowniej”, wywierając większe wrażenie... Nie bez powodu środki masowego przekazu nastawione właśnie na silne oddziaływanie wolą epatować agresywnym złem aniżeli działającym wolniej i spokojniej dobrem. Podobnej pokusie ulegają zresztą także działacze chrześcijańscy, duchowni czy świeccy, kiedy chcą prowadzić ku dobru metodą „wstrząsową”, malującą odrażające czy przerażające obrazy piekielnego zła.

Chrześcijański optymizm nie jest postawą łatwą. Jego podstawą jest bowiem wiara, która nie daje się sprowadzić do tego co widzialne, nie opiera się na uczuciach. Jest ona raczej paradoksalnym *widzeniem Niewidzialnego* (por. Hbr 11,27). Wiara nie byłaby trudna, gdyby w świecie widać było tylko dobro – znak Jednego, który jest dobry (Mt 19,17). Trudność wiary wiąże się z widzialnością zła. Niełatwo jest pojąć, że dobry Bóg dopuszcza zło. Co więcej, chrześcijaństwo radykalizuje spojrzenie na Boską relację do zła – w Jezusie Chrystusie zło zostało dopuszczone do serca samego Boga. Jeśli zatem obrazem tej tajemnicy jest Najświętsze Serce Jezusa, śmiertelnie zranione przez (nie)ludzki grzech, to nie wystarczy sentymentalne wzruszenie (czy obruszenie) w obliczu tak przedstawionej prawdy. Trzeba raczej przyjąć, że tam, gdzie zło zdaje się dominować, a Bóg niejako nie działa, w Jego niedziałaniu kryje się głębsze działanie. Właśnie wiara jest pierwszym tego znakiem. Widząc bowiem Niewidzialnego w Jego (nie)działaniu wiara przewiduje to, co inni zobaczą dopiero później. W tym duchu

wiara rzymskiego żołnierza mogła dostrzec Syna Bożego już w Ukrzyżowanym (Mk 15,39) albo w Jego nieobecności w grobie (J 20,8), podczas gdy dla innych stało się to widoczne dopiero w świetle zmartwychwstania...

Trzeba jednak zauważyć, że również wśród samych chrześcijan występują dodatkowe różnice w spojrzeniu na zło. Tym, co wszystkich łączy, jest wspólna wiara w moc Chrystusowego zwycięstwa nad złem. Czy to nie wystarcza, aby optymistycznie patrzeć nie tylko w przyszłość, ale i na aktualne wydarzenia, nawet (zwłaszcza!) tam, gdzie widać wiele zła? Trudność chrześcijańskiego optymizmu przejawia się nierzadko w postawie, w której doprawdy trudno się doszukać elementów optymistycznych. Dominuje tu poczucie ciągłego zagrożenia, a lęk przed złem tak bardzo determinuje działanie, że staje się ono nerwowe, gorączkowe. Jego owoce są wątpliwe. Można przyjąć, że dążenie do zapisu o poszanowaniu *uczuć religijnych*, a zwłaszcza *chrześcijańskiego systemu wartości* płynęło z obawy, że bez takiego zapisu działałoby się źle... Czy jednak zapis uśmierzył obawy, czy też raczej wzbudził nowe? Emocje towarzyszące stronie wprowadzającej zapis wzmogły się o emocje obudzone w stronie przeciwnej.

Trudny optymizm chrześcijaństwa... Trudności z utrzymaniem tej postawy nie powinny skłaniać do pesymizmu. Chrześcijanin jako uczeń Chrystusa nie będzie bagatelizował zła, ale też nie będzie go przeceniał, demonizował. Wiara zapewnia, że zwycięstwo Chrystusa jest nieodwołalne. Dlatego niepokój w obliczu zła jest znakiem ulegania mu, skoro właśnie zło jest niespokojne – w świadomości, że jego dni są policzone (por. Ap 12,12). Nie zło winno przyciągać spojrzenie chrześcijanina, ale dobro i związane z nim wartości. Jedynie w tym kierunku można znaleźć lepszą przyszłość – coraz więcej dobra, które pozwala prawdziwie ZNOSIĆ zło z Chrystusem. On jeden bowiem jest Barankiem, który znosi grzech świata biorąc go cierpliwie na siebie i Boską mocą cierpienia – niweczając.

J.B.

Jean Galot SJ

Zwycięstwo Chrystusa nad śmiercią*

Problem trzech dni

Zwycięstwo Chrystusa nad śmiercią często utożsamiano z wydarzeniem zmartwychwstania. Z pewnością tajemnica zmartwychwstania Chrystusa oznacza triumf nowego życia, potężniejszego od śmierci, które ma być udzielone ludzkości. Mówiąc jednak dokładniej, zmartwychwstanie polega na nowym życiu, które zostaje udzielone ciału. Ciało Chrystusa, pozbawione życia i złożone do grobu, nagle „podniosło się” i zniknęło z naszego widzialnego świata ożywione życiem Bożym, które zaczęło w nim obfitować za sprawą Ducha Świętego. W ten sposób ciało to stało się doskonale zrealizowanym modelem ostatecznego celu ludzkiego ciała, fundamentem cielesnego zmartwychwstania, które ma się dokonać na końcu świata.

Czy jednak cielesne zmartwychwstanie jest jedynym wydarzeniem związanym z „uwielbieniem” Chrystusa, Jego przejściem ze śmierci do chwały? Nie można uniknąć tego pytania, jako że wcielony Syn Boży miał nie tylko ciało, ale także duszę. Co się stało z tą duszą od razu po śmierci? Jeśli posłużymy się językiem Ewangelii pytanie to brzmi: Gdy Jezus wypowiedział słowa: *Ojczy, w Twoje ręce powierzam ducha mego* (Łk 23,46) i kiedy *oddął ducha* (J 19,30), czym stał się ten duch?

Pytanie to nie interesuje tych, którzy ograniczają się do zdefiniowania tajemnicy paschalnej jedynie w kon-

* *La vittoria di Cristo sulla morte*, „Civiltà Cattolica”, nr 3284 z 18 IV 1987 r., ss. 118–131. W tłumaczeniu pominięto fragmenty zawierające bardzo szczegółowe rozważania teologiczne.

tekście śmierci i zmartwychwstania. Trzy dni przerwy nie zwracają na siebie uwagi; czasami nawet neguje się ich wartość chronologiczną. Tymczasem opowiadania ewangeliczne, które poświadczają śmierć i zmartwychwstanie, pokazują wyraźnie, że zmartwychwstanie nie nastąpiło bezpośrednio po śmierci, że ciało zostało najpierw złożone do grobu, a odkrycie pustego grobu i pierwsze ukazanie się Zmartwychwstałego miało miejsce dopiero trzeciego dnia. Dlatego nie można uniknąć podwójnego problemu. Pierwszy jest natury ontologicznej: Czy występuje uwielbienie duszy odróżnione od uwielbienia ciała? Drugi problem jest chronologiczny: Kiedy miało miejsce uwielbienie duszy Chrystusa, w znaczeniu wejścia do stanu chwalebnego? W jakim stanie znajdowała się dusza Chrystusa w czasie między śmiercią a zmartwychwstaniem: stanie śmierci czy stanie chwały?

Odpowiedź Nowego Testamentu może się wydawać paradoksalna, ale gdy zastanowimy się nad nią, dochodzimy do wniosku, że jest jedyną możliwą: w czasie, który oddziela śmierć od zmartwychwstania, dusza Chrystusa znajduje się zarówno w stanie śmierci jak i w stanie chwały. Naszym zdaniem duch, który opuścił ciało Ukrzyżowanego, by powrócić do Ojca, został natychmiast wypełniony obfitującym życiem Bożym, chociaż pozostawał oddzielony od ciała pozbawionego życia. Właśnie w ten sposób Chrystus zwyciężył śmierć w samej śmierci – doświadczył śmierci, by ją przemienić w doświadczenie uwielbienia.

Stan, w jakim znalazł się Zbawiciel podczas trzech dni, jest rzeczywiście łącznikiem między śmiercią i zmartwychwstaniem. Pozwala nam zrozumieć całą prawdę o śmierci Jezusa i równocześnie pokazuje, w jaki sposób ta śmierć, przemieniona przez Odkupiciela, domaga się zmartwychwstania. W chronologicznym następstwie wydarzeń występują dwie nieciągłości: śmierć i zmartwychwstanie, które nie tylko nie wykazują żadnego związku między sobą, ale wydają się całkowicie

sobie przeciwstawne. Jednakże ontologiczna przemiana Chrystusa ustala związek dwóch wydarzeń: stan chwalebny, w jakim znajduje się dusza Chrystusa w śmierci, zostaje udzielony ciału i w ten sposób kładzie kres stanowi śmierci.

Stan „pośredni“

Pierwszy List św. Piotra nie jest jedynym pismem NT czyniącym aluzję do stanu, który można by nazwać stanem pośrednim Chrystusa, a który został określony jako *zstąpienie Chrystusa do piekieł*¹. Zawiera on jednak jedyny tekst, w którym pojawia się – wyrażona w sposób najbardziej jasny – doktrynalna refleksja dotycząca tego szczególnie tajemniczego wydarzenia w życiu Chrystusa². List określa Chrystusa w następujący sposób: *...zabity wprowadzie na ciele, ale powołany do życia Duchem* (1P 3,18). Te dwie charakterystyczne właściwości są sprzeczne i dlatego zrozumiałe jest, dlaczego niektórzy egzegeci chcieli związać pierwszą ze śmiercią, a drugą ze zmartwychwstaniem³. Zgodnie jednak z tym, jak są one przedstawione przez autora Listu, określają na różnych poziomach (na poziomie ciała i na poziomie ducha) tę samą istotną sytuację Chrystusa.

Wydaje się nam, że sens tego wyrażenia nie jest taki, jakoby Chrystus najpierw był zabity według ciała, a następnie ożywiony według ducha, lecz że jednocześnie z jednej strony został pozbawiony życia w ciele, a z drugiej – ożywiony w swoim duchu⁴. Te dwa określenia odnoszą się, zarówno pod względem gramatycznym jak i logicznym, do istotnego stwierdzenia: *Chrystus umarł raz na zawsze za grzechy, sprawiedliwy za niesprawiedliwych, aby was do Boga przyprowadzić*. On otworzył nam dostęp do Boga, ponieważ umarł za grzeszników. Nie wystarczyłaby jednak tylko śmierć ciała; towarzyszy jej ożywienie w duchu i właśnie dzięki temu zostaje przywrócony kontakt ludzkości z Bogiem. Zatem w tym momencie Chrystus łączy w sobie dwie właściwości

stanu śmierci i stanu chwały: pierwsza dotyczy Jego ciała, druga natomiast Jego ducha.

Następne zdanie Listu świadczy również o tym, że sprawa dotyczy Chrystusa umarłego i jeszcze nie wskrzeszonego: I w duchu *poszedł ogłosić zbawienie nawet duchom zamkniętym w więzieniu*, lub też – jak to pokażemy w dalszej analizie – umarłym. Będąc w stanie śmierci przynosi On zbawienie tym, którzy znajdują się w tym stanie. Można by powiedzieć, że mamy tutaj do czynienia z poszerzeniem zasady, którą doktryna patrystyczna wypowiedziała w związku z wcieleniem: *To, co nie zostało przyjęte, nie jest zbawione*. Chrystus przyjmuje stan śmierci, by zbawić tych wszystkich, których śmierć przetrzymuje jako więźniów – *duchy w więzieniu*.

Może jednak wybawić je z więzienia tylko dlatego, że w swoim własnym stanie śmierci Jego duch jest wypełniony życiem Bożym. Wystarczy, że Jego duch wszedł do stanu chwały. (...) By móc zakomunikować duszom chwałę Bożą, Chrystus musi posiadać ją w swej ludzkiej duszy.

Dwa aspekty tego przejściowego stanu Chrystusa zasługują na podkreślenie. Przede wszystkim istnieje stan śmierci, który rozciąga się od ostatniego tchnienia Jezusa do momentu zmartwychwstania. Stan ten charakteryzuje się oddzieleniem duszy od ciała i brakiem

¹ Por. Dz 2,31; Rz 10,6–7; Ef 4,8–10; Ap 1,18. Od IV w. prawda o „zstąpieniu do piekieł” została wprowadzona do Symbolu wiary. Dwa sobory ekumeniczne jasno ją zdefiniowały: Laterański IV (1215) i II Sobór w Lyonie (1274).

² Opieramy się tutaj na wcześniejszych naszych pracach dotyczących tego argumentu: *La descente du Christ aux enfers*, „Nouvelle Revue Théologique” 83/1961, s. 471–191; *La Rédemption, mystère d’alliance*, DDB, Paris-Bruges 1965, s. 285–308; *Gesù Liberatore*, LEF, Firenze 1983, s. 327–355.

³ Taki punkt widzenia przyjmuje W.J. Dalton, *Christ's Proclamation to the Spirits: A Study of 1 Peter 3,18–4,6*, Pont. Ist. Biblico, Roma 1965, s. 126. W przeciwnym znaczeniu, por. H.J. Vogels, *Christi Abstieg ins Totenreich und das Läuterungsgericht an den Toten*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1976, s. 101–111.

⁴ Partykuły „men de” wskazują na sens „z jednej strony”, „z drugiej strony”. Por. J.J. Strykowski, *The descent of Christ among the Dead*, PUG, Roma 1972, s. 26–32.

życia cielesnego, gdy ciało spoczywa w grobie. Przerwa, która według semickiego sposobu liczenia czasu trwała trzy dni (w rzeczywistości trwa mniej niż dwa) jest cenna dla uwypuklenia faktyczności śmierci. Gdyby zmartwychwstanie miało miejsce natychmiast po śmierci, można by stawiać pytanie, czy śmierć była rzeczywista i czy raczej nie dokonało się proste przejście od życia ziemskiego do życia w niebie, podkreślając tym samym fakt nieśmiertelności. (...)

„Zstąpienie do piekieł” musi być rozumiane następująco: jest to stwierdzenie faktu, że Chrystus wszedł w stan śmierci i pozostał w nim do zmartwychwstania. „Piekieła” określane jako *Otchłań* (Dz 2,31), *przepaść* (Rz 10,7), *niższe rejony ziemi* (Ef 4,9) oznaczają szeol, tajemnicze miejsce, w którym tradycja hebrajska umieszczała umarłych. Jezus czyni do tego aluzję, gdy zapowiada, że Syn człowieczy przez trzy dni i trzy noce pozostanie w *sercu ziemi* (Mt 12,40). Te piekieła czy *niższe rejony* nie mogą być utożsamiane z piekłem – miejscem czy stanem potępienia. Szeol w judaistycznym rozumieniu nie był miejscem potępienia, ale po prostu miejscem przebywania zmarłych⁵. Przedstawienie zejścia Chrystusa do szeolu ma jedynie na celu zilustrowanie – za pomocą tradycyjnego obrazu – wejścia w śmierć. Zstąpienie do piekieł oznacza zstąpienie w śmierć.

Interpretacje przedstawiające to zejście jako doświadczenie kary piekielnej nie odpowiadają rzeczywistemu znaczeniu tekstów NT. Wyjaśniając, że Chrystus poniósł męczarnie potępionych, Kalwin przypisuje Jezusowi doświadczenie, które jest nie do pogodzenia z osobą Syna Bożego, z jej doskonałą ludzką niewinnością i jej misją jako Zbawcy⁶. Nie można przyjąć także najnowszych interpretacji przedstawiających Chrystusa jako tego, który przyjął *niepojętą tajemnicę grzechu w piekle* i powrócił do Ojca *przechodząc przez piekło*⁷. Każde doświadczenie piekła, pomimo takich czy innych proponowanych złagodzeń, pozostaje w sprzeczności z tajemnicą wcielenia czy odkupienia.

Jeżeli Jezus nie doświadczył grzechu ani piekła, to jednak miał autentyczne doświadczenie śmierci. W ten sposób nadał jej nowy sens. Stwierdziliśmy już, że w Nim śmierć stała się wydarzeniem dotyczącym Boga: z pewnością wszedł w stan śmierci jako człowiek, jednak ten, który umierał na krzyżu, a następnie przez trzy dni znajdował się w stanie śmierci, był i pozostał Osobą Boską. Oblicze ludzkiej śmierci jest więc całkowicie przemienione, od kiedy w nim ukazuje się sam Syn Boży. (...)

Uwielbienie duszy

Rozważając wyrażenie „powołany do życia duchem“ egzegeci starali się określić znaczenie słowa „duch“. Niektórzy utrzymują, że chodzi o duszę, inni że chodzi o bóstwo, jeszcze inni upatrują tutaj Ducha Świętego⁵. Te trzy interpretacje zawierają część prawdy i mogą być w pewien sposób zsyntetyzowane. Mówiąc o „duchu“ autor miał na myśli duszę, ale taką, która jest już wypełniona życiem Bożym w Duchu Świętym.

W tym samym momencie gdy Chrystus wszedł w stan śmierci, ze swoją duszą wszedł w stan chwały. Podczas bytowania ziemskiego dusza Jezusa (zgodnie z poglądem teologicznym, który podzielamy) rozwinęła się i wykonywała swoje czynności w stanie tzw. kenozy, który jest stanem wyrzeczenia się przysługującej Synowi Bożemu chwały. Na skutek tego wyrzeczenia, które

⁵ Na temat znaczenia słowa „szeol“ por. M. Garcia Cordero, *La esperanza del mas alla en el judaismo contemporaneo de Jesus*, „Ciencia Tomista“ 113/1986, s. 209–250, zwłaszcza s. 219–222.

⁶ J. Calvin, *L'Institution chrétienne*, t. II, rozdz. 16,10, Genève 1955, s. 268.

⁷ A. von Speyr, *L'expérience du Samedi Saint*, „Communio“ 6/1981, s. 68, 65. Także H. Urs von Balthasar, który przedstawia ten opis, przypisuje Chrystusowi pewne doświadczenie piekła.

⁸ Por. A. Grillmeier, *Mit Ihm und in Ihm. Christologische Forschungen und Perspektiven*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1975, s. 102–105. A. Pinto da Silva ma trudności odnośnie do pisowni: „Duch“ czy „duch“ (*A proposito del significato di IPt3,18–4,6*, „Salesianum“ 46 [1984], s. 473, nr 7).

kończy się śmiercią, chwała Boża wchodzi całkowicie do tej duszy. Pomiedzy momentem śmierci a momentem uwielbienia duszy nie następuje żadna zwłoka. Od chwili, w której Jezus oddał swojego ducha w ręce Ojca, ten duch, przyjęty przez Ojca, został wypełniony życiem Bożym. Całkowitemu oddaniu się Chrystusa odpowiada natychmiastowe całkowite uwielbienie jego duszy ze strony Ojca. (...)

Nalegamy na tego typu rozważania dlatego, że często w przepowiadaniu czy w teologii uwielbienie duszy Chrystusa w momencie śmierci jest pomijane milczeniem i triumf Chrystusa nad śmiercią zostaje potwierdzony jedynie w funkcji zmartwychwstania. W rzeczywistości Chrystus odniósł pierwsze zwycięstwo nad śmiercią od czasu, gdy wkroczył w stan śmierci ze swoją uwielbioną duszą. Dusza Chrystusa – naszym zdaniem – zamiast być pozbawiona życia w momencie oddzielenia od ciała, została wypełniona wyższym życiem Ducha i cieszyła się splendorem uszczęśliwiającej wizji. To zwycięstwo nie znosiło stanu śmierci, ponieważ ciało Chrystusa pozostawało w grobie. Było to zwycięstwo nad śmiercią w samej śmierci. Śmierć stawała się sceną pierwszego uwielbienia, odnoszącego się do duszy. (...) To pierwsze uwielbienie Chrystusa ilustruje ciągłość istniejącą między śmiercią a zmartwychwstaniem. Stan śmierci, który od pierwszego momentu był dla Chrystusa stanem chwały, w zmartwychwstaniu, a następnie we wniebowstąpieniu osiągnął wypełnienie. Pełnia życia Bożego, która objęła duszę Chrystusa, udzieliła się Jego ciału. Zmartwychwstanie jest odbiciem w ciele pozbawionym życia tego, co się dokonało w duszy. Z drugiej jednak strony, chociaż następuje ono po uwielbieniu duszy, jako jej konsekwencją w zakresie cielesnym, nie przestaje odgrywać roli podstawowego wydarzenia w dziele zbawczym. Zmartwychwstanie bowiem doprowadza do pełni uwielbienia natury ludzkiej. Tylko przez nie śmierć zostaje całkowicie zwyciężona; ciało jest połączone z duszą i wypełnione nowym życiem.

Pascha, święto zmartwychwstania, jest słusznie uważana za szczyt roku liturgicznego. Dla tych, którzy żyją na ziemi, zmartwychwstanie stanowi manifestację zwycięstwa Chrystusa. Ukazania się Zmartwychwstałego uczyniły widzialnym to zwycięstwo, a świadectwo tych, którzy widzieli Zbawiciela ożywionego życiem o tajemniczych właściwościach, odegrało zasadniczą rolę w rozwoju wiary. Kościół ciągle opiera się na tym świadectwie i uznaje w zmartwychwstaniu decydujące wydarzenie, które zmieniło historię i wyznaczyło nowy kierunek dla ludzkości. Najwyższe znaczenie zmartwychwstania nie może być przyczyną pomijania faktu, że dla świata zmarłych pierwszy moment był decydujący, ten, w którym Chrystus wkroczył do królestwa śmierci ze swoją duszą pełną życia Bożego. To właśnie wejście Jego chwalebnego ducha zapoczątkowało przemianę świata śmierci w królestwo chwały.

Przepowiadanie „uwięzionym duchom“

Pierwszy List Piotra używa apokaliptycznych obrazów przy przedstawieniu „zejścia do piekieł“, dlatego konieczna jest interpretacja jego języka. Co oznacza stwierdzenie, że Chrystus w duchu poszedł *przepowiadać uwięzionym duchom*? Niektórzy egzegeci utożsamiają te duchy ze zbuntowanymi aniołami, co powoduje, że przepowiadanie należałoby rozumieć jako zwiastowanie zwycięstwa Chrystusa nad szatanem i nad duchowymi potęgami zła. Byłoby ono definitywnym potępieniem upadłych aniołów, unieszkodliwieniem ich i zniesieniem niewoli ludzi, którzy pozostawali pod ich despotycznym wpływem⁹.

Ta interpretacja uzmysławia nam jeden z aspektów tajemnicy odkupienia, który został uwypuklony w NT. Wypędzając złe duchy Jezus podkreślił znaczenie wal-

⁹ Jest to interpretacja zaproponowana przez Daltona, *Christ's Proclamation...*, dz. cyt.

ki duchowej, którą musiał stoczyć – była to walka przeciwko złym duchom. On sam stwierdził, że księżę tego świata miał być zmuszony do ucieczki¹⁰. Św. Paweł podkreślał zwycięstwo, jakie odniósł Zbawiciel nad duchowymi potęgami nieprzyjaciela. Zawiera się w tym prawda, która nie może być przeoczona: walka o posiadanie ludzkich serc jest walką między Bogiem i Szatanem, a zwycięstwo odniesione przez Chrystusa pozbawia demoniczne potęgi zniewalającej władzy, którą miały nad ludzkością. (...)

Nie ma żadnej wątpliwości, że uwięzionymi duchami są dusze zmarłych. Są oni uwięzieni w śmierci; ich uwięzienie jest spowodowane nieposłuszeństwem czy odrzuceniem wiary. Przepowiadanie Chrystusa zmierza do ich uwolnienia, do ofiarowania im zbawienia. Podstawowym zamiarem Piotra jest stwierdzenie, że Dobra Nowina o zbawieniu została przedstawiona poprzednim pokoleniom i że zmarli stali się uczestnikami dobrodziejstw z niej płynących. Chrystus nie przyszedł po to, by zbawić tylko tych, którzy aktualnie żyją na świecie; jest On Zbawcą uniwersalnym i ani przeszłość, ani przyszłość nie wymykają się Jego zbawczej potędze. (...)

Łaska zbawienia ofiarowana poprzednim pokoleniom

„Przepowiadanie” zmarłym stwarza poważny problem teologiczny. Zwykle głoszenie Ewangelii zmierza do spowodowania nawrócenia. W przypadku niewierzącego pokolenia z czasów Noego nawrócenie było koniecznością; by przepowiadanie okazało się skuteczne, musiało uzyskać ten efekt. Cały sens działalności Chrystusa zmierzał do wyzwolenia duchów z niewoli grzechu.

Wydaje się jednak, że nawrócenie w przypadku zmarłych jest niemożliwe. W godzinie śmierci zostaje w sposób definitywny określony los duszy. Nie może ona już zmienić swoich dyspozycji. Nawet gdy zostaje jej przedstawione przepowiadanie ewangeliczne, jest niezdolna

zmodyfikować swoje uprzednie nastawienie. Dlaczego więc przepowiadanie?

Ojcowie Kościoła starali się różnie wyjaśniać ten problem. Niektórzy dopuścili możliwość nawrócenia, inni twierdzili, że jest ono niemożliwe¹⁰. W rzeczywistości stanęli wobec dwóch sprzecznych stwierdzeń: z jednej strony los każdego zostaje nieodwracalnie określony w momencie śmierci; z drugiej strony trzeba każdemu przyznać możliwość nawrócenia, na mocy uniwersalnego zasięgu dzieła zbawienia. I nie można poświęcić żadnego z tych stwierdzeń.

W jaki sposób je pogodzić? Pierwszy List Piotra zakłada, że pogodzenie ich jest możliwe, ale nie wskazuje sposobu, w jaki się to dokonuje. Podkreśla przede wszystkim, że Chrystus ma najwyższą władzę nawracania. Trzeba uznać tę władzę, ale równocześnie trzeba stwierdzić, że wywierała ona wpływ w tym czasie, kiedy „przepowiadanie” mogło doprowadzić do nawrócenia, to znaczy podczas ziemskiego życia tych, którzy umarli przed Chrystusem. Dla wszystkich pokoleń ludzkich istniało przepowiadanie w znaczeniu głoszenia zbawienia. To głoszenie dokonało się przez łaskę, która kierowała każdego człowieka do przyjęcia wyzwolenia ofiarowanego przez Chrystusa, zanim objawienie Ewangelii rozprzestrzeni się wśród ludzi. „Przepowiadanie” musi więc być rozumiane w swoim istotnym znaczeniu – jako wołanie do nawrócenia i do zbawienia dokonującego się przez światło przyznane ludzkiej inteligencji i sercu; nie chodzi o jakąś akcję zewnętrzną, lecz o wpływ łaski.

Ta łaska przyznana wszystkim ludziom jest nie tylko darem Bożym, ale także sprawowaniem potęgi zbawczej Chrystusa. Z tego punktu widzenia można by mówić o efekcie retroaktywnym chwalebnej potęgi, jaką miał Chrystus na skutek swej ofiary. W rzeczywistości działanie tej potęgi i jej przyciąganie odczuwały

¹⁰ J 12,31; por. 14,30; 16,11.

¹¹ Por. J. Galot, *Gesù Liberatore*, dz. cyt., s. 338–344.

także poprzednie pokolenia. By wytłumaczyć ów wpływ na przeszłość, trzeba zauważyć, że w momencie gdy Chrystus wykracza poza próg śmierci, znajduje się w stanie, który przekracza upływ materialnego czasu. Jego chwalebna potęga może działać na tym wyższym poziomie wpływając na przeszłość.

To pozwala lepiej zrozumieć, dlaczego łaska, którą otrzymały poprzednie pokolenia, jest tą samą łaską Chrystusa, którą otrzymali przynależący do Kościoła. Ma ona te same podstawowe cechy. Zrozumiałe jest jednak, że nie mogła ona dostarczyć pomocy pochodzącej z uczestnictwa w życiu eklezjalnym i korzystania z sakramentów. Otworzyła mimo to dostęp do zbawienia i mogła się posługiwać różnego rodzaju pośrednictwem, także religiami pogańskimi. Nie mogła przed czasem przedstawić objawienia Chrystusa, ale – nie nazywając Go po imieniu i nie udostępniając wiedzy o Nim – udzielała światła i siły, które pochodziły od Niego.

W tym wszystkim zawiera się ukryty aspekt starożytnej historii ludzkości, który się nam odsłania. Stary Testament opisał w tej historii rozwój grzechu i obietnicę zbawienia. Od samego początku łaska Zbawiciela zaczęła tak działać, by ludzie mogli w sposób rzeczywisty osiągnąć zbawienie, otrzymać odpuszczenie przewinień i mieć dostęp do życia Bożego. Ten wpływ łaski pozwala na lepsze zrozumienie, dlaczego historyczna ewolucja odznaczała się postępowaniem w porządku religijnym i moralnym. Aktywna obecność Chrystusa w historii zaczęła się wraz z pierwszymi ludźmi, którzy po upadku otrzymali łaskę odkupienia. Jeżeli ludzkość powoli wzniosła się na taki poziom przygotowania, jaki pozwolił jej przyjąć Zbawiciela, to stało się to dzięki temu, że wzbudził On w niej postawę moralną i życie duchowe mocą swojej łaski.

Jeżeli chodzi o pojedynczych ludzi, rozprzestrzenienie się łaski Chrystusa, która osiąga każdego z nich, gwarantuje wszystkim osiągnięcie konkretnej możliwości zbawienia. Nikt nie może być pozbawiony możliwości zbawienia. Jest prawdą, że człowiek będąc wolny

może odrzucić łaskę, która zostaje mu ofiarowana, ale odrzucenie zbawienia nie pochodzi od Boga ani od Chrystusa; wynika jedynie z postawy przyjętej w sposób wolny przez człowieka. Wszystkim zostaje przyznana wystarczająca łaska, ale – na skutek wolności ludzkiej – nie sprawia ona w sposób konieczny w każdym z ludzi życia w przymierzu z Bogiem. Dostęp do definitywnego zbawienia poza progiem śmierci zależy od przyjęcia łaski.

Stan chwały przyznany umarłym

Wyzwolenie, jakiego Chrystus udziela *duchom* w więzieniu przez przepowiadanie Dobrej Nowiny jest przedstawione w Pierwszym Liście Piotra w sposób ogólny. Zakłada w rzeczywistości dwa aspekty, które koniecznie trzeba od siebie odróżnić. Przede wszystkim istnieje łaska udzielona grzesznikom w przeszłości; następnie istnieje stan chwały udzielony ludzkości, która przyjęła łaskę.

Zbawiciel udostępnił umarłym stan chwały wtedy, gdy sam został uwielbiony w swej duszy. Wszedł w stan chwały nie tylko celem udoskonalenia siebie, lecz aby przekazać ten stan ludziom. Udzielenie go duszom zmarłych dokonało się natychmiast: żaden motyw nie usprawiedliwiałby zwłoki. Natychmiastowe udzielenie oznacza, że od razu po wejściu ze swoją duszą w stan wizji błogosławionej Chrystus podzielił jej szczęśliwość ze wszystkimi ludźmi z przeszłości, których Jego łaska uczyniła zdolnymi do przyjęcia pełni zbawienia. (...)

Co do momentu, kiedy miało miejsce udzielenie stanu chwały, pojawiło się niezdecydowanie. Niektórzy myśleli, że nastąpiła czasowa zwłoka. Św. Tomasz przyznawał, że światło chwały zostało dane duszom zmarłych w momencie zstąpienia Chrystusa do otchłani, ale dusze te miały pozostać jeszcze tam razem z duszą Chrystusa aż do momentu zmartwychwstania¹². Inni

¹² *Summa Theol.* III, q. 52, a. 4, ad I.

przedłużyli odroczenie aż do wniebowstąpienia stwierdzając, że Chrystus był z pewnością pierwszym, który wstąpił do nieba¹³. Czy można jednak czynić różnicę między stanem chwały i niebem? Istniałaby taka możliwość, gdyby niebo traktować jako miejsce, w rzeczywistości jest to stan. Stan niebieski charakteryzuje się właśnie stanem chwały, nawet gdy w naszym obrazowym języku musimy mówić, że ci, którzy posiadają chwałę, są w niebie. Dusza Chrystusa została podniesiona do stanu nieba od momentu wykroczenia poza próg śmierci; w tym znaczeniu jej wejście w stan śmierci oznaczało wejście do nieba. Chrystus faktycznie miał być pierwszym, który wszedł do nieba, ale wejście to w Jego przypadku nie miało miejsca w chwili wniebowstąpienia. Dokonało się w chwili śmierci; a zatem nie ma żadnej konieczności opóźnienia momentu, od którego stan chwały mógł zostać udzielony duszom zmarłych.

Obietnica uczyniona łotrowi stanowi świadectwo o natychmiastowym udzieleniu wizji błogosławionej. Zapowiadając jego wejście do raju tego samego dnia Jezus wykluczał jakiegokolwiek odroczenie. On sam tego dnia wszedł jako pierwszy do raju i wprowadził do niego tych wszystkich, którzy poprzedzili Go na ziemi i skorzystali z Jego łaski. Nie trzeba było czekać ani na zmartwychwstanie, ani na wniebowstąpienie, ponieważ te dwa wydarzenia dotyczą ciała Zbawiciela. Czyniąc aluzję – w związku ze chrztem – do zmartwychwstania i wniebowstąpienia Pierwszy List Piotra każe nam wnioskować, że w momencie śmierci miało miejsce ożywienie duchowe duszy Chrystusa, które odpowiada temu, co dla ciała dokonało się w zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu. Zgodnie z wizją Listu umarli mieli otrzymać przez analogię to, co ochrzczeni otrzymują na ziemi; uwielbiona dusza Chrystusa miała już taką potęgę, jaka objawi się na mocy zmartwychwstania i wniebowstąpienia.

W ten sposób dokładniej zostaje wyjaśnione znaczenie stanu chwały, który posiadał Chrystus w swej du-

szy: wkroczyć w życie i być wyniesionym do najwyższej potęgi, co następnie dokona się w zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu. Zstąpienie do otchłani pokrywa się z wniebowstąpieniem, tak jak wejście w stan śmierci utożsamia się, w przypadku Chrystusa, z wejściem w stan chwały.

Od starej do nowej Paschy

Stan pośredni dzielący śmierć od zmartwychwstania odświeża całe swoje znaczenie w liturgii, w przejściu od starej do nowej Paschy. Chrystus wszedł do królestwa śmierci w chwili, gdy rozpoczynała się celebracja Paschy żydowskiej, która tego 7 kwietnia 30 r. zbiegła się z szabatem. Pascha wspominała wyzwolenie ludu i budziła nadzieję na wyzwolenie w czasie ostatecznym; szabat był symbolem ostatecznego odpoczynku, który miał panować w erze mesjańskiej. W tym momencie Paschy i szabatu Chrystus dokonał wyzwolenia i udzielił mesjańskiego pokoju wszystkim duszom starej ekonomii zbawienia: wypełnił dla nich wszystkich obietnice paschalne i obietnice związane z szabatem.

Zejście do piekieł wzbudza ponure impresje, ale nie można zapomnieć, że wyjście Chrystusa poza próg śmierci natychmiast było dla ludzkości trzymanej w więzach śmierci powodem święta, Paschy i szabatu, wprawdzie niewidzialnych, ale obfitujących w ostateczne szczęście. Następnie przez swoje zmartwychwstanie cielesne Chrystus stworzył nową Paschę i nowy szabat dla tych, którzy żyją na ziemi: święto Paschy, niedzielę, symbol wyzwolenia już dokonanego i mesjańskiego odpoczynku już zapewnionego. W ten sposób Chrystus objawia swoje doskonałe zwycięstwo nad śmiercią, które jest owocem Jego ofiary.

thum. Piotr Kasilowski SJ

¹³ H. Quilliet, *Descente de Jésus aux enfers*, „Dict. Théol. Cath.”, t. IV, s. 619.

Co po Imperium?

5 X 1992 r. w redakcji „PP” odbyła się dyskusja na temat konsekwencji rozwoju sytuacji w krajach byłego ZSRR oraz perspektyw stabilizacji życia społecznego i politycznego w krajach Wspólnoty Niepodległych Państw, a przede wszystkim w Rosji. W rozmowie prowadzonej przez Krzysztofa Renika uczestniczyli: Leon Bójko (dziennikarz, „Gazeta Wyborcza”), Andrzej Drawicz (rusycysta, tłumacz) i Janusz Gazda (dziennikarz).

KRZYSZTOF RENIK: Prawie półtora roku temu, na przełomie lata i jesieni 1991, prezydenci trzech byłych republik radzieckich powołali do życia nowy organizm państwowy. Stało się to podczas spotkania liderów Białorusi, Rosji i Ukrainy, które miało miejsce w Puszczy Białowieskiej w kilka tygodni po sierpniowym puczu. Powołany wówczas organizm państwowy nazwano Wspólnotą Niepodległych Państw. W krótkim czasie do trzech państw założycielskich dołączyły następne. Obecnie Wspólnota liczy dziesięciu członków. Poza krajami założycielskimi są w niej reprezentowane: Armenia, Kazachstan, Kirgistan, Mołdowa, Tadżykistan, Turkmenistan oraz Uzbekistan. W ten sposób miejsce ZSRR na mapie świata zajął nowy twór państwowy, który – jak się wydaje – do chwili obecnej szuka swej tożsamości i nadal ma trudności z samookreśleniem.

LEON BÓJKO: Skończył się pewien etap schyłku imperium, zasadniczy cios wymierzyło ono samo sobie w zupełnie nieudanym, śmiesznym puczu sierpniowym w 1991 r. Akt z Puszczy Białowieskiej był niewątpliwie zrobiony w pośpiechu, na łapu-capu. Widziałem w tym więcej ambicji polityków, którzy chcieli wreszcie zacząć rządzić po swojemu, bez tego nieznosnego Gorbaczowa, bez tego nieznosnego centrum; więcej było gorączki polityków, chęci dorwania się do władzy niż jakiegoś zamysłu politycznego na wielką skalę.

W tym ostatnim okresie schyłku imperium, imperium już się rozlatującego, już bez zębów, całe jego terytorium przeszło w stan nieokreśloności. Dlatego bardzo trudno określić, co będzie dalej. Życie codzienne prostego człowieka, a nie tylko jego, nieustannie się pogarsza. Wiadomo, że będzie się pogarszać. Wiadomo w tej chwili jedno – odszedł jeden wielki strach polityczny, który był zakodowany w świadomości wszystkich ludzi, i w jego miejsce przyszła cała gama strachów powszednich, codziennych i nie wiadomo, kiedy zostaną one usunięte.

Z chwilą podpisania aktu w Puszczy Białowieskiej weszliśmy w okres przejściowy. Nie wiadomo, jak długo on potrwa. Osobiście jestem rozzarowany faktem, że politycy, którzy też są politykami okresu przejściowego, nie potrafili podjąć bardzo wielkiego wyzwania dla tamtych wszystkich narodów. Nie potrafili odpowiedzieć na zasadnicze pytania, co pozwoliłoby tamtym społeczeństwom zorientować się w nowej sytuacji. Daje to wrażenie dreptania w miejscu. Chociaż oczywiście dokonał się wielki, historyczny akt, dokonał się cicho i spokojnie. Imperium rozlało się tak, jak stare gacie Franza Josefa. Bez ofiar, bez krwi. To jest nieprawdopodobny dar historii, dar Boży, dar tych narodów, które potrafiły tak się zachować w niezwykle ciężkiej sytuacji. Komunizm zszedł ze sceny w zupełnie innej scenerii niż ta, w której na tę scenę wchodził.

KRZYSZTOF RENIK: Pan powiada, że społeczeństwa posowieckie zawdzięczają rozpadowi imperium jedynie oddalenie wielkiego strachu wynikającego ze zniewolenia, a trwającego całe dziesięciolecie. Czy poza tym narody byłego ZSRR rzeczywiście niczego pozytywnego nie zaznały w wyniku rozpadu imperium?

ANDRZEJ DRAWICZ: Stworzył się pewien potencjał. Rzecz w tym, że w sferze konkretów społeczeństwa te rzeczywiście niemal nic nie mają do zawdzięczenia temu procesowi. Trudności codziennego życia przyćmiewają dalsze perspektywy. Ale jeśli się pamięta, jak niedawno to wszystko nastąpiło, nie można się temu dziwić. Panuje oczywiście atmosfera powszechnej frustracji, w różnych kręgach wynikająca z różnych przesłanek. Generalnie rzecz biorąc wyobrażano sobie, że bę-

dzie inaczej. Miało być bardziej teatralnie, bardziej krwawo i bardziej rewolucyjnie. Fakt, że stało się inaczej, frustruje szeregi dawnej opozycji demokratycznej.

LEON BÓJKO: Nie ma karnawału wzięcia Bastylii...

ANDRZEJ DRAWICZ: No właśnie, stało się inaczej, ale to dobrze. Jednak, jak powiadam, jest to wbrew oczekiwaniom. Jest to także wbrew oczekiwaniom, które znamy i z Polski – że natychmiast ma być lepiej. Skoro się skończyła tamta epoka, to znaczy, że wkraczamy, przynajmniej jedną nogą, do powszechnego raju szczęśliwości. Na to nie ma rady. Widzimy doskonale, jakie zamieszanie robią te populistyczne oczekiwania i u nas, zwłaszcza gdy są podgrzewane przez polityków. Tam nawet bez podgrzewania jest stan wewnętrznej obolałości społeczeństwa. Gdy nie tak dawno byłem w RPA na międzynarodowym kongresie, młoda uczona z Rosji zaszokowała wszystkich zebranych mówiąc, że kiedy patrzy na ceny w Moskwie, dochodzi do wniosku, że dawniej było lepiej. Niemal wszyscy się żachnęli, uznając to za gafę...

KRZYSZTOF RENIK: Może niesłusznie, może robimy błąd uznając, że całe społeczeństwo sowieckie chciało tak radykalnego odejścia od dawnego systemu, od dawnej sytuacji? Może to przywiązanie do bycia obywatelem imperium wcale nie było takie powierzchowne, jak byśmy to dzisiaj radzi twierdzić? Bez względu na to, jakie to imperium było w rzeczywistości.

JANUSZ GAZDA: O tym, czy większość społeczeństwa radzieckiego, a szczególnie rosyjskiego, chciała rozpadu ZSRR, nigdy się już nie dowiemy, bowiem w odpowiednim momencie nie przeprowadzono badań opinii, opartych na reprezentatywnej próbie statystycznej i w atmosferze nieskrępowanej wolności. Każda odpowiedź dziś będzie się opierała na spekulacjach myślowych i wątplym, wrywkowym materiale dowodowym. Nie będzie pewnikiem, lecz tylko przypuszczeniem. W oficjalnym referendum większość opowiedziała się za dalszym istnieniem ZSRR, choć za jego reformą. Ale i ten wynik nie jest wiarygodny, a pytanie referendum było tak sformułowane, by wy-

musić odpowiedź pozytywną. Większą wiedzę mamy na temat społeczeństw z republik pozarosyjskich, które dążyły do uzyskania niepodległości. Ważniejsze jest jednak coś innego. Otóż często winą za obecny kryzys w gospodarce obarcza się nowy porządek polityczny ukształtowany po klęsce puczu w 1991 r. Tymczasem wszystkie dzisiejsze problemy do rozwiązania, których wynikiem jest kryzys, tkwią korzeniami w 1917 r. Dzisiaj płaci się po prostu za tamten błąd, który był prawdopodobnie błędem całej ludzkości, a nie tylko partii bolszewickiej. Wyjść z kryzysu można jedynie wtedy, gdy się będzie naprawiać tamten błąd i zdecydowanie odchodzić od narzuconych wówczas koncepcji. Ograniczenie Gorbaczowa polegało na tym, że tego właśnie nie rozumiał, że starał się ocalić jak najwięcej z tamtych koncepcji i jedynie poddać je lekkiej kosmetyce, chciał systemowi nadać trochę bardziej ludzką twarz. Jego ideą było także zachowanie imperium. Nieprzypadkowo Michał Heller powiedział o Gorbaczowie, że chciał on zostać Stalinem o ludzkiej twarzy. Myślę, że coś w tym jest...

ANDRZEJ DRAWICZ: A skąd on to wie?

JANUSZ GAZDA: Z jego przemówień i działań...

Pomyślny rozwój Rosji zależy od wielu czynników. Przede wszystkim od tego, czy w Rosji rozwinie się demokracja. Dotychczas jest tylko jej pozór. Prawdziwa demokracja musi się zacząć na dole, w niższych warstwach hierarchii społecznej i w oddalonych zakątkach tego olbrzymiego kraju. Powtarza to często Aleksander Sołżenicyn, ale jego głos pozostaje w zasadzie bez rezonansu. Na razie mamy do czynienia z wprowadzaniem demokracji i zmian politycznych od góry. Wreszcie, rozwój zależy od tego, czy wzrośnie wydajność pracy, czy pojawi się celowość działań ekonomicznych, a więc czy w każdym przedsiębiorstwie pojawi się prawdziwy gospodarz, zainteresowany ekspansją ekonomiczną jego firmy, a więc czy pojawi się na większą skalę własność prywatna – tylko ona gwarantuje swobodną i twórczą przedsiębiorczość i rozwój. Na razie prywatyzacja ma charakter mafijno-nomenklaturowy, jednocząc dawne siły podziemia gospodarczego z finansowymi strukturami w byłej partii komunistycznej. Próby powszechnej

prywatyzacji, czyli rozdawnictwo akcji, niewiele zmienia w strukturze gospodarki i w poprawie jej zdolności ofensywnych. Nawet na wsi nie udaje się zmienić stosunków własnościowych i zanosi się na to, że nadal Rosja będzie „zbierać” zboże, które u siebie zasieją farmerzy amerykańscy. Podstawowe pytanie dotyczy także tego, czy Rosja będzie imperium, czy nie. Problem polega na tym, czy rozwijające się poczucie rosyjskości jako pewnej silnie ostatnio artykułowanej wspólnoty solidarnościowej stanie się siłą twórczą ekonomicznie (jak to było z poczuciem japońskości w Japonii czy brytyjskości w W. Brytanii), czy też przemieni się w ideę imperialną, której realizacja jest bardzo kosztowna i kieruje energią społeczną na cele pozaekonomiczne. Jeżeli wyznaje się ideę imperialną, jeżeli buduje się imperialne państwo, to natychmiast ma się ochotę sterować centralnie wszystkim łącznie z gospodarką. Jeżeli wyznaje się ideę imperialną, to nie wyznaje się demokracji, bo jest on spreczny z ideą imperialną.

LEON BÓJKO: Francja, Holandia... Toż to były wspaniałe imperialne demokracje.

JANUSZ GAZDA: Ale mające kolonie zamorskie, daleko poza granicami swojego państwa...

LEON BÓJKO: Imperium nie zaszkodziło Anglii w rozwijaniu demokracji. Imperium w Anglii rozwinęło się właśnie dzięki temu, że była demokracja. W Hiszpanii nie było demokracji i imperium upadło szybciej.

JANUSZ GAZDA: Ale Rosji musi zaszkodzić. Anglicy budowali imperium z przyczyn ekonomicznych, chcąc zdobyć tanie źródła surowców i łatwe rynki zbytu. Rosjanie mogą budować imperium z przyczyn duchowych: np. z chęci utwierdzenia się w swym poczuciu wielkości. Często porównuje się rzeczy nieporównywalne. Rosja, a także Związek Radziecki opierały się na innych mechanizmach i innych ideach niż każdy z krajów zachodnich. Nie ma pewności, że to się może z dnia na dzień zmienić. Wiara niektórych polskich polityków w taką błyskawiczną przemianę jest przejawem niefrasobliwości. Poza tym

pojęcie „imperium“ nie odnosi się jedynie do rozległości państwa. Oznacza ono istnienie jakiegoś centrum, które za pomocą siły zdobywa i narzuca swą władzę nad terytorium, którego społeczność tej władzy nie chce. W. Brytania budowała demokrację na Wyspach Brytyjskich, ale próba wprowadzenia demokracji i parlamentaryzmu w kolonii, np. Indiach, musiała się skończyć odrzuceniem panowania brytyjskiego. Imperium można by było utrzymać jedynie przy użyciu kolosalnych sił zbrojnych. Czy to jednak nie przekreśliłoby zasad, na których opierała się struktura państwa w W. Brytanii? W każdym razie nie może istnieć coś takiego, jak Demokratyczne Imperium Rosyjskie.

LEON BÓJKO: Zostawmy to. Chciałbym jednak odpowiedzieć na postawione tu pytanie, na które według p. Gazdy nie ma odpowiedzi. Ja jestem na tyle zuchwały, by odpowiedzieć. Chodzi o stosunek społeczeństwa do Związku Radzieckiego. Badałem tę kwestię. Zacząłem 10 lat temu. Jak i dlaczego, to jest inna historia. I 10 lat temu zapowiadałem swoim przyjaciołom, że w XXI wiek wejdziemy bez ZSRR. Przyjaciele pukali się w czoło. Otóż dla mnie już wtedy nie ulegało wątpliwości, że ZSRR chyli się ku upadkowi. A to dlatego, że tamto społeczeństwo go odrzuciło: odrzuciło komunizm i imperium. Gdyby, jak często słyszeliśmy aż do 1991 r., do chwili puczu, rzeczywiście było tak, że społeczeństwu, tamtejszym narodom było tak dobrze w owym niedobrym, nieprzytulnym mieszkaniu komunalnym, gdyby było im jednak przytulnie i bezpiecznie, gdyby się do niego przyzwyczaili, wdrożyli – to imperium trwałoby i trwało. Gdyby społeczeństwo w momencie kryzysu całego państwa, jego wszystkich możliwych struktur, zdobyło się na wysiłek: a posłać troszkę więcej ludzi do Afganistanu, a zacisnąć pasa, a zmniejszyć konsumpcję w imię wzmocnienia państwa – jeszcze by jakoś przeciągnęło, troszkę jeszcze by potrwało. Gorbaczow wspominał w swojej rozmowie z Szewardnadze – z czasów kiedy był on w Gruzji, a Gorbaczow w Kraju Stawropolskim – o tym, jak to wszystko gruntośnie przegniło. To imperium przegniło, ponieważ nie miało absolutnie żadnego poparcia społecznego, a państwo już było

za słabe, żeby – tak jak za Stalina – znowu sprowadzić społeczeństwo do poziomu zwierzęcej wegetacji po to, by wzmocnić siebie. Otóż to wszystko było widać już wtedy. 10 lat temu było oczywiste, że państwo sowieckie prowadzi rozpaczliwą wojnę z własnym społeczeństwem na wielu frontach: w gospodarce, w sprawach społecznych, kulturalnych. To była rozpaczliwa walka o młodzież z amerykańskimi jeansami. Rozpaczliwa obrona radzieckiego stylu życia. Andrzej mógłby o tym opowiedzieć więcej. Państwo przegrało tę wojnę. Dlatego komunizm musiał ostatecznie zejść ze sceny, dlatego w tej ostatniej godzinie w gruncie rzeczy nie znalazł poparcia nie tylko w społeczeństwie, ale i w samych strukturach państwa sowieckiego. Puczyści, którzy jeszcze próbowali, w głupi sposób, uratować imperium, nie znaleźli poparcia.

KRZYSZTOF RENIK: No tak, ale sam Pan powiedział, że to był śmieszny pucz, więc gdyby był nieśmieszny, być może nie doszłoby do rozwalenia systemu?

LEON BÓJKO: Jak to się stało, że wszystkie te najpotężniejsze struktury, przed którymi drżał cały świat: armia, KGB, MSW, do tego przy znacznym poparciu aparatu partyjnego, przy najczęściej niejawnym, jednak niewątpliwym poparciu społecznym – cały ten system nie był zdolny do zorganizowania takiego wewnętrznego przewrotu państwowego, jaki zrobił u nas gen. Jaruzelski wprowadzając stan wojenny? Rzeczywiście wszystko było przegniłe do korzeni.

ANDRZEJ DRAWICZ: Dodajmy jeszcze, że była to zasługa – i tu bym się zdecydowanie nie zgadzał z Januszem – mądrości i odwagi jednego człowieka, Michaiła Siergiejewicza Gorbaczowa, który w 1986 r. miał odwagę wymyślić, jak przypuszczam nie do końca, scenariusz realizowany w miarę harmonijnie. Dysproporcja między słowami a czynami Gorbaczowa była znana. Jego słowa cały czas miały charakter działania usypiającego, natomiast podstawą były czyny. I nie sądzę, Januszu, że gdybym ci zadał taką pracę, abyś w wolnej chwili usiadłszy sobie wymyślił pokojowy scenariusz demontażu tego kolosa,

tej straszliwej maszyny piekielnej, w optymalny sposób, żebyś znalazł inne rozwiązania niż te, które znalazł Michaił Siergiejewicz. Moim zdaniem jest to jeden z najwybitniejszych ludzi tego stulecia, a nie żaden tam Stalin w masce, bo to jest wszystko bzdura. Jest to człowiek, który naprawdę miał odwagę wyobrazić sobie, że trzeba doprowadzić to do końca... I to zostało w pokojowy sposób doprowadzone do końca, co więcej – bez żadnych prób hamowania tego procesu przez niego. Już samo to świadczy o tym, że on – nie tak jak Chruszczow, który usiłował tylko poprawić marksizm, być dobrym marksistą – nie miał żadnego zamiaru zachowania tego systemu. Uważam, że przypisywanie mu tego jest czystą spekulacją.

LEON BÓJKO: Chciałbym się całkowicie zgodzić z Andrzejem. Całkowicie i bez żadnych zastrzeżeń, może z jedną wątpliwością, bo jedną próbę cofnięcia się, a przynajmniej zablokowania tego procesu Gorbaczow podjął – zaowocowało mu to wojną bałtycką, wydarzeniami w Wilnie i Rydze – ale dość szybko się zorientował.

Otóż chciałbym też, wracając do tamtego puczu, zauważyć jedno – operacja wprowadzenia stanu wojennego w Polsce powiodła się, ponieważ cała siła współczesnego państwa została skupiona w jednym ośrodku dyspozycyjnym i tej siły użyto przeciwko społeczeństwu. W ZSRR też było to możliwe, przy jednym, absolutnie nieprzekraczalnym warunku – można to było zrobić tylko z Gorbaczowem jako prezydentem ZSRR i sekretarzem generalnym KC. Tylko on był jeszcze zdolny tego dokonać. Lepiej, gorzej, jednak był zdolny skupić tę siłę w jednym ośrodku. Bez niego było to absolutnie niewykonalne, co nam pokazało historyczne doświadczenie – nie udało się. Jeżeli zastanawiamy się, czego chciał Gorbaczow, to właśnie można coś odtworzyć z jego postępowania. Na pewno nie chciał przywrócenia dyktatury; gdyby rzeczywiście chciał, to sił by mu starczyło.

JANUSZ GAZDA: Nikt nie chce pomniejszać zasług Gorbaczowa, ale nie można również przeceniać roli jednego człowieka. Pieriestrojka nie spadła nagle z nieba, lecz była wyni-

kiem długotrwałego, podwójnego procesu. Jest paradoksem, że instytucje, które były podporami systemu, a mianowicie KGB i wojsko, pierwsze doszły do wniosku, że potrzebne są poważne reformy. Pierwsze badania socjologiczne rozpoznające stan społeczeństwa prowadziło wojsko. Pierwsze opublikowane materiały dotyczyły poboru rekruta i przedstawiały zatrważający stan zdrowia społeczeństwa. W końcu lat siedemdziesiątych w kołach wojskowych mówiło się, że jeśli degradacja będzie trwać nadal, to niedługo armia będzie się składać z ludzi niesprawnych fizycznie i umysłowo. Poza tym w rezultacie zastoju pogłębiała się przepaść technologiczna w przemyśle zbrojeniowym USA i ZSRR. Przebudowa była potrzebna, aby ratować system. Nie przypadkiem próby reformowania rozpoczął Andropow, czyli człowiek, który przyszedł z aparatu KGB. Gorbaczow został wyniesiony przez niego, a później wybrany przez całe gremium kierownicze przy poparciu KGB i wojska. Wyboru zmierzającego do rozluźnienia systemu dokonał więc jakiś kolektyw partyjny. Potem działały już głównie mechanizmy samoczynne. Zaletą Michaiła Gorbaczowa była jego zręczność i elastyczność taktyczna. Do pewnego momentu zaletą była także zdolność hamowania przemian. Nie jest to jeszcze legitymacja do wielkości. Nie zapominajmy także, iż autorami puczu z sierpnia 1991 r. byli ludzie, których Gorbaczow dobrał sobie, ze względu na ich poglądy, jako najbliższych współpracowników, wbrew ostrzeżeniom kół demokratycznych.

LEON BÓJKO: Gorbaczow był niewątpliwie dzieckiem tego systemu. A to, co Pan mówi o reformach dokonywanych przez wojsko, już się w historii zdarzało. W XIX w. praca dzieci w przemyśle została zlikwidowana po raporcie admiralicji o stanie poborowych do floty brytyjskiej.

ANDRZEJ DRAWICZ: Może wróćmy jednak do tego pytania, które Pan zadał: W jakim stopniu tamtejsze społeczeństwo zdaje sobie sprawę z tego, że weszło w inną epokę? W ograniczonym stopniu. Można powiedzieć, że długofalowy interes tego społeczeństwa polegał na tym, żeby zostało w tę epokę

wprowadzone w taki czy inny sposób. Natomiast ono samo jeszcze nie jest w stanie zdać sobie z tego sprawy. Próbowalbym dodać do tego, co mówił Leon – choć w zasadzie się z nim zgadzam – że chociaż świadomość imperialna już dawno została zachwiana, to jednak jej szczątki istniały w społeczeństwie. Była to forma pocieszenia, rekompensaty. Ludzie mówili: „Wprawdzie jest nam ciężko, ale za to jesteśmy wielką potęgą. Mamy rakiety, wypuszczamy kosmonautów, co więcej – karmimy wszystkich“. Ulubiony motyw z czasów „Solidarności“: „Musimy wszystkim pomagać; nasze imperium drogo nas kosztuje, ale trudno“.

A więc istniały szczątki świadomości imperialnej i do dzisiaj nie całkiem się przeżyły. Sądzę, że inteligencja rosyjska ma jeszcze wiele do przemyślenia, zanim zda sobie sprawę z niektórych elementarnych kwestii, zwłaszcza jeśli chodzi o styk Rosjan i innych narodowości ZSRR: odpowiedzialności za to, co się stało w 1917 r.; za to, co było dalej, za te formy współistnienia, które się wytworzyły. Chodzi o szczególną rolę Rosji. Posługiwali się tym pojęciem władcy – poczynając od czasów stalinowskich – do, że tak powiem, imperialnego tłamszenia innych narodów. Tłamszenia za pomocą tego, co Rosja miała najgorszego w swej tradycji narodowej. Jednocześnie sama Rosja była niszczona i wykorzystywana. Stąd zwichrowana świadomość Rosjan, którzy wiedzą o tym, że wszyscy mają do nich pretensje, gdy tymczasem sami uważają, że są poszkodowani. W republikach np. przy rozdzielaniu stanowisk ich część była zastrzeżona dla rdzennych narodowości. Nawet lepszy Rosjanin nie miał szans. Z drugiej strony drugim sekretarzem musiał być zawsze Rosjanin i to on sprawował faktyczną władzę. To są te wszystkie elementy, które w pewien sposób ciągle oddziałują na taki, a nie inny obraz. Na szczęście – i myślę, że na ten temat też chyba jeszcze powiemy, bo to jest istotne – wszystko to razem obecnie nie gra tak wielkiej roli, nie budzi tak masowych sentymentów ultranacjonalistycznych i imperialnych, jak można by było w zasadzie przypuszczać. Pamiętam – chyba się ze mną zgodzicie – że kiedyś wydawało się oczywiste, iż gdy tylko nastąpią pierwsze w miarę demokratyczne wybory, to natychmiast lud odda swe głosy na ludzi

typu dzisiejszego Żyrynowskiego. Tymczasem okazało się, że są to zjawiska marginalne. Ci ludzie wcale nie byli tak bezmyślni i tępi, jak – prawdę mówiąc – przypuszczaliśmy.

LEON BÓJKO: Dla mnie zdumiewające jest wcale nie to, że istnieją nastroje, resentymenty imperialne, i to na najwyższych szczeblach władzy, tylko to, że są one tak nikłe. To ciągle jest ten nacjonalizm i imperializm na marginesie społecznym. To jest dla mnie zdumiewające.

ANDRZEJ DRAWICZ: W maju 1992 r. byłem świadkiem Kongresu Słowiańskiego. Nazywało się to łagodnie, ale kiedy się tam pojechało, okazało się, że to był przemyślany program manifestacji nacjonalistycznej. Ludzie w nim uczestniczący wywodzili się z aparatu państwowego, spośród naukowców, pisarzy i publicystów najgorszego autoramentu. Obsiedli tę ideę słowiańską. Wszystko to jednak nie wywołało żadnego zainteresowania. Manifestacje przewidziane jako masowe i o charakterze, powiedzmy, właśnie rosyjsko-słowiańskim: odsłonięcie pomnika Cyryla i Metodego, przemarsz przez miasto, uroczystości cerkiewno-religijne itp. – nie miały praktycznie żadnego rezonansu. Kiedy poszedłem w związku z tym do szefa telewizji, Jegora Jakowlewa, był szczerze zdziwiony, bo w ogóle o tym nie słyszał, dosłownie nie dotarło do niego, że coś takiego miało miejsce.

LEON BÓJKO: Byłem w tym czasie w Moskwie, wiedziałem oczywiście o szykującej się imprezie, ale po prostu jej nie zauważyłem.

KRZYSZTOF RENIK: Zastanawiam się, czy Panowie doceniają takie wydarzenia, jak choćby ten mityng pod Ostankino czy 17 marca w Moskwie, te ciągoty do tworzenia, nazwijmy to, oswobodzonych terytoriów Związku Sowieckiego itd. Przecież to się dzieje.

JANUSZ GAZDA: To są ruchy lumpenpolityczne i znajdują się na marginesie życia. Jaka jest jednak świadomość szerszych

warstw społecznych, w tym także szeroko rozumianej warstwy inteligencji rosyjskiej? Nie można zapominać, że to społeczeństwo przez siedemdziesiąt kilka lat było wychowywane w pewnym duchu, m.in. przez bardzo sugestywną twórczość artystyczną. Niedawno wybitny reżyser Aleksiej German powiedział, że kinematografia radziecka była organizacją przestępczą. Miał na myśli rodzaj jej wpływu na emocje i umysły ludzkie. Mentalność społeczna była od pokoleń kształtowana przez mity i wzorce czerpane z ekranu, z książek. Tego nie da się szybko zmienić. Poza tym to społeczeństwo jest bardzo ideologiczne, tzn. przywykające do tego, że trzeba mieć nadrzędną ideę. Należy to do tradycji rosyjskiej w ogóle. Wielu obserwatorów mówi, że trudno skupić tak wielką rzeszę ludzi wokół hasła budowania kapitalizmu, wokół tego, żeby się bogacić, gdy wszystko, włącznie ze starą literaturą rosyjską, jest przeciwko bogaceniu się. Natomiast idea imperialna jest ciągle atrakcyjna, w dodatku ma sojusznika w hasle propagowanym w Europie: „Wielkie jest piękne”. Istnieje różnica potencjałów rozwojowych Wschodu i Zachodu Europy: na Zachodzie trwają procesy integracyjne, ale dokonują się w sposób naturalny, w atmosferze wolności i demokracji, w wyniku decyzji podejmowanych przez państwa niepodległe i równoprawne. Hasło to trafia na Wschód, ale inaczej funkcjonuje, w innych warunkach, staje się tu sojusznikiem zwolenników imperium.

ANDRZEJ DRAWICZ: Ale zważ, Januszu, że jednocześnie przy tych ruchach scalających w skali makro mają miejsce ruchy odwrotne, oddzielające. Widzimy to wszędzie, również w krajach Zachodu. Sądzę, że na dwoje babka wróżyła z tym procesem imperializacji. Nie można go wykluczyć, jeżeli wolne miejsce po upadku komunizmu dłużej pozostanie puste. Dobrze wiemy, że istotnie tak jest w świadomości rosyjskiej, jak powiada rosyjskie przysłowie: „Święte miejsce puste nie bywa”. Tutaj docieramy do pytania o potencjalną rolę Cerkwi, która mogłaby się starać wypełnić to miejsce. Jednak z powodu znacznego skompromitowania się hierarchii i jej poddaństwa wobec władzy państwowej, w tej chwili nie jest ona w stanie wypełnić go. Chociaż w pewien sposób jest ono wypełniane.

Zauważyłem, że na imprezach typu Kongresu Słowiańskiego młodzi i starsi działacze cerkiewni wyraźnie chcieli zrzucić ciążący na nich balast za pomocą zwiększonej gorliwości w przypisywaniu się idei nacjonalistycznej, że tak powiem – neoimperialnej. Nie wiem, czy to jest typowe.

LEON BÓJKO: Sprawa Cerkwi jest niezwykle interesująca i – jak wszystko w Rosji – niejednoznaczna. Intelktualiści uczyli się francuskiego, by być na bieżąco we współczesnej teologii prawosławnej. Od czasów Piotra I, a jeszcze bardziej Katarzyny, Cerkiew była częścią struktury państwowej. Nagle, przy tych wszystkich trudnościach, Cerkiew prawosławna stanęła wobec wielu wyznań. Jak sobie z tym poradzi, nie wiadomo. Jest bardzo silny nurt „etatystyczny” w Cerkwi, nurt bardzo tradycyjny. Nie wahałbym się użyć słowa „reakcyjny”. Jego ośrodek znajduje się w Petersburgu, gdzie się głosi stare tezy: „Rosja jest podnóżkiem tronu Bożego”. Tezy znane i archaiczne, głoszące, że narodu należy bronić przed innowiercami. Stąd nieustające oskarżenia o prozelityzm. Na to nakłada się bardzo ortodoksyjne działanie Cerkwi zagranicznej. Okazuje się, że ona również była mało otwarta, ale z innych powodów. Należy także wspomnieć niezwykle delikatną sytuację patriarchatu moskiewskiego i patriarchy, któremu rozpada się Cerkiew. Odlącza się właśnie Cerkiew ukraińska z metropolitą kijowskim, którego wszyscy się obawiali. Obawiali się, że następcą Pimena zostanie metropolita Filaret. On był właśnie taki ortodoksyjny i nie ulega wątpliwości, że byłby rzeczywiście patriarchą „wsieja Russi”. Został jednak wybrany Aleksiej z Petersburga. Tak więc Cerkiew jest w ogromnym kryzysie. Stoją przed nią wielkie zadania. Z tych zadań – tak to widzę – nie może się wywiązać. Jest to bardzo trudna sytuacja. Ja byłbym bardzo daleki od ocen. Zresztą mogę przyjąć tylko postawę obserwatora, i to życzliwego.

KRZYSZTOF RENIK: Ale czy z pozycji obserwatora można w tej chwili ryzykować twierdzenie, że pomiędzy Cerkwią a władzą dochodzi do sojuszu? Panowie wspomnieli o tym nieco sztucznym wprowadzaniu Cerkwi w życie społeczne. Ja obserwując

to życie myślę, że w tej chwili Jelcynowi i obecnym władzom rosyjskim dość zależy na tym, aby Cerkiew funkcjonowała w pewien sposób w życiu publicznym, aby – mówiąc krótko – była oparciem dla władzy.

ANDRZEJ DRAWICZ: Z całą pewnością, i było to widoczne już w czasach Gorbaczowa. Gorbaczow i Jakowlew bardzo wyraźnie wprowadzali atmosferę odwilży ideologicznej przez tworzenie dosyć dziwnych hybryd pojęciowych typu „socjalizm etyczny”. W różnych formach sygnalizowano, że dawne odium ciążyące na religii powinno być zdjęte. To była seria dość przemyślanych posunięć, które dawały rezultaty. Myślę, że i w tej chwili z całą pewnością władza państwowa – sądząc z licznego udziału księży i przedstawicieli Kościoła w życiu publicznym – zdaje sobie sprawę, że najporęczniejszym elementem, który może wypełnić lukę istniejącą w świadomości Rosjan, w ich obyczajowości, jest właśnie Cerkiew. Nie darmo – pozwólcie, że przypomnę tu taką anegdotyczną historię, ale bardzo pouczającą – w 40 dni po śmierci Breżniewa zgodnie z rytuałem prawosławnym zebrano się u grobu zmarłego. Na użytek zagranicznych dziennikarzy skomentował to Wiktor Louis. Pamiętam to zdanie stwierdzające, że w Rosji czy ZSRR nie istnieje inny sposób uczczenia majestatu śmierci niż tradycja cerkiewna. To był 1982 r. Zważmy, jak już wtedy było to zakorzenione.

LEON BÓJKO: Tutaj taki ciekawy szczegół. Jelcyn wydał dekret, w którym jest ustalona hierarchia stanowisk państwowych. Na 18. miejscu znalazł się patriarcha, na 21. prezes Sądu Najwyższego, ale sędzia Sądu Konstytucyjnego – na 3. miejscu. Zostało to powszechnie potraktowane jako niezręczność, bo mimo wszystko... jednak...

Nie sądzę, żeby władze Rosji zamierzały ponownie przekształcać Cerkiew prawosławną w Cerkiew państwową. Z postępowania patriarchy i znacznej części patriarchatu wynika, że nie chcą oni na nowo stać się Cerkwią państwową, mimo rzeczywiste silnych tendencji, wewnątrz Cerkwi i poza nią, do przywrócenia stanu sprzed rewolucji. W moim przekonaniu,

gdyby doszło do upaństwowienia Cerkwi, byłoby to bardzo niedobre dla niej samej i dla państwa. Byłoby to cofnięcie się.

KRZYSZTOF RENIK: Ale czy nie ma tęsknoty za powrotem do źródeł? I czym są te źródła?

JANUSZ GAZDA: Przyjechał do Warszawy pewien historyk, który jeszcze do niedawna był koryfeuszem oficjalnej, radzieckiej historiografii. Teraz zdołał się „pieriestroić”, co polegało na tym, że podczas spotkania nieustannie powtarzał dwa nazwiska: Karamzin, Sołowjow, Karamzin, Sołowjow. Oczywiście, Nikołaj Karamzin i Siergiej Sołowjow są to wspaniali historycy, wielkie umysły, wspaniali i dociekliwi pisarze. Ale są to także ideolodzy imperium. Powrót do źródeł często oznacza powrót do ideologii imperialnej.

KRZYSZTOF RENIK: Czy rzeczywiście Rosja nadal chce być imperium?

LEON BÓJKO: Oczywiście jest, że imperialne idee pozostaną w takim narodzie jeszcze przez jakiś czas. Rzeczywiście, odrodzenie idei imperialnej jest widoczne. Z czego to wynika? Otóż, po puczu sierpniowym Jelcyń powtarzał, że Rosja nie będzie już imperium. Zupełnie słusznie głoszona jest teza, że Rosja powinna się zająć nie jakimiś wielkimi planami na skalę globalną, lecz swoimi własnymi sprawami narodowymi i państwowymi. Tylko że jeszcze nikt w Rosji nie określił, na czym mają polegać interesy narodowe i państwowe Rosji w tej zupełnie nowej sytuacji, w zupełnie zmienionym i szybko zmieniającym się świecie. Zatem interesy te zaczęto interpretować w sposób znany. Mało tego, w tej akurat roli Rosja rzeczywiście będzie miała sojusznika, nie dlatego, że duże jest piękne, ale z innych powodów. Na tym obszarze Rosja jest największym i najpotężniejszym państwem. Jest ogromnie osłabiona. To nie jest mocarstwo pierwszej kategorii, ale to kwestia proporcji. Turcja była za słaba wobec całej Europy, ale potrafiła spacyfikować Bułgarię w paręset lat. Rosja po prostu w sposób naturalny będzie ośrodkiem ciężenia. Pozostaje kwestia, co zrobi ze swoją względną potęgą, jak będzie postępować. Otóż Zachód –

i jestem tego pewien – byłby skłonny zgodzić się na policyjną rolę Rosji, żeby mieć święty spokój. Ponieważ to, co się szykuje w środkowej Azji, może zagrozić równowadze wręcz globalnej. Dlatego Zachód nie miałby nic przeciwko temu, zwłaszcza mając na uwadze Jugosławię i widząc, jak sobie z tym problemem – nieporównanie mniejszym – nie poradził. Obecnie w Rosji dają o sobie znać również dość silne tendencje do pokierowania państwem na sposób dyktatorski. Wynika to także z naturalnej ludzkiej potrzeby porządku i posiadania gospodarcza. Nie sądzę, aby dyktatura, na dłuższą czy krótszą metę, była efektywna w rządzeniu państwem i jego przebudowie. To państwo miało najwspanialszą dyktaturę, jaką można sobie wyobrazić, i doprowadziła ona do tego, że imperium się rozleciało, państwo trzeszczy w szwach, żadne struktury służące dyktaturze nie potrafiły go uchronić. Niewątpliwie będą tendencje imperialne, ale Rosja, o ile może pełnić rolę porządkującą, organizującą cały ten obszar, o ile ma rzeczywiście pozytywne zadanie do wykonania, żeby nie dopuścić do wstrząsów, których skala jest niezwykle groźna nie tylko dla niej, o tyle nie ma żadnych szans na odbudowę imperium, po prostu nie ma sił. Mogłoby to doprowadzić do tego, że sama się rozleci na drobne kawałki, tak jak próba utrzymania imperium sowieckiego doprowadziła w ostatecznym rozrachunku do jego rozpadu.

ANDRZEJ DRAWICZ: Dodajmy jeszcze do tego, że wydaje się uzasadnione twierdzenie, iż w scenariuszu Gorbaczowa w tej kwestii, a taki zapewne istniał, była wizja jakiegoś stopniowego rozluźniania tych struktur, która prawdopodobnie byłaby płodniejsza. Można też zasadnie mniemać, że przyszłością dla tego obszaru jest forma konfederacji czy innego związku. O ile w pierwszym okresie, który mamy teraz, jest naturalne, że występują tendencje odśrodkowe, o tyle później, gdy nastąpi racjonalizacja i ochłodzenie emocji, prawdopodobnie będziemy mieli do czynienia z procesem scalania się, tworzenia większych jednostek na poszczególnych obszarach. Prawdopodobnie Rosja, Białoruś i Ukraina również są na to skazane. A więc, być może, będzie możliwa polityka porozumień regional-

nych i tworzenia większych obszarów, przy stopniowym eliminowaniu niebezpiecznych aspektów idei imperialnej.

LEON BÓJKO: Chciałbym tu jeszcze wspomnieć o Sołżenicynie. W ostatnim wywiadzie telewizyjnym dla Goworuchina Sołżenicyn mówi, że nieszczęściem Rosji był rosyjski imperializm, poczynając od XVII w. Doprowadził do katastrofy w Rosji. Problem jest w zasadzie podobny do tego, który miał de Gaulle we Francji – wyzbyć się imperializmu w imię ratowania państwa. Jeśli chodzi o Białoruś i Ukrainę, niech się same wypowiedzą na ten temat, ale sądzę, że rzeczywiście jakaś wspólnota tam będzie.

JANUSZ GAZDA: Zastanawiam się, dlaczego z takim uporem, jako upragnioną wizję, wręcz cel pozytywny, kreśli się obraz ponownie połączonych republik. Być może znów na Wschodzie będzie realizowana kolejna utopia pod hasłem „duże jest piękne”. Tęsknota za tym połączeniem jest szczególnie dziwna w Polsce, bowiem z punktu widzenia polskiej racji stanu tym piękniejsze, im mniejsze, powinno wydać się to, co leży na Wschodzie. Być może Zachód chciałby widzieć Rosję jako żandarma w tamtym regionie, ale trzeba mieć świadomość, że będzie to oznaczać popełnienie po raz kolejny tego samego błędu, który zawsze będzie konfliktogenny.

LEON BÓJKO: Na razie ten naród wykazuje zdumiewającą odporność na różne pokusy imperialistyczne. Muszę powiedzieć, że jestem zdumiony tym wszystkim. Na razie mnie to cieszy.

ANDRZEJ DRAWICZ: Mnie też się wydaje, że jeżeli pominąć naturalną dla ludzi tęsknotę za szybką poprawą losu, to istotnie bilans nie jest najgorszy. Symbolicznym paradygmatem tej sytuacji jest dla mnie to, co można obserwować w okolicach Muzeum Rewolucji. Ludzie zbierają podpisy za ustąpieniem szefa państwa. Nikt im nie przeszkadza. Wyobraźcie to sobie 10 lat temu. Tuż obok różni weterani chodzą i sprzedają portrety Stalina. Prawie nikt nie zwraca na to uwagi. Wychodzą

dziwne gazetki, wzywające do wszystkiego, do czego tylko można wezwać. Ale absolutnie nie ma to wpływu na tłum uliczny, który – zatroskany o sprawy materialne – przechodzi obok. A więc są w tym i elementy normalności, i nienormalności, ale to jest cena normalizacji. Skłania to do ostrożnego optymizmu.

KRZYSZTOF RENIK: Dziękuję Panom za udział w naszej rozmowie.



Wiek dwudziesty – wiek miniony...

Z Ryszardem Kapuścińskim
rozmawia Roman Warszawski

Ryszard Kapuściński od 30 lat jeździ po świecie jako reporter. Był zawsze tam, gdzie działo się coś ważnego. Widział 28 rewolucji: w Azji, Afryce, Ameryce Południowej; był w ponad 100 krajach. Mówi, że potrafi pisać tylko o tym, co widział na własne oczy. „Imperium” – jego ostatnia książka, będąca opisem odchodzącego w przeszłość imperium sowieckiego, jest 13. tomem w jego dorobku; pierwszy z nich – „Busz po polsku” ukazał się w 1962 r. Sławę przyniosły mu m.in.: „Kirgiz schodzi z konia” (1968), „Chrystus z karabinem na ramieniu” (1975), „Wojna futbolowa” (1978), „Cesarz” (1978), „Szachinszach” (1982). Jego książki zostały przetłumaczone na przeszło 30 języków.

R.W.

— *Gdy pod koniec lat sześćdziesiątych pisał Pan swą pierwszą książkę o Związku Radzieckim, pt. „Kirgiz schodzi z konia”, nie przypuszczał Pan chyba, iż po prawie trzydziestu latach wróci Pan do tematu i napisze „Imperium”?*

— To całkiem różne książki. Tak odmienne, jak epoki, w których powstawały. Zawsze interesowałem się Trzecim Światem i „Kirgiz schodzi z konia” miał być książką o tej części ówczesnego Związku Radzieckiego, która była najmniej rozwinięta gospodarczo, najbardziej nierosyjska i najbardziej tubylcza. Pisałem ją w czasach, gdy o ZSRR można było pisać tylko jako o niewzruszonym i nienaruszalnym monolicie, a krytyka polityki tego kraju była po prostu niemożliwa. Jedynym wyjściem było całkowite pominięcie wątku politycznego; tak właśnie uczyniłem. W „Kirgizie” polityki po prostu nie ma, jest natomiast bardzo dużo o kulturze i historii Armenii, Gruzji,

Kazachstanu – krajów i krain, które siłą zostały wcielone do wielkorosyjskiego Imperium. By napisać tę niewielką, bo niewiele ponad stustronicową książeczkę, łącznie przeczytałem 11000 stron. W sumie powstał zbiór reportaży o siłach, jakie drzemały pod skorupą władzy sowieckiej na Zakaukaziu i Azji Środkowej, i które w przyszłości miały stanowić pożywkę dla tendencji, jakie w końcowym efekcie rozłożyły Imperium. Książka została dobrze przyjęta przez polskich czytelników, którzy bardzo trafnie odczytali moje intencje, natomiast politycznie – dla ówczesnego reżimu – nie była zbyt wygodna. Całkowitym zaś milczeniem (w związku z pominięciem wątku politycznego oraz dlatego, że w całej książce ani razu nie pada określenie „Związek Radziecki“) skwitowano ją w Moskwie. Nigdy nie przetłumaczono jej na rosyjski, dziś natomiast jest przekładana na wiele języków zachodnioeuropejskich, ponieważ Zachód dopiero teraz odkrywa Związek Radziecki i to wszystko, co się na niego składało.

— *Czy wtedy, pod koniec lat sześćdziesiątych, zbierając materiały do „Kirgiza“ przewidywał Pan upadek Związku Radzieckiego?*

— To źle postawione pytanie. Należy rozbić je na dwa człony. To, że kiedyś nastąpi upadek tego Imperium, z biegiem czasu stawało się coraz bardziej oczywiste. Z dziesięciolecia na dziesięciolecie coraz bardziej rzucało się w oczy, że kraj ten traci swe szanse w grze o świat. Upadek był nieuchronny. Niejasne natomiast było, kiedy to nastąpi, oraz sposób implozji. Dziś wiem już, że nastąpiła implozja, lecz równie dobrze można było przecież przypuszczać, że będzie miała miejsce eksplozja, a nawet kolejny konflikt światowy. Nikt jednak nie przewidział czasu upadku Imperium, to chciałbym podkreślić. Wprawdzie wielu politologów twierdzi dziś, iż prawie co do minuty przewidzieli koniec ZSRR, ale to kompletna bzdura. To po prostu niemożliwe. Można przewidywać tendencje, eks-trapolować procesy, lecz nigdy nie jesteśmy w stanie precyzyjnie określić chwil przesilenia. Zbyt wiele czynników jest w grze. Zbyt wiele było ich również w świecie dwubiegunowym. Teraz, gdy biegunów jest więcej, i są one mniej wyraźne, o trafne

prognozy jeszcze trudniej. Futurologia w dawnym znaczeniu tego słowa powoli traci rację bytu i sens. Nie wierzę w futurologię.

— *Czy oznacza to, że nie jesteśmy w stanie przewidzieć, co się będzie działo w przyszłości, i jesteśmy skazani na ciągłe zaskakiwanie nas przez rzeczywistość?*

— Możemy przewidywać. Możemy próbować wybiegać myślą w przyszłość, ale jednocześnie musimy podchodzić do tego z ogromną pokorą, mając świadomość dużego prawdopodobieństwa popełnienia błędu. Sądzę, że jedynym kierunkiem futurologii, który rokuje jakieś nadzieje, jest budowanie wielu scenariuszy, z których każdy ma zbliżone szanse realizacji. Niemożliwe jest natomiast przewidywanie dat i terminów! – a tego właśnie domagają się odbiorcy futurologicznych prognoz i zleceniodawcy umysłowych korporacji, zajmujących się przyszłością!

— *Ten Pański „f futurologiczny” sceptycyzm bardzo mnie dziwi. Jest Pan przecież człowiekiem, który widział więcej niż ktokolwiek inny, i chyba niewielu jest ludzi, którzy rozumieją świat lepiej od Pana...*

— Wydaje mi się, że możemy powiedzieć w ten sposób: skończyła się pewna epoka, porządek XX w. Wiek XX zaczął się w 1905 r., a skończył się w 1989. Jesteśmy już za progiem, od trzech lat żyjemy w wieku XXI. Jak zwykle w momentach przełomu pojawia się pewien niepokój, ferment, oczekiwanie przemiany. Każdy schyłek stulecia był podobny pod tym względem. To niezwykle interesujące zjawisko psychologiczne: ludzkość ma chyba zakodowany w podświadomości millenarystyczny rytm rozwoju. Krawędź epoki za każdym razem wyzwala oczekiwanie zmiany, to zaś powoduje, że fenomenologicznie i zjawiskowo stulecie kończy się szybciej, niż wynikałoby to z kalendarza. Wiek XX – czyli według mnie wiek już miniony – jest tego najlepszym przykładem. W sumie nie wiadomo, czy to oczekiwanie zmian przybliży koniec każdego stulecia, czy też schyłek wieku wyzwala oczekiwanie metamorfozy. Przypuszczam, że mamy tu do czynienia z klasycznym sprzężeniem

zwrotnym, w którym skutek i przyczyna nieustannie zamieniają się miejscami.

— *Jak można by podsumować ów miniony wiek XX?*

— Z jednej strony było to stulecie wielu bezprzykładnych okrucieństw, krwawych wojen i rewolucji; z drugiej – był to czas niezwykle szybkiego rozwoju środków komunikacji, gromadzenia wiedzy i przetwarzania informacji. Myślę, że ta druga tendencja w decydującym stopniu przyczyniła się do wyciszenia i stopniowego zneutralizowania tendencji pierwszej i otworzyła przed nami drzwi wieku XXI.

— *Jaki on będzie?*

— Polemicznie odnoszę się do poglądu, że nastąpił koniec historii, głoszonego przez amerykańskiego politologa japońskiego pochodzenia – Francisa Fukuyamę. Twierdzi on, że w związku z demontażem dwubiegunowego świata zanikają konflikty i przez to do końca dziejów nic istotnego już się nie wydarzy. Tymczasem z zaniku frontu Wschód-Zachód nie wynika jeszcze zanik wszystkich innych frontów. Mogą pojawić się też fronty nowe. Jednym z nich jest – moim zdaniem – front Północ-Południe, rozumiany jako przeciwstawienie sobie bogatych i biednych. Wiadomo dziś, że blisko 70% ludności świata żyje w krajach zacofanych i skrajnie biednych, które same z siebie, bez zasilania z zewnątrz, nie będą w stanie się rozwijać. Nie jest znany żaden przypadek, by społeczeństwo nie rozwinięte samo z siebie wygenerowało własny rozwój. Za każdym razem konieczne jest podłączenie do stymulatora lub bieguna wzrostu.

— *Co może spełniać taką rolę?*

— W przypadku Korei Południowej i Tajwanu stymulatorem takim były Stany Zjednoczone. Mogą to być też organizacje międzynarodowe, Bank Światowy, programy naprawcze koordynowane przez Międzynarodowy Fundusz Walutowy. Dla krajów arabskich, przykładowo, był to światowy rynek paliwowy.

— *Biegunów wzrostu jest więc raczej niewiele, kandydatów do „podłączenia” – wielu...*

— Właśnie dlatego – jak sądzę – świat w XXI w. będzie miał strukturę bardziej pionową, wertykalną, niż w XX w. Nastąpi rozwarstwienie świata i jego hierarchizacja. Mówiąc obrazowo, pewne kraje będą jego głową, inne rękoma, jeszcze inne nogami. Mitu o równomiernym rozwoju wszystkich, lansowanego w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych, nie da się przełożyć na realia. Zasoby światowe są na to zbyt małe, a mechanizmy ich dystrybucji i redystrybucji niedoskonałe.

— *To wizja niezwykle pesymistyczna...*

— Ma ona jednak oparcie w faktach. Bardzo trudno o inne widzenie rzeczywistości; sądzę, że nie można rozważać tego w kategoriach pesymizmu i optymizmu. Proszę zwrócić uwagę na to, że dziś bardzo znikomy procent ludzi ginie w wojnach i w czasie rewolucji. Całe armie nędzarzy umierają natomiast z niedożywienia i głodu. To najlepiej obrazuje proces przemieszczania się konfliktów.

— *A czy takie akcje, jak ta podjęta przez ONZ w Somalii, nie mogą stanu tego zmienić na lepsze?*

— Oczywiście, że nie. To, co Amerykanie pod auspicjami ONZ robią w Somalii, zakrawa wręcz na absurd. Głód w Rogu Afryki może być utrzymany pod kontrolą tylko tak długo, jak długo wystarczy żywności przywiezionej z Ameryki. Gdy skończy się ostatni worek kukurydzy, znów rozpocznie się wielkie umieranie. W Somalii bowiem nie ma nic. Jest tylko piasek. Miliony głodujących są skazane na śmierć, a największa tragedia polega na tym, iż mimo że to wiemy, w zasadzie nic nie jesteśmy w stanie zrobić. W przyszłości ratunkiem może być tylko jakiś nowy wynalazek w dziedzinie uzyskiwania energii. Pozwoliłby on na odsalanie wód oceanu i irygację ogromnych, pustynnych połaci. To jednak bardzo daleka perspektywa, nie wiadomo, czy w ogóle kiedykolwiek się ziści. To ewentualny ratunek dla przyszłych pokoleń. Dla tych, którzy

już zaczęli umierać – a są ich miliony! – nie ma żadnego ratunku.

— *A czy nie widzi Pan pewnej analogii między owym optymizmem technologicznym, charakterystycznym dla lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych, a euforią, jaką miała miejsce po wyzwoleniu Europy Środkowej i Wschodniej w 1989 r. – z tym że tym razem czas wiary w dostatnią przyszłość dla wszystkich lub prawie dla wszystkich był jednak znacznie krótszy?*

— Może trochę inaczej. Bardzo naturalną skłonnością umysłu ludzkiego jest oczekiwanie po wielkich przemianach samych pozytywów i superlatywów. Przecież właśnie dla nich ludzie robią rewolucje i wąż się na to, co najpierw wydaje się niemożliwe. Tymczasem każda transformacja przynosi najpierw ból i ogromne koszty, owoce zaś (jeśli w ogóle są) zbierają dopiero przyszłe pokolenia. Najmniejszą jednostką czasową w przypadku takich transformacji jest dziesięciolecie. Okresu przejściowego, gdy stare już nie działa, a nowe jeszcze nie „zaskoczyło“, nie da się skrócić. Natura nie umie skakać, historia nie chodzi na skróty. Najlepiej przekonali się o tym bolszewicy, którym wydawało się, że tylko krok dzieli ich od egalitarnego raj.

— *A jaką pozycję w tym zhierarchizowanym świecie XXI w. będzie mógł zająć region Europy Środkowej?*

— Są tu na pewno wielkie szanse. Po pierwsze – dlatego że zachowała się tu pewna tradycja przedkomunistyczna, kultura w najpełniejszym tego słowa znaczeniu; jest po prostu do czego wracać. Po drugie – są to kraje stosunkowo nieduże. Zasoby potrzebne, by pomóc 10 milionom Węgrów, są inne niż te, które trzeba by w tym samym celu użyć dla 700 milionów Hindusów. Po trzecie – jesteśmy w tak bliskim sąsiedztwie Europy Zachodniej, że prawie samoczynnie zmusi to ją do udziału w rozwoju. Tak jak powiedziałem – na to jednak trzeba czasu. To praca na pokolenia. Jednocześnie Europa Zachodnia musi zdać sobie sprawę z tego, że utrzymanie poziomu życia z okresu „cudu gospodarczego“ lat sześćdziesiątych będzie niemożliwe. W Europie nic już nie będzie takie jak poprzednio.

Nie tylko u nas, u nich także. A im szybciej ta bardziej rozwinięta część Europy to sobie uświadomi, tym lepiej. I dla nas, i dla nich.

— *A jak Pan widzi przyszły rozwój Rosji?*

— To bardzo skomplikowana sprawa. Najpierw trzeba odpowiedzieć sobie na pytanie, z jakim wyzwaniem mamy tam właściwie do czynienia. Czy winni są tylko i wyłącznie komuniści i musimy uporać się jedynie z demontażem ich państwa (jak twierdzi np. Sołżenicyn), czy też chodzi raczej o negatywną, historyczną spuściznę o korzeniach sprzed setek lat. Jeśli prawdą byłoby pierwsze stwierdzenie – zadanie przebudowy w Rosji jest stosunkowo proste. Drugi przypadek jest natomiast znacznie bardziej zawiły...

— *...jednocześnie chyba bardziej bliski prawdy...*

— Mnie się też tak wydaje. Podobnego zdania jest zresztą historyk Richard Pipes i Zbigniew Brzeziński. Ponadto – istotna jest odpowiedź, czy w przypadku tak wielkiego kraju, jak Chiny, Indie czy Rosja, rozwój musi następować tak jak w innych częściach świata? Czy ogrom tych krajów nie czyni z nich odrębnych światów, które niekoniecznie muszą wstępować w koleiny Ameryki, by z czasem przerodzić się w którąś z jej mutacji? Na niezwykle istotny fakt wielokulturowości świata w 1912 r. zwrócił uwagę polski antropolog Bronisław Malinowski. Stwierdził on, że poszczególnych kultur nie można uporządkować hierarchicznie, że nie ma kultur lepszych i gorszych, lecz każda z nich w danych warunkach tworzy system w pełni logiczny, funkcjonalny i o zbliżonym stopniu doskonałości. Dostrzeżenie wielowątkowości rozwoju ludzkości i równowartości kultur – w moim przekonaniu – jest jednym z najistotniejszych odkryć XX w. Być może jest to nawet odkrycie najważniejsze. W niczym nie zmienia to jednak faktu, że wciąż nie funkcjonuje ono w potocznej świadomości.

— *Czyli – przychyła się Pan do poglądu, że Rosja w przyszłości zachowa swą niepowtarzalność – że nadal będzie to „coś innego”...*

— Tak mi się wydaje...

— *A czy tę „inność“ można jakoś sprecyzować?*

— Na pewno można nakreślić pewne ogólne linie. Sądzę – przykładowo – że przez długie lata Rosja będzie tak zajęta sobą i toczącymi ją od wewnątrz konfliktami, że na dobrą sprawę nie będzie aktywnie uczestniczyć ani w życiu Europy, ani reszty świata. Można się chyba pokusić o stwierdzenie, że przez ten czas nie będzie też stanowić źródła zagrożenia ani dla swych sąsiadów, ani dla kogokolwiek innego. Nie zachodzi bowiem takie niebezpieczeństwo, że niezmierzone pokłady frustracji, jakie w tym kraju istnieją, zostaną przeistoczone przez jakąś siłę polityczną w agresję skierowaną na zewnątrz. Takiej siły po prostu tam nie ma; kryzys jest zbyt głęboki. Jest on tak wielki, że – mimo ogromu nieszczęść, z jakimi Rosjanie muszą borykać się co dzień – daleko jeszcze do jego dna. Tym bardziej że kraj ten w chwili obecnej może istnieć tylko dzięki pomocy z zagranicy. W przypadku poczynąń wrogich i agresywnych pierwszym posunięciem świata byłoby odcięcie zasilania z zewnątrz. A to oznaczałoby dla Rosji śmierć. Inaczej niż kiedyś, dziś – przez swą wielką słabość – Rosja nie może funkcjonować bez kontaktu ze światem zewnętrznym.

— *A czy dążenie do modernizacji gospodarki i życia politycznego okaże się w Rosji trwałe?*

— Wiele wskazuje na to, że tak właśnie będzie. Ten kraj ma i w przyszłości nadal będzie mieć swe ambicje światowe. Jednocześnie pojawiła się tam powszechna świadomość jego ogromnego zapóźnienia. Rosjanie zdają sobie dziś sprawę z tego, że w gruncie rzeczy nie są jeszcze krajem w pełni cywilizowanym. Mówią o tym bez ogródek i chcą to zmienić. Wielokrotnie miałem okazję słyszeć stwierdzenia w rodzaju: „Kagda uże budiem cywilizowanej stranoj...“ Ergo, oni wiedzą, że cywilizowani nie są. Albo: „Kak to jest w cywilizowanych stranach...“ Początkowo mnie to nawet dziwiło, ale w miarę upływu czasu mogłem przekonać się o tym, że takie nastawienie jest równie silne na Syberii i w części europejskiej. Imperialna świadomość

odpadła lub uległa bardzo daleko idącemu rozkruszeniu. Dla świata jest to coś bardzo pozytywnego.

— *Nie istnieje zatem realne niebezpieczeństwo komunistycznej recydywy?*

— Na pewno istnieje stałe zagrożenie dyktaturą. Komunizm w bardzo szerokich kręgach społecznych został zdyskredytowany i już naprawdę mało kto wierzy, że mógłby on stanowić skuteczne rozwiązanie dla Rosji. Możliwa jest natomiast dyktatura wojskowa. Kompleks militarno-zbrojeniowy praktycznie do dziś przetrwał w nie zmienionym kształcie. Co się z nim stanie – bardzo trudno powiedzieć. Nie sądzę, by całkowicie dobrowolnie ustąpił on z zajmowanych dotąd pozycji. To niezwykle istotna kwestia, wciąż otwarte pytanie... M.in. dlatego Rosja to moloch, który wciąż musimy obserwować.

— *Czy pisząc „Imperium” również na to pytanie próbował Pan dać odpowiedź?*

— Były tysiące pytań, które się nasuwały. Nikt nie jest w stanie dać na nie wszystkich odpowiedzi. Mnie chodziło przede wszystkim o opisanie tego wielkiego kraju, a właściwie kontynentu. Bo był to – na dobrą sprawę – kraj w ogóle dotąd nie opisany! Bardzo nie chciałem, by jego obraz mógł pograżyć się w niepamięci i bezpowrotnie zginąć. Zdawałem sobie też sprawę z tego, że nie można na niego patrzeć tak, jak spogląda się na Szwajcarię albo na Paryż. Portretując go chciałem przede wszystkim, by odbiorca uświadomił sobie, iż w świecie współczesnym współistnieje obok siebie bardzo wiele niezależnych, odrębnych i naprawdę oryginalnych kultur, z których każda sama w sobie jest spójna i samowystarczalna. Jedną z nich, jedną z takich „monad”, jest właśnie Rosja. O tym, czy mój zamysł się powiódł – orzekną czytelnicy.

Elżbieta Kaczyńska

Praca przymusowa w Rosji carskiej i radzieckiej – kontynuacja czy zmiana?

Spośród wielu ważnych problemów wiążących się z występowaniem pracy przymusowej w praktyce karnej Rosji i Związku Radzieckiego dwa zostaną tu poddane pod dyskusję. Pierwszy daje się streścić w pytaniu, dlaczego w Rosji, tak różniącej się od innych krajów europejskich, zastosowano znaną na Zachodzie metodę represji i dlaczego rozwijano ją zwłaszcza wtedy, kiedy inne kraje odstąpiły już od niej lub ją znacznie ograniczyły. Drugi problem to rozważenie różnic i podobieństw między carskim a radzieckim systemem represyjnym. Mówienie o *carskim Gulagu* jest efektowne, ale czy uzasadnione?

Parę wstępnych założeń

Jest truizmem stwierdzenie, że czasem państwo lub społeczność musi podejmować prace na wielką skalę, do których trudno zmobilizować ludzi. W rezultacie występuje tendencja do zastosowania przymusu. Jest też truizmem kolejne stwierdzenie, że może to uczynić jedynie silna, scentralizowana władza. Jest przeto oczywiste, że rozwinięty system pracy przymusowej występuje raczej w państwach absolutystycznych, despotycznych lub totalitarnych, nie zaś w zdecentralizowanych, federacyjnych, demokratycznych itp. Nasuwa się pytanie: Czy stosowanie pracy przymusowej jest wyłącznie rezultatem silnej centralizacji władzy, czy może być ono także bodźcem do centralizacji? Potrzeba inwestycji na szeroką skalę może sprzyjać powstawaniu

lub umacnianiu despotyzmu, ale może być także potrzebą pozorną, stwarzaną (i uzasadnianą) przez despotyzm, który chce mieć jak najwięcej ludzi pod swą bezpośrednią kontrolą. Tak czy inaczej organizowanie pracy przymusowej czy to jako formy kary, czy jakiegokolwiek innej represji, jest zawsze monopolem państwa¹.

Praca przymusowa była nie do pogodzenia z rozwiniętym kapitalizmem i jego społecznymi konsekwencjami, ale uciekano się do niej w okresach przejściowych, które stanowią interesujące pole badań. Wydaje się, że chętnie wprowadzano pracę przymusową do rejestru kar zwłaszcza tam, gdzie dochodziło do wyzwania industrialnego w warunkach silnego centralizmu politycznego. Przykładem może być industrializacja odgórną przy dwusektorowej (rynkowej i nierynkowej) gospodarce – a to jest właśnie przypadek Rosji.

Można również przyjąć, że utylitaryzm w doktrynach prawnych nie był powodem stosowania pracy więźniów, ale przychodził w sukurs dostarczając temu uzasadnień. Praca przymusowa znajdowała również inne, mniej „materialistyczne” usprawiedliwienie, a mianowicie odwoływanie się do wychowawczej, umoralniającej roli pracy. Sądzę, iż tego rodzaju uzasadnienia przyjmowały się łatwiej w krajach nie przenikniętych zasadami protestanckimi lub franklinizmem, np. w Europie Wschodniej. Wbrew wszelkiej oczywistości do dziś lansuje się tu tezę, że sama praca resocjalizuje.

Jako regułę można przyjąć, że w miarę upływu czasu ekonomiczne motywy stawały się słabsze, natomiast czysto represyjne – silniejsze. W Rosji tendencja ta była jednak zmienna – motywy ekonomiczne odgrywały dużą rolę w pierwszej połowie XIX w., w końcu XIX w., a potem w latach trzydziestych XX w. (także później), choć zarazem coraz większego znaczenia nabierała podbudowa ideologiczna. Warto zwrócić uwagę na swoisty paradoks: skłonność do pracy przymusowej występowała w dwóch przeciwstawnych sytuacjach, a mianowicie braku rąk do pracy lub ich nadmiaru (także w for-

mie ukrytego bezrobocia). W sytuacji pierwszej silne i scentralizowane państwo pokonywało konkurencję wolnego rynku, w drugiej zaś (przy silnej motywacji ideologicznej) stwarzało iluzję pełnego zatrudnienia.

I ostatnia sprawa: trzeba pamiętać, że i w Rosji, i w Związku Radzieckim granice między pracą wolną a przymusową były płynne, zatarte. Nawet po zniesieniu poddaństwa chłopów w 1861 r. przez ponad 20 lat trwała regulacja stosunków na wsi. Poza tym do końca istnienia caratu nie było w Rosji obywateli – byli poddani (także w formalnym sensie i urzędowym języku), zaś ograniczenia swobody poruszania się, edukacji, wyboru zawodu, małżeństwa itp. stawały na przeszkodzie kształtowaniu się prawdziwie wolnego rynku pracy. Część tych ograniczeń przeszła do zasad ustrojowych po 1917 r. (w innych krajach bloku – po 1945 r.), doszły też jeszcze inne formy przymusu, jak np. nakazy pracy, brygady pracy, odpracowywanie stypendiów itp. W tej sytuacji karanie pracą było tylko kolejnym szczegółem na drabinie przemocy.

Rosyjska katorga

System pracy przymusowej na skalę masową został rozwinięty za panowania Piotra I (1695–1725). Nastąpiła całkowita centralizacja władzy oraz rozbudowa państwowego potencjału gospodarczego. Do budowy statków, twierdz i portów w Azowie, Archangielsku, Orenburgu, do wznoszenia Petersburga i manufaktur państwowych byli potrzebni robotnicy, zatrudniano więc (oprócz chłopów pańszczyźnianych) jeńców i ludzi ukaranych, nazywanych katorżnikami.

W ciągu XVIII w. nabrała tempa gospodarcza kolonizacja Syberii, zaczęto tam eksploatować kruszce. Zarówno państwowe jak i prywatne zakłady napotykały

¹ Jeśli przedsiębiorcy prywatni zatrudniali skazańców, to dostawali ich od państwa, na mocy kontraktu.

tam wielkie trudności ze zdobyciem rąk do pracy. Zesłanie na Syberię, połączone z katorgą, stało się i karą, i łaską, bowiem w drodze łaski zamieniano zwykle karę śmierci na bezterminowe ciężkie roboty i dożywotnie zesłanie. Syberia nabierała coraz większego znaczenia jako miejsce odbywania kary ciężkich robót, ale nawet w drugiej połowie XIX w. organizowano je także w europejskiej części imperium, na Kaukazie i w Azji Środkowej. Mimo to katorga kojarzy się z Syberią, tak bardzo system syberyjski wbił się w świadomość ludzi nie tylko w Rosji, ale i w całej Europie.

W samej Rosji dopiero „Ukaz o ssylnych“ z 1822 r. regulował sytuację ukaranych pracą. Pierwszy kodeks karny 1845 r. przewidywał ciężkie roboty jako karę za bardzo wiele czynów. Rozróżniano katorżników „doświadczeniych“, zwanych też kajdaniarzami, bo byli w okowach, oraz „poprawianiych“. W myśl przepisów ci pierwsi powinni nosić kajdany przez 4–8 lat, ale ponieważ kajdany przeszkadzały w pracy, pozwalano je zdejmować. W późniejszym okresie rzadko można było zobaczyć kajdaniarza, zwłaszcza politycznego.

W latach czterdziestych XIX w. zaczęto eksploatację rud zawierających szlachetne metale, w ślad za czym poszły prace poszukiwawcze, a także wydobywanie i płuwanie kruszców. Potrzebowano robotników: tubylcy nie nadawali się, sektor wolnorynkowy w Rosji był mało rozwinięty, w dodatku kraj był odległy, brakowało odpowiednich dróg, jedynym środkiem był transport konny. Mimo więc powszechnej krytyki systemu prac przymusowych ciągle je stosowano i nawet próbowano rozszerzać. Skazańcy pracowali w kopalniach węgla na Syberii i Sachalinie, w warzelniach soli, w rządowych gorzelniach i odlewniach metali, przy budowie statków rzecznych i holowników na potrzeby armii, przy budowie dróg, przerzucaniu mostów przez rzeki i strumienie, wyrąbywaniu ścieżek w tajdze.

W drugiej połowie XIX w. można było obserwować typowe dla okresu przejściowego zjawisko: z jednej

strony było wiele nie wykorzystanych rąk do pracy (włóczęgów, biedujących chłopów, setki tysięcy zesłańców), z drugiej zaś – ogromne na nie zapotrzebowanie. Sytuacja idealna, jakby się wydawało. A tymczasem tylko niewielka część katorżników, od 1/3 do 2/3 w zależności od miejscowości i okresu, była naprawdę zatrudniona, i to nie zawsze przy takich pracach, jakie były przewidziane w ustawach karnych i wyrokach. Wielu było niezdolnych do pracy, innych nie miał kto konwojować albo brakowało dla nich odzieży, w zakładach państwowych szwankowała organizacja, w prywatnych zaś z pracy skazańców korzystano w ostateczności.

Od początku lat sześćdziesiątych XIX w. na Syberię wędrowało przeciętnie kilkanaście tysięcy zesłańców rocznie (maximum w 1876 r. – ponad 19 tys.). Skazani na ciężkie roboty stanowili w tym zwykle około 15%, ale już w 1864 r. nie znajdowano pracy dla skazanych na katorgę Polaków. Z pomocą przychodziły amnestie: np. w 1865 r. skazani na 5 lat ciężkich robót zostali skierowani na osiedlenie, pozostałym skrócono terminy o połowę. Wśród przebywających w 1898 r. na Syberii 300 tys. zesłańców skazani na pracę przymusową stanowili 100 tys., czyli 1/3, ale nie wszyscy byli zatrudnieni. Na Sachalinie zakuci katorżnicy wałęsali się nad brzegiem morza, nie znajdowano bowiem dla nich zajęcia. W 1899 r. ponad 5800 katorżników przepracowało tam zaledwie 300 dniówek roboczych. W 1900 r. w więzieniu w osiedlu Korsakówka na Sachalinie przebywało 1115 katorżników, z których 376 wychodziło do pracy na zewnątrz więzienia i 116 było na służbie u urzędników. Z pozostałych: 82 trudniło się pracami w gospodarstwie więziennym, 150 robiło coś od czasu do czasu w warsztatach, 126 stróżowało. W sumie zajętych było 66% katorżników, ale liczbę tę trzeba przyjąć sceptycznie, bo przed wizytacjami szybko wynajdywano byle jakie zajęcie dla więźniów².

² Informacje na ten temat m.in. w *Otchizatach po Gławnomu Tiuremnomu Uprawleniju* i „Tiuremnom Wiestnikie“.

Memoriał sporządzony w 1870 r. przez grupę wyższych urzędników wymiaru sprawiedliwości wyrażał ich krytyczne stanowisko wobec tej formy kary: *Dawno już rząd przekonał się, że roboty katorżnicze nie spełniają swych zadań, trudno osiągnąć z nich pożytek, a nawet zostały ocenione jako całkowite bankructwo*. Wniosek był taki, że należało zaprzestać wysyłania skazańców na syberyjską katorgę. Jeśli upierano się przy zachowaniu instytucji katorgi, to dlatego, iż w grę wchodziły motywacje „edukacyjne”. Katorgę traktowano jako sprawiedliwą i humanitarną karę za najcięższe przestępstwa i nie bardzo wiedziano, czym można by ją zastąpić. Trzeba było więc organizować roboty, jeśli nie faktycznie, to choćby symbolicznie. Nie wiedziano też, jak sobie radzić z dużą liczbą karanych – trzeba by budować więzienia. Na utrzymywanie się katorgi jako formy kary wpływała trwałość despotycznego systemu.

Katorka nie była tak straszna, jak głosi mitologia zesłania, choć oczywiście można znaleźć dość drastyczne przykłady warunków, w jakich pracowali i żyli skazańcy. Samo zesłanie było nieszczęściem, jeszcze gorszym – stopniowe zezwierzczenie w gronie kryminalistów, ale praca nie tak bardzo różniła się od tej, którą wykonywali zwykli rosyjscy czornoraboczyje, była też pracą płatną. Na obraz całej Syberii, w dodatku ponadczasowy, rzutował opis warunków w twierdzy omskiej w latach czterdziestych XIX w., przekazany tak sugestywnie przez Dostojewskiego. Był to obraz prawdziwy, rzecz jednak w tym, że Dostojewski opisywał sytuację szczególną – pracę w fortecy. Na ogół, nawet w opiniach szczególnie represjonowanych Polaków, praca była albo znośna, albo stawiała się fikcją. Pozwalano na wypoczynek i skracano dzień pracy, jeśli warunki były szkodliwe. Warunki naturalne były surowe – i to przede wszystkim (oraz środowisko – obecność kryminalistów) różniło przymusową pracę w północnych rejonach Rosji od pracy wolnonajemnych robotników.

Pojedyncze wzmianki z lat trzydziestych i potem z lat sześćdziesiątych XIX w. wskazują, że wyznaczano nor-

my i za ich niewykonanie karano osadzeniem w osobnej celi o chlebie i wodzie lub chłostą. Należało to chyba jednak do rzadkości i później już nie było praktykowane. Praca trwała zwykle od świtu do zmroku, ale nie dłużej niż 11 godzin, czyli o pół godziny krócej od ustawowego (od 1897 r.) maksymalnego czasu pracy w fabrykach rosyjskich. Katorga nie miała charakteru eksterminacyjnego, jak obozy pracy po rewolucji październikowej. Nie tylko polityczny, ale i kryminalny przestępca, jeśli nie popełnił wykroczenia w czasie odbywania kary, mógł liczyć na skrócenie terminu katorgi i zazwyczaj wychodził z niej żywy. Często były akty carskiej łaski i amnestie.

W ciągu kolejnych dwóch pokoleń po pobycie Dostojewskiego w *domu umarłych* zmieniło się wiele, nawet w fortcach. Kiedy na początku XX w. więźniowie polityczni dowiedzieli się, że minister spraw wewnętrznych zamierza znieść karę twierdzy, która umożliwia izolację od kryminalistów i przebywanie w lepszych warunkach, przyjęli to jako pogorszenie swej sytuacji. Z niewielkimi wyjątkami, nawet jeśli weźmiemy pod uwagę dodatkowe represje za próby buntów lub ucieczek, więźniowie polityczni w Rosji carskiej byli traktowani dość życzliwie, lepiej niż więźniowie kryminalni, cieszyli się pewnym szacunkiem nadzoru więziennego i wyższych urzędników. Nie powtórzy się to już nigdy w tym kraju.

Obozy pracy w ZSRR

W 1917 r. carat runął, zaś władzę przejęły prześladowane dotychczas partie, których historia byłaznaczona zesłaniem i katorgą. Rządy znalazły się w rękach tych, którzy na ogół osobiście doświadczyli skutków represjonowania za poglądy polityczne. Oni to najostrzej krytykowali carski aparat przemocy oraz odrzucali karanie przymusowymi robotami jako sprzeczne z etosem pracy i godnością jednostki. Ideologia, której hołdowali, negowała cały „burżuazyjny” system prawny, a z pracy czyniła świętość. Zdawało się więc, że

wykorzystywanie Syberii do celów karnej kolonizacji należało do przeszłości.

Jeszcze przed upadkiem caratu, w czasie I wojny (głównie po 1915 r.), katorga i zesłanie niemal przestały istnieć. Zesłańców wypuszczano przed upływem terminu, by wstępować do wojska, nadzór rozluźnił się, miejsca katorżników zajmowali teraz internowani jeńcy wojenni. Tymczasem władzę zdobyli bolszewicy; już wcześniej Lenin odgrażał się często, że zmusi się do pracy burżujów, leniów itp., a w 1918 r. podpisał dekrety o pracy przymusowej za łapówkarstwo i spekulację. Znalazło to ideologiczną podbudowę, jako zemsta wobec klas posiadających oraz jako środek reedukacji wobec ludzi zbłąkanych, ale *klasowo bliskich* – przestępców pospolitych.

W 1918 r. utworzono obóz dla *kontrrewolucyjnej burżuazji*, a w lutym 1919 r., na posiedzeniu Centralnego Komitetu Wykonawczego partii bolszewików, Dzierżyński zaproponował utrzymać obozy, aby wykorzystać zdolność do pracy skazanych, osób bez stałej pracy i wszystkich tych, którzy nie mogą pracować bez *pewnego przymusu*. Obozy miały się stać *szkołą pracy* dla tych, których Lenin nie wahał się nazywać pasożytami, próżniakami, histerykami itp. W ślad za tym zjazd partii przyjął zasadę *reedukacji przez pracę*, a w kwietniu 1919 r. został wydany dekret „O obozach pracy przymusowej”.

W miarę upływu czasu obozy stawały się coraz liczniejsze i coraz straszniejsze, choć w 1933 r. termin „praca przymusowa” został zastąpiony terminem „praca poprawcza”. Więźniami pierwszych obozów (na Wyspach Sołowieckich) byli represjonowani działacze niebolszewickich partii, duchowni, profesorowie, nepmani (ci, którzy poprawili swój byt korzystając z Leninowskiej „nowej polityki ekonomicznej”) i adwokaci, którzy bronili ich przed sądem, głodówkowicze, pamfleciści. Potem do obozów szli rzekomi sabotażyści, trockiści i inni dysydenci bolszewickiej partii. Około 20%

osadzonych w obozach stanowili kryminaliści-recydywiści³.

W 1928 r. postanowiono posyłać ludzi nie do więzień, lecz do obozów pracy. W ślad za tym wzmożły się represje; w 1929 r. przystąpiono do kolektywizacji rolnictwa i w wyniku *likwidacji kulactwa jako klasy* miliony chłopów powędrowały do obozów. Kiedy ten potok zmniejszył się, w 1933 r. do obozów szli *walkonie, oszczercy, obłudnicy*. Zaczęto organizować gigantyczne zespoły obozowe, o obszarach równych terytorium Włoch, a nawet i Francji, podporządkowane władzom bezpieczeństwa (dawniej administracja zesłaniem i katorgą była podporządkowana Ministerstwu Sprawiedliwości). Policja polityczna stała się największym pracodawcą na świecie. W 1935 r. budowę kolei podporządkowano NKWD i ukazał się dekret przewidujący wysokie kary – do kary śmierci włącznie – za przestępczość nieletnich od 12. roku życia, co pociągnęło za sobą zakładanie dziecięcych obozów pracy. Ustrój oparty na represjach wymagał wzmocnienia potencjału wojskowego i środków transportu, władze zaplanowały więc budowę kanałów, linii kolejowych itp. Wielka czystka lat 1937–39 zasiłała obozy tysiącami komunistów, członków ich rodzin, przyjaciół i znajomych. Potem przyszła kolej na wojskowych.

W czasie wojny ze stref granicznych i wojskowych w celach prewencyjnych wysiedlano wszystkich – w ten sposób setki tysięcy ludzi szło do obozów i na osiedlenie w azjatyckiej części radzieckiego imperium. Na terenach okupowanych przez Armię Czerwoną była prowadzona polityka eliminacji *elementów społecznie niebezpiecznych* lub *niepożądanych*, do których zaliczano wszystkich, którzy dawniej nosili broń (np. leśników, strażników kolejowych), sprawowali jakąś władzę, byli nauczycielami, należeli do warstw wyższych i posiadających itd. Represje dotknęły mieszkańców kra-

³ J. Rossi, *Sprawocznik po Gulagu*, London 1987 s. 371.

jów nadbałtyckich i Besarabii (z Polski wywieziono ogółem około 1,7 mln osób). Wywożono ludzi z terenów zajmowanych pod koniec wojny przez Armię Czerwoną i z radzieckiej strefy okupacyjnej w Niemczech; liczbę Niemców w obozach szacuje się ogółem na 1423 tys. Po II wojnie światowej obozy bynajmniej nie straciły znaczenia: zesłano do nich najpierw żołnierzy i oficerów, którzy przeżyli niemiecką niewolę i wrócili do ojczyzny, później szli wszyscy niewygodni lub podejrzani politycznie – anegdotczyki, podpisanty, uchylający się od pracy – tuniejadcy, do których zaliczano niewygodnych literatów, sektanty i duchowni nauczający katechizmu. Trafiali tam też przedstawiciele świata przestępczego, ale w porównaniu z czasami carskimi proporcje się zmieniły.

Tymczasem opinia światowa usiłowała nie zauważać rzeczywistości – Robert Conquest nazwał tę ślepotę jednym z najbardziej niedorzecznych i z każdego punktu widzenia przerażających zdarzeń w całej historii radzieckich obozów; jak to możliwe, zapytywał, że ewidentne i dostępne dowody nie wzbudzały wiary⁴? David Lane pisał o *korzyściach krótkiej pamięci*⁵. Tym, którzy próbowali ukazać prawdę, jak np. Sołżenicyn, zarzucano *przesadę*, jeśli nie *szkalowanie* Związku Radzieckiego w celu podważenia jego autorytetu w jego *walce o pokój*. Wrażliwość na krzywdę i cierpienia okazała się selektywna.

Podobieństwa i różnice

System radziecki przejął po Rosji carskiej wiele instytucji, form organizacyjnych i rozmaitych rozwiązań praktycznych, były to jednak formy zewnętrzne. Już te informacje, które przytoczono wyżej, wskazują, jak głęboko zmieniła się istota systemu, a dowodów tej zmiany jest jeszcze wiele. W regulaminach i zasadach organizacyjnych wykorzystywano wzorce carskie, ale z modyfikacjami – np. pominięto przepisy dotyczące wa-

runków pracy i płacy. Stosowano osiedlenie po odbyciu kary robót przymusowych, ale właścicielem terenu, na którym osiedlano, był Gułag. Korzystano z dawnych zabudowań, ale nowe obozy stanowiły rozbudowaną strukturę, naśladującą strukturę państwa. Gułag miał rozmaite wyspecjalizowane zarządy, np. zarząd polityczny, sanitarny, zarząd budów na Syberii (Dalstroj), zarząd budów hydro-energetycznych (Gidrostroj) itd. Jego pracownicy podlegali specjalnemu sądownictwu, a wewnątrz kompleksów obozowych, w których administracja lokalna nie miała nic do powiedzenia, działała specjalna policja. Takiej autonomii i władzy nie miała administracja zesłania w carskiej Rosji, była ona także potentatem gospodarczym.

Miejsca pracy przymusowej zaczęto dzielić na podległe resortowi sprawiedliwości kolonie oraz obozy specjalne, przeznaczone dla więźniów politycznych oraz recydywistów, które znajdowały się w gestii resortu spraw wewnętrznych i funkcjonowały nie na mocy ustaw, jak kolonie, ale poza wszelkim ustawodawstwem. W 1941 r. odrębność kolonii i obozów została zlikwidowana – nawet dziecięce kolonie poprawcze weszły pod zarząd związanego z organami bezpieczeństwa Gułagu (skrót nazwy administracji obozowej; nazwą tą objęto same obozy). Zaczęto też wyróżniać zakłady karne o zwykłym i zastrzonym, a także specjalnym reżimie; te ostatnie nie bez podstaw byli więźniowie nazywają obozami zagłady. Do końca lat siedemdziesiątych XX w. było ich ponad 40 w północnych częściach Rosji europejskiej i w rejonie Czelabińska, w Kazachskiej, Uzbeckiej i Tadżyckiej SSR oraz na Syberii, w okręgu nadmorskim. Utworzono też obozy „specjalnego przeznaczenia” (speclagi; oddziały specjalne istniały zawsze w różnych obozach), w których „spraw-

⁴ R. Conquest, *Kolyma: the Arctic Death Camps*, MacMillan London, 1978, s. 202–203.

⁵ D. Lane, *Politics and Society in the USSR*, New York 1980, s. 10–11.

dzano lojalność“ powracających z wojny żołnierzy oraz osób, które przeżyły oblężenie lub niewolę, osób chroniących się przed hitlerowcami w ZSRR lub pochodzących z terenów zajmowanych przez Armię Czerwoną. Na wyspie Wrangiel na Oceanie Lodowatym był tajny obóz dla cudzoziemców, a także dla włoskich i niemieckich jeńców wojennych, zwłaszcza dla funkcjonariuszy SS i Gestapo oraz dla włosowców. Znajdowali się tam jeszcze w 1962 r., choć od dawna uważano ich za poległych. Prowadzono na nich eksperymenty medyczne⁶. Największą chyba hańbą radzieckiego systemu penitencjarnego stawały się obozy dla dzieci – prawdziwe piekło.

Specłagi radzieckie były miejscami strasznymi, przeznaczonymi na ogół dla „kr“, czyli osób skazanych za *działalność kontrrewolucyjną*. Pierwsze oddziały specłagu, mającego wydzielony zarząd, zorganizowano na Kołymie⁷. W latach 1953–54 przez specłagi przeszła fala strajków, w których uczestniczyli nawet kryminaliści. W ich efekcie złagodzano reżim, co faktycznie oznaczało likwidację takiego odrębnego typu obozu. Warto dodać, że wykorzystano w nich nie tylko rodzime doświadczenia, ale także doświadczenia hitlerowskich obozów koncentracyjnych. W 1956 r. spory szum wywołała reforma obozów, ale w praktyce kończyła się ona na zmianie nazw. Dopiero w 1960 r. nastąpiła trwalsza liberalizacja systemu, która polegała na przekazaniu części obozów resortowi sprawiedliwości, innej części – władzom poszczególnych republik związkowych lub miejscowym zarządom bezpieczeństwa. W 1960 r. wydano nowe zarządzenia w sprawie obozów dla dzieci, a w 1963 r. utworzono odrębne kolonie-osady dla tych, którzy odbyli już połowę kary i *twardo stanęli na drodze poprawy*. Przypominało to dawną katorgę na wolnej stopie: więźniowie mogli zamieszkać z rodziną poza budynkami więziennymi, za dnia poruszać się swobodnie i nosić własną odzież. W 1970 r. wszystkie obozy przemianowano na kolonie, wszędzie

wprowadzono jednolity, 6-stopniowy system penitencjarny i ogłoszono w nich 8-godzinny dzień pracy.

Różnice liczbowe

Sowietologom często stawia się zarzut wyolbrzymiania rozmiarów represji. Każde życie ludzkie jest ważne, poza tym rozstrzygnięcia, czy zginęło 2–3 miliony ludzi więcej lub mniej, są ważne dla ustalenia historycznego faktu, choć takie różnice nie zmieniają istoty represji, tak były one wielkie. Jeśli nawet ostateczna liczba ofiar jest zawyżana, to trzeba pamiętać, że odwrotną stroną tajemnicy jest przesada⁸. Ofiar było i tak dostatecznie dużo, by uznać, że przez wiele lat dokonywano zbrodni ludobójstwa.

Wydaje się, że powodem wielu nieporozumień jest nie dość ściśle określanie, czego dotyczą przytaczane liczby⁹. Czy chodzi o ogół represjonowanych, czy o zamkniętych w więzieniach, obozach i szpitalach psychiatrycznych, o zesłanych czy o straconych lub zmarłych? Obozy pracy zabijały pośrednio – przez wyniszczenie. Nie wiemy, jakie szanse przeżycia na wolności mieli by ci, którzy zmarli w obozach. Nie jest możliwe sporządzenie systematycznej statystyki – pozostaje przyjrzenie się danym wyrywkowym.

Liczba osób pozbawionych wolności w 1912 r. wynosiła 183 tys., w tym zapewne nie więcej niż 1/4 odbywała prace przymusowe jako karę sądową. W okresie swego największego nasilenia katorga nie obejmowała zapewne więcej niż 120 tys. osób. W 1922 r. było 57 tys.

⁶ J. Rossi, dz. cyt., s. 65.

⁷ Por.: W. Roszkowska, *Kotyma*, s. 7–23.

⁸ N. Jasny, *Labor and Output in Soviet Camps*, „Journal of Political Economy”, vol. 59, 1951, October, s. 405.

⁹ Co to znaczy, że ofiarami obozów było 70 mln ludzi, lub że wielka czystka „pochłonęła” 20 mln istnień? Czy tyle osób aresztowano, czy tyle straciło życie? Por. np.: „Der Spiegel” z 2 VI 1984, s. 120.

pozbawionych wolności, w 1924 r. – 86 tys., w 1927 r. – 122 tys. według jednych, a 200 tys. według innych danych, w 1928 r. – 242 tys., po czym zaprzestano publikacji danych. Od 1929 r. liczba represjonowanych gwałtownie wzrastała; jest wielce prawdopodobne, że w latach 1931–37 wzrosła z 2 do 6 mln. Są to szacunki ostrożne, być może zaniżone; ile osób pracowało przymusowo – nie wiemy. R. Coquest oblicza, że ofiarą *rozkułaczania* padło 7–7,5 mln chłopów, z których większość trafiła do obozów pracy¹⁰. Od 1936 do 1939 r. aresztowano 3,5 mln osób według najostrożniejszych szacunków, a według bardziej pochopnych – do 12 mln (najprawdopodobniej około 7 mln, prawie 5% ludności). W przededniu wojny liczba pozbawionych wolności wynosiła 8–9 mln, w tym 1 mln było w więzieniach, inni – w obozach pracy¹¹. Maksymalne szacunki, zapewne zawyżone, określają represjonowanych pozbawieniem wolności na 17–22 mln w latach czterdziestych i pięćdziesiątych XX w.; szacunki ostrożne określają populację samych tylko obozów na 6,5 mln w 1940 r. i na 7 mln w 1941 r. W 1947 r. według niektórych obliczeń przebywało w obozach 8–12 mln ludzi, a na pewno nie mniej niż 5,3 mln. Z tego 3,5 mln było zatrudnionych, reszta to dzieci, inwalidzi, chorzy, ciężarne kobiety i inni niezdolni do pracy (dochodziagi)¹².

W ciągu mniej więcej 90 lat panowania caratu (1824–1917) egzekucje wykonano na 10 tys. osób, w tym było 6300 więźniów politycznych. Poza tym prawdopodobnie około 5 tys. osób zmarło w wyniku chłosty. Na początku XX w. na Rosję przypada połowa egzekucji, które wykonano w Europie i całej Ameryce. Nawet w Rosji uważano to za barbarzyństwo. Podsumowanie różnych danych wskazuje, że od zwycięstwa rewolucji socjalistycznej do 1950 r. (a więc w ciągu około 30 lat) na skutek rozstrzeliwań, głodu i warunków obozowych straciło życie 20 mln ludzi¹³. Ogólną liczbę śmiertelnych ofiar reżimu oblicza się na 70 mln. Dopiero po 1956 r. nastąpił spadek populacji obozo-

wej. W latach siedemdziesiątych było 3 mln pozbawionych wolności na ogólną liczbę od 147 do 170 mln mieszkańców (spisów ludności nie robiono)¹⁴. Tak więc więźniowie stanowili 5,3%–6,1% całej ludności socjalistycznej ojczyzny.

Podobnie wygląda porównanie rozmiarów fizycznego wyniszczania głodem i zimnem. Na katordze nie umierało się z głodu ani zimna. W obozach dzienna porcja utrzymująca przy życiu była wydawana tylko tym, którzy wykonali przynajmniej 90% normy. Normę obliczano dla całej brygady, a nie indywidualnie, dlatego jeden nie dający rady człowiek zagrażał wszystkim. Wtedy do głosu dochodził „instynkt niewolników” – pilnowano się wzajemnie, a sami więźniowie stawali się gorliwymi, pozbawionymi litości stróżami swych współtowarzyszy. Carskie instrukcje o osobach przetrzymywanych pod strażą przewidywały nie tylko wagę, ale i skład dziennego pożywienia. Było ono mało urozmaicone w porównaniu z więziennym pożywieniem na zachodzie Europy, ale obfite i odpowiadało – także w praktyce, nie tylko w teorii – pożywieniu w wojsku. W 1922 r. osoby, wobec których toczyło się śledztwo, miały dostawać 1922 kcal, natomiast według tajnych norm z 1937 r. dla ciężko pracujących fizycznie w obozach położonych za kręgiem polarnym przewidywano 1292 kcal na dobę. W amerykańskich więzieniach dawano w tym czasie od 3100 do 3900 kcal. W latach trzydziestych radzieccy więźniowie dostawali 1100–1300 kalorii na dobę, pod warunkiem osiągnięcia normy w pracy. W czasie wojny, gdy prawie cała ludność żyła na granicy głodu, nie dostarczano nawet tyle pożywienia. Można przytaczać jeszcze wiele opisów sytuacji kator-

¹⁰ R. Conquest, *The harvest of Sorrow: Soviet Collectivization and the Terror Famine*, New York 1983, s. 120–121.

¹¹ J. Rossi, dz. cyt., s. 701, 708–709.

¹² N. Jasny, dz. cyt., s. 405–419.

¹³ Tamże, s. 710–711.

¹⁴ Tamże, s. 449.

źników i więźniów obozów – drogi do pracy, zachowania się strażników itp. – wnioski nasuwają się podobne.

Różnice jakościowe

Wiele miejsca w literaturze poświęca się próbie wyjaśnienia celów czy też funkcji radzieckiej polityki represyjnej. Gułag pęczniał w czasach, gdy nie było żadnego realnego zagrożenia dla systemu lub osób sprawujących władzę. Praca więźniów była tak mało wydajna, że ich zatrudnianie ocenia się jako nieracjonalne. Zapomina się jednak, że do oceny systemu radzieckiego nie można stosować zasad kalkulacji i pojęcia racjonalności systemu rynkowego, w którym jest możliwy wybór zachowań ekonomicznych. Inna jest też logika władzy w systemie politycznym opartym na strachu. Niektórzy sowietolodzy sądzili, że industrializacja była dziełem niewolniczej pracy, inni negowali to powołując się na niską jej produktywność i wysokie koszty utrzymania aparatu terroru. Ale powtórzmy: w niektórych warunkach można zastosować tylko niewolniczą pracę, zwłaszcza gdy życie ludzkie nie ma wartości ani ceny¹⁵.

W porównaniu z władzami carskimi władze radzieckie były znacznie skuteczniejsze w dyscyplinowaniu poddanych – wszystkie formy oporu stały się rzadsze. Tak np. od końca lat dwudziestych XX w. głodówki zostały uznane za *kontrrewolucyjne wystąpienie przeciwko władzom*; uprzednio były karane izolatką, teraz dorzucano nowy wyrok za „kr”. Rzadziej niż w czasach carskich pisano skargi, nie tylko dlatego, że były one bezcelowe: nie wolno było składać skarg zbiorowych ani skarg w sprawach osób trzecich, od 1934 r. zabroniono pisanie skarg skazanym za przygotowanie aktów terrorystycznych, od 1937 r. – skazanym za sabotaż itd. Tajemnicą otaczano strajki więźniów; mało kto wydostał się z obozów, w których miały one miejsce¹⁶. Ucieczki były rzadsze – ostatnie miały miejsce w latach

dwudziestych XX w. Później sporadycznie podejmowali je młodzi kryminaliści lub ci, którzy szukali śmierci. Karany był zamiar ucieczki, a dowodem takiego zamiaru mogło być np. posiadanie zapasu sucharów. Za pojmanego zbiegłego władze wypłacały syberyjskim „łowcom głów” premie pieniężne i w deficytowych towarach (np. około 35 kg mąki, 1 kg cukru od 1 zbiega).

Charakterystycznym symptomem beznadziejności losu w okresie socjalizmu był zupełny zanik dawnego przyzwyczajenia obliczania dni do wyjścia, liczenia na amnestię, marzeń o wolności; cicha umowa sprawiała, że nikt nie prowokował losu. Praktyka dowodziła, że wysokość wyroku lub postanowienia amnestyjne nie miały większego znaczenia. Wielu carskich katorżników i zesłańców ze środowiska kryminalistów nie wychodziło na wolność w przewidzianym terminie, ponieważ popełniali oni nowe przestępstwa lub wykroczenia w czasie odbywania kary. W obozach radzieckich nie było nadziei na wolność. Tajne instrukcje z lat czterdziestych XX w. polecały zatrzymywanie w obozach rozmaitych kategorii więźniów do czasu wydania kolejnego rozporządzenia. W latach 1947–49 nagminną praktyką były zaoczne sądy nad odbywającymi karę więźniami za rzekome powtórne przestępstwa. W 1983 r. uzupełniono kodeks karny z 1960 r. artykułem o osobach *złośliwie nie podporządkowujących się administracji penitencjarnej*, za co dostawały zaocznie 3 lub 5 lat więcej.

¹⁵ Miarą tego może być następujące zdarzenie: w końcu lata 1933 r. należący do floty Dalstroju statek „Dżurma” przewoził 12 tys. więźniów do Magadanu. Zima przyszła szybciej, niż się spodziewano, i statek ugrzązł w lodzie. Wolną załogę ewakuowano, ale ratowanie więźniów uznano za nieekonomiczne – zamrozli więc. Kiedy w lutym 1934 r. lodołamacz „Czeluskin” miał w pobliżu awarię i statki obce ofiarowywały pomoc, władze odrzuciły ją, ponieważ można było dostrzec tkwiącą w lodzie „Dżurmę” z 12 tys. zlodowaciałych trupów na pokładzie.

¹⁶ Zaczęły się dopiero po II wojnie; w 1946 r. w jednym z obozów strajkujących spacyfikowano gazem; według pogłosek zginęło 5 tys. osób. Fala zamieszek przeszła przez obozy w 1947 i 1948 r., a największa miała miejsce w 1953 i 1954 r.

Carscy katorżnicy mogli się widywać z członkami swych rodzin, a nawet z nimi mieszkać. Po rewolucji początkowo były widzenia, potem je ograniczono, a od 1933 r. więźniów politycznych pozbawiono prawa do widzeń. W Rosji carskiej Syberię, a zwłaszcza zesłańców politycznych, próbowano otoczyć tajemnicą, by odstraszać potencjalnych przestępców złą sławą tej krainy. Od lat osiemdziesiątych XIX w. nie przestrzegano już zasad milczenia, a na przełomie stuleci na łamach prasy toczyły się polemiki na temat katorgi lub warunków na zesłaniu. W okresie radzieckim propaganda poszła w kierunku idealizacji rzeczywistości i dlatego zwiększano izolację więźniów. Sekret, milczenie, kłamstwa urosły do monstrualnych rozmiarów. Ukarani nie byli już cierpiącymi za swe przewinienia nieszczatnymi, trzeba ich było reedukować lub wytępić, jeśli byli wrogami idei. Nie tylko karać – ale poniżyć i odzierać z człowieczeństwa. Istotna jest również tendencja zmian: w XIX w. następowała systematyczna poprawa losu katorżników, w ZSRR aż do około 1970 r. panował trend odwrotny.

Już bardziej uprawnione jest porównywanie Gułagu z hitlerowskimi obozami koncentracyjnymi, także z obozami zagłady¹⁷. W 1934 r. niemiecki minister spraw wewnętrznych określił zasady pozbawiania wolności w trybie administracyjnym (przez Gestapo) i osadzania w obozach koncentracyjnych, oparte całkowicie na wzorcach ustalonych przez Czecha. W 1937 r. istota obozów była ta sama, czy były one „nazistowskie” czy „stalinowskie”. Jedne i drugie zakładano w imię ideologii, a nie z powodu dramatycznego spięcia wydarzeń i nakazu chwili; u podłoża jednych i drugich leżał PLAN, plan produkcyjny i reedukacyjny; podobny był cel: totalnej unifikacji w imię urzeczywistnienia marksistowskiej wizji (która urosła do miana „prawa naukowego”) społeczeństwa bez klas lub w imię rasistowskiej wizji społeczeństwa „idealnego”.

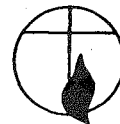
Oświęcim i Kołyma – to dwa skrzydła jednego szatana – pisał były więzień „białego krematorium“, Kołymy. – *Już nic gorszego nie może być niż Kołyma. A Oświęcim? (...) Czynię przerażające odkrycie: nie ma dna w nie-szczęściu ludzkim (...) jest kontredans: Vernichtungslager Auschwitz – Upravlenije severo-vostocnych ispravitel'no-trudovych lagerej Kolyma, Kołyma – Oświęcim, Strafkommand – straf-Komandirovka, mużulmany Oświęcimia – dochodiagi Kołymy*¹⁸. Jorge Semprun pisał o tych, którzy wrócili z nazistowskich obozów: *Żli zostali ukarani, towarzyszyły im Sprawiedliwość i Rozum. W tym samym czasie na dalekiej północy wielu takich, jak Iwan Denisowicz, budowało w szaleństwie Miasto Socjalistyczne, a ich szkielety pozostały pod śniegiem*¹⁹. A oto słowa Gustawa Herlinga-Grudzińskiego: *Myślę z przerażeniem i głębokim wstydem o Europie przedzielonej na pół Bugiem, w której po jednej stronie miliony niewolników sowieckich modliły się o wyzwolenie z rąk armii hitlerowskiej, a po drugiej miliony niedopalonych ofiar niemieckich obozów koncentracyjnych pokładały ostatnią nadzieję w Armii Czerwonej. Dlatego: Nikt, komu rzeczywiście zależy na przeniknięciu istoty naszego wieku (...) nie może uciec przed REFLEKTOREM KOŁYMY SKIEROWANYM NA BUCHENWALD*²⁰.

¹⁷ Bo nawet nie z obozami dla jeńców wojennych, tzw. oflagami. Jeńcy regularnych armii, walczących z Niemcami, byli traktowani zgodnie z konwencjami międzynarodowymi. Otrzymywali przesyłki od rodzin i Międzynarodowego Czerwonego Krzyża, nie zmuszano ich do pracy, mogli się gromadzić, organizowali widowiska i samokształcenie.

¹⁸ A. Krakowiecki, *Książka o Kołymie*, Veritas, Londyn: 1987², s. 241, 248.

¹⁹ J. Semprun, *Quel beau dimanche*, B. Grasset, Paris 1980, s. 383.

²⁰ G. Herling-Grudziński, *Inny świat. Zapiski sowieckie*, Instytut Literacki, Paryż 1985, s. 89, 183 (ostatnie słowa są sformułowaniem J. Sempruna).



ks. Waldemar Chrostowski

Zapomniany Holocaust

Rzecz o zagładzie Cyganów

Nie zauważyłem u Cyganów nigdy ponurych, pełnych nienawiści spojrzeń. Gdy się przychodziło do obozu, wychodzili natychmiast ze swych baraków, grali na instrumentach, kazali dzieciom tańczyć, pokazywali swoje zwykłe sztuczki. Był tam mały plac, na którym dzieci mogły się bawić do woli wszystkimi zabawkami. Gdy się do nich mówiło, odpowiadały swobodnie i ufnie, wypowiadały swoje różne życzenia. Miałem zawsze wrażenie, iż nie w pełni zdawały sobie sprawę ze swego uwięzienia.

z „Autobiografii” Rudolfa Hössa,
komendanta KL Auschwitz

W orzeczeniu Trybunału Norymberskiego uzasadniającym wyrok na niemieckich zbrodniarzy wojennych stwierdza się, że *prowadzili planowe i systematyczne ludobójstwo (...) szczególnie Żydów, Polaków i Cyganów*. Ale stwierdzenie to rychło poszło w niepamięć. Z początkiem lat sześćdziesiątych coraz częściej forsowano pogląd, że ofiarami rasistowskiego ludobójstwa byli wyłącznie Żydzi, zaś popełnioną na nich zbrodnię zaczęto określać nazwą Holocaust lub Szoah. W okresie kiedy przybierało na sile upamiętnianie martyrologii żydowskiej i gdy kształtowała się bogata oprawa uroczystości nawiązujących do zagłady, zbrodnie doko-

nane na Polakach i Cyganach schodziły na dalszy plan, były bagatelizowane i pomijane milczeniem, a nawet kwestionowane. Na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych spory wokół przebiegu i natury nazistowskiego ludobójstwa osiągnęły apogeum. Cyganie słusznie poczuli się skrzywdzeni i zagrożeni przemilczaniem ich tragedii.

Dopiero w 1982 r. ówczesny kanclerz RFN Helmut Schmidt wyraźnie nawiązał do eksterminacji Cyganów przedstawiając ją w duchu, który wcześniej znalazł wyraz w sentencji Trybunału Norymberskiego: *Cyganie doznali krzywd w okresie dyktatury nazistowskiej. Byli prześladowani z pobudek rasowych. Trzeba traktować te przestępstwa jako zbrodnię ludobójstwa*. W następnym roku (9 VI 1983) zabrał głos Heinz Galinski, przewodniczący gminy żydowskiej w Berlinie oraz Centralnej Rady Żydów w RFN: *Cyganie i Żydzi są ze sobą związani poprzez wspólnotę egzystencjalną. Mają podobną przeszłość, bo przez stulecia byli prześladowani, przepędzani, a w końcu przez samozwańczą „rasę panów” planowo mordowani jako istoty niegodne życia. Ostrożne szacunki wskazują na tragiczny bilans: co drugi Cygan w Europie nie przeżył nazistowskiej maszyny śmierci*. Podobnie wypowiedział się kanclerz Helmut Kohl podczas uroczystości z okazji wyzwolenia obozu koncentracyjnego w Bergen-Belsen (21 IV 1985): *Nie wolno rozdzielać prochów ofiar. W grobach obozów koncentracyjnych spoczywają także tysiące Cyganów*.

Od pogardy do ludobójstwa

Obecność Cyganów w Europie sięga przełomu XIV i XV w. Niechęć wobec nich i pogromy zdarzały się w rozmaitych krajach, jednak antycygańskie nastawienie trafiało na szczególnie podatny grunt w strefie niemieckiego obszaru językowego. W latach 1500–1800 w państwach niemieckich wydano około 148 edyktów nakazujących wymierzanie schwytanym Cyganom kar śmier-

ci lub chłosty albo wygnanie z kraju¹. Częstym zjawiskiem było tworzenie gett i nakazy deportacji². Największe nasilenie edyktów deportacyjnych (ponad 100) przypadło na lata 1650–1750, kiedy masowo wywożono Cyganów do Afryki, Indii i Brazylii. Później antycygańskie restrykcje nie tyle osłabły, ile przybrały nowe formy. Pod koniec XVIII w. w Austrii wydano zarządzenia, które miały zmusić Cyganów do osiadłego trybu życia. Przyznano im działki, na tyle duże, że wystarczały jako kamuflaż do kontynuowania polityki uprzedzeń, i na tyle małe, że chroniąc właścicieli przed śmiercią głodową umożliwiały marną vegetację. W Niemczech nie zdarzały się nawet takie „dobrodziejstwa”. Zarówno administracja jak i ludność nie chciały sąsiedztwa Cyganów traktowanych z pogardą i wrogością. Z upływem czasu uprzedzenia narastały coraz bardziej. Lektura niemieckich gazet z początku naszego stulecia dostarcza niezliczonych przykładów silnie zakorzenionych antycygańskich stereotypów. Artykuły prasowe z lubością eksponowały rzeczywiste i domniemane kolizje Cyganów z prawem i niemieckimi obyczajami.

W 1926 r. tzw. Wydział ds. Cyganów (Zigeunerstelle), istniejący przy bawarskim Prezydium Policji w Monachium, został przekształcony w Centralę Rzeszy do Zwalczania Cygaństwa (Reichszentrale zur Bekämpfung des Zigeunerwesens). Nazwa nowej instytucji wiernie oddaje jej cele oraz środki, jakimi zamierzano je osiągnąć. Na skutek wcześniejszych rozporządzeń większość Cyganów prowadziła osiadły tryb życia, natomiast pozostali byli drobniagowo rejestrowani, czemu sprzyjał obowiązek uzyskiwania zezwoleń na uprawianie tzw. wędrownych zawodów (Wandergewerbeschein). Sytuacja Cyganów pogorszyła się w 1933 r., po objęciu władzy przez narodowych socjalistów. Kierunek antycygańskich represji wytyczało prawodawstwo skierowane przeciw *dziedzicznie obciążonym* (Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses), wydane 1 I 1934 r.

Jego rezultatem stało się nagminne stosowanie wobec Cyganów sterylizacji, często połączonej z aborcją i osadzaniem w specjalnie przygotowanych obozach koncentracyjnych. Na długo przed wybuchem wojny, bo już w 1936 r., w KL Dachau znalazło się około 400 bawarskich Cyganów, do których w 1938 r., tj. po Anchlussie Austrii, dołączyło ponad 1500 Cyganów z Burgenlandu.

Podglebiem i dopełnieniem antycygańskości była rozległa i dobrze opłacana twórczość uprawiana pod skrzydłami nauki. Jej autorzy i zwolennicy zadawali sobie mnóstwo trudu, aby postępowanie i charakter Cyganów wyjaśniać względami natury genetyczno-rasowej. Na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych w plejadzie uczonych ze słynnymi nazwiskami i liczącym się dorobkiem naukowym szczególną gorliwość w zajmowaniu się problematyką cygańską wykazywał neurolog z Tybingi dr Robert Ritter. To jemu zlecono kierowanie utworzonym w 1936 r. Instytutem Badania Higieny Rasy (Rassenhygienische Forschungsstelle im Reichsgesundheitsamt), podlegającym początkowo MSW, a następnie Urzędowi Zdrowia Rzeszy. Powołując się na rozpoznane przez siebie i *symptomatyczne dla Cyganów* kolizje z prawem głosił tezę o nieuchronnej kryminogenności środowisk cygańskich, tłumacząc ją *wrodzoną prymitywnością i społeczną nieużytecznością*. Dbając o pozory naukowości Ritter przeprowadzał drobiazgową klasyfikację Cyganów, rozróżniając Cyganów i *mieszkańców cygańskich* i formułując pseudonaukowe kryteria odnośnie do wartości mieszkających w Niemczech szczepów cygańskich. „Osiągnięcia” Rittera były skwapliwie wykorzystywane. W okresie wojny

¹ (MW.), *Z kart historii*, Rom-po-Drom, nr 22/1992, s. 3.

² Przykładowo: w 1471 r. Rada Miejska Lucerny nakazała Cyganom opuszczenie Szwajcarii; w 1498 r. Rada Fryburga zezwoliła „polować” na Cyganów i zabijać ich w imieniu prawa jako czarowników, roznosicieli zarazy i oszustów; w 1560 r. książę Ferdynand I rozkazał zabijać „tylko” Cyganów mężczyzn itd.

Heinrich Himmler i Reinhard Heydrich posłużyli się nimi do uzasadniania konieczności deportacji, a w końcu masowej eksterminacji Cyganów. Już 14 VII 1933 r. wydano ustawę o *zapobieganiu dziedzicznie choremu potomstwu*, której zamysł dobrze odzwierciedlał intencje „specjalistów” od genetyki i inżynierii społecznej. Na ich podstawie opracowano regulacje odnośnie do masowej sterylizacji Cyganów, co w praktyce oznaczało zapoczątkowanie ich planowej zagłady. W roku dojścia Hitlera do władzy pojawiły się też – z początku niewielkie i organizowane jako próbiez badający reakcje społeczne – przymusowe obozy pracy. W następnym roku przybrało na sile wykluczanie Cyganów z uprawiania wielu zawodów. Ciężkie represje dotknęły przede wszystkim zrzeszonych w cechach rzemieślniczych muzyków i artystów. Lecz antycygańskie posunięcia dawkowano stopniowo. Naziści liczyli się z faktem, że Cyganie byli postrzegani przez wielu Niemców jako niemieccy patrioci. Sporo z nich brało udział w I wojnie światowej, a potem korzystało z przywilejów przysługujących kombatantom. Antycygańskie ograniczenia i represje często obracały się więc przeciw lojalnym obywatelom niemieckim pochodzenia cygańskiego. Mimo to dekret Himmlera wydany 8 XII 1938 r. formułował zasady *zasadniczej regulacji problemu Cyganów, z uwzględnieniem problemu rasowego*, zgłaszając postulat *ostatecznego rozwiązania* tej sprawy. Oznaczało to wszczęcie bezpośrednich przygotowań do całkowitej zagłady Cyganów.

Wybuch II wojny usunął wszelkie złudzenia. W trzeciej dekadzie września 1939 r. na odprawie z dowódcami Einsatzgruppen szef RSHA R. Heydrich wydał decyzję o deportacji Cyganów niemieckich, tak jak niemieckich Żydów, na nowo zdobyte tereny *na Wschodzie* celem ich zasiedlenia i *oczyszczenia* Niemiec. 17 X 1939 r. Himmler ogłosił zakaz opuszczania przez Cyganów dotychczasowego miejsca zamieszkania (*Festschreibungserlass*). 21 placówek do spraw Cyganów,

podlegających Głównemu Urzędowi Bezpieczeństwa Rzeszy (RSHA), od Monachium po Hamburg oraz w Królewcu, Pradze i Wiedniu, zajęło się przygotowywaniem obozów, które miały spełniać rolę miejsc deportacji Cyganów. Między 25 a 27 października władze lokalne, nawet za cenę *odłożenia w koniecznych przypadkach wszystkich innych prac*, otrzymały polecenie ujęcia *Cyganów i mieszkańców cygańskich* i złożenia raportu do RSHA o wywiązaniu się z tego zadania. Przy współpracy z Instytutem Badań Higieny Rasy sporządzono listy transportowe. Od 20 X 1939 r. RSHA informował Policję Państwową w Wiedniu, gdzie Adolf Eichmann zajmował się przygotowaniami do zagłady Żydów, że na tereny okupowanej Polski rozpoczęto regularne transporty żydowskie, do których każdorazowo mogły być dołączane *trzy lub cztery wagony z Cyganami*. Podczas procesu Eichmanna w Jerozolimie stało się jasne, że zagłada Cyganów odbywała się na tych samych zasadach co zagłada Żydów. W maju 1940 r. około 2800 Cyganów deportowano na teren Generalnej Guberni. Ci, których deportacja ominęła, byli przejściowo umieszczani w specjalnych obozach do czasu *ich ostatecznego wywiezienia* (bis zu ihrem endgültigen Abtransport). Tak nabierało kształtów *ostateczne rozwiązanie* (endgültige Lösung) problemu cygańskiego.

Anatomia zagłady

Eksterminacja Cyganów, mówiąc najogólniej, przebiegała na dwa sposoby. Cyganie ogłoszeni jako *Freiwild*, czyli wyjęci spod prawa, podlegali indywidualnej odpowiedzialności, i swobodnej decyzji dowódców SS. Ogromna większość Cyganów zamieszkujących kraje okupowane przez III Rzeszę zginęła tam, gdzie dopadli ich oprawcy. Mordowano całe tabory, nie zważając na płeć ani wiek. Ciała grzebano w lesie, nie troszcząc się zbyt o zacieranie śladów. Sprawcami tych zbrodni

były okryte ponurą sławą „grupy operacyjne“ Policji Bezpieczeństwa (Einsatzgruppen), żołnierze Wehrmachtu i członkowie rozmaitych organizacji faszystowskich kolaborujących z nazistami. Podczas procesu w Norimberdze (1947) dowódca SS Einsatzgruppen Otto Ohlendorf zeznał: *Nie było żadnej różnicy między Cyganami a Żydami. Obie grupy podlegały takiemu samemu traktowaniu.* Jeden z dowódców plutonu egzekucyjnego zajmującego się likwidacją Żydów i Cyganów napisał: *Rozstrzeliwanie Żydów jest łatwiejsze od rozstrzeliwania Cyganów. Trzeba przyznać, że Żydzi idą na śmierć przygotowani – stoją spokojnie – podczas gdy Cyganie płaczą, krzyczą i są w ciągłym ruchu, gdy już się znajdują na miejscu egzekucji*³. Tylko na terenie Generalnej Guberni zidentyfikowano ponad 150 miejsc, w których poniosło śmierć kilkadziesiąt tysięcy Cyganów. Nie jest to pełne rozpoznanie, bo takiego nigdy nie zdołamy osiągnąć. Sądząc z liczby grobów oraz z relacji ocalałych Cyganów najwięcej tego rodzaju miejsc znajduje się na terenie Polski, Białorusi, Ukrainy i byłej Jugosławii. Śmierć w lesie była mało widoczna dla pozostałych mieszkańców okupowanych terytoriów, którzy wskutek przemieszczania się Cyganów i słabych z nimi związków nie odczuli zniknięcia cygańskich współobywateli.

Drugi sposób eksterminacji to obozy zagłady. Otto Thierack, minister sprawiedliwości (sic!) III Rzeszy, po rozmowie z Goebbelsem napisał (14 IX 1942): *Odnosi się do zagłady elementów społecznych dr J. Goebbels twierdzi, że Żydzi i Cyganie po prostu powinni zostać wyniszczeni. Pomysł zagłady przez pracę jest najlepszy.* Takie poglądy podzielali inni hitlerowscy notable, natomiast zatwierdził je i polecił wykonać Adolf Hitler. Jak o losach Żydów przesądziła konferencja w Wannsee (20 I 1942), tak losy Cyganów zostały rozstrzygnięte rozkazem Himmlera wydanym 16 XII 1942 r., nakazującym deportację pozostałych przy życiu niemieckich i czeskich Cyganów do *jednego z obozów koncentracyjnych* (Auschwitz-Erlass)⁴. Szczegółowe rozporządzenia wy-

konawcze, adresowane do szefów placówek policji kryminalnej i SS, wydano 29 I 1943 r. Ich wymowa była zdecydowanie rasistowska i opierała się na takich samych przesłankach jak eksterminacja Żydów. Rozkaz nie przewidywał żadnych wyjątków, nawet dla byłych żołnierzy Wehrmachtu ani uhonorowanych medalami kombatantów. Do obozu zagłady kierowano za fakt „bycia Cyganami“, czyli „zbrodni istnienia“. Osoby pochodzenia cygańskiego otrzymywały odrębną numerację z serii „Z“ („Zigeuner“) i czarny trójkąt. Deportacjami Cyganów kierował A. Nebe, specjalista od ruchomych komór gazowych. Akcja objęła prawie 40 tys. Cyganów z Niemiec i Austrii, z których prawie 70% zamordowano.

Symbolem zagłady Cyganów stał się KL Auschwitz, gdzie osadzono największą ich liczbę. Ich los w obozie obnaża mechanizmy działania nazistowskiej maszyny śmierci i dobrze ilustruje cygański dramat⁵. Pierwsza grupa Cyganów przybyła do Auschwitz-Birkenau jesienią 1942 r., czyli jeszcze przed rozkazem Himmlera, przywieziona z obozu w Buchenwaldzie. Pierwszy transport Cyganów zorganizowany ściśle według rozporządzeń wykonawczych do rozkazu Himmlera przybył do Auschwitz 26 II 1943 r.⁶ Więźniów zgromadzono w przeznaczonym dla nich *obozie cygańskim* (Zigeunerlager). Dzięki bohaterskiej postawie kilku więźniów mamy dobre rozeznanie co do liczby Cyganów osadzonych w KL Auschwitz. Byli to polscy więźniowie polityczni, którzy w obozie dla Cyganów pełnili funkcje pisarzy raportowych (Rapportschreiber), a wśród nich Roman Frankiewicz (nr ob. 9430) i Tadeusz Joachi-

³ Cyt. za *Przedmową* pióra R. Rose w *Księdze Pamięci* (zob. przypis 7).

⁴ H. J. Döring, *Die Zigeuner im NS-Staat*, Hamburg 1964, s. 214–281; zob. też (Kolegium red.), *Oświećmy w oczach SS – Rudolf Höss, Pery Broad, Johann Paul Kremer*, Wyd. Interpress, Warszawa 1991, s. 43–44, 126–128.

⁵ Martyrologię Cyganów w Auschwitz-Birkenau opisał J. Ficowski, *Cyganie na polskich drogach*, Wyd. Literackie, Kraków 1965, s. 117–129.

⁶ D. Czech, *Kalendarium der Ereignisse im Konzentrationslager Auschwitz-Birkenau 1939–1945*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1989, s. 423.

mowski (nr ob. 3720). Ten drugi, przy pomocy współwięźniów, Ireneusza Pietrzyka (nr ob. 1761) i Henryka Porębskiego (nr ob. 5805), wykradł z kancelarii obozowej księgi ewidencyjne Cyganów. Zawinięte w szmaty i włożone do wiadra w lipcu 1944 r. zostały zakopane między barakiem nr 31 a ogrodzeniem dzielącym obóz Cyganów od obozu dla mężczyzn B II d. T. Joachimowski przeżył wojnę i w jego obecności w styczniu 1949 r. pracownicy Państwowego Muzeum w Oświęcimiu wydobyli z ziemi wiadro z bezcennymi dokumentami. Wprawdzie wiele zapisów dokonanych ołówkiem lub atramentem jest poważnie uszkodzonych, lecz mimo to dają one dobre rozeznanie o rozmiarach i przebiegu ludobójstwa. Bezcenna dokumentacja została w latach sześćdziesiątych zabezpieczona poprzez wtopienie w folię i opublikowana na początku 1993 r. w monumentalnej „Księdze Pamięci”⁷.

Osobliwością cygańskiego losu w nazistowskim planie zagłady Żydów i Cyganów było założenie w Auschwitz tzw. obozu rodzinnego. Z jednej strony był to kamuflaż dla celów hitlerowskiej propagandy, z drugiej – wstęp do najbardziej wyrafinowanych metod ludobójstwa. Budowę obozu rozpoczęto pod koniec 1942 r., czyli wtedy, gdy przybył pierwszy transport Cyganów. Usytuowany na terenie drugiego odcinka budowlanego (B II e), składał się z 32 baraków zaopatrzonych w trójpoziomowe prycze. Był to pierwszy spośród sześciu obozów urządzonych na tym odcinku. Każda prycza musiała zmieścić całą rodzinę cygańską, niezależnie od jej liczebności. Z ocalałej ewidencji wynika, że w transportach z 1943 r. przywieziono do KL Auschwitz-Birkenau 18736 Cyganów z nadwyżką kobiet i dziewcząt nad mężczyznami i chłopcami. W 1944 r. dołączono dalsze 2207 osób, zaś proporcje płci były podobne. Łącznie daje to 20943 osoby, lecz faktyczna liczba osadzonych w Auschwitz Cyganów była o około 2000 większa. Podwyższał ją przede wszystkim liczący ponad 1700 osób transport Cyganów przywiezionych z Białe-

gostoku i zagazowanych 23 III 1943 r., wkrótce po przybyciu do obozu⁸. Zigeunerlager istniał prawie półtora roku i ogromna większość osadzonych w nim Cyganów zginęła. W księgach ewidencyjnych zarejestrowano również 329 dzieci urodzonych w 1943 r. i 42 dzieci, które przyszły na świat w 1944 r. Wszystkie umarły bądź zginęły.

Specyficzne dla gehenny Cyganów były przeprowadzane na nich eksperymenty medyczne, polegające na wszczepianiu chorób zakaźnych, badaniu krwi, wytrzymałości na niskie temperatury i wodę morską, a także badania reakcji na kwas musztardowy. Szczycem bestialstwa były pseudonaukowe eksperymenty na dzieciach cygańskich, zwłaszcza na bliźniętach. Przeprowadzane z zimnym okrucieństwem miały wspomagać badania genetyczne, rozpoznanie na temat zróżnicowania płci oraz badania mózgu i oczu. Przewodził im lekarz obozowy dr Josef Mengele⁹ i inni lekarze KL Auschwitz-Birkenau. Jedną z ich metod było zabijanie dzieci w celu przeprowadzenia sekcji zwłok.

⁷ Jan Parcer (red. nac.), *Memorial Book: The Gypsies at Auschwitz-Birkenau – Księga Pamięci Cyganów Obozu Koncentracyjnego Auschwitz-Birkenau – Gedenkbuch: Die Sinti und Roma im Konzentrationslager Auschwitz-Birkenau*, Państwowe Muzeum Oświęcim-Brzezinka i Centrum Dokumentacji i Kultury Niemieckiej Sinti i Romów w Heidelbergu, K. G. Staur, München – London – New York – Paris 1993.

⁸ F. Piper, *Ilu ludzi zginęło w KL Auschwitz. Liczba ofiar w świetle źródeł i badań 1945–1990*, Wyd. Państwowego Muzeum w Oświęcimiu 1992, s. 81. Pierwsze ustalenia komisji sowieckich i polskich poczynione w 1945 r. oceniały liczbę ofiar KL Auschwitz na ok. 4 mln ludzi, co znalazło wyraz na tablicach informacyjnych pomnika martyrologii w Brzezince. Później wielokrotnie odżywały spory o liczbę deportowanych do KL Auschwitz, „przepustowość” urządzeń masowej zagłady oraz śmiertelność w obozie (zob. tamże, s. 9–17). Dr Piper, solidny historyk i wieloletni pracownik oświęcimskiego Muzeum, w wyniku rzetelnych i żmudnych badań, zgodnych z szacunkami najlepszych historyków z Europy Zachodniej, USA i Izraela, ustala ogólną liczbę deportowanych do KL Auschwitz na ok. 1,5 mln. Tę liczbę, jako najbardziej prawdopodobną, przyjęła Międzynarodowa Rada Muzeum w Oświęcimiu-Brzezince.

⁹ Wstrząsające fotografie cygańskich bliźniaczków i zdjęcia lekarza-oprawcy zob. w: K. Smoleń, T. Świebicka, R. Bogusławska-Świebicka, *Auschwitz – zbrodnia przeciwko ludzkości*, Państwowe Muzeum Oświęcim-Brzezinka, Książka i Wiedza, Warszawa 1990, fot. 110–112.

Śmiertelność Cyganów w obozie była niesłychanie wysoka. Jakkolwiek pobyt z rodzinami nieco łagodził dolegliwości uwięzienia, Cyganie częściej niż inni więźniowie podejmowali próby ucieczki, które prawie zawsze kończyły się śmiercią. Skąpe przydziały żywności nie zaspokajały potrzeb ludzi wycieńczonych ciężkimi robotami ziemnymi i budową dróg. Lecz najsilniej dawały o sobie znać fatalne warunki sanitarne, które dziesiątkowały zwłaszcza kobiety¹⁰. Najczęstszymi chorobami były świerzb, biegunka, zapalenie płuc, tyfus i noma, czyli śmiertelna odmiana wrzodów błony śluzowej jamy ustnej, występująca na skutek głodu i osłabienia organizmu. Częste epidemie kończyły się selekcjami, które przeprowadzał Mengele. Tylko podczas jednej z nich, podjętej 26 V 1943 r., w komorach gazowych zginęło kilkuset Cyganów. W kwietniu 1944 r. rozpoczęto przenosiny prawie 3000 „zdolnych do pracy” mężczyzn i kobiet do obozów w Buchenwaldzie i Ravensbrück. Los starców, chorych i reszty kobiet oraz dzieci miał się wkrótce dopełnić w komorach gazowych. Likwidację obozu cygańskiego przeprowadzono w nocy z 2 na 3 VIII 1944 r.¹¹ Osadzeni w obozie, wiedząc co ich czeka, podnieśli bunt i stawiali zacięty opór. Wiele kobiet zabito na miejscu, bo nie pozwalały oderwać się od swoich dzieci. Pozostałych wpędzono albo wrzucono na ciężarówki i wywieziono do gazu¹². Oznaczało to kres istnienia „obozu cygańskiego”, ale nie koniec cygańskiej martyrologii w Auschwitz. Nie sposób pojąć „logiki” nazistów: 10 X 1944 r. w krematorium V zagazowali około 800 cygańskich dziewcząt i chłopców, wywiezionych uprzednio do Buchenwaldu i dzień wcześniej przywiezionych z powrotem do Auschwitz¹³. Łącznie w KL Auschwitz-Birkenau zginęło około 21 tys. Cyganów z 12 krajów (Austria, Belgia, Czechosłowacja, Francja, Hiszpania, Holandia, Jugosławia, Niemcy, Norwegia, Polska, Węgry i ZSRR).

Ten sam los spotkał Cyganów w innych obozach zagłady, jak Bergen-Belsen, Bełżec, Dachau, Gross-

-Rosen, Majdanek, Mauthausen, Natzweiler, Neuengamme, Ravensbrück czy Sachsenhausen. Ogólną liczbę Cyganów w Polsce pod koniec okresu międzywojennego ocenia się na około 75–85 tys. ludzi¹⁴. Zginęło ponad 50 tys., rozstrzelanych w miejscu schwywania lub umieszczonych w obozach zagłady¹⁵. Pełne szacunki ludobójstwa popełnionego na Cyganach są niemożliwe, głównie ze względu na specyfikę cygańskiego życia. Oblicza się, że naziści zamordowali od ćwierć do pół miliona Cyganów, co stanowi połowę całej populacji, szacowanej przed wojną na około 900 tysięcy.

Objaśnianie zbrodni

W doskonałym eseju na temat zagłady Żydów rabin Byron L. Sherwin napisał: *Wiemy coraz więcej, ale rozumiemy coraz mniej i mniej*¹⁶. Przywoływanie liczb tam, gdzie chodzi o tak potworną zbrodnię, jest zawsze złudne, bo psychologiczne reakcje ludzi są paradoksalne. Jesteśmy w stanie podzielać ból matki czy ojca, porusza nas wieść o utracie rodziny, przeraża śmierć w kata-

¹⁰ Zob. relację z inspekcji obozu przez H. Himmlera w: *Autobiografia Rudolfa Hössa, komendanta obozu oświęcimskiego*, Wyd. Prawnicze, Warszawa 1990, s. 124–125.

¹¹ D. Czech, dz. cyt., s. 837–838.

¹² Höss napisał w *Autobiografii*: „Do sierpnia 1944 r. pozostało w Oświęcimiu około 4000 Cyganów, którzy mieli iść do komór gazowych. Do ostatniej chwili nie wiedzieli, jaki los ich czeka. Zorientowali się dopiero wówczas, gdy poszczególnymi barakami musieli maszerować do I krematorium. Nie było łatwo wprowadzić ich do komór. Ja sam tego nie widziałem, ale Schwarzhuber opowiadał mi, że żadna likwidacja Żydów nie była dotychczas tak ciężka jak tych Cyganów, szczególnie dla niego, ponieważ znał ich wszystkich dokładnie i pozostawał z nimi w dobrych stosunkach, oni zaś byli tak ufnymi jak dzieci” (s. 125).

¹³ D. Czech, dz. cyt., s. 903.

¹⁴ Cz. Łuczak, *Polityka ludnościowa i ekonomiczna hitlerowskich Niemiec w okupowanej Polsce*, Poznań 1979, s. 99.

¹⁵ F. Piper, dz. cyt., s. 28.

¹⁶ Byron L. Sherwin, *Haggada Holocaustu*, „Collectanea Theologica” 62(1992)2, s. 113–133. Ten zeszyt „Collectanea” zawiera materiały sympozjum *Auschwitz – rzeczywistość, symbolika, teologia*, zorganizowanego 11 i 12 IV 1991 r. w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie.

strofie lub zamachu kilkunastu lub kilkudziesięciu osób, ale śmierć kilkuset czy kilku tysięcy ludzi traci swoją konkretność. Znacznie bardziej dotyczy to śmierci setek tysięcy czy milionów. W KL Auschwitz-Birkenau osadzono 23 tys. Cyganów. W porównaniu z liczbą osadzonych tam Żydów, szacowaną na ok. 1,1–1,3 mln, wydaje się, że to mało. Ale z ogólnej liczby Cyganów zginęło około 21 tys. Wprawdzie znowu stanowi to „zaledwie” około 2% wszystkich ofiar obozu, lecz liczba tych, którym udało się przeżyć – 2 tys. na 23 tys., czyli około 8,7% uwięzionych – sprawia, że straty cygańskie były równie wysokie jak straty Żydów – ponad 90%¹⁷.

Nadzór lekarski w obozie cygańskim w Auschwitz sprawowali lekarze Żydzi. W sierpniu 1944 r., po zagazowaniu Cyganów, obozowa komendantura poleciła im stwierdzenie, że zagazowani cierpieli na choroby zakaźne. Lekarze odmówili podpisania dokumentu. Przydzielono ich za to do karnej kompanii i wywieziono z Birkenau¹⁸. Za bohaterską solidarnością cierpiących podczas zagłady nie poszła później solidarność ofiar. „Pośmiertny sukces” nazistów polega na tym, że rozgorzały gorszące spory o „pierwszeństwo w cierpieniu”. Rychło przerodziły się w ostre konflikty, które głęboko podzieliły Żydów, Polaków i Cyganów. Najbardziej pokrzywdzeni są Cyganie, na co złożyło się wiele okoliczności.

Najważniejsza z nich to duchowa konstrukcja „cygańskości”, w której świadomość historyczna nie odgrywa większej roli. Cyganie interesują się przodkami tylko do trzeciego czy czwartego pokolenia. Nie mają rozbudowanych i troskliwie strzeżonych rodowodów ani nie przywiązują wagi do zapisywania historii rodziny czy szczepu. Nie znaczy to, że słabiej przeżywają rzeczywistość cierpienia lub dramat śmierci. Wręcz przeciwnie, ich przeżywanie jest głębiej niż u innych narodów przesycone emocjami i bólem, ponieważ nie dysponując zbiorową pamięcią nie ukształtowali trwałych mechanizmów uodpornienia na zbiorowe nieszcześcia.

Cygan samotnie zмага się z własnym bólem przeżywając rozpacz w gronie najbliższych. Skoro nawet na użytek samych Cyganów nie ma historii Cyganów, nie ma zatem historiozofii i historiografii umożliwiającej znalezienie ogólniejszej interpretacji cierpień, akceptowanej przez całą społeczność. Cyganie nie potrafią „racjonalizować” swoich sentymentów i emocji. Nie mają własnej, liczącej się i uznawanej przez Gadziów, czyli nie-Cyganów, elity intelektualnej. Tym samym nie mają możliwości artykułowania tych okrucich „zracjonalizowanego” bólu i krzywdy, jakie innym narodom zapewniają uczeni i ludzie kultury oraz środki przekazu, w których można nagłaśniać swoje roszczenia i poglądy¹⁹. Tylko niewielu nie-Cyganów stara się coś w tej dziedzinie zrobić. Wśród przeważającej większości nadal pokutują stereotypy o „aspolečności” Cyganów i niechęć do nawiązywania z nimi kontaktów. W grę wchodzi również duże rozproszenie i skłócenie Cyganów między sobą, a także ogromne różnice w ich statusie prawnospołecznym w poszczególnych krajach²⁰. Cyganie nie mają żadnej historycznej ojczyzny jako punk-

¹⁷ Inny klucz do odczytywania tragicznych statystyk proponuje artykuł zamieszczony w *Encyclopaedia Judaica*. Znajdujemy w nim następujące porównanie: „Podczas gdy w 1944 r. mordowano w Auschwitz do 10 tys. węgierskich Żydów dziennie, CAŁKOWITA liczba Cyganów deportowanych do Auschwitz między lutym 1943 a lipcem 1944 r. wynosiła ok. 22 500, zaś spory procent z niej przeżyło, ponieważ SS skupiło śmiertelnościowy gaz na Żydach” (S. T. Katz, *The Singularity of Shoah: The Holocaust in Comparative Historical Context*, w: *Encyclopaedia Judaica*, Year Book 1990/91, Jerusalem, s. 175).

¹⁸ Szerzej zob.: *Wśród koszarnej zbrodni. Notatki więźniów Sonderkommando*, Wyd. Państwowego Muzeum w Oświęcimiu 1975.

¹⁹ Przełomowym i jak dotąd najważniejszym wydarzeniem upamiętniającym zagładę Cyganów była konferencja naukowa *Sinti i Roma w KL Auschwitz-Birkenau i ich los w latach 1933–1945*, zorganizowana w dn. 3–6 XII 1991 r. w Państwowym Muzeum w Oświęcimiu; zob. W. Chrostowski, *Holocaust Cyganów*, Pismo Okólne Biura Prasowego Episkopatu Polski, nr 51–52/1991, s. 23–24 = *Rom-po-Drom*, 1/1992, s. 3–6; W. Długoborski, *Konferencja naukowa w Auschwitz-Birkenau*, *Rom-po-Drom* 16/1991, s. 3–4.

²⁰ Nieco szerzej: (zl), *Cyganie: kompleks ofiar*, „Słowo – Dziennik Katolicki”, nr 25, 25 II 1993, s. 6.

tu odniesienia, który mógłby ich integrować i zabezpieczać w przetrwaniu. Nie posiadają też własnego państwa, a więc nikogo, kto chciałby wobec międzynarodowej społeczności dopominać się o szacunek dla cygańskiego losu. Wpływy Cyganów na życie polityczne i poczynania dyplomatyczne są znikome.

Jednym z aspektów sporów o „pierwszeństwo w cierpieniu” jest podkreślanie przez Żydów niepowtarzalności i wyjątkowości Holocaustu. Chociaż mnóstwo z tego, co zostało na ten temat napisane i powiedziane, jest prawdą, trzeba mieć świadomość, że natura zagłady Cyganów nie różni się od natury zagłady Żydów. Jednoznacznie rasistowska polityka nazistów wobec Cyganów rodziła się stopniowo, lecz jej cele i przedsięwzięte środki wiernie naśladowały politykę rasową wobec Żydów. Zaczęło się od stawiania Cyganów poza nawias społeczeństwa i uporczywego przedstawiania ich jako *artfremdes Blut* (obca krew), a więc obcego i kłopotliwego elementu, nastroczającego problemy wymagające „rozwiązania”. W antycygańskim rozporządzeniu nazistów z 1938 r. czytamy: *Doświadczenia zdobyte w walce z zagrożeniem cygańskim i rozeznanie uzyskane na podstawie badań rasowo-biologicznych wykazały, że skuteczną metodą rozwiązania problemu Cyganów wydaje się potraktowanie go jako kwestii rasowej*. Nazistowska administracja, wspierana „osiągnięciami” nauki, skrzętnie opracowywała tzw. *Zigeunerdezentrat*, czyli zawiłe kryteria rasowej klasyfikacji Cyganów. Chociaż jest prawdą, że Himmler chciał wyłączyć z eksterminacji szczepy Sinti i Lalleri, stanowiące około 10% ogółu Cyganów, odbywało się to przy czynnych sprzeciwach Bormanna i Goebbelsa, których troska o czystość rasową była znacznie dalej posunięta. Niewątpliwie „zasługi” w wypracowaniu „ostatecznego rozwiązania” sprawy Cyganów miał wspomniany dr Ritter. To on i plejada podobnych mu niemieckich pseudonaukowców, zaangażowanych w najlepszych instytutach naukowych III Rzeszy, z zimną krwią przygotowywali wielostopniową bazę ideologiczną i konstrukcję „teorii

rasowej“, które posłużyły jako podwaliny pod zagładę Żydów i Cyganów. Na długo przed wojną dla prawie wszystkich Cyganów w Rzeszy opracowano indywidualne „opinie rzeczoznawców“, które później przesądziły o ich losie, bo fachowcy z Instytutu Badań Higieny Rasy działali w gettach i obozach zagłady. Równie skuteczne było „odczłowieczanie“ Cyganów, prowadzące do pogłębiania przepaści między nimi a resztą społeczeństwa niemieckiego i ludnością krajów okupowanych. Niezliczone zarządzenia, dekrety, okólniki, rozporządzenia, rozkazy i polecenia wytwarzały klimat izolacji i pozbawienia wszelkich praw, co stało się przedpołem dla deportacji i zagłady Cyganów. „Rasa panów“ (Herrenrase) decydowała o tym, kto jest *elementem obcym pod względem rasowym, mniej wartościowym i aspołecznym*. Zarzut aspołeczności poprzedzał i przygotowywał grunt dla czynnika rasowego. Po doprowadzeniu do społecznej izolacji mordowano całe rodziny i szczepy cygańskie, o czym przesądzało – jak w odniesieniu do Żydów – pochodzenie i krew.

Przez kilkanaście lat panowania nazistów w Niemczech odzywały się głosy w obronie Żydów, nie było natomiast zbiorowych protestów w obronie Cyganów. Nie uczynił tego także Kościół katolicki ani Kościoły protestanckie. Cyganie uniknęli zagłady tylko w Bułgarii, gdzie większość z nich wyznawała islam i gdzie uzyskali skuteczną ochronę ze strony najwyższych islamskich przywódców religijnych. Wątpliwe, aby coś podobnego mogło się powtórzyć w innych krajach okupowanych, bo hitlerowcy nie liczyli się ze zdaniem hierarchii Kościołów chrześcijańskich. Jednakże Kościoły wybrały drogę milczenia. Stało się tak dlatego, że obraz Cyganów w świadomości europejskich chrześcijan miał wiele wspólnego z obrazem Żydów. Jedni i drudzy doczekali się osobliwej „teologii“, która łatwo uporała się z ich kłopotliwą odmiennością. W chrześcijańskiej teologii utrwalił się wizerunek Żyda „wiecznego tułacza“, skazanego na marną egzystencję jako skutek odpowiedzialności za ukrzyżowanie Jezusa Chrystu-

sa, czyli zbrodnię Bogobójstwa. Obraz Cygana był na pierwszy rzut oka bardziej przychylny: Cyganie to lud, który wyszedł z Egiptu i błądzi po świecie, bo papież nakazał im nieustanne wędrowanie jako pokutę za zaparcie się wiary, jakiego się dopuścili pod naciskiem Saracenów. Paradygmat winy, kary i pokuty czynił Cyganów „lepszymi“ od Żydów, którzy nie doszli do progu pokuty, zatrzymując się na etapie „zbrodni i kary“.

Holocaust Żydów doczekał się przeogromnej dokumentacji i literatury, również tej, która przedstawia go od strony teologicznej. Istnieje nie jedna, lecz wiele żydowskich teologii Holocaustu. Nic takiego nie mamy w odniesieniu do zagłady Cyganów. Lecz chrześcijanie i Kościół nie powinni nadal ignorować tego ludobójstwa. Zamordowani Cyganie w większości byli katolikami, prawie wszyscy żyli i umierali wierząc w Jezusa Chrystusa. Najwyższy czas na odrabianie zaległości zarówno w upamiętnianiu cygańskiej martyrologii jak i w przewycięzaniu antycygańskich uprzedzeń. Na dramatycznych ustaleniach historyków trzeba oprzeć wszechstronną refleksję teologów, która zajęłaby się religijną interpretacją okoliczności, przyczyn, przebiegu i skutków eksterminacji Cyganów. Bardzo pomocne mogą być przemyślenia poświęcone zagładzie Żydów, postrzeganej przy użyciu paradygmatów biblijnych i języka religijnego. Taka teologia może jednak powstać tylko dzięki bliższym kontaktom z Cyganami, bo jej specyfika i siła wyrazu opiera się przede wszystkim na świadectwach. Trafne są słowa Jana Pawła II wypowiedziane w przemówieniu do uczestników III Międzynarodowego Zjazdu Duszpasterstwa Cyganów (3 XI 1989): *Chciałbym powiedzieć, że macie, że mamy wszyscy dużo jeszcze do nauczenia się w styczności z nimi [Cygani]. Oni dużo wycierpieli i jeszcze często cierpią z powodu braków, niebezpieczeństw i prześladowań i właśnie dlatego mają wiele do powiedzenia; ich mądrość nie została spisana w żadnej księdze, ale przez to nie jest mniej wymowna.*

Jacek Bolewski SJ

Galileusz – ostatnie słowo?

Eppur si mouve... A jednak się porusza... Te słowa stanowią nieodzowny element potocznych wyobrażeń o Galileuszu. Chętnie wyobrażano sobie, że były to ostatnie słowa włoskiego uczonego, wyszeptane na łożu śmierci – na znak, że jednak nie poddał się do końca narzuconemu wyrokowi. Jeszcze inaczej przedstawiał to C.F. von Weizsäcker, wiążąc owe słowa z przysięgą, do której Galileusz został zmuszony na koniec procesu, i dodając: *Jest całkiem pewne, że w tym momencie myślał: „eppur si muove” (...) jednak wolno uznać za tak samo pewne, że nie wypowiedział tych słów, gdyż nie był głupcem*¹.

Jak się przedstawia prawda? W przypadku przytoczonych słów można ustalić przynajmniej tyle, że... istnieją dodatkowe wyobrażenia. W 1757 r. ukazała się książka, szeroko potem spopularyzowana, która mówi o Galileuszu: *W chwili gdy został uwolniony, ogarnęły go wyrzuty sumienia. Skierował spojrzenie w stronę ziemi i powiedział, tupiąc w nią nogą: a jednak się porusza*. Z kolei współczesny historyk uważa: Galileusz mógł wykonać taki gest, w chwili gdy opuszczał Sienę, gdzie po skazaniu go na areszt domowy przebywał u miejscowego arcybiskupa, zanim osiadł w swej willi pod Florencją². Jedno jest zatem pewne – nie ma zgodności co do historyczności słów przypisywanych wielkiemu uczonemu. Jeżeli są one prawdziwe, to najwyżej w sensie, w jakim mówi się dzisiaj o prawdzie zawartej w mi-

¹ C.F. von Weizsäcker, *Die Tragweite der Wissenschaft*, Stuttgart 1990, s. 113.

² J. Życiński (red.), *Sprawa Galileusza*, Kraków 1991, s. 206 n. (= *Sprawa Galileusza*).

tach – chociaż nie przedstawiają wydarzenia historycznego, to jednak wyrażają głębszą prawdę za pomocą słów i obrazów, które dają do myślenia.

Czy wolno przeto stwierdzić, że w tzw. sprawie Galileusza zostało już powiedziane... ostatnie słowo? Wielkim echem odbiła się w środkach przekazu na całym świecie ostatnia wypowiedź Jana Pawła II na ten temat. Po przemówieniu papieskim z 31 X 1991 r. dzienniki donosiły, że tym samym *Kościół formalnie zamknął sprawę Galileusza*. Zarazem pytano: *Jaki jest sens i znaczenie tego wydarzenia? Przecież praktycznie rzecz biorąc, Kościół anulował werdykt w tej sprawie, zezwalając w 1741 r. na druk „Dialogu” autorstwa Galileusza, bezpośredniej przyczyny konfliktu*. Pierwsza odpowiedź może brzmieć tak, jak ją sformułował wybitny znawca tej problematyki, M. Heller: *Papieżowi nie chodziło o prawne orzeczenie w sprawie Galileusza. Chodziło raczej o poprawienie stosunków pomiędzy światem nauki i Kościołem*³. Przyjrzyjmy się zatem dokładniej wypowiedzi Ojca Świętego na tle relacji nauk przyrodniczych i nauki wiary, jaką jest teologia.

Geneza i tło papieskiej wypowiedzi

W ostatnich latach nie brakowało rozmaitych wypowiedzi Urzędu Nauczania Kościoła związanych z procesem wytoczonym niegdyś Galileuszowi. Już II Sobór Watykański nawiązał do tej sprawy, czyniąc to jednak w sposób nieco zawoalowany. W tekście konstytucji duszpasterskiej o Kościele Sobór wyraża *ubolewanie nad niektórymi postawami umysłowymi, jakich dawniej na skutek nie dość jasno zrozumianej słusznej autonomii nauk nie brakowało także między samymi chrześcijanami, a które wywoławszy właśnie i spory doprowadziły umysły wielu do przeciwstawienia wiary i wiedzy* (KDK n. 36). Dopiero przypis w tekście, zresztą chyba jedyny we wszystkich dokumentach soborowych odwołujący się do „świeckiego” źródła, pozwala się domyślać, że

chodzi tu o sprawę Galileusza; wymienione jest bowiem dzieło biograficzne P. Paschiniego poświęcone włoskiemu uczonemu. Właśnie na ten przypis zwrócił uwagę Jan Paweł II w swym przemówieniu 10 XI 1979 r. z okazji obchodów 100. rocznicy urodzin Alberta Einsteina. Ojciec Święty wyraził jednocześnie pragnienie pójścia dalej, poza stanowisko zajęte w tej sprawie przez Sobór. Dlatego dołączył życzenie, by *teologowie, ludzie nauki, historycy, ożywieni duchem szczerej współpracy, pogłębili badania nad sprawą Galileusza i wyznając lojalnie błędy, zarówno z jednej, jak i z drugiej strony, przezwyciężyli nieufności, jakie sprawa ta zrobiła w wielu umysłach, na korzyść owocnej współpracy pomiędzy nauką i wiarą, pomiędzy Kościołem i światem*⁴.

Kolejnym krokiem w tej kwestii było ustanowienie 3 VII 1981 r. Papieskiej Komisji, która miała zrealizować wyrażone przez Ojca Świętego życzenie. Pierwszym widocznym owocem prac Komisji było wydanie krytyczne (1984) wszystkich dokumentów związanych ze sprawą Galileusza, również protokołów Inkwizycji, które dotąd pozostawały ukryte w Tajnym Archiwum Watykańskim. Dodatkowym impulsem dla tej publikacji była obchodzona rok wcześniej rocznica 350 lat od wydania słynnego „Dialogu” Galileusza (1633 r.), pisma, które stało się bezpośrednim powodem procesu. Jubileuszowy rok wywołał nadto falę przyczynków naukowych, pozwalających na bardziej zróżnicowaną ocenę całej sprawy⁵. Komisja działała nadal, ale znamienne jest, że sami jej członkowie nie ukrywali swego sceptycyzmu. G.V. Coyne SJ, dyrektor Watykańskiego Obserwatorium Astronomicznego, kierujący pracami jednego z podzespołów, zwracał uwagę na skrajne oczekiwania,

³ Powyższe sformułowania pochodzą z wywiadu, jaki z ks. M. Hellerem przeprowadził E. Bendyk: „Życie Warszawy”, 28/29 XI 1992.

⁴ „Acta Apostolicae Sedis 71” (1979), s. 1464–1465; por. *Sprawa Galileusza*, s. 7.

⁵ W Polsce ukazała się wymieniona już wyżej *Sprawa Galileusza*, zawierająca materiały z lat 1983–84.

w których spodziewano się od Komisji, że jej prace doprowadzą z jednej strony do nowego procesu Galileusza, a z drugiej – wręcz do jego kanonizacji. Na tle tych oczekiwań amerykański jezuita zauważył: *Komisja utraciła rację bytu ze względu na to, że – jakkolwiek byłby wynik jej pracy – dokonując wyboru zawiodłaby oczekiwania jednych lub drugich. Można to postrzegać jako porażkę*⁶.

Jednak... coś się poruszyło! Zakończenie prac Komisji zostało związane z zamknięciem sesji Papieskiej Akademii Nauk 31 X 1992 r. Sesja trwała przez tydzień i była poświęcona tematowi „Powstawanie złożoności w matematyce, fizyce, chemii i biologii”. Należy do tradycji, że na zakończenie sesji organizowana jest dla jej uczestników audyencja u Ojca Świętego. Tym razem nadano audyencji szczególną oprawę: oprócz członków Akademii na audyencję przybył korpus dyplomatyczny w gali, kolegium kardynałów, obecna była prasa i telewizja. Po wysłuchaniu sprawozdania z sesji Papież przyjął relację kard. Poupparda o zakończeniu prac wspomnianej Komisji. Przemówienie kardynała, przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Kultury, nie zawierało rewelacji. Konkluzja brzmiała: *Powtórne odczytanie dokumentów archiwalnych pozwala raz jeszcze stwierdzić, że wszyscy bez wyjątku uczestnicy procesu zasługują na to, by uznać, iż działali w dobrej wierze, chyba że zaprzeczają temu dokumenty pozaprocesowe. Niestusne oceny filozoficzne i teologiczne, formułowane wobec nowych wówczas teorii, mówiących o centralnym położeniu Słońca i ruchach Ziemi, powstały w przełomowym okresie rozwoju wiedzy astronomicznej i były konsekwencją błędnego rozumienia kosmologii biblijnej. Niektórzy teologowie współcześni Galileuszowi, pozostający pod wpływem jednolitej wizji świata, panującej powszechnie aż do początków XVII w., nie byli w stanie dostrzec głębokiego, niedostłownego sensu tych fragmentów Pisma Świętego, które mówią o fizycznej strukturze stworzonego świata, i w konsekwencji niestusnie rozpatrywali jako*

zagadnienia z zakresu wiary to, co należy do rzeczywistości obserwowalnej. W takim właśnie kontekście historyczno-kulturowym, bardzo odległym od naszej epoki, sędziowie Galileusza, nie umiejąc oddzielić prawd wiary od twierdzeń tradycyjnej kosmologii, doszli do błędnego przekonania, że przyjęcie rewolucyjnej teorii kopernikańskiej – zresztą w tamtym okresie jeszcze nie do końca udowodnionej – w nieunikniony sposób wstrząsnęłoby podstawami tradycji katolickiej, i że w związku z tym było ich obowiązkiem wydanie zakazu jej nauczania. Ten subiektywny błąd oceny, dla nas dzisiaj tak oczywisty, kazał im także zastosować wobec Galileusza karę dyscyplinarną, która przysporzyła mu „wielu cierpień”. Trzeba dziś, Ojcie Świąty, zgodnie z twoją wolą, lojalnie uznać te błędy⁷.

Duszpasterski aspekt sprawy Galileusza

Po tej wypowiedzi skierowanej do Papieża nastąpiło jako odpowiedź jego przemówienie. Trudno tutaj przedstawić wszystkie poruszone w nim problemy. Skupię się najpierw na dwóch kwestiach, które sam Ojciec Świąty uznał za istotę dysputy wokół sprawy Galileusza⁸. Oba problemy pojawiły się już w podsumowaniu Komisji. Papież określił wyraźniej, że pierwszy problem jest natury epistemologicznej, a drugi obejmuje aspekt duszpasterski. Zacznę od ostatniego. W słowach kard. Pouparda pojawił się on jako przejaw *dobrej wiary* sędziów, którzy w obawie przed konsekwencjami teorii kopernikańskiej poczuwali się do obowiązku zakazu jej nauczania... To znaczy, właśnie duszpasterska troska o wiernych skłoniła przedstawicieli Kościoła osądzających Galileusza do energicznej interwencji, zmuszającej uczono-ego do niegłoszenia teorii...

⁶ G.V. Coyne SJ, *Religia i nauka: tradycja i współczesność*, „PP” 10/1992, s. 89.

⁷ Tłum. według: „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie), 1/1993, s. 27 n.

⁸ Opieram się dalej na tłumaczeniu z cytowanego wyżej „L'Osservatore Romano” s. 23–26, z wyjątkami, na które zwrócę uwagę osobno.

Nawiązując do tej oceny Jan Paweł II zauważa: *Konieczność zajęcia stanowiska wobec teorii kopernikańskiej postawiła Kościół przed trudnym problemem duszpasterskim, ponieważ geocentryzm uważany był za integralną część nauczania biblijnego.* W tym miejscu pozwolę sobie od razu na uwagę: czy rzeczywiście istniała „konieczność” zajęcia stanowiska przez Kościół? Czy cały problem nie powstał właśnie dlatego, że ówczesny Kościół nie doceniał należycie słusznej autonomii nauk, lękając się zagrożenia z ich strony dla prawd wiary? Mówiąc jeszcze inaczej: czy postrzeganie *konieczności* oceny teorii kopernikańskiej przez Kościół nie płynęło z tego samego błędu mieszania się do spraw, które nie leżą w jego kompetencji? Czy również dzisiaj jest konieczne, aby właśnie Kościół podejmował się oceny teorii naukowych?

Szukając odpowiedzi na te pytania wróćmy najpierw do wypowiedzi Ojca Świętego, który tak kontynuował opis duszpasterskiego problemu wobec nowej teorii: *Należało przezwyciężyć stare nawyki myślowe i jednocześnie znaleźć skuteczne metody przekazania nowej wiedzy Ludowi Bożemu. Ogólnie można powiedzieć, że duszpasterz musi być człowiekiem wielkiej odwagi, wystrzegającym się dwójakiej pułapki: postawy wahania i pochopnego osądu, jedno i drugie bowiem może wyrządzić wiele zła*⁹. Co znaczy ta wypowiedź? Wydaje się, że określając postawę duszpasterza Papież oczekuje od niego, iż będzie on umiał należycie się zachować właśnie wobec nowych teorii naukowych. Należycie, czyli – jak? Zakłada się znowu, że duszpasterz powinien na tyle otworzyć się na *nową wiedzę*, aby mógł znaleźć odpowiedni sposób na przekazanie jej wiernym. Czy chodzi zatem o wchodzenie w szczegóły nauk przyrodniczych, czy też raczej o taką ich ocenę, która unikałaby zarówno wahania (wątpliwości w wierze) jak i pochopnego sądu?

Dalszy ciąg papieskiej wypowiedzi pozwala dokładniej określić jej głębszy sens. Istotna jest zwłaszcza uwaga Ojca Świętego, że *teologowie mają obowiązek*

*stałego uzupełniania swej wiedzy o nowych zdobyczach nauki, tak by w razie potrzeby byli zdolni zdecydować, czy powinni je uwzględnić w swojej refleksji i zmodyfikować swoje nauczanie. W świetle tego stwierdzenia staje się jasne, że także w poprzednich uwagach nie chodziło o to, by teologowie oceniali teorie naukowe pod względem ich prawdziwości, gdyż to przekracza ich kompetencje właśnie jako teologów. Istotne jest raczej pytanie, w jakim stopniu osiągnięcia nauki wymagają uwzględnienia także w obrębie teologii. Przykładem pozytywnym takiego wykorzystania nowych zdobyczy naukowych jest dla Jana Pawła II dzieło o. Lagrange'a w teologii biblijnej. Nie odrzucał on pochopnie, jak jego poprzednicy, danych nauk historycznych w odniesieniu do Biblii, lecz *zdołał dokonać w tej dziedzinie niezbędnych rozróżnień z korzyścią dla teologicznej wiedzy o Piśmie Świętym.**

Aspekt duszpasterski sprawy Galileusza sprowadza się zatem w świetle papieskiego przemówienia do zachęty pod adresem teologów, aby byli otwarci na dokonania nauki – nie tylko po to, by mogli wykazać niesprzeczność prawdy naukowej z teologią, ale też celem pogłębienia samej teologii dzięki nowym osiągnięciom nauki. Taki był zresztą owoc sporu wokół teorii Kopernika. Wywołany przez nią wstrząs stworzył *konieczność refleksji epistemologicznej nad naukami biblijnymi, która miała z czasem przynieść obfite owoce w postaci osiągnięć nowoczesnej egzegezy i która znalazła oficjalną aprobatę oraz impuls do dalszego rozwoju w soborowej konstytucji „Dei verbum”.*

⁹ W jednym miejscu odszedłem tu od tłumaczenia z „L'Osservatore Romano”, gdzie pierwsza z postaw, których należy się wystrzegać, jest opisana jako „lękliwa”. Zauważmy: jeśli oficjalny tekst angielski (doręczony uczestnikom jako odpowiednik francuskiego oryginału przemówienia) określa tę postawę jako „hesitant”, to chodzi właśnie o postawę wahania – przeciwną wobec postawy pochopnego osądu. Natomiast „lękliwość” wcale nie musi być przeciwieństwem takiego osądu, lecz może go wręcz przyspieszać!

Jeszcze o hermeneutyce

Tym samym problematyka duszpasterska doprowadziła nas do pierwszego, czyli epistemologicznego aspektu sprawy Galileusza, który *dotyczy hermeneutyki biblijnej*. Tutaj wszystko wydaje się dzisiaj jasne. Także Ojciec Święty podkreśla, że w kwestii rozumienia Pisma na tle teorii naukowych większość ówczesnych teologów zawiodła: *Rzecz paradoksalna, że Galileusz, człowiek głęboko wierzący, okazał tu większą przenikliwość niż teolodzy – jego przeciwnicy. „Choć Pismo Święte nie może się mylić – pisał do Benedetto Castellego – może się mylić, i to na wiele sposobów, ten kto je interpretuje i komentuje.” Znany jest także jego list do Krystyny Lotaryńskiej (1615 r.), będący jakby małym traktatem o hermeneutyce biblijnej.*

W dalszej części swego przemówienia Jan Paweł II jeszcze raz powraca do tych znanych i dawno już nie kwestionowanych spraw. Przytacza słynne zdanie przypisywane Baroniusowi, według którego Duch Święty naucza nas, jak dojść do nieba, nie zaś, jak niebo się porusza. Jednak przede wszystkim zauważa: *Teologowie w większości nie dostrzegali formalnego rozróżnienia między Pismem Świętym a jego interpretacją, wskutek czego niesłusznie przenosili w sferę doktryny wiary kwestię, która w rzeczywistości stanowi przedmiot badania naukowego. Rozróżnienie to akcentował już św. Augustyn. Papież cytuje jego słowa: Jeżeli zdarza się, że autorytet Pisma Świętego zostaje przeciwstawiony twierdzeniu oczywistemu i pewnemu, znaczy to, że ten kto wyjaśnia Pismo, niewłaściwie je rozumie. To nie rzeczywisty sens Pisma jest sprzeczny z prawdą, ale sens, który on mu nadał. Nie to, co znalazł w Piśmie, sprzeciwia się prawdzie, ale to, co stworzyła jego myśl, sądząc, że odczytuje sens Pisma.*

Także Galileusz powoływał się na te same słowa Ojca Kościoła we wspomnianym liście do księżnej Krystyny¹⁰. Był bowiem przekonany, że właśnie jego prze-

ciwnicy mylnie interpretują Pismo, przypisując mu sprzeczność z teorią Kopernika. Jego zdaniem nie było tu sprzeczności. Dlatego mógł uważać nową teorię za dowiedzioną *przez rozum i doświadczenie*, a zarazem być przekonany, że skoro nie chodzi tu o prawdę wiary, to trudno szukać w Piśmie wiążącej wypowiedzi na ten temat. Galileusz widział jeszcze więcej. Doświadczenie, które było dla niego istotnym elementem nowej nauki o przyrodzie, nie mogło być miarą oceny prawd wiary zawartych w Piśmie. Jego postawę wobec prób podważania wiary przez naukę można zatem tak skomentować: *Galileusz słusznie uważa, że chrześcijanin, stwierdziwszy sprzeczność między jakimś odkryciem naukowym a Pismem Świętym, dopatruje się błędu w badaniach. Uczni zaś niewierzący, przekonani o nieomyślności doświadczenia, podważają wiarygodność prawd wiary „w święte księgi mówiące nam o wskrzeszeniu zmarłych, o nadziei, o życiu wiecznym, o Królestwie Niebieskim”¹¹.*

Sprawa wydaje się przeto jasna: należy rozróżniać sens Pisma nauczającego nieomyślnie prawd wiary i interpretację, w której istnieje wieloraka możliwość pomyłek. Jednak problem błędów wiąże się z faktem, że powyższe rozróżnienie jest w praktyce trudne do przeprowadzenia. To bowiem, co jest nieomyślnym sensem Pisma, musi być odróżnione nie tylko od interpretacji przekazanego tekstu. Trzeba raczej zauważyć, że sam tekst Pisma jest interpretacją – w relacji do bardziej fundamentalnego doświadczenia Boga w ludzkich dziejach. Wprawdzie mówi się potocznie, że całe Pismo jest słowem Bożym. Teologicznie należy jednak mówić ściślej o słowie Bożym obecnym w Piśmie, które jest także słowem ludzkim. Co naprawdę jest tutaj nieomyślnym słowem Bożym, a co pochodzi tylko od człowieka

¹⁰ Por. *Sprawa Galileusza*, s. 37.

¹¹ Tamże. Powyższy komentarz, pochodzący od kard. Poupparda, nie odnosi się zatem do kontrowersji wokół ruchu Ziemi, lecz chodzi w nim ogólnie o relację doświadczalnej nauki do prawd wiary. Cytat w cytacie jest sformułowaniem Augustyna przytaczanym przez Galileusza.

i nosi ślady zmieniającej się sytuacji historycznej, daje się odróżnić jedynie stopniowo – najpierw dzięki Jezusowi, a następnie dzięki pochodzącemu od Niego Duchowi Prawdy, który oczyszczając ludzkie pojmowanie prowadzi do całej prawdy (por. J 16,13).

W tym sensie hermeneutyka biblijna pozostaje zadaniem ciągle otwartym. Potrzebne jest rozeznanie, otwarte z jednej strony na doświadczenia Ducha działającego w Kościele, a z drugiej – na doświadczalne badania nauk. W tej dwojakiej perspektywie może pogłębiać się pojmowanie prawd wiary przekazanych w świadectwie Pisma Świętego. Trzeba zauważyć, że sama sprawa Galileusza nie wniosła do pojmowania tych prawd elementów istotnie nowych. Wszak zasady, którymi należało się kierować, zostały sformułowane już wcześniej, jak to widzieliśmy na przykładzie Augustyna. W świetle tych zasad zresztą można było z góry stwierdzić, że treści, które były przedmiotem sporu, nie należały do prawd wiary. To jednak jeszcze nie wszystko. Pod innymi bowiem względami sprawa Galileusza kryje więcej, co sprawia, że również w niej nadal... się porusza.

Jeszcze o Galileuszu

Na pytanie, czy sprawę włoskiego uczonego można uważać za zamkniętą, M. Heller odpowiada: *Z pewnością historycy nauki, filozofowie i teologowie będą do niej jeszcze wielokrotnie powracać. Wiem, że astronomowie i historycy nauki, którzy dotychczas pracowali w Papieskiej Komisji, przygotowują do druku dwa dalsze tomy dotyczące sprawy Galileusza*¹². Zobaczymy, co przyniosą te publikacje. Na razie możemy przyjrzeć się dokładnie wspomnianym już przyczynkom, które ujrzały światło dzienne w związku z jubileuszowym rokiem 1983. Co z nich wynika?

Przeglądając opublikowane prace można odnieść wrażenie, że zaiste – podobnie jak w przypadku „ostatniego słowa” Galileusza – nadal nie jest jasne, jak było

naprawdę. W jednym i tym samym tomie¹³ różni autorzy przedstawiają różną wersję wydarzeń, przy czym każdy aspiruje do wskazania nowych, nie zauważonych wcześniej aspektów. Wspomnę najpierw o wersji, którą przedkłada francuski filozof nauki, dominikanin B. Vinaty¹⁴. Próbuje on obronić Galileusza przed postawionym mu na procesie zarzutem, że publikując swój „Dialog” złamał zakaz Świętego Oficjum z 1616 r. niegłoszenia teorii Kopernika. Sam Galileusz protestował przeciw temu zarzutowi wskazując, że nie było formalnego zakazu. Na to sędziowie przedstawili mu oryginał dokumentu przechowanego w archiwum. Vinaty zauważa, że na tym oryginale brakuje podpisu Galileusza. Mówi dalej: *Do dziś nie wiadomo, co się właściwie wydarzyło. Opierając się na przypuszczeniach R. Stillmana Drake’a przyjmuje, że Galileusz został wówczas (26 II 1616 r.) tylko ostrzeżony przez kard. Bellarmina, który mu też doradził, by mówił o astronomii kopernikańskiej jako hipotezie, póki nie będzie mógł przedstawić dowodów. Tymczasem drugi uczestnik rozmowy ze strony Świętego Oficjum, dominikanin Seghezzi, sformułował jeszcze przed audiencją oryginał formalnego nakazu zaprzestania głoszenia kopernikanizmu. Vinaty tak ocenia ten dokument figurujący w aktach dochodzeniowych sprawy: Niestety, dołączono go tam, mimo że bez podpisu władz ani zainteresowanego nie miał on wartości urzędowego protokołu. Po latach, w czasie procesu w 1633 r., prócz niepełnego dokumentu pozostało jedynie świadectwo Galileusza o braku formalnego zakazu. Obaj świadkowie ze strony kościelnej już nie żyli. Bellarmin, który jedynie ostrzegł Galileusza, zmarł w 1621 r. Z kolei Seghezzi zabierze do grobu, w roku 1625, tajemnicę dotyczącą formalnego nakazu. Czy został wydany? Prawdopodobnie nigdy się o tym nie dowiemy.*

¹² M. Heller, „L’Osservatore Romano”, nr cyt., s. 29.

¹³ Por. przyp. 2.

¹⁴ B. Vinaty OP, *Galileusz i Kopernik*, w: *Sprawa Galileusza*, s. 43–88.

Inną linię obrony Galileusza przyjmuje J. Życiński¹⁵. Zakłada on, że formalny zakaz został wydany. Dlatego nie szuka, jak Vinaty, możliwości luk prawnych w postępowaniu procesowym. Problemem jest dla niego w tym przypadku samo prawo. O reakcjach na „Dialog” Galileusza zauważa: *Kiedy milknie rozum i dominować zaczynają emocje, najłatwiej jest zastąpić merytoryczną polemikę pryncypialnymi apelami o respektowanie prawa. Będą one mile widziane zarówno w kręgach, które cenią wyżej porządek niż prawdę, jak i wśród autorów, którzy nie są w stanie dowieść swych racji za pomocą środków czysto intelektualnych.* Cały spór nie był zatem dla J. Życińskiego konfliktem między nauką a wiarą czy teologią. Chodziło raczej o konflikt nowej nauki z zachowawczym nurtem myśli chrześcijańskiej, w którym etykietę ortodoksji ceniono wyżej od wyobraźni i racjonalnych uzasadnień. *Gdyby uwzględnić jedynie intelektualne tło kontrowersji wokół „Dialogu”, można by siedemnastowieczny konflikt uznać za oznakę wewnętrznego sporu w tej samej rodzinie. Wprowadzenie do dyskusji czynników instytucjonalno-prawnych przekształciło jednak wewnątrzrodzinny spór w dramat sumienia, któremu narzucono paragraf ważniejszy od racji.*

Powoływanie się na prawo zamiast pozostawienia kwestii do dyskusji w środowiskach uniwersyteckich, jak uczyniono by w średniowieczu, jest dla Życińskiego przejawem zachowawczej teologii kontrreformacyjnej – jej niski poziom owocował właśnie w dominacji prawa nad teologią u ówczesnych konsultantów Inkwizycji. Co więcej: *W funkcjonowaniu mechanizmów siedemnastowiecznej Inkwizycji widać wpływ ducha Soboru Trydenckiego. Pragnienie przeciwdziałania negatywnym skutkom Reformacji sprzyjało faworyzowaniu doraźnych środków, które mogły stwarzać złudzenie wyciszenia niebezpiecznych kontrowersji.* Styl ten otrzymał smutną konkretyzację w pracach doradców Inkwizycji w sprawie Galileusza, którzy w ciągu kilku dni przygotowali decydujące orzeczenie. *Głosiło ono, iż teoria heliocentryczna jest*

„nierozumna i absurdalna pod względem filozoficznym oraz formalnie heretycka“.

Życiński zwraca nadto uwagę na kościelno-polityczny aspekt całej sprawy. Wskazuje na rozgrywki, jakie toczyły się w otoczeniu papieskim między sympatykami a przeciwnikami Galileusza. Wśród tych ostatnich wiódł prym V. Maculano, komisarz Świętego Oficjum. Zaatakował on mistrza pałacu apostolskiego, N. Riccardiego, który sprzyjał Galileuszowi i wcześniej udzielił imprimatur jego dziełu. Czy zatem proces wytoczony włoskiemu uczonemu nie miał uderzyć również w Riccardiego, dla którego oczekiwano w najbliższym czasie kapelusza kardynalskiego? Dodatkowym powodem procesu i związanego z nim pośpiechu mogły być *problemy Kościoła hiszpańskiego, w którym domagano się zwołania soboru w celu osądzenia Papieża*. W trudnej dla siebie sytuacji Urban VIII przestał popierać Galileusza, któremu wcześniej sprzyjał. Do zmiany stanowiska przyczyniły się także „rozpowszechniane przez wrogów Galileusza insynuacje“, że *Simplicio, prostacki rozmówca z „Dialogu“, miał wypowiadać poglądy papieskie...*

Jednak to jeszcze nie wszystko. Do różnych, częściowo się uzupełniających wyjaśnień sprawy Galileusza doszło w ostatnich latach nowe. Pochodzi ono od włoskiego historyka nauki, P. Redondiego¹⁵. Jego zdaniem przebieg procesu daje się wytłumaczyć tym, że chodziło nie tylko o kopernikańskie poglądy wielkiego uczonego, lecz także o jego zapatrywania filozoficzne, prowadzące zdaniem oskarżycieli do herezji. Jeszcze przed opublikowaniem wszystkich dokumentów sprawy w 1984 r. Redondi poprosił o wgląd w pewien akt przechowywany w watykańskim archiwum. Po otrzymaniu

¹⁵ W czasie pisania artykułu autor nie był jeszcze biskupem. Artykuł nosi tytuł: *Proces Galileusza jako konflikt prawdy i prawa (Sprawa Galileusza, s. 116–117)*.

¹⁶ P. Redondi, *Galileo eretico*, Torino 1983. Opieram się na omówieniu tej książki w: „Orientierung“ 13/1984, s. 162–164 (K. Litwan, *Galilei und kein Ende*).

go stwierdził, że nie był to, jak mniemano, głos pozytywnej opinii o wcześniejszym dziele Galileusza „Waga probiercza” (z 1623 r.). Dokument zawierał raczej oskarżenie dzieła wskazujące, że wyłożona w nim interpretacja wrażeń zmysłowych z odwołaniem się do atomizmu filozofów greckich prowadzi do sprzeczności z katolicką nauką o transsubstancjacji w sakramencie Eucharystii, czyli grozi herezją potępioną przez Sobór Trydencki.

Redondi przypuszcza, że to wcześniejsze zadenuncjonowanie Galileusza w Świętym Oficjum odegrało rolę również w procesie z 1633 r. Zwraca uwagę na nieregularności w jego przebiegu. Najpierw to, że proces był od początku wyjęty spod jurysdykcji Świętego Oficjum i powierzony specjalnej Komisji pod przewodnictwem życzliwego Galileuszowi kard. Barberiniego, zresztą papieskiego krewnego. Dalej: w trakcie procesu, 27 kwietnia po południu, sędzia udał się bez żadnych świadków do oskarżonego, by osobiście z nim porozmawiać. Przyjmowano dotąd, że w tej rozmowie zagroził uczonemu torturami, gdyż już przy następnym posiedzeniu Galileusz był gotów do aktu samooskarżenia. Redondi przypuszcza, że uczony został ostrzeżony, iż przechowuje się w archiwum akt oskarżenia o herezję, która mogła go zaprowadzić – jak wcześniej G. Bruna – na stos. Uzgodniono zatem, że lepiej przyjąć *mniej groźne* oskarżenie o złamanie zakazu z 1616 r., do czego Galileusz – wbrew swojej wcześniejszej linii obrony – w końcu się *przyznał*.

Dodatkowym elementem wyjaśnienia sprawy przez Redondiego jest ówczesna sytuacja kościelno-polityczna, czyli wspomniane już wyżej problemy Kościoła hiszpańskiego. Domagano się mianowicie od papieża, aby w trwającej wojnie trzydziestoletniej opowiedział się za katolickimi Habsburgami a przeciwko Francuzom, którzy popierali siły protestanckie. Nawet kardynałowie zarzucali Urbanowi VIII tolerancję wobec heretyków i mówili o konieczności odsunięcia go od

władzy. Kiedy w tej sytuacji wybuchła nieoczekiwane kontrowersja wokół „Dialogu” Galileusza, papież miał do wyboru: albo ukarać oskarżonego o herezję uczonego, albo paść ofiarą „grupy hiszpańskiej”. Na tym tle oskarżenie Galileusza nie o herezję, ale o złamanie zakazu publicznego wypowiedzania się o teorii Kopernika, mogło się wydawać wyjściem salomonowym...

Otwarte pytania

W świetle powyższych rozważań trudno jest przyjąć, że w sprawie Galileusza zostało już powiedziane ostatnie słowo. Pozostaje wyciągnięcie wniosków. Jan Paweł II w swej ostatniej wypowiedzi na ten temat zwrócił uwagę na to, że chociaż błędy popełnione w sprawie Galileusza *zostały już ujawnione*, to jednak *problemy stanowiące podłoże tej sprawy dotyczą samej natury nauki, a także orędzia wiary. Nie można zatem wykluczyć, że znajdziemy się kiedyś w analogicznej sytuacji, która będzie wymagać zarówno od ludzi nauki, jak i ludzi wiary dokładnego uświadomienia sobie zakresu i granic własnych kompetencji*. Przykładem takiej sytuacji jest dla Papieża kwestia, która była omawiana na zakończonej tegoż dnia sesji – *dyskusja o zagadnieniu złożoności*.

Komentując papieskie przemówienie M. Heller dostrzegł jego pierwszą intencję w tym, *by publicznie przyznać, czyniąc tym samym zadość samemu Galileuszowi, że popełniono błąd – błąd polegający na wykroczeniu poza kompetencje: Kościół nie ma prawa wyrokować w sprawach naukowych*. Drugą intencją było pragnienie wyciągnięcia wniosków z historii, aby nie dopuścić do podobnych konfliktów w przyszłości. Polski uczony dodaje: *Teologia i nauki empiryczne należą wprawdzie do zupełnie odrębnych dziedzin poznania, ale wzajemnie na siebie oddziałują. Niebezpieczeństwo krótkich spięć zawsze istnieje. Osobiście sądzę, że konflikty na poziomie merytorycznym zagrażają dziś w znacznie mniejszym stopniu niż kiedykolwiek przedtem. (...) Pozostaje jednak*

nadal groźny problem różnicy mentalności. Ludzie Kościoła i ludzie nauki myślą dziś bardzo odmiennymi kategoriami. Co więcej, odmienności te wydają się raczej pogłębiać niż niwelować. Sądzę, że należałoby z tego punktu widzenia głęboko przemyśleć programy nauczania w seminariach duchownych i na uniwersytetach kościelnych¹⁷.

W tym miejscu chciałbym się jeszcze zatrzymać na dodatkowych pytaniach, jakie nasuwają się w perspektywie teologicznej. Uderza fakt, że w obu wypowiedziach – Papieża i kard. Poupparda – mówi się jedynie o *błędzie teologów* w sprawie Galileusza. Co jednak począć z faktem, że znaczenie i całe brzemie tego błędu wiązało się z poparciem go przez autorytet urzędu Nauczania Kościoła? Czy nie był to zatem błąd ze strony samego kościelnego autorytetu? Pod względem teologicznym odpowiedź nie jest trudna – także najwyższe autorytety w Kościele są omylne. Nieomylność przysługuje jedynie ściśle określonym wypowiedziom Magisterium, soboru czy papieża, mianowicie takim, w których papież przemawiając *ex cathedra*, czyli zwracając się w sposób uroczysty i z wyraźną intencją głoszenia prawdy Objawienia, *swą najwyższą apostolską władzą określa zobowiązującą cały Kościół naukę w sprawach wiary i moralności*¹⁸.

W świetle tej definicji jest jasne, przynajmniej obecnie, że dawna wypowiedź Kościoła w sprawie Galileusza wręcz nie mogła sobie rościć prawa do nieomylności, gdyż nie dotyczyła ani kwestii wiary, ani moralności. Fakt jednak, że widzimy to dopiero dzisiaj, winien uczyć ostrożności w kwestiach, w których określenie tego, co rzeczywiście wiąże się nierozzerwalnie czy to z wiarą, czy z moralnością, także dzisiaj jest otwarte. Są to kwestie dyskutowane przez teologów i na tyle skomplikowane, że poważne racje znajdują się zarówno u zwolenników jak i u przeciwników określonego rozwiązania. W dziedzinie moralności wolę się nie wypowiadać, gdyż bliższa mi jest w niej praktyka aniżeli teo(rety!)czna refleksja... A w dziedzinie wiary?

Należy odróżniać samą wiarę od związanej z nią nauki – teologii. Co więcej, także między nimi możliwe jest napięcie. Jeżeli już w Piśmie niełatwo jest odróżnić, co należy w nim uznać za nieomylną prawdę samego Boga, a co jest tylko jej ludzką i omylną interpretacją, to tym bardziej dotyczy to wypowiedzi Urzędu Nauczania Kościoła. Jakże rozległe jest pole rozmaitych wyobrażeń związanych z prawdami wiary, które są uwarunkowane przez świecką wiedzę zmieniających się epok. Nie chodzi o usunięcie obrazów z języka wiary, gdyż metaforyczny sposób mówienia nadaje się szczególnie do przybliżenia tajemniczych treści, jak na to wskazują najpełniej przypowieści samego Jezusa. Jednak trzeba sobie zdawać sprawę właśnie z przybliżonego charakteru wypowiedzi o treściach wiary, zwłaszcza w dziedzinach, które nie podlegają bezpośredniemu doświadczeniu, np. w teologicznej wiedzy o końcu (eschatologii) i początku (protologii). Nieuchronnie obrazowe jest np. mówienie o *nowej cielesności* człowieka po jego śmierci. W tej kwestii również Urząd Nauczania może najwyżej wskazać, jakie warunki winien spełniać (obrazowy) język, aby zachować istotne elementy dwójakiej prawdy o naszym zmartwychwstaniu: ostateczności związanej z samą śmiercią (jako indywidualnym końcem) i dopełnienia, które dla wszystkich nastąpi wraz z powszechnym końcem dziejów ludzkości¹⁹.

Ostatnie słowo? Skoro sprawa Galileusza jest świadectwem omylności nie tylko teologów, ale Urzędu Nauczania Kościoła, to trzeba wyraźniej uwzględnić, że również wypowiedzi urzędowe są przygotowywane przez teologów. Zdarza się, że ta sama wypowiedź nosi zauważalne wpływy różniących się opcji teologicznych.

¹⁷ „L'Osservatore Romano”, nr cyt., s. 29.

¹⁸ *Breviarium Fidei*, Poznań 1988, s. 86 (II, 61).

¹⁹ W tym sensie należy pojmować wypowiedź Kongregacji ds. Doktryny Wiary z 17 V 1979 o niektórych aspektach eschatologii (polski tekst: „Życie i Myśl” 29 /1979/ nr 11, s. 91–94). Por.: J. Bolewski, *Das Assumptio-Dogma und seine Bedeutung für die Eschatologie nach Karl Rahner*, „Collectanea Theologica” 58 (1988), fasc. specialis, s. 89–152.

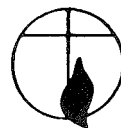
Np. znamienne różnice występują w dokumencie Kongregacji ds. Doktryny Wiary o niektórych problemach dotyczących eschatologii²⁰. Tak się składa, że również w wypowiedziach papieskich dotyczących relacji wiary i nauk można wskazać odmienne opcje. Przykładem wypowiedzi, którą sam Ojciec Święty najpierw wygłosił, później zaś poddał rewizji, może być jego przemówienie wygłoszone 26 IX 1987 r. na zakończenie zjazdu poświęconego 300. rocznicy wydania wiekopomnego dzieła Newtona. Faktem jest bowiem, że przemówienie to zostało opublikowane jedynie w „L'Osservatore Romano” (nr 231 z 27 IX 1987), natomiast nie ukazało się, wbrew przyjętym zwyczajom, w „Acta Apostolicae Sedis”... Najwyraźniej sam Papież nie był ostatecznie zadowolony z wersji przemówienia, którą przygotowali mu teologowie. Jej miejsce zajęła inna wersja, opublikowana na początku tomu z materiałami wspomnianego zjazdu jako pismo Ojca Świętego Jana Pawła II do ks. George’a V. Coyne’a, dyrektora Obserwatorium Watykańskiego²¹.

Jaki stąd wniosek? Nie chodzi oczywiście o to, by wypowiedzi Ojca Świętego czy rzymskich Kongregacji, które nie mają charakteru nieomylnego, miały być lekceważone czy stawiane pod znakiem zapytania. Jako głos Urzędu Nauczania Kościoła wymagają raczej uważnego przyjęcia i poważnego potraktowania. Skrajna postawa podejrzliwości i zatwardziałości serca wobec głosu nauczającego Kościoła nie może być przejawem Ducha Prawdy. Jednak należy się wystrzegać także drugiej skrajności. Nie wszystko, co Urząd Nauczania mówi na dany temat, nawet w dziedzinie wiary i moralności, musi być uważane za ostatnie słowo w tej kwestii, wykluczające dalszą dyskusję. Nie wystarcza, że sam Papież opowiada się za teologicznymi głosami jednej strony, jeśli brak jest argumentacyjnej odpowiedzi na głosy przeciwne. Sam autorytet najwyższego urzędu w Kościele nie może zastąpić teologicznej argumentacji. Właśnie sprawa Galileusza, w której elementy autory-

tarne przeważały nad argumentacją, winna być trwałym ostrzeżeniem – środki prawno-dyscyplinarne nie mogą być w teologicznej dyskusji ostatnim słowem.

²⁰ Dokument nosi datę 17 V 1979 r. i w tym czasie był faktycznie rozsyłany do wszystkich biskupów. Ta pierwotna wersja dokumentu różni się jednak od późniejszej wersji oficjalnej, ogłoszonej najpierw w „L'Osservatore Romano” (13 VII 1979), później także w: „Acta Apostolicae Sedis” 71 (1979), s. 939–943. Por. J. Bolewski, art. cyt., s. 146; także: W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, Lublin 1991, s. 339 n.

²¹ Polska wersja w: *Bóg i filozofia w filozofii procesu*, „Znak-Idee” 5, Kraków b.r.w., s. 6–14 (tłum. J. Dembek).



Gdzie moja praca, tam mój dom

Z ks. Januszem Ihnatowiczem,
wykładowcą teologii w Houston i poetą,
rozmawia Aleksandra Ziółkowska

— *Urodził się Ksiądz w Wilnie w 1929 r. Od 1969 r. stale mieszka Ksiądz w Houston, w Teksasie. Jaka była droga za ocean?*

— Urodziłem się w Wilnie, ale dzieciństwo spędziłem w Częstochowie, gdzie rodzice przenieśli się w 1935 r. Tutaj spędziłem lata wojny, wraz z moją siostrą Irmą, matką, Zofią z Szymanowskich, ojcem, Stanisławem, zawodowym oficerem w wojsku polskim. Kiedy wybuchła wojna, ojciec walczył we wrześniu, następnie przez Francję przedostał się do Anglii. Dołączyliśmy do niego po wojnie, w 1946 r. Szkołę średnią i studia filozoficzne skończyłem w Irlandii. Rodzice i siostra przenieśli się do Kanady, po skończeniu studiów w 1952 r. pojechałem i ja. W 6 lat później przyjechałem do Polski na studia seminaryjne, które ukończyłem w Kielcach, następnie studiowałem na warszawskiej Akademii Teologii Katolickiej. W 1966 r. wróciłem do Kanady, skąd jeździłem do Francji i Włoch (doktoryzowałem się w Instytucie Duchowości w Rzymie). W 1969 r. zaproponowano mi profesurę na Uniwersytecie św. Tomasza w Houston, gdzie jestem do dzisiaj.

— *Jak się Księdzu mieszka w Houston?*

— Gdy przyjechałem, Houston nie przypominał dzisiejszej metropolii z wysokimi wieżowcami. Ale przyciągał wielu i rozwijał się szybko. Trudno jest przywyknąć do tutejszego klimatu. Staram się latem nie wychodzić z klimatyzowanych pomieszczeń, wszyscy poruszamy się tu klimatyzowanymi samochodami. Dla mnie istotna jest praca; tam, gdzie jest moje biurko, jest mój dom.

— *Jest Ksiądz wykładowcą na Uniwersytecie św. Tomasza. Czym się on charakteryzuje?*

— Został otwarty w 1947 r. Na wschodzie Teksasu nie było katolickiej uczelni, otworzyli ją księża bazylianie, którzy mieli szkołę średnią cieszącą się dużą renomą. W USA istnieją dwa rodzaje uniwersytetów i w związku z tym dwa różne sposoby ich finansowania: publiczny i prywatny. Prywatne finansują się same lub są finansowane przez np. grupy religijne. Uniwersytet św. Tomasza naucza „wolnych sztuk” (liberal arts) wydziału humanistycznego, który obejmuje także chemię, fizykę, biologię. Oferuje wszechstronne studia. Każdy student po 4 latach nauki oprócz swej specjalizacji ma zajęcia z pokrewnych dziedzin. Wszyscy mają zajęcia – przez jeden lub dwa semestry – z teologii i filozofii. Mają także zajęcia z języka angielskiego, języka obcego, historii, do wyboru mają jeden przedmiot z nauk społecznych (ekonomia, geografia, nauki polityczne, psychologia, socjologia) i jeden z nauk ścisłych, tzw. eksperymentalnych (biologia, geologia, chemia, fizyka, matematyka).

— *Dyplomy Uniwersytetu św. Tomasza są honorowane w całym kraju (w USA jest wiele uczelni, które nie mają tzw. kredytowanych studiów). Ilu studentów rocznie kształci się na uczelni, która jest zaliczana do niewielkich?*

— Uniwersytet św. Tomasza liczy około 2000 studentów, podczas gdy np. Rice University ma ich 5000, zaś Houston University 30 000. Na nasz uniwersytet ściągają studenci poszukujący atmosfery małych uczelni, gdzie stosunek profesorów do studentów wynosi 1:5 (w dużych uczelniach na jednego profesora przypada 200–300 studentów). Mamy ustaloną dobrą opinię wśród niewielkich uniwersytetów; bierze się ona z wyników akademickich i z warunków oferowanych na kampusach. Jest wielu studentów, którzy chcą studiować na uczelni katolickiej. W USA jest ich wiele, np. jezuicki Georgetown i Uniwersytet Katolicki w Waszyngtonie, Boston College, Boston University, Fordham w Nowym Jorku, Notre Dame w Indianie. Na naszym uniwersytecie najbardziej rozwiniętym wydziałem jest filozofia (z dobrym przygotowaniem z etyki, metafizyki)

i teologia (z kierunkiem studiów tomistycznych). Inne wydziały to kierunki przygotowujące. Można studiować tzw. premedical studies, pre-engineering, po których studenci przechodzą na graduate schools, gdzie uzyskują dyplomy wyższe. Przygotowujemy także z ekonomii, maszyn komputerowych, rachunkowości, biznesu, angielskiego i francuskiego. Uniwersytet ma świetnie zaopatrzoną bibliotekę i pracownie specjalistyczne. Otrzymaliśmy dwukrotnie prestiżową, liczącą się w USA nagrodę Peiper Foundation, przyznawaną co roku 10 profesorom. Otrzymali ją profesorowie biologii i filozofii.

— *Od wielu lat prowadzi Ksiądz Wydział Teologii i jest jednocześnie wykładowcą. Księdza prace ukazują się w specjalistycznych pismach. Jakie wykłady Ksiądz prowadzi?*

— W roku obecnym wykładam patrologię, która jest moją specjalizacją, i historię duchowości. W tym roku otrzymałem tzw. fundację Scanlan przyznaną mi na 3 lata, w związku z czym mam mniej wykładów, abym mógł poświęcić więcej czasu na prace własne. Pisuję stale do wielu pism, np. do „Canadian Catholic Revue, gdzie recenzuję nowe publikacje teologiczne, do wydawanego na uniwersytecie w Virginii „Faith and Reason“, także do „Consecrated Life“, „Homiletic and Pastoral Review“.

— *W Polsce jest Ksiądz znany głównie jako poeta. W 1991 r. w wydawnictwie „Lumen“ ukazał się tom „Niewidomy z Bet-saidy“. W 1973 r. w Znaku – „Wiersze wybrane“, w Oficynie Poetów i Malarzy (Londyn 1972) – „Pejzaż z postaciami“. Wiele wierszy Księdza ukazywało się na łamach „Znaku“, „Tygodnika Powszechnego“, a także londyńskich „Wiadomości“ i „Merkuriusza“. Od jak dawna pisze Ksiądz wiersze?*

— Mógłbym odpowiedzieć, że od dawna. Pisywałem je dla siebie już jako mały chłopiec. W londyńskim „Merkuriuszu“ byłem związany z Romanem Taborskim, Jerzym Sitą, Florianem Śmieją, Zygmuntem Ławrynowiczem, Adamem Czerniawskim. Byłem także zaprzyjaźniony z Krystyną i Czesławem Bernarczykami z Oficyny Poetów i Malarzy w Londynie. F. Śmieja

jest teraz w Kanadzie, w London (Ontario). W Vancouver jest Czajkowski i Andrzej Busza.

— *Pisze Ksiądz także po angielsku. Jest to dość niezwykle przypadek, by tworzyć także w języku obcym, nauczonym. Ukazał się tomik wierszy napisanych po angielsku.*

— W 1975 r. w Poet's and Painters' Press ukazał się mój tomik „Displeasure”. Nie mam problemów z pisaniem, także wierszy, w obu językach. Aczkolwiek polski jest mi chyba bliższy.

— *Przełożył Ksiądz na angielski sztukę Jerzego Zawieyskiego „Sokrates”, tłumaczył m.in. wiersze Walta Whitmana, Dylana Thomasa, Ezry Pounda. Przekłady Psalmów weszły do antologii „Izrael w poezji polskiej” (Paryż 1958). Jakie miejsce w Księdza twórczości zajmują tłumaczenia?*

— Przekładami zajmowałem się niejako z obowiązku. Jakie miejsce zajmują w mojej twórczości? Niewielkie, dostosowuję się do zamówień. W seminarium w Kielcach wystawiano sztukę Eliota „Mord w katedrze”. Przetłumaczyłem jej pierwszą część, w „TP” wydrukowano tłumaczenie drugiej, którego dokonał Dulęba. I tak przetłumaczona przez nas sztuka została wystawiona w seminarium w Kielcach; na przedstawienie przyszło całe miasto.

W Znaku ukazało się moje tłumaczenie Pieśni nad Pieśniami, przygotowywane jest wydanie starożytnej chrześcijańskiej poezji łacińskiej, w której są moje tłumaczenia. Całość przygotowuje Marek Starowieyski. Moje tłumaczenie poezji średniowiecznej weszło do II t. antologii „Poeci języka angielskiego” (PIW 1971).

Moja pierwsza po wojnie wizyta w Polsce to był zjazd tłumaczy przygotowany przez Pen-Club w 1958 r., po którym zostałem wstępując do seminarium w Kielcach.

— *Ma Ksiądz wielu przyjaciół w Polsce, zna wielu poetów, przyjaźni się w Zygmuntem Kubiakiem, Markiem Skwarnickim. Czy brakuje Księdzu tzw. środowiska literackiego tutaj, w gorącym powietrzu Teksasu? Jak daleko stąd wydaje się Polska?*

— Nigdy nie tęskniłem za tzw. środowiskiem. Wiersze pisałem z własnej potrzeby. Traktuję to jako rzecz normalną, nie jako posłannictwo. Od roku nie napisałem nowego wiersza, co nie powoduje u mnie ani lęku, ani przygnębienia. Obywam się bez środowiska literackiego, nie jest mi ono potrzebne. Polskę staram się odwiedzać często, mam tam bliskich ludzi. Zawsze z przyjemnością jeżdżę do Zakopanego. Często telefonuję i życzyłbym sobie częściej przyjeżdżać, co jednak wiąże się z tak przyziemną sprawą, jak duże koszty przelotu.

— *Polonia w Houston urządziła Księdzu wieczór literacki. Oficyna Poetów i Prozaików w Houston wydała w 1990 r. tomik wierszy ze wstępem Mirosławy Kruszewskiej. Jest to numerowane, bibliofilskie wydanie. Jak dalece jest Ksiądz związany ze społecznością polską z tej części Teksasu?*

— W 1982 r. odbyło się otwarcie kościoła polskiego pw. M.B. Częstochowskiej, uczestniczyłem w jego uroczystym poświęceniu. W Houston odbywają się regularne zebrania PIASY, polskiego instytutu naukowego, w których czasami uczestniczę. Mój czas jednak pochłania praca na uczelni.

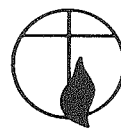
— *Na jednym z zebrań PIASY miał Ksiądz wykład poświęcony pobytowi w Moskwie w maju–czerwcu 1992 r. Omówił Ksiądz problem katolicyzmu w Moskwie. Z ostrożnym optymizmem pokazał Ksiądz wzrastające zainteresowanie nim. Wzruszyła mnie opowieść o starszej kobiecie z Syberii, która od czasów rewolucji nie była u spowiedzi i teraz, usłyszawszy, że w Petersburgu są księża katoliccy, wybrała się pociągami w daleką drogę z Syberii, by się przed śmiercią wypowiedzieć. Nie wiedziała, że 100 kilometrów od miejsca, gdzie mieszka, jest kapłan katolicki. Na Syberii jest organizowane duszpasterstwo, ale nie ma na ten temat żadnych informacji. Proszę podzielić się uwagami na temat swojego pobytu w Moskwie i powiedzieć, jaka była specjalna okazja Księdza pobytu w tym kraju.*

— Wszystko zaczęło się od mojego pobytu w Warszawie latem 1991 r., gdzie poznałem grupę Rosjan. Przewodził im ksiądz-matematyk wykształcony w podziemiu. Spotkania z tą grupą liczącą 30 osób odbywały się w kościele Św. Marcina.

Zostałem poproszony o wygłoszenie wykładu, nt. „Tradycja i Ojcowie Kościoła”. Przy tej okazji zapytano mnie, czy nie zechciałbym przyjechać do Moskwy na Boże Narodzenie. Zgodziłem się, ale odpowiedziałem, że to nie jest dla mnie dobry termin. Pisali do mnie do USA. Ustaliliśmy termin – maj 1992 r. Dostałem oficjalne zaproszenie abpa Tadeusza Kondrusiewicza, administratora apostolskiego na Rosję europejską – abym przyjechał do Moskwy na wykłady. Podróż opłaciłem sam, dostałem mieszkanie, wyżywienie i nieduże wynagrodzenie za wykłady. Przez 6 tygodni nauczałem historii Kościoła i mariologii. Wykłady tłumaczono z angielskiego bądź z polskiego, w zależności od tego, jakim tłumaczem dysponowaliśmy. Studenti, uczestnicy tych wykładów, około 100 osób, byli to zazwyczaj ludzie w wieku 25–30 lat. Katolicyzm jest dla nich religią nową, nie nawiązującą do niczego. Jedynym źródłem jest dla nich z racji bliskości katolicyzm polski. Rosja to kraj o tradycjach prawosławnych, ale od trzech pokoleń ateistyczny. Młodzi ludzie nawet nie pamiętają swoich dziadków jako ludzi praktykujących, nie mają żadnych odniesień. To są ogromne straty i wielkie spustoszenie. Są – można powiedzieć – wyprani ze wszystkiego, pozbawieni jakiejkolwiek świadomości religijnej. W rosyjskiej tradycji jest prawosławie, jego słabość to zarzuty wobec duchownych, że współpracowali z komunizmem (choć jest to nie fair opinia wobec wielu). W katolicyzmie jest dawka intelektualizmu, która przyciąga ludzi wykształconych. W 1991 r. ochrzczono 200 osób, w maju 1992 r. znowu 200 osób. Wszystko to działa wokół kościoła Św. Ludwika w Moskwie. Misje chrześcijańskie na tych terenach są ważne dla papieża.

— *Dziękuję za rozmowę.*

Houston, październik 1992 r.



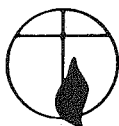
JANUSZ A. IHNATOWICZ

Konwersacja w ogrodzie

czy chcesz już umrzeć? Nie, nie chcę...
Ale patrz: dzień się zanosí deszczem
stukają palce mokre po liściu
i uciekają szyby. Odpłynąć zechciej
jak chmura zmierzchu zamieszkać
w coraz smutniejszym powietrzu

wciąż milczysz? wciąż cię nie przekonałem?
ale patrz: krzaki całe w rosach
ogród gra kryształowo, same niebiosy
ten zielony świat, rozbłyskają
na chwilę róże czerwone
i sfruną ptaszkami od balkonu
a trawa zapachem coraz zawieszona
wyżej: jak słodko, zechciej, zechciej skonać
na skrzydłach moich żalów wypij powietrze
jak wieczór wypija dzień ostatni...

Wciąż nie chcesz?
wciąż nie chcę...



Przypadek Cyganów

Andrzej Mirga, Lech Mróz, *Odmienność i nietolerancja.*
Przypadek Cyganów

Pierwsze spotkanie: okres żniw, w rozedrganym upałem powietrzu przesuwają się wozy w stronę lasu, który sąsiaduje z naszym łąnem pszenicy. Wozy zatrzymują się na splechietku ziemi niczyjej. Wyprzęganie koni, rozpalanie ogniska, zwykła-niezwykła krzątania kobiet i swawole dzieci. Oni tuż pod ścianą lasu, my pośrodku swego łąnu. Tak blisko siebie, a przecież osobno. My – ci lepsi, mający domy, zagrody, łóżka, kury na grzędzie i trzodę w chlewie. Oni – ci gorsi, włóczący się taborem jak potępieńcy. My – czyści. Oni – brudni.

Wszystko na swoim miejscu: tu my, a gdzieś tam w nieokreślonej przestrzeni oni. Ale jeden z mych dziadków, po kieliszku, zwykł był tęsknić do *cygańskiej wolności* przeciwstawianej przypisaniu do *krowiego ogona* – jak mawiał. Drugi dziadek, bez pomocy gorzałki, opowiadał mi pouczającą historię. Pewnego razu w przedwieczernie w kmiecej zagrodzie pojawił się Cygan. Gospodyni przygotowywała właśnie jejcenicę na kielbasie. Nieproszony gość ze złością pociągnął nosem i rzekł rozmarzony: *No, to będziemy jedli*. Gospodarz chcąc dać przybyszowi po nosie rzecz z przekąsem: *Nie wszyscy, nie wszyscy*. Cygan na to po dłuższej chwili: *A co, gospodarzu, wy nie jadacie jajecznicy na kielbasie?* W tym miejscu dziadek zawieszał głos bacznie sprawdzając, czy pojął naukę. Ponieważ nie było to oczywiste, dodawał z zadumą: *Gospodarz zaprosił Cygana do stołu i potraktował go jak prawdziwego gościa*.

Od tego pierwszego spotkania i dziadkowych nauk upłynęło kilkadziesiąt lat i oto los znów styka mnie z Cyganami. Pod koniec 1992 r. jestem ich gościem w Nowym Dworze Mazowieckim, gdzie rezyduje zwierzchnik całej grupy Polska Roma, bywam zapraszany do cygańskiego domu w Oświęcimiu, a sam wprowadzam przedstawicieli tej społeczności do gabinetu wicepremiera Pawła Łączkowskiego.

Naturalną rzeczą kolejną sięgam po literaturę cyganologiczną chcąc się dowiedzieć czegoś więcej o tym tak bliskim i zarazem tak dalekim ludzie; czegoś więcej, niż przynoszą obiegowe sądy raczej niechętnie Cyganom. I tu kłopot. Są prace Jerzego Ficowskiego, ostatnio ukazał

się tomik zatytułowany „Papusza czyli Wielka tajemnica”¹ – i niewiele więcej. Wiadomo też, że tarnowskie Muzeum Okręgowe kierowane przez Adama Bartosza zajmuje się kulturą cygańską oraz że w Gorzowie spotykają się czasem zespoły cygańskie kultywujące tradycyjny taniec i śpiew – i właściwie to tyle. Kto wie, że w Polsce ukazuje się pismo „Rom-po-Drom” (Cygan w drodze)? Zresztą, ilu Cyganów o tym wie? Niewielu, a czyta jeszcze mniej. To zresztą odrębne zagadnienie; zdarzyło się w ubiegłym roku i tak, że na poważne spotkanie poświęcone Cyganom nie przyszli ci, którzy mieli być głównymi jego bohaterami.

Ogół Polaków o swych współobywatelach Cyganach dowiaduje się zwykle tyle, ile informacji przekażą gazety, radio i głównie telewizja. Niestety, zwykle są to wiadomości smutne, ujawniające konflikty między „nami” i „nimi”. Przypomnijmy: 1981 r. – antycygańskie rozruchy w Koninie i Oświęcimiu; 1991 r. – niszczenie cygańskich domów w Mławie. Tych zająć nie da się objaśnić wybuchem „zwykłego” napięcia istniejącego w każdym społeczeństwie. W przywołanych przypadkach wyraźnie obecny był motyw niechęci wobec Cyganów pomawianych o to, że nie sieją i nie orzą, a szaleją drogimi samochodami i budują wystawne wille. Cyganie są widoczni poprzez swój wygląd i poprzez sposób życia. Każdy, kto jest widoczny, kto się odcina od ogólnego tła, wzbudza zainteresowanie; niewiele potrzeba, aby zainteresowanie przerodziło się w niechęć, ta zaś w agresję.

Cyganie drażnią swą innością i dotyczy to nachalnie proponujących wróżenie kobiet jak i zażywnych mężczyzn królujących w bogato zdobionych domostwach. Czy to jest tylko tak, jak powiada przysłowie: *Kowal ukradł, Cygana powiesili*? Czy Cyganie drażnią Polaków przez sam fakt bycia inaczej upierzonymi, czy też w ich postawie jest coś, co prowokuje większość do niechęci wobec mniejszości obnoszącej się ze swą innością?

W stosunkach większości z mniejszością najtrudniej uchwytne jest element poczucia swoistego zagrożenia dominującej pod każdym względem większości przez tych, którzy są mniejszością. Paradoks owych stosunków polega na tym, że obie strony czują się zagrożone. Przy czym, powiedzmy od razu, mniejszość bywa zagrożona rzeczywiście – czasem wręcz jest to zagrożenie fizyczne – większość prawie z reguły demonizuje bliżej nie sprecyzowany zły wpływ mniejszości na ustalony porządek społeczny. Jest to temat trudny, wymaga bowiem odważnego stawiania pytań: sobie i innym. Jest to zarazem zagadnienie ważne dla każdego, kto poważnie traktuje postulat tworzenia społeczeństwa obywatelskiego, a zatem inspirowanego przez persona-

listyczną koncepcję człowieka; tak klarownie rozwiniętą w personalizmie chrześcijańskim łączącym poszanowanie jednostki z wymogami wspólnotowości.

Czytane w maszynopisie

Uwagi te spisuję po lekturze maszynopisu książki Andrzeja Mirgi i Lecha Mroza zatytułowanej „Odmiennosc i nietolerancja. Przypadek Cyganów”. Jest to opracowanie pionierskie na naszym gruncie, przynoszące nie tylko wiele mało znanych informacji o Cyganach, ale także ogólniejszą refleksję nad problemami uzewnętrznionymi w tytule: odmiennością i nietolerancją. *Jeden z nas jest Cyganem, drugi nie-Cyganem, ale w najistotniejszych kwestiach, które po polsku określa się mianem „człowieczeństwo”, a po cygańsku „manušipen”, myślimy podobnie* – piszą autorzy w zakończeniu. Mamy zatem rzadką okazję spojrzeć na Cyganów i na nie-Cyganów niejako z obu stron, co zwiększa stopień obiektywizmu wywodu.

Autorzy dokładają starań, by ich opracowanie nie ugrzęzło w szlachetnych ogólnikach o potrzebie bezwzględnej tolerancji zawieszonych gdzieś ponad rzeczywistym życiem. Ta chłodna postawa badaczy i popularyzatorów przynosi pożądane efekty w postaci podskórnego nurtu głębokiego – choć nie ujawnionego wprost – namysłu nad dylematem, który staje się palącym problemem wszystkich społeczeństw i narodów naszej części Europy; jest to dramatyczne pytanie o sposoby zachowania swej tożsamości w nieuchronnym włączaniu się w cywilizację ukształtowaną w Europie Zachodniej, próbującej zresztą także zachować odrębność pod naporem amerykańskiego stylu bycia. A zatem „przypadek Cyganów” może być rozumiany szerzej jako pytanie o bezpieczne przenikanie się dwóch koniecznych do życia w świecie tendencji: trwałości i zmiany. Trwałości – bez skostnienia, i zmiany – bez utraty kośćca.

Rodowód

Zanim przejdziemy do części informacyjnej tego szkicu, jeszcze parę słów natury ogólniejszej. Świat Cyganów i świat Gadziów to odmiennosc sposobów bycia oraz odmienne traktowanie czasu, tradycji i historii. Cyganie to zbiorowość ugrupowań etnicznych bez

¹ *Papusza czyli Wielka tajemnica*, wybór tekstów i postowie Krystyna Kamińska, Gorzów Wielkopolski 1992.

wspólnej świadomości narodowej. Genealogia nie sięga tu dalej niż do trzeciego pokolenia. Cygańskość to życie na pograniczu dwu światów: tego niesionego z sobą przez wieki i kraje wędrówki oraz tego, w którym Cygan doraźnie przebywa. Cygańskość to pogranicze kultur i sposobów bytowania. To konieczna twardość i nieodzowna plastyczność. Dla cygańskiej tożsamości *ważne są realizowane wartości kultury, które wypływają nie z chlubnej czy niechlubnej przeszłości, lecz z samej istoty cygańskości, bycia Romem pośród otaczającego świata Gadziów.*

Pojawił się tu termin „Rom“ – w znaczeniu „Cygan“, albowiem *nazwa własna znacznej części Cyganów Europy i Ameryki brzmi Roma (l. p. Rom).* Nie wszyscy identyfikują się z nazwą „Roma“ obstając przy nazwie „Cyganie“, jak np. Manusze i Sinti. Wszyscy jednak, niezależnie od nazwy własnej i lokowania swej grupy na skali „prawdziwej cygańskości“, mają poczucie inności wypływające z samego faktu, że są Cyganami żyjącymi w morzu Gadziów.

Pierwszy ślad cygański pojawia się w źródłach z XI w. odnoszących się do pd.-wsch. części Cesarstwa Bizantyjskiego. Hipotezy dotyczące indyjskiej genezy tego intrygującego ludu datują się już od końca XVIII w. Nie zagłębiając się w drobiazgowy i nazbyt już tu specjalistyczne dociekanie, przywołajmy autorów omawianej książki: *Naszym zdaniem Cyganie jako grupa o własnej osobowości kulturowej zaistnieli poza granicami Indii, i to nie wcześniej niż na pograniczu Azji i Europy – w Imperium Bizantyjskim. Dopiero Europa nadała emigrantom indyjskim specyficzną nazwę, uderzona ich odrębnością.*

Część językoznawców uważa, że wyjście ludu, któremu nadano później miano Cyganów, z Indii nastąpiło około X w. Szlak wędrówki prowadził z Indii do Persji, Armenii oraz Bizancjum, co poświadczały wpływy języków perskiego, armeńskiego i greckiego w dialektach cygańskich. Sama nazwa „Cyganie“ ponoć została urobiona od manichejskiej sekty Athinganii. W tekście z około 1068 r. spisany na górze Atos pojawia się nazwa „Adsincani“ na określenie *śłynnych czarodziejów i tadjaków.* Zdarzały się zresztą przeniesienia nazw z innych grup wędrownych na Cyganów. W pewnym momencie sami zaczęli nazywać się Egipcjanami i ślad tego pozostał na trwałe w niektórych językach (franc. Gitans, hiszp. Gitanos, ang. Gypsies).

Z początkiem XIV w. Cyganie ruszyli z Bizancjum na Bałkany i do Grecji. Parli też na północ, ku Wołoszczyźnie. Od początku XV w. są notowani w dokumentach i kronikach wielu miast europejskich (Niemcy, Francja, Czechy, Hiszpania). Nie wiadomo, jaka była przyczyna tej fali migracyjnej. Nastąpiła ona przed upadkiem Konstanty-

nopola, a zatem teza, że Cyganów spychał na zachód wojujący islam, nie wyjaśnia istotnych przyczyn tej masowej wędrówki.

Cygański los

Europa XV–XVI w. to jedyny okres, kiedy Cyganie *korzystają ze względnego szacunku i kiedy nie muszą chować się w cień; więcej, kiedy z uwagi na rolę, jaką pełnią w świadomości europejskiej, mogą eksponować siebie*. Z tego, i właściwie tylko z tego czasu, znane są imiona cygańskich przywódców – podkreślają autorzy. Cyganie podawali się wtedy dość często za wychodźców z Egiptu, którym papież nakazał wędrowanie jako pokutę za wyparcie się wiary pod presją Saracenów. Opowieść brzmiała znajomo dla współczesnych i przynosiła korzyści opowiadającym. Chytrze zbudowana fałszywa legenda wprowadzała Cyganów w historię powszechną i historię chrześcijaństwa. Wędrujący dziwny lud mógł być zatem postrzegany w kategoriach chrześcijańskich (wina, kara, pokuta) i cieszyć się nawet życzliwym zainteresowaniem panów i biskupów.

To „egipskie alibi” nie starczyło na długo. Zbyt duże były różnice w stylu bycia Cyganów i osiadłych społeczeństw europejskich, by mogło trwać bezkonfliktowe współzycie. Teoretycznie było to możliwe, ale za cenę przejścia przez Cyganów kanonu wartości europejskich, czyli faktycznego zrezygnowania z cygańskości. Cyganie trwali przy swoim: wędrowali, zarabiali dorywczo m.in. wróżbiarstwem i nie liczyli się z uświęconym w Europie prawem własności. *Gościnne początkowo przyjęcie zmieniło się wkrótce w prześladowania. Zaczęły mnożyć się skargi na rozboje i kradzieże cygańskie, na zajmowanie się praktykami występny...*

Nadszedł czas represji. Uciekający przed prześladowaniami Cyganie zatrzymywali się w Polsce lub szli dalej – do Rosji. Autorzy przypominają, że w Rosji przebywali już Cyganie, którzy przyszli tam prawdopodobnie bezpośrednio z Persji, albowiem w ich języku nie ma śladów armeńskich i europejskich: teraz Cyganie dotarli tam okrężną drogą przez Bałkany, Europę Zachodnią i Polskę.

Francja, Hiszpania, Dania, Niderlandy, Państwo Kościelne, a także Polska zastosowały różne stopnie represji wobec Cyganów: od zakazu wędrówki, przez golenie głów i bród, aż do wypędzenia. Stosunkowo łagodnie obchodzono się z nimi we Francji i w Polsce. Najgorzej byli traktowani w Niemczech, gdzie do typowych niejako zarzutów doszło oskarżenie o szpiegostwo na rzecz Turcji. *Wypędzanie, bicie, pozbawianie członków, uszu, nosa nie były jedynymi formami*

rozwiązania problemu cygańskich przybyszów. W Rumunii w połowie XVI w. uczyniono z nich niewolników i stan ten przetrwał 300 lat. Dopiero w 1855 r. Cyganie rumuńscy uzyskali wolność – wielu z nich opuściło wówczas kraj. Przypuszcza się, że to było jedną z głównych przyczyn wielkiej fali cygańskiej migracji, jaka w 2. połowie XIX w. i początku XX rozlała się po Europie, docierając także wraz z innymi emigrantami do Ameryki. Dotarli i do Polski, a część z nich przebywa tutaj do dzisiaj...

Autorzy przytaczają fragment XVII-wiecznej niemieckiej kroniki polowań, gdzie zapisano, że *ustrzelono pięknego jelenia, pięć saren, trzy spore odyńce, dziewięć mniejszych dzików, dwóch Cyganów, jedną Cygankę i jedno Cyganiątko.*

Swoistą formą represji były nakazy osiedlenia, które za przykładem Hiszpanii wprowadzono w Austrii i na Węgrzech. Maria Teresa dokładała starań, by Cyganie wtopili się w miejscowe społeczności przez masowe chrzty, obowiązek służby wojskowej, zakaz życia wędrownego i posługiwanie się własnym językiem. *Kolejna ustawa Marii Teresy z 1773 r. decyduje, żeby odbierać im dzieci i oddawać na wychowanie węgierskim chłopom – by tym samym rychlej wymieszali się z resztą ludności.*

W niektórych krajach wprowadzono ustawy banicyjne. Portugalczycy wysyłali Cyganów do Angoli i na Wyspy Zielonego Przylądka, a nawet do Indii, Hiszpanie – do Afryki i Ameryki, Brytyjczycy na Jamajkę i Barbados, Francuzi do Ameryki.

A. Mirga i L. Mróz wnikliwie analizują ewolucję postaw społeczeństw europejskich wobec Cyganów: od życzliwego zaciekawienia w stronę odrzucenia. *Wzór pielgrzymującego Cygana-pokutnika podważała codzienność stylu życia, zarobkowania, profesji, które nie przystawały do wzoru...* – stwierdzają autorzy. Cyganie zaprzeczali podstawowym zasadom, którymi kierowały się społeczeństwa średnio-wiecznej Europy; nie pracowali, prowadzili koczowniczy tryb życia, kradli, zajmowali się wróżbiarstwem i odznaczeni ciemną karnacją, co samo w sobie było podejrzane.

Marcin Bielski w „Kronice wszystkiego świata” pisał, że Cyganie to *lud próżnujący, chytry, tajemny, plugawy, dziki i czarny, wiary ani postanowienia nie mając, gdzie się przywłoką tam wiarę trzymają, aby im dawano, mowę sobie zmyślili ku grabieży godną...* Cyganów nazywano *pogańskimi chrześcijanami* podejrzewając ich o udawanie chrześcijaństwa. Zresztą dość powszechnie wywodzono ich od Kaina.

Obrona tożsamości

Mimo przeciwności Cyganie zadomowili się w Europie i stąd ruszyli na podbój innych kontynentów. Rozsiani po świecie różnią się nazwą, religią, odmianami języka romskiego; bywa, że nie znają języka swych przodków. Nawet specjaliści mają kłopoty z klasyfikacją Cyganów europejskich czy amerykańskich. Odrębnym zagadnieniem są Cyganie w azjatyckiej części dawnego ZSRR; są tak zróżnicowani pod względem kultury, języka, stylu bycia, że nie widać tu wspólnej podstawy klasyfikacyjnej. Jeszcze trudniej byłoby włączyć ich do społeczności Cyganów znanych z Francji, W. Brytanii czy Ameryki.

Od lat trzydziestych naszego wieku datują się próby zorganizowania ruchu pancygańskiego, ale nigdy nie wyszły one poza wąziutki krąg elit. Mimo tych oczywistych trudności autorzy omawianej pracy starają się dotrzeć do istoty cygańskości. Uważają, że podstawowy dylemat egzystencjalny Cyganów to chęć zachowania właśnie istoty cygańskości przy konieczności nieustannego wprowadzania zmian pod wpływem obcego otoczenia. *Niezależnie od ugrupowania tożsamość etniczna Cyganów jest w pierwszym rzędzie odnoszona do tożsamości nie-Cyganów: na niższym poziomie zaś do tożsamości innych grup cygańskich.* Jednym z ważnych przejawów cygańskiego rozumienia tożsamości jest endogamia, czyli zawieranie małżeństw w obrębie własnej grupy lub grup pokrewnych uznawanych za ćacie Roma – prawdziwych Cyganów.

Była już mowa, że Cyganie są, patrząc z jednej strony, ludem „osobnym“, bo różniącym się stylem bycia od wszystkich nie-Cyganów, z drugiej zaś są zróżnicowani, i to na wielu poziomach. Mamy tu podziały grupowe, rodowe, zawodowe, geograficzne, często nałożone na różnice tak dawne, że być może sięgające czasów pierwszej wielkiej wędrówki z Indii na zachód. Cyganie – przykładowo – noszą nazwy od państwa zamieszkania, jak Polska Roma; od kraju dłuższego przebywania przodków, jak Vlach – Cygan wywodzący się z Rumunii; od uprawianego zawodu, jak Kostorari – pobielający naczynia (kotły) czy Lautari – zawodowi muzykanci.

Polska Roma dzieli się na wiele podgrup rodowych typu Warmijaki, Galicjaki, Trojany – od nazwiska przywódcy rodu. W bliskim związku z Polską Romą są Sasytka Roma – uważający się za jedną z grup Cyganów niemieckich, oraz Chaładytka Roma – będący potomkami Cyganów wędrujących kiedyś po ziemiach białoruskich i litewskich. Silne grupy Kołderaszy i Lowarów podkreślają swą od-

rębność od Polskiej Romy. Prowadzący osiadły tryb życia Cyganie z polskiego Spisza należący do Bergitka Roma (Cyganie górscy) mają status szczególny, bez szans na wejście do Polskiej Romy.

Głową Polskiej Romy jest Baro Szero zwany także Šero Rom, co się tłumaczy jako Wielka Głowa oraz Cygan Głowa. Jest on najwyższym autorytetem moralnym dla wszystkich Polska Roma oraz dla Sasytka i Chaładytka Roma. *Podstawą, do której odwołuje się, jest tradycyjne prawo zwyczajowe i kodeks skalań – mageripen.* Pojęcie skalania należy do jednego z najcięższych w etosie cygańskim. Skalanie – mageripen – następuje wtedy, gdy Cygan dopuści się odstępstwa od zasad obowiązujących w jego grupie (nacji). *Pojęciem nadrzędnym, stanowiącym wzorzec i miarę cygańskiego życia, miarę oceny każdego członka społeczności, jest zgodność z zasadami, zgodność z tradycją; inaczej mówiąc zacność, poprawność – w sensie wewnętrznych zasad, a nie jedynie formy. Tylko niektóre z tych zasad są wyraźnie ustalone, inne określa kontekst, odczucie i odbiór współplemieńców – piszą autorzy.*

Mełało – to człowiek brudny zewnątrz. Magirdo – to ktoś skalany, zabrudzony w swym wnętrzu. Fam kotyra – skalania poważne – podlegają wyłącznie osądowi Baro Szero. Tykne mageripena – skalania małe – mogą być rozstrzygane przez starszych Cyganów i pomocników Baro Szero. Skalany Cygan może zostać skazany na czasowe lub stałe wydalenie poza grupę. Okresowo skalane bywają kobiety. Kobieta w okresie miesiączkowania oraz gdy rodzi i tuż po porodzie jest uważana za nieczystą, a zatem *przez swoje kalające właściwości może być wtedy groźna dla mężczyzn, musi być więc odsunięta od grupy, ograniczona zakazami. Nie może wówczas przygotowywać posiłków, mieć styczności z jedzeniem, kontaktów z mężczyzną.*

Dla Polskiej Romy, Kołderaszów i wielu innych nie do przyjęcia jest kontakt Cygana z nieczystościami, np. podjęcie pracy sprzątacza ulic. U górskich Cyganów nie ma tego zakazu, ale też płacą oni za to gorszym traktowaniem ich przez Polską Romę. Podjęcie pracy lekarza lub pielęgniarki grozi wykluczeniem z grupy na stałe właśnie z powodu kontaktu z ludźmi umierającymi, z „dolnymi” partiami człowieka i z nieczystościami. Podobnie ciężko płaci się za spożywanie końskiego mięsa, co się zdarza wśród Cyganów z rejonu Karpat i jest jedną z przyczyn uważania ich za „gorszych Cyganów” przez Polską Romę. Polska Roma określa Cyganów górskich terminem „Łabance” (Labance); *przez słowo to rozumie się ludzi, którzy są stale, zawsze i wszędzie nieczyści. Magirdo – skalany, jest z istoty swojej człowiekiem czystym, ale czasowo zawieszonym w prawach członka*

grupy, w prawach osobnika czystego, moralnego (nawet skazani dożywotnio byli wcześniej czyści). Łabanc – to ktoś z istoty swojej nieczysty, ktoś, komu żadne zabiegi ani praktyki nie pozwolą uzyskać statusu czystości, bowiem i tak nigdy jej nie posiadał – objaśniają autorzy.

Gadzie są z natury swej nieczyści; choćby przez fakt umieszczania pod jednym dachem części mieszkalnej i sanitarnej. Stąd powszechna niechęć Cyganów do zamieszkiwania w „domach z wygodami” i w domach piętrowych. Cygan traktuje jako poważne uchybienie swym zasadom mieszkanie pod kimś, szczególnie przykra jest dlań sytuacja, gdy nad nim mieszka kobieta. *Jedzenie rękami w restauracji (często nie mytymi), załatwianie potrzeb fizjologicznych w parku, gdy jednocześnie posiada się łazienkę w mieszkaniu – jest przejawem brudu i dzikości cygańskiej dla przeciętnego Polaka, jest wyrazem braku kultury i obracania się w świecie natury. Załatwianie potrzeb fizjologicznych w domu, pod dachem, gdzie się zarazem mieszka, zamiast wyjść z nieczystościami poza domostwo, nieposiadanie osobnych, służących higienie sprzętów dla kobiet i mężczyzn, korzystanie z tych samych naczyń do różnych celów – jest przejawem brudu i dzikości Polaków dla przeciętnego Cygana, jest wyrazem braku kultury i przynależności do świata natury.*

Przykład ten dobrze oddaje różnice kulturowe między Cyganami i nie-Cyganami. Cyganów cechuje etnocentryzm; poprzez własne kulturowe kategorie pełniące rolę matryc spostrzegają i oceniają siebie i innych. W istocie uważają się za lepszych od Gadziów i owa cygańska duma prowadzi do przekonania, że dopuszczalne, a nawet chyba wskazane, jest wykorzystywanie świata Gadziów. *Tutaj granica etniczna jest wyraźnie określona, gdyż eksploatować można jedynie świat nie-cygański* – dopowiadają autorzy.

Sądzę, że jest to temat sam w sobie: poczucie bycia wykorzystywanym! Jest wielce prawdopodobne, że postawy odrzucenia mniejszości przez większość żerują na poczuciu krzywdy doznawanej od mniejszości. Poczucie to rzadko kiedy ma rzeczywiste uzasadnienie, co w niczym nie umniejsza jego niszczącej siły. W ślad za poczuciem krzywdy idzie poczucie zagrożenia mające, jak wiadomo, wiele od-cieni. Krzywda i zagrożenie rodzą odruchy obronne, których skrajnym przejawem bywa agresja wobec tych, którzy obiektywnie lub subiektywnie burzą uładowany już świat większości. Zagadnienie to jest wyjątkowo delikatne i dlatego zapewne tak rzadko analizowane. Łatwo tu bowiem popaść w domorośłą wiktimologię, czyli doszukiwanie się winy w ofierze agresji zamiast w napastniku. A jednak dla dopełnienia refleksji nad stosunkiem większości do mniejszości konie-

czne jest przynajmniej wspomnienie, że istnieją też odniesienia mniejszości do społeczności dominującej ilościowo. Zdarza się, że zasady wyznawane przez mniejszość stoją w jawnej sprzeczności z normami obowiązującymi w społeczności dominującej i zderzenie to jest zarzewiem stałego konfliktu. Tak niewiele potrzeba: przekonanie, że Cygan lub Żyd świadomie i niejako z nakazu kulturowego dybie na polskie i katolickie dobro kradnąc kurę czy oszukując w interesach, bywało nieraz ukrytym motorem zachowań niegodnych chrześcijan. Tak niewiele potrzeba, by niepokój, jaki wnosi z sobą „inny” w oswójony świat większości, przerodził się we wrogość. Niezależnie od stopnia nieświadomego prowokowania większości przez „innych” – grzech wrogości pozostaje grzechem. Tym bardziej że w ostatecznym rozrachunku to właśnie „inni” są ofiarami przykrych zająć, a nawet pogromów.

Być człowiekiem

Manuś – znaczy w języku romskim człowiek, manuśni – to żeńska forma tego określenia. Raj – to pan, zaś rani – pani. Manuşıpen zatem to człowieczeństwo, a rajpen – pańskość. To pierwsze jest bardziej związane z Cyganami, to drugie odnosi się głównie do nie-Cyganów. *Rom jest manuś, chociaż zdarza się mu postąpić niegodnie wobec innych Romów. Gadzio natomiast zazwyczaj nie jest manuś, chociaż zdarza się mu postąpić godnie wobec Cyganów* – czytamy w „Odmienności i nietolerancji”. Stwierdzenie to nastrocza nam nowe pytania o pożądane postawy wśród Cyganów i nie-Cyganów ułatwiające wzajemne porozumienie, ale bez rezygnacji z własnej tożsamości. Być może wystarczy, na początek, starać się „być człowiekiem” dla siebie i innych, także dla tych, którzy są pod pewnym względem inni niż my.

Nie mam wątpliwości, że omawiany przeze mnie maszynopis książki A. Mirgi i L. Mroza zapowiada pozycję ważną dla naszej kultury. Opracowanie to powinno pomóc Cyganom i nie-Cyganom w zbożnym dziele bycia człowiekiem. Świat jest jeden i słońce jest jedno; nie są one niczyją wyłączną własnością. W gruncie rzeczy przyjęcie tej dziecinnej prawdy powinno pozwolić nam dostrzec w Cyganach naszych braci z odległej i zamierzchłej przeszłości, Cyganom zaś powinno dopomóc w wyzbyciu się swoistego poczucia wyższości kultury romskiej nad kulturą Gadziów.

W tej chwili wiele zależy od samych Romów, a także od tych wszystkich, którzy są zainteresowani rzeczywistym wzajemnym po-

znaniem się i zrozumieniem swych kulturowych korzeni; po to, aby bez lęku otworzyć się na innych. Wszyscy na nowo musimy określać swą sytuację w dzisiejszej Polsce, od nowa definiować pojęcia nawet tak zdawałoby się oczywiste, jak ojczyzna, patriotyzm, tożsamość narodowa, niepodległość. Ten trudny proces nowej identyfikacji z krajem zamieszkania musi być poprzedzony refleksją nad własną tożsamością oraz relacjami jednostki z jej rodziną, grupą, społecznością. Ważnym elementem owej refleksji jest namysł nad stereotypami „innego”. Omawiany maszynopis jest lekturą potrzebną każdemu, kto zastanawia się nad sobą samym, a zatem i nad noszonym „w sobie” wizerunkiem „innego” – w tym przypadku Cygana. Byłoby ze wszech miar pożądane, aby „Odmienność i nietolerancję” wnikliwie przeczytali sami Cyganie.

Nowy rozdział?

Mimo częstego występowania motywów cygańskich w kulturze światowej, polskiej nie wyłączając, niewiele wiemy o Cyganach. Literatura, teatr, malarstwo, muzyka stworzyły wyidealizowaną postać Cygana i cygańskiego życia będącego uosobieniem wolności, niezależności i honoru rodowego. Cygański folklor muzyczny inspirował wielu kompozytorów i sam zmieniał się pod wpływem miejscowych warunków. W cygańskiej muzyce słychać wpływy węgierskie, rumuńskie, rosyjskie i hiszpańskie. Kowalstwo artystyczne niektórych regionów Europy skorzystało z talentu cygańskich kowali. Poprzestańmy na tych przykładach. Chodzi przecież tylko o zasygnalizowanie wpływu kultury Cyganów na kulturę europejskich społeczeństw, a także o umiejętność dostosowywania się Cyganów do pewnych norm i przyzwyczajeń obowiązujących w krajach goszczących cygańskie tabory.

Autorzy omawianej książki twierdzą, że Cyganie posiadli trudną sztukę przystosowywania się do wymogów chwili, ale bez zatracania cygańskości. Szczególnie widoczne było to w sferze religii. *Elastyczna, niekiedy czysto zewnętrzna, postawa adaptacji pozwalała im unikać aktów nietolerancji zarówno ze strony instytucji religijnych, jak i szeregowych wyznawców.* A jak jest dzisiaj? Zdecydowana większość polskich Cyganów jest związana z katolicyzmem. W 1981 r. ustanowiono święto Matki Boskiej Romów na Jasnej Górze i 8 grudnia udaje się tam doroczna pielgrzymka cygańska. Szczególny kult i adoracja Matki Boskiej u Cyganów może mieć, oprócz motywacji katolickich, także podłoże właściwe tylko ich kulturze duchowej. Cyganie dawniejsi nie znali idei boga antropomorficznego, choć wierzyli

w istnienie istoty boskiej nazywanej Del lub Dewel, co bez wątpienia ma źródłostów sanskrycki. *Dewel jest siłą, mocą często identyfikowaną z mocą świecącego i jaśniejącego słońca*. Dewel karze głównie za krzywoprzysięstwo. W mitologii Cyganów występuje też De Dewleskeri lub Dewlikani Daj uważana za matkę boga. Nie jest wykluczone, że ten pradawny kult przybliży Cyganom postać Matki Boskiej, którą dziś darzą taką czcią.

Przed Cyganami staje problem utrzymania cygańskości w warunkach tworzącego się w Polsce nowego ładu gospodarczego i społecznego. Przed nie-cygańską większością staje problem poważnego przemyslenia stosunku większości do mniejszości. Obie strony powinny mieć świadomość współuczestniczenia w kształtowaniu społeczeństwa obywatelskiego, dla którego wartościami są przecież m.in. tożsamość narodowa czy grupowa, ale bez nietolerancji wobec innych, personalistyczne widzenie jednostki, ale bez zatracania cnoty wspólnotowości. Obie strony stają przed wyzwaniem współczesności i trudnym egzaminem z demokracji.

Przypadek Cyganów mieści się w szerszym zagadnieniu, które umownie rozpisuję na relacje: większość – mniejszość; przypadek Cyganów ma jednak i swój wymiar specjalny z uwagi na niezwykle dzieje tego ludu i jego usytuowanie na mapie świata. Zauważmy, że Cyganie są mniejszością etniczną, za którą nie stoi żadne państwo. Zobowiązania Rzeczypospolitej wobec Białorusinów, Litwinów, Niemców, Słowaków i Ukraińców będących naszymi współobywatelami regulują odpowiednie dokumenty państwowe z wymienionymi właśnie sąsiadami, którzy, ze swej strony, deklarują opiekę nad Polakami żyjącymi jako mniejszość etniczna w ich krajach. Nie dotyczy to Cyganów, bo nie ma państwa cygańskiego. Pozostają zatem międzynarodowe normy regulujące, w ogólnych zarysach, obowiązki państwa, a zatem i dominującej większości, wobec wszelkich grup mniejszościowych na tyle odcinających się od tła, że zasadne jest mówienie o ich odrębności. Oczywiście odrębność zawsze jest względna; wystarczy porównać cechy wyróżniające np. Kaszubów i górali tatrzańskich, Białorusinów i Cyganów, by przyznać, że materia jest mocno splątana i wymaga delikatności przy jej porządkowaniu. Chodzi bowiem o to, aby wszyscy byli równi wobec prawa i zarazem aby grupy słabsze mogły pielęgnować swą kulturę narodową (a dotyczy to także wszystkich odmian kultury polskiej!) bez zagrażania całości Rzeczypospolitej.

Chciałbym wierzyć, że w stosunkach polsko-cygańskich rozpoczyna się nowy rozdział, w którym do głosu dochodzą sami Cyganie.

Spółeczność cygańska w Polsce jest szacowana na 15–20 tysięcy osób. W jej skład wchodzi głównie dwa szczepy: Polska Roma i Bergitka (Cyganie górscy), przy czym ten pierwszy jest grupą uprzywilejowaną. Polscy Cyganie nie mają żadnych powiązań z dziesiątkami tysięcy Cyganów z Rumunii ciągnących przez nasz kraj do wymarzonych Niemiec. Wędrowcy ci tworzą własne enklawy żyjące w prymitywny sposób i trudniące się przede wszystkim żebractwem. *Obecność Cyganów rumuńskich i ich aktywność niewątpliwie w sposób bardzo poważny rzutuje na odbiór i obraz Cyganów w oczach Polaków* – czytamy w notatce na ten temat sporządzonej w Biurze ds. Mniejszości Narodowych działającym przy Ministerstwie Kultury i Sztuki.

Największe skupiska Cyganów polskich znajdują się w Sądeckim (Bergitka) oraz w Zgierzu, Gorzowie Wielkopolskim, Mławie, Żyrardowie, Olsztynie, Nowym Dworze Mazowieckim (Polska Roma). Niewielkie grupki Romów można znaleźć we wszystkich większych miastach kraju. Po każdym zejściu antycygańskim wzrasta się fala emigracji, wzrasta też poczucie zagrożenia wśród społeczności cygańskiej. Niepokojącym zjawiskiem jest stosunkowo wysoki odsetek dzieci cygańskich porzucających szkołę. Ile w tym zadawnionej niechęci do poddania się szkolnym rygorom, ile zaś obaw Cyganów przed szykanowaniem ich dzieci w drodze do szkoły i w samej szkole – trudno dociec. Faktem jest, że po zejściach w Mławie część Cyganów obawiała się posyłać swe dzieci do szkół!

Cyganie wciąż podejrzliwie traktują wszelkie instytucje państwowe i są niechętni zrzeszaniu się, jakby w obawie przed częściowym choćby uzależnieniem się od struktur innych niż rodowe czy grupowe. A jednak i tu dokonują się zmiany korzystne dla samych Cyganów. Wymieńmy zatem istniejące obecnie organizacje romskie: Centrum Kultury Romów w Tarnowie, Stowarzyszenie Romów w Żyrardowie, Stowarzyszenie Kulturalno-Oświatowe Cyganów w Olsztynie, Stowarzyszenie Romów w Andrychowie. Ostatnio powstało Stowarzyszenie Mniejszości Narodowych Cyganów „Solidarność” w Kielcach.

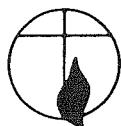
W Polsce jest również odnoga międzynarodowej organizacji romskiej Romani Union, której wiceprzewodniczącym jest polski Rom Stanisław Stankiewicz z Białegostoku, zarazem redaktor miesięcznika „Rom-po-Drom”. Pismo to ukazuje się w języku polskim i w dialektach romskich i jest finansowane przez Ministerstwo Kultury i Sztuki. Na pomoc rządową mogą też liczyć inne inicjatywy mające na celu popularyzację kultury romskiej. Spore nadzieje łączy osobiście z powstałym w 1991 r. Stowarzyszeniem Romów z siedzibą w Oświę-

cimiu, kierowanym przez Andrzeja Mirgę – współautora prezentowanej książki. Jest to pierwsze stowarzyszenie cygańskie, które działa w porozumieniu i pod patronatem Sero Roma – zwierzchnika całej Polskiej Romy – Henryka Kozłowskiego z Nowego Dworu Mazowieckiego. Stowarzyszenie Romów zainicjowało wydawanie „Biblioteczki Cyganologii Polskiej” złożonej z pięciu serii: „Cyganologia XIX wieku”, „Źródła i Materiały do Historii Cyganów w Polsce”, „Cyganie w Ikonografii”, „Cyganologia Współczesna” i „Twórczość Cyganów”. Mamy już na rynku pierwszą pozycję pt. „Rozprawki Tadeusza Czackiego”².

Ważnym wydarzeniem powinny być uroczystości upamiętniające pierwszy wielki transport Cyganów do obozu koncentracyjnego w Auschwitz wiosną 1943 r. Martyrologia Cyganów jest mało znana, a przecież reżim hitlerowski skazał ten lud na zagładę. Przypuszcza się, że zginęło wtedy około 350 tys. Cyganów, czyli około 30% całej populacji. Cyganie byli osadzani w obozach koncentracyjnych na terenie Rzeszy od 1936 r. Później grupowano Cyganów niemieckich w gettach zorganizowanych dla nich na terenie Polski (Łódź, Warszawa, Siedlce, Radom). Wiosną 1941 r. Cyganie z Austrii zostali uwięzieni w Oświęcimiu. Kulminacja represji przypada na wiosnę 1943 r. Oświęcim, Treblinka, Majdanek, Chełm – są upamiętnione tragedią Cyganów. Niewiele się o tym wie także dlatego, że Cyganie programowo nie rozpamiętują śmierci swych bliskich. Dobrze się chyba stało, że i w tej sprawie zauważalna jest zmiana postaw w cygańskich elitach.

Michał Jagiełło

² *Rozprawki Tadeusza Czackiego*, ze wstępem Andrzeja Mirgi, Stowarzyszenie Romów w Polsce, Oświęcim 1992.



Kościół w Polsce – jaka posługa na dziś?*

Jan Paweł II opisując kiedyś sytuację, w jakiej znalazł się Kościół w Polsce, użył słowa „wyzwanie” określając sedno problemów, przed którymi ten Kościół staje. Zatrzymując się nad dzisiejszymi realiami Kościoła w Polsce musimy się zatrzymać nad wyzwaniami, przed którymi jako członkowie Kościoła stoimy. O jakie wyzwania tutaj chodzi, jakiego typu są te wyzwania, jak na nie odpowiedzieć? Zaczniemy od pytań: Co się dokonało w Polsce? Jakie kierunki zostały nam ukazane w ostatnim czasie? Jedno wydarzenie jest szczególnie ważne. Chodzi o ostatnią pielgrzymkę papieża do Polski, pod wieloma względami podobną do poprzednich, pod jednym jednak zupełnie inną. Tym razem bowiem Ojciec Święty zaistniał w kraju jako nowy Mojżesz pokazujący, w jaki sposób kroczyć z ziemi naszego zniewolenia, po przejściu naszego „Morza Czerwonego”, ku naszej „ziemi nowej”; papież pokazujący Dekalog jako zestaw uniwersalnych norm w kroczeniu ku tej „ziemi nowej”. To jest podstawowy znak, drogowskaz dla nas. Postarajmy się więc dostrzec Mojżesza jako człowieka, który prowadził naród wybrany z ziemi niewoli do Ziemi Obiecanej i zastanówmy się, jak odczytywał on wyzwania swego czasu i jak wychodził im naprzeciw. To odwołanie się do biblijnego lidera może uporządkować myślenie o rodzajach posług do podjęcia w rzeczywistości naszego „dziś”. W tym spojrzeniu na Mojżesza postaram się pójść za intuicjami kard. Carla M. Martiniego, którymi podzielił się podczas jednej z serii udzielanych przez siebie rekolekcji (są one zebrane w książce „Vita di Mosè, vita di Gesù, esistenza pasquale”, Roma 1981). Będę przekazywał nie tylko moje spostrzeżenia, ale także wielu innych osób.

* Przystosowany do druku tekst konferencji wygłoszonej podczas dwu sesji Ignacjańskiego Centrum Formacji Duchowej pt. *Czy chrześcijanin może być liderem?*, które odbyły się w Domu Rekolekcyjnym Księża Jezuitów w dniach 30 IV–3 V i 7–11 XI 1992 r. W refleksji nad aktualną rzeczywistością wykorzystano m.in. owoce rozeznania sytuacji chrześcijan w Polsce dziś, którego dokonano podczas dwu ubiegłorocznych sesji ICFD pt. *Ignacjańska droga współpracy z Bogiem (rozeznanie indywidualne i we wspólnocie)*.

Zasada pomocniczości

Po przejściu przez Morze Czerwone Mojżesz zaczął zajmować się wszystkim, z wszelkimi sprawami lud przychodził do niego. To przerastało oczywiście jego możliwości. Zwrócił mu na to uwagę jego teść Jetro: *Nie jest dobre to, co czynisz. Zameczysz siebie i lud, który przy tobie stoi, gdyż taka praca jest dla ciebie za ciężka, i sam jej nie możesz podjąć. Teraz posłuchaj rady, jaką ci daję (...) bądź przedstawicielem swego ludu przed Bogiem i przedstawiaj Bogu jego sprawy. (...) wyszukaj sobie z całego ludu dzielnych, bojących się Boga i nieprzekupnych mężów, którzy się brzydzą niesprawiedliwym zyskiem, i ustanów ich przełożonymi (...) Ważniejsze sprawy winni tobie przedkładać, sprawy jednak mniejszej wagi sami winni załatwiać. Odciążysz się w ten sposób, gdyż z tobą poniosą ciężar. Jeśli tak uczynisz (...) podobać się* (Wj 18, 17b–23). Mojżesz w ten sposób nauczył się, że aby owocnie służyć, musi sobie zorganizować współpracę z wieloma ludźmi mającymi odpowiednie predyspozycje. Inni ludzie mogą naprawdę pomóc. To jest pierwsza większa sprawa do rozwiązania w pełnieniu różnego rodzaju posług.

Jakie posługi spełnia Mojżesz i jak się to ma do rozeznawania posług, które należy podjąć w życiu Kościoła w naszej rzeczywistości? Ogarniając różne epizody w zaangażowaniu Mojżesza na rzecz jego ludu można wyszczególnić w nich 5 rodzajów służby, 5 diakonii, 5 charyzmatów. Przedstawię je w pewnym porządku, który uważam za rosnący, od posługi najmniejszej do największej, chociaż nawet ta najmniejsza jest istotna, bardzo ważna.

Posługa wody i chleba

Zaraz po pieśni Wyjścia, którą nazywamy kantykiem paschalnym, kantykiem ochrzczonych, Izraelici wędrowali trzy dni nie znajdując wody, aż lud zaczął szemrać: *Cóż będziemy pili?* Oto jak łatwo jest przejść od najwyższego uniesienia do niezadowolenia i niepokoju. Gdy tylko zakończył się entuzjazm związany z przejściem przez Morze Czerwone, lud zaczął szemrać. Pojawiło się też powszechne narzekanie na brak chleba. Później brakło mięsa i znowu wody. W rozdz. 16. i 17. Księgi Wyjścia czytamy o tej bardzo prostej i podstawowej posłudze, jaką musiał spełniać Mojżesz: posługa wody, manna i przepiórki, wody Mara, woda ze skały...

Być może lud wyprowadzany z ziemi niewoli myślał, że tuż po przejściu przez Morze Czerwone otworzy się przed nim Ziemia Obiecana, a tymczasem otworzyła się pełna spiekoty pustynia. W rzeczy-

wistości polskiej 1989 r. było wiele zapału czy wręcz euforii, zaangażowania w pierwsze bardziej wolne wybory, był optymizm, autentyczna, głęboka radość. A potem... lud zaczął szemrać. I to szemranie trwa. Coraz boleśniej dzieli kroczący przez „pustynię” lud. Na to szemranie trzeba jakoś odpowiedzieć. Ale przede wszystkim trzeba sobie zdać sprawę z tego, że jest ono praktycznie nieuniknione w procesie dokonujących się zmian. Trzeba jednak stwierdzić, co w owym szemraniu jest absurdałne, nielogiczne, pozbawione sensu, a co ma realne uzasadnienie. To także może poszerzyć refleksję nad problemem, co w realiach naszego „dziś” oznacza posługa wody i chleba. Wskażę tylko kilka aspektów.

Obecna sytuacja sprawia, że szybko bogacą się jedni i ubożeją inni. Jest to coś nowego, potrzeba więc dynamicznej refleksji nad poszerzającymi się i częściowo zmieniającymi rozmiarami nowego ubóstwa.

Czasy, w które wkraczamy, domagają się większej roztropności w posłudze „wody i chleba”. Wzrastająca demokracja i pluralizm prowadzą paradoksalnie także do większego ujawniania się sytuacji biedoty, skrajnego ubóstwa. Są osoby, które „pragną” być bezdomne, przebywać na dworcach itp. Proponowanie im bardziej ludzkich warunków życia spotyka się czasem z odrzuceniem. Jest to doświadczenie nie tylko polskie.

Pojawiają się nowe migracje zarobkowe i „handlowe” ludności. Wzrasta także migracja na tle narodowościowym. To też domaga się nowych zaangażowań w posłudze „wody i chleba”.

Powstają inicjatywy charytatywne, np. „Caritas Polska” w swym nowym kształcie. Podobne struktury powstają np. za wschodnią granicą (np. „Caritas” w diecezji mińsko-mohylewskiej i pińskiej). Domagają się one wielu bezinteresownych, ofiarnych współpracowników.

Posługa „wody i chleba” to także zaangażowanie w reformę ekonomiczną, w reformę struktur własności i struktur przemysłu, zatrudnienia, handlu. Ma to być zaangażowanie mające na celu nie osobistą korzyść, ale dobro człowieka jako takiego, integralny postęp cywilizacyjny człowieka.

Posługa „wody i chleba” to także umiejętność innego spojrzenia na pieniądź i sukces, to wypracowywanie tzw. teologii wcielenia, teologii rzeczywistości ziemskich.

Posługa odpowiedzialności

Pisze kard. Martini: *Tę właśnie posługę (...) Mojżesz (...) odczuł jako ciężar (...). Przypominało to nieco dźwiganie na barkach własnych*

braci, z wszystkimi ich ułomnościami, z całą ich niedojrzałością. Mojżesz stopniowo to dostrzegał, stopniowo się w to zagłębiał, aż zrozumiał, że trzeba przyjąć lud takim, jakim on jest, z całym jego szemraniem, wszystkimi niepokojami, z całym gniewem, jakim często kipiał. Opowiada o tym bez ogródek w swej autobiografii, w *Księdze Powtórzonego Prawa* (...): „Jak zdołam sam udźwignąć wasz ciężar, wasze brzemie, wasze spory?” (Pwt 1,12). (...) Mojżesz jest przekonany, że powinien nosić, chociaż nie sam, ciężary, brzemiona i kłótnie, lud (...) który się kłóci, który ma na pustyni takie problemy, jak spór o kawałek namiotu, o kawałeczek terenu, a Mojżesz musi interweniować (...) Tak nauczył się spełniania posługi odpowiedzialności, o której wszyscy wiemy, że jest posługą nie tylko tych, którym została oficjalnie zlecona, ale że każdy jest odpowiedzialny za braci (s. 115). Posługa odpowiedzialności dotyka wielu wymiarów ludzkiego istnienia i o wielu sprawach można by tu mówić. Wymienię tylko niektóre z nich.

Posługa odpowiedzialności łączy się ze sprawowaniem władzy. Polski horyzont bardzo się skomplikował politycznie ze względu na rozwarstwienie partyjne. Można oczywiście zrozumieć konieczność odreagowania po dziesięcioleciach przymusowej jednotorowości. Jednak już teraz w polityce i środkach społecznego przekazu państw zachodnich używa się sformułowań *syndrom polski* lub *rozwiązanie polskie* na określenie chaotycznego rozwarstwienia partyjnego. Jeśli taka sytuacja miałaby utrzymywać się przez dłuższy czas, nie wróży to niczego dobrego dla stabilności, trwałości naszych rządów. Należałoby dążyć do bardziej mądrego i roztropnego różnienia się.

Wielu Polaków nie uświadomiło sobie jeszcze, że nie można ciągle stać biernie z boku i tylko poddawać ostrej krytyce to wszystko, co robią inni. Wielu nie rozumiało jeszcze, że trzeba świadomie wchodzić w struktury życia politycznego, gospodarczego, kulturalnego, kościelnego itp.

Powyższe problemy nakładają się na poważny kryzys autorytetu, który ogarnia współczesny świat zmierzający ku coraz większemu relatywizmowi. Słysz się wiele narzekań na pełniących posługę odpowiedzialności w różnych wymiarach naszego życia bez liczenia się z tym, że ludzkie możliwości są ograniczone, że przygotowanie dojrzałej elity politycznej wymaga kilkunastu lat.

Posługa odpowiedzialności może być przeżywana także na płaszczyźnie wiary. Oznacza ona wówczas np.: odpowiedzialność za wiarę innych, szczególnie ludzi z tych środowisk, z którymi mam kontakt; odpowiedzialność misyjną za inne Kościoły lokalne, które są w potrzebie; pracę nad dorastaniem Kościoła do uświadomienia

sobie, że jest on wspólnotą wszystkich powołanych i że rodzajów powołań i misji w Kościele jest wiele; świadectwo wiary dawane wszędzie, także w miejscu pracy, w spełnianiu wszystkich obowiązków; odpowiedzialność za stwarzanie właściwych relacji między świeckimi a duchowieństwem; odpowiedzialność za dzieło ewangelizacji, katechizacji.

Posługa ta domaga się odpowiedniego stylu życia odpowiedzialnego. Zauważmy, że Mojżesz kroczy wraz z ludem przez pustynię, wraz z nim też przeżywa wszystkie trudy podążania. Osoba odpowiedzialna nie może żyć ponad stan czy materialnym poziomem swego życia znacznie przerastać poziom życia tych, pośród których i wobec których pełni posługę odpowiedzialności.

Posługa modlitwy i wstawiennictwa

Powróćmy znowu do refleksji kard. Martiniego: *Również tę trzecią posługę rozumie Mojżesz na swój sposób, angażując w to własną osobę. (...) Typowym przykładem modlitwy i wstawiennictwa jest fragment z Księgi Wyjścia, kiedy to Mojżesz wznosił ręce w czasie bitwy z Amalekitami: „Jak długo Mojżesz trzymał ręce podniesione do góry, Izrael miał przewagę (...) aż do zachodu słońca były ręce jego stale wzniesione wysoko“ (Wj 17, 11–12). To piękny obraz Mojżesza, który stoi i modli się aż do zmierzchu, to obraz wielkich pośredników modlitwy w Kościele (...) Poza tym Mojżesz trwa we wstawiennictwie i czyni to na własne ryzyko. Mojżesz pozwolił sobie na wiele; znał Boga na tyle, że mógł sobie pozwolić na słowa, które nam wydają się niemal bezczelne. Kiedy (...) Pan gniewa się na swój lud, Mojżesz tak mówi do Pana: „Oto niestety lud ten dopuścił się wielkiego grzechu, gdyż uczynił sobie boga ze złota (przyznaje tutaj, jak się mają sprawy, nie stara się zataić ich za pomocą kłamstwa, jak Adam). Przebacz im jednak ten grzech! A jeśli nie, to wymaż mnie natychmiast z Twojej księgi, którą napisałeś“ (Wj 32, 31b–32). Jak mocne to słowa. Mojżesz doświadcza tego co i lud (...) nie czuje się oddzielony od ludu, chociaż jest to modlitwa uderzeniowa, niemal szantaż. Jest to niewątpliwie przypadek (...) wskazujący na wielki stopień uczestnictwa, zaangażowania, jakie Mojżesz wkłada w swą modlitwę (s. 116).*

Jedną z posług w naszej rzeczywistości ma więc być także posługa modlitwy i wstawiennictwa.

Ma to być modlitwa opromieniona świadomością, że Bóg jest ciągle Panem wszechświata i historii, że bardzo gwałtowny bieg historii rozgrywającej się na naszych oczach nie wymknął się Mu

z rąk; więcej, że On ciągle stwarza ziemię nową, nową rzeczywistość, że w ten sposób kontynuuje swoje dzieło stwórcze.

Ma to być modlitwa i wstawiennictwo ubogacone czy wręcz obarczone dramatem życia „tu i teraz”. Wielość aspektów tego dramatu życia ma być „przetrawiana” podczas modlitwy osobistej, ma kształtować klimat modlitwy. Nie może zabraknąć modlitwy także podczas odczuwanych po ludzku stanów bezradności i samotności.

Nie może zabraknąć zaangażowania osoby odpowiedzialnej w modlitwę wspólnotową na wielu płaszczyznach: w grupie, parafii, stowarzyszeniu, w poczuciu solidarności z całym narodem. Ostatnio ponownie wezwał do takiej modlitwy Ojciec Święty.

Posługa odpowiedzialnego, lidera, animatora nie może być tak pochłaniająca, żeby w programie jego pracy zabrakło świadomego wyjścia na pustynię, wyciszenia z dala od gwaru świata, np. w dniach skupienia, wyciszenia w domach rekolekcyjnych, przez udział w rekolekcjach zamkniętych.

Posługa pocieszenia

Oddajmy znowu głos kard. Martiniemu: *Czwartą posługę, posługę pocieszenia Mojżesz musiał spełniać bardzo często i czynił to również dobrze, jak to widzimy choćby w 14. rozdz. Księgi Wyjścia. Lud szemrał: „Rzekli do Mojżesza: «Czyż brakowało grobów w Egipcie, że nas tu przyprowadziłeś, abyśmy pomarli na pustyni? Cóż za usługę wyświadczyłeś nam przez to, że wyprowadziłeś nas z Egiptu? (...) Lepiej bowiem nam było służyć im, niż umierać na tej pustyni». Mojżesz odpowiedział ludowi: «Nie bójcie się! Pozostańcie na swoim miejscu, a zobaczycie zbawienie od Pana, jakie zgotuje nam dzisiaj» (Wj 14, 11–14) (s. 117).*

Patrząc na nasze „wczoraj” i „dziś”, nie sposób nie usłyszeć podobnego szemrania odzywającego się co jakiś czas, zwłaszcza w niektórych kręgach. Jest to ponawiające się pragnienie powrotu do naszej „ziemi egipskiej”, do ziemi naszych zniewoleń, do czasów, które przeminęły. W tej sytuacji posługa pocieszenia ma szczególny sens.

Chodzi o wznoszenie nadziei, o leczenie zwątpień nakazujących powrócić do minionego. Chodzi także o dostrzeganie najbardziej elementarnych ludzkich braków, rozpacz, apatii, zniechęceń, zniewoleń, by tam, gdzie jest największa ciemność, wnosić światło pocieszenia.

Dojrzałe pocieszenie to także kształtowanie postawy bardziej „być” niż „mieć”, postawy ukazującej chrześcijańską wolność. Dojrzałe pocieszenie bazuje na postawie bezinteresownej miłości, na wierze w pierwotną dobroć człowieka, na dostrzeganiu fundamentalnych pokładów dobra w człowieku.

W świecie, w którym żyjemy, uwidocznia się coraz bardziej brak więzi, jedności, wzrastająca anonimowość ludzi żyjących obok siebie. Dojrzałe pocieszenie to wielkoduszne i wytrwałe przełamywanie tych chorych schematów.

Posługa słowa

Ta posługa charakteryzuje w sposób szczególny Mojżesza. On jest przede wszystkim człowiekiem słowa Bożego. Bardzo znaczną część posłannictwa Mojżesza stanowi głoszenie ludowi słowa pochodzącego od Boga. Mojżesz jest pośrednikiem między Bogiem a ludem. On przynosi ludowi Dekalog. To Boże Prawo nie jest jakimś dodatkowym ciężarem nałożonym na i tak utrudzony już lud. Wręcz przeciwnie: Boże Prawo jest ekspresją, ukonkretnieniem Bożej miłości. Bóg kocha człowieka i chcąc tę miłość ukonkretnić daje mu swoje Prawo mówiąc: zachowując te normy będziesz w pełni człowiekiem. Boże Prawo to nie zniewalanie człowieka, ale obrona przed tym wszystkim, co może go zniewolić.

Chrześcijański lider także może zaangażować się w posługę słowa Bożego. Z jakiego przekonania ma ono wypływać? Jakiego typu mogłoby to być zaangażowanie?

Powinniśmy być przekonani, że nie robimy żadnej łaski Panu Bogu otwierając Pismo Święte i zatrzymując się nad jego treściami. Boże słowo idzie krok w krok za nami, aby objawić nam to, kim jesteśmy, jakie są nasze problemy, jak na nie spojrzeć, jak je rozwiązać... Człowiek nie posiada pełni poznania tajemnicy własnego jestestwa. Pełnię prawdy o nas zna tylko Bóg; otwierając się więc na Boga i Jego słowo możemy pełniej poznać siebie.

Głoszone przez człowieka odpowiedzialnego słowo Boże musi współbrzmieć z jego osobistym życiem, z czynem, z zaangażowaniem własnym. W przeciwnym wypadku jest czymś nie tylko pustym, ale wręcz kontr-posługą, kontr-ewangelizacją, jest szkodą wyrządzaną całej posłudze Słowa. Stąd konieczność najpierw życia słowem, a dopiero potem niesienia go innym. To słowo ma być rzeczywistością przeżywaną w życiu osobistym, w życiu grupy, wspólnoty itd.

Zaangażowanie w posługę słowa to także leczenie wiary letniej, wiary przeżywanej tylko jako „spadek” po rodzicach czy dziadkach, dziedzictwo kultury.

W posłudze słowa należy także potraktować na serio problem nawróceń. Ludzie dorastający do chrześcijaństwa na najprzeróżniejszych drogach potrzebują nierzadko duchowego towarzyszenia, szczególnie na pierwszym etapie ich chrześcijańskiego wzrastania.

W posłudze słowa nie można pominąć poszerzającego się zjawiska sekt, różnych form wierzeń pozachrześcijańskich czy form jakiegoś „duchowego” rozwoju, wreszcie niekonwencjonalnego uzdrawiania, niekoniecznie powiązanych z fenomenem New Age, jak np.: buddyzm, zen, huna, riberting, DU (doskonalenie umysłu), hipnoza, astrologia, numerologia, reiki, bioenergoterapia, psychotronika itd. Tych form jest coraz więcej. Potrzeba więc dojrzałej analizy tych zjawisk, by stwierdzić, które z nich są do pogodzenia z chrześcijaństwem, które zaś nie.

Posługa słowa domaga się postawy świadectwa, bycia świadkiem, niechęci do bycia znakiem sprzeciwu. Postawę tę winna charakteryzować czujność i chęć obrony prawdy, ale także dojrzały spokój, bo czasami krytyka wiary i Kościoła może się przyczynić do wewnętrznego oczyszczenia Kościoła.

Posługa słowa to dojrzała ewangelizacja, katechizacja i reewangelizacja adresowana nie tylko do dzieci i młodzieży, ale także do dorosłych. Szczególnie katechizacja osób dorosłych jawi się jako obszar ogromnych potrzeb.

Posługa słowa to także posiew nadziei i radości, to uczenie dostrzegania dobra ukrytego, pokornego, dobra objawiającego się nawet w trudnych sytuacjach.

Posługa słowa to ewangelizacja idąca w głąb. Dzisiejszy człowiek poszukuje w Kościele głębi. Pragnie, by ktoś pomógł mu otworzyć się na kontemplatywne wymiary jego jestestwa. Jeżeli nie znajdzie takiej pomocy w Kościele, będzie jej szukał poza nim.

* * *

Zgodnie z pięcioma rodzajami posług realizowanych przez Mojżesza, można – jak sądzę – uporządkować i systematyzować wszystkie posługi, przed którymi stajemy w naszej obecnej rzeczywistości. Jeszcze raz chciałbym jednak przestrzec przed początkowym błędem Mojżesza – przed chęcią robienia wszystkiego samemu i wszystkiego na raz. My też mamy się nauczyć praktykowania zasady pomocniczości w spełnianiu naszych posług. Pan Bóg nie wymaga od nas, byśmy robili wszystko, ale byśmy realnie rozeznali nasze możliwości i zdolności i zaangażowali się tam, gdzie jest to potrzebne i możliwe. Angażując się w określone posługi wspomozemy nasz lud kroczący ku swojej „ziemi nowej”.

Aleksander Jacyniak SJ

Sztuka – procent od kontemplacji

Rzut oka na cudowne malarstwo dawnych Chin

Chciałoby się rzec, że tę sztukę symbolizował bambus, że utożsamiała się ona z bambusem. Do roli bambusu jeszcze wrócimy. Tylko malarstwo – twierdzili Chińczycy – jest sztuką prawdziwą; inne sztuki, choćby najdoskonalsze, to dzieło rzemiosła. Cóż my wiemy o tym malarstwie? Nic. Były w Europie mody na tzw. chińszczyznę, na puzderka, porcelanę i laki. Naśladowano naiwnie stylistykę chińskiego ornamentu, budowano „pagody” o dachach jak rogaliki... W rzeczywistości ta moda była wyrazem ignorancji. Jak twierdził 30 lat temu znawca przedmiotu, autor pięknej książki o chińskim malarstwie, Peter C. Swann, nie więcej niż pół tuzina prywatnych kolekcjonerów i parę muzeów, głównie amerykańskich, posiada znaczące zbiory tej sztuki.

Swego czasu za największego specjalistę uważano O. Sirena, naukowca szwedzkiego. Dokonał pracy wielkiej wagi – oddzielił istniejące jeszcze malowidła oryginalne od późniejszych replik. (Kopiowanie dawnych mistrzów było w Chinach regułą.) W swoim posuniętym do absolutnych granic kulcie tradycji Chińczycy uważali, że największym hołdem, jaki można złożyć mistrzowi, jest wielokrotne skopiowanie jego dzieł. Istniały od wieków warsztaty specjalizujące się w doskonałym kopiowaniu. Naśladuje się z równą pieczołowitością wszystkie elementy obrazu, łącznie z sygnaturą. Te kopie mają dziś, dzięki swej doskonałości i czasowi, jaki upłynął, bardzo wysoką wartość.

Malarstwo chińskie nie znało oleju, nie znało warsztatu europejskiego i perspektywy. Nie studium człowieka, jak u nas, lecz pejzaż dominuje w sztuce malowania. Malarz chiński nigdy nie pracował w tzw. plenerze, nie łowił efektów światła. Ale po swojemu poznawał naturę nie gorzej niż europejscy impresjoniści. Po prostu inaczej. Lata całe spędzał na podróżach, których jedynym celem było podziwianie rozmaitych miejscowości rozległego jak kontynent kraju. Następnie, w spokoju pracowni, refleksję i pamięć uważając za najważniejsze podstawy sztuki – istotniejsze niż obserwacja bezpośrednia –

opracowywał swoje dzieło. Pejzaż chiński jest syntezą tego, co artysta odczuł i przemyślał wobec wielu kontemplowanych widoków natury. Postawa diametralnie odwrotna niż u pejzażysty europejskiego, zwłaszcza impresjonisty, który usiłował uchwycić istotę rzeczy skąpaną w świetle danego momentu. Każde dotknięcie pędzelka w ręku chińskiego malarza było rozstrzygające, bo nie malował olejno (technika dopuszczająca zeskrobywanie i przemaalowywanie), tylko zbliżoną do akwareli techniką tuszową. Subtelnie pojęty kolor zajmuje ogromnie ważne miejsce w tej sztuce, choć nie ma tu żadnego podobieństwa z soczystą paletą europejską. Było to malowanie w skali srebrzystych szarości, to co się nazywa grisaille. Chińczycy stosowali wielką gamę odpowiednio rozcieńczonego barwnego tuszu, malując na papierze albo jedwabiu. Tusz był używany w postaci gumy skompresowanej w laskach i wysuszonej. Artysta spuszczał parę kropel wody na kamień tuszu, pocierał laseczką, i to była jego paleta. Przeważnie z bambusu był trzon pędzelka, do którego umocowywano włosie z futra lisa, królika, sobola. Nie można w tym miejscu użyć obiegowego powiedzenia o narzędziu posłusznym ręce artysty, bo w grę wchodziła nie tylko ręka. Pędzel rejestrował w istocie poruszenia całego ciała. Manewr wychodził do ramienia i łokcia, kończył się na przegubie dłoni i palcach. Chińczyk musiał wiele lat ćwiczyć sztukę władania pędzlem, co wymagało opanowania całego ciała i dyscypliny umysłu.

Wirtuozeria malarska wypływała z tradycji innego kunsztu, jakim była kaligrafia. W obu przypadkach służyło to samo narzędzie, ten sam materiał. Wykształcony artysta chiński znał kilka tysięcy liter – w samym piśmie zawierała się już szkoła malowania. Kształty liter są piękne, uformowanie ich było poddane surowym regułom. Kaligrafia w takim samym stopniu wyrażała osobowość wykonawcy jak i obraz. Fragmenty tekstów wchodziły w kompozycję malarską: cytowano w obrazie jakiegoś poetę, często malujący sam był poetą i uzupełniał obraz swoim poematem. Mogło się zdarzyć, że kilka wersów dorzucała do obrazu ręka przyjaciela, który chciał w ten sposób uhonorować artystę. Czasem tego rodzaju inskrypcję umieszczał późniejszy posiadacz i znawca obrazu, potwierdzając tą drogą autentyczność dzieła. Obraz chiński dawnych mistrzów nie stroni od pisma – chętnie je absorbuje, jako zjawisko blisko spokrewnione. Sherman Lee pisał, że *u Chińczyków smakowanie i ocena obrazu zależały od stopnia jego stopunków i filiacji z kaligrafią.*

* * *

Obrazy te miały postać rulonów. Chińczyk stosuje szersze niż my przesłanki smakowania w dziele malarskim. Obraz nie jest po to, by zdobić ścianę, dlatego nigdy się go nie oprawia; nie jest wyrwany z otoczenia, zdaje się, że bierze udział w otaczającym świecie. Można go zwinąć, położyć na półce i wyciągnąć dla przyjaciół zdolnych go ocenić. Jest jak książka otwierana wtedy, gdy nakazuje potrzeba czy fantazja. Rulony były w dwóch rodzajach: pionowy, tzw. czukiuen (w Japonii – „kakemono”) i w kształcie poziomym, „czeou” (po japońsku „makimono”). Poziome rulony odwijają się z prawej ku lewej, odcinek po odcinku. Wiodą widza przez wciąż odnawiający się pejzaż, od sceny do sceny. W wyrazie pejzażu, więc i w sposobie jego oglądania, bardzo ważny jest czynnik czasu, w ogóle silnie akcentowany w cywilizacjach orientalnych. Czas oglądania rulonu to jakby czas przebycia drogi. Oglądanie ma charakter panoramiczny. Rulony pionowe rozwija się od góry ku dołowi.

Skala tematyczna chińskiego malarstwa jest bardzo duża, brakuje tam tylko martwej natury i aktu (nie ma żadnego zainteresowania anatomią ludzkiego ciała). Jednak pejzaż ceni się ponad wszystko! Jako rodzaj został wyodrębniony znacznie wcześniej niż w Europie. Była to zasługa słynnego Wang Wei (699–759), w świetnej epoce dynastii Tang. Trudno nam zdać sobie sprawę ze znaczenia Wang Wei. Był uważany za narodowego bohatera; to się nie przytrafiło żadnemu artyście w naszej cywilizacji. Uchodził za człowieka idealnie prawego, był wysoce wykształcony i znał się na wielu rodzajach sztuki, uprawiał poezję, muzykę, służył także jako dworski urzędnik. Wang Wei spełniał wszystkie warunki członka odrębnej w Chinach kasty, tzw. erudyków. Namiętnie kochał naturę. Zerwawszy z uprawianym dotąd sposobem malowania wprowadził metodę swobodnego i spontanicznego stosowania tuszu. Kontur i dotknięcie pędzla nabrały odtąd nowej energii, stały się decydującymi składnikami estetyki pejzażu. Do nadzwyczajnych granic subtelności doprowadził analizę zniuansowanej plamy barwnej. Można by szukać analogii do malarstwa Wang Wei w naszym impresjonizmie. Wynalazł efekt szerokiej rozlanej plamy tuszu, co było zupełnie nowatorskie. Wrodzone zamiłowanie Chińczyków do traktowanego syntetycznie pejzażu doczekało się w jego dziele doskonałego spełnienia. Cały podstawowy słownik form, rozwijany następnie przez wieki, został ułożony przez Wang Wei i jego uczniów. Był on założycielem tzw. Szkoły Południowej, w odróżnieniu do Północnej, której ojcem stał się Li Sy-Hiun. Te dwie orientacje stylistyczne przez długi czas miały ze sobą rywalizować, północni malarze żywo odczuwali dekoracyjne cechy pejzażu,

w ich dziełach było coś z perskich miniatur i wielką rolę grał tu efektowny zestaw barw: zielonych, niebieskich, białych, z hojnym zastosowaniem złota; zwano tę manierę „zielono-niebieską” (ts’ing-liu). Pejzaż Szkoły Południowej był znacznie bardziej monochromiczny, za to pogłębiony uczuciowo i filozoficznie, malarze ci łączyli tradycję artystyczną z zamiłowaniem do literatury; to na Południu uformowała się tzw. Szkoła Malarzy Erudytów, zwłaszcza za dynastii Yuan.

* * *

Buddyzm, faworyzujący w zasadzie rzeźbę, opóźnił w pewnej mierze dojrzewanie sztuki pejzażowej, do której umysłowość chińska miała wyraźną predylekcję. Można to wyprowadzić z prachińskiej mitologii. Powiedziano tam, że świat powstał z ogromnego jaja, które w pewnym momencie się otworzyło wyłaniając z górnej połowy niebo, z dolnej – ziemię, a z tej wyszedł na świat P’an-kou, pierwszy człowiek. Rósł wraz z ziemią, każdego dnia przybywało mu 10 stóp i umarł po 8000 lat. Wtedy jego głowa się rozdzieliła kształtując księżyc i słońce, z krwi powstały morza i rzeki, włosy stały się lasami i stepami, pot deszczem, oddech wiatrem, głos grzmotem, a z jego pcheł wyłonili się przodkowie wszystkich ludzi. Zawierała się w tym nauka, że człowiek znaczy niewiele w porównaniu z pięknem gór, dolin, obłoków, drzew, kaskad, kwiatów.

Historia chińskiej sztuki liczy wiele dziesiątków wybitnych artystów, których tu z braku miejsca nie mogę wymienić. Zachodziły w różnych okresach istotne procesy ewolucyjne. Był czas, gdy jakieś wpływy – bodaj sztuki hinduskiej – sprawiły, że zaczęto malować grubo, niemal reliefowo; krytycy pisali, że ten a ten malarz *używa głębokich barw nawarstwiając je na jedwabiu*. Uporządkował te trendy wielki Wu Tao-tsy, postać zadziwiająca, porównywany u nas do Michała Anioła i Leonarda. Urodził się około 700 r., głoszone, że w sumie namalował 300 kompozycji, głównie w świątyniach Lo-yand i Czang-ngan, z czego prawie nic nie zostało. Pisarz z XII w., Tong Yeou, zanotował: *Postaci tego malarza przywodzą na myśl rzeźby, można je oglądać z boku i dokoła. Kości policzkowe wystają z twarzy, nos jest mięsisty...* Niezwykła energia tego malarstwa budziła sensację. Od niego się wywodzi wielu malarzy uprawiających metodę szybkiego wykonania pejzażu, które poprzedzało głębokie wewnętrzne skupienie.

Nie dążenie do oryginalności, tylko sumienność wykonania była zawsze ideałem chińskiego malarza. Świadczy o tym kultura KOPIOWANIA MISTRZÓW DAWNYCH, obyczaj specyficznie chiński. Wyma-

gało to ciągłego ćwiczenia. Rozróżniano trzy rodzaje kopiowania: „mo-fang”, czyli naśladowanie dokładne; mniej rygorystyczne odmalowanie oryginału, czyli „lin”; zupełnie swobodną interpretację oryginału – „fang”. Między 950 a 1060 r. rozciąga się wiek złoty chińskiego malarstwa, z pejzażem na czele. Twórcą tzw. Sześciu Reguł dobrego malarstwa był Sie Ho (około 500): pierwsza zalecała ożywienie obrazu duchem współbrzmienia, druga wyjaśniała metodę użycia pędzla, trzecia nakazywała wierność malowanemu przedmiotowi, czwarta – przystosowanie barw do rodzaju obrazu, piąta – właściwe rozmieszczenie składników i szósta – przekazywanie doświadczeń przeszłości przez sporządzanie kopii. Erudyta z gór King Ho (powołujący się na tajemniczego starca spotkanego koło Szansi) pouczał, że drzewa i kwiaty muszą mieć wygląd zgodny z porą roku, bo tylko wiernie odtwarzając kształty natury malarz ma szansę oddania ich głębszych znaczeń. W 100 lat później rady te zostaną rozwinięte w słynnym traktacie Kuo Hi, najgłośniejszego pejzażysty dynastii Song, żywiołowego malarza tworzącego monumentalne kompozycje. Domagał się on pilnej obserwacji pór roku, rozróżniania formy przedmiotu rankiem i wieczorem, nadawania wodzie i obłokom cech ruchu. Interesujące jest, że ten ustawiczny i wszechstronny rozwój teorii malowania nie doprowadził Chińczyków do koncepcji perspektywy, która u nas stała się zasadą kardynalną.

W 1715 r. pojawił się w Pekinie jezuicki misjonarz i malarz, Giuseppe Castiglione z Mediolanu, który czynił próby przekazania Chińczykom swych warsztatowych umiejętności, w tym zasad perspektywy. Przybrał nazwisko Lang Szy-ning i cieszył się protekcją cesarzy K'ang-hi i K'ien-long (ten ostatni sam się zajmował kaligrafią i malarstwem). Ojciec Castiglione malował głównie kwiaty i konie, stworzył synkretyczny styl chińsko-europejski, ale nie zostawił po sobie następców. Europejska perspektywa naukowa zakłada jeden punkt widzenia i obejmuje tylko to, co z tego punktu jest widoczne. Nie wystarcza to chińskiemu malarzowi, który nie pojmuje, dlaczego miałby się w ten sposób ograniczać. Według niego istnieją wszystkie środki, by malować wszystko, o czym wiadomo, że JEST. Każdy fragment należy malować tak, aby ogarniać jego całość i kontekst. Obraz chiński nie jest ograniczony czterema bokami blejtramu. W ogóle nie jest to kompozycja mająca wabić oko. Obraz jest fragmentem wieczności wybranym przypadkowo, ale głęboko znaczącym. Nie maluje się widoku, tylko stan duchowy. Dzieło jest owocem nagromadzenia doświadczeń, które w szczególnej godzinie zachwyty sprowokowały malarski obraz. I tak naszą geometryczną perspek-

tywę zastąpiła w Chinach perspektywa „ruchoma“, wymagająca przesuwania wzroku po całej długości (czy wysokości) rulonu. Zawiera ona czwarty wymiar – tempo. Tego wymiaru czasu nie zna malarstwo europejskie. Bliższa temu jest muzyka, rozwijająca się w czasie.

* * *

Cesarz z pędzlem w ręku to w cywilizacji chińskiej przypadek bynajmniej nie wyjątkowy. Cesarz Huei-tsung, ostatni z dynastii Song północnych, oddając się namiętnie sztuce malowania zaniedbał interesy zagrożonego państwa. Powołał znowu do życia Cesarską Akademię Malarstwa, obdarzył artystów oficjalnymi godnościami. Narzucił jednak pewien schemat, z którym następnie podjęto walkę, a reakcja zaczęła się na Południu, gdzie kultywowano pejzaż w duchu Wang Wei. Jak wspomnieliśmy, szczególne miejsce w kulturze chińskiej zajmował bambus, który miał dwie zalety wymagane przez Konfucjusza: można go przygiąć, ale trudno złamać. Bambus jest symbolem cnoty. Jest wytrzymały na mróz, więc sławiono go używając pochlebnego przezwiska „zielony jadeit“ (jadeit był najwyższej cenionym materiałem rzeźbiarskim). Poeta głosił, że *nawet pod dziesięcioma stopami śniegu bambus nie ugnie głowy*. Górskie siedziby eruditów otaczały kępy bambusów. Czasami gorzko narzekali na nie-
możność wyhodowania bambusu. Zajmują się nim liczne poematy, w malarstwie przedstawiano go pod naciskiem wiatru, w deszczu, we mgle, nocą, nad brzegami rzek, wśród skał. Kilku malarzy całe życie poświęciło opiewaniu go. W XI w. zasłynął Wen Tong, który sporządził rodzaj katalogu typów bambusu. Oddanie istoty tej rośliny wymagało dużych umiejętności: *Gdy przystępujesz do malowania bambusu, najpierw wywołaj w umyśle cały jego kształt. Potem weź pędzel, skoncentruj uwagę, aby jasno widzieć, co zamierzasz malować, przystąp szybko do pracy, i niech twój pędzel goni to, co masz przed oczyma, jak myszółów spadający na królika w chwili skoku: jeżeli zawahasz się choć przez chwilę, cel twój ci umknie*. Bambus stał się zwierciadłem charakteru artysty, sprawdzianem jego umiejętności pojmowania natury i władania pędzlem.

* * *

Od kilku lat pracuję nad książką o rozmaitych formach sztuki na świecie i o ich wzajemnych relacjach. Odniesienie chińskie jest dla mnie jednym z najciekawszych, bo uzmysławia skalę różnic sztuki i jej teorii w Europie. Nie przypadkiem (na przykład) w malarstwie

chińskim nie ma martwej natury. Nikomu tu nie przyszło nigdy do głowy, by przedmiotem obrazu uczynić zerwany owoc czy śnięte ryby rozłożone w naczyniu. U samych korzeni chińskiej sztuki tkwi KULT ŻYCIA, wielopostaciowy, ogarniający wszystkie stworzenia i wszystkie rzeczy. Jakże trudno jest Europejczykowi bodaj zbliżyć się do oryginalnych przesłanek tego malarstwa. Artysta przedstawiający zwierzę usiłuje wniknąć w samą istotę swego modelu. Pewien malarz został zaproszony przez mnichów do namalowania w klasztorze fresku przedstawiającego bociany. Jeden z mnichów wszedłszy raz do sali, gdzie malarz pracował, zastał go w trakcie wymachiwania rozłożonymi ramionami. Dlaczego to robisz? – spytał. Malarz odpowiedział, że czyni tak, ponieważ usiłuje sam stać się ptakiem, którego zaraz będzie malował.

Najistotniejszą cechą tego malarstwa była jego duchowość. Posługiwało się ono długim szeregiem symboli. Abstrakcyjne idee wyrażane za pomocą symboli są JEDNOCZEŚNIE żywymi i pełnymi czułości obrazami przyrody. Jeden z poematów filozoficznych z XII w. zawiera myśl, że *sztuka tworzy rzecz POZA formą rzeczy, choć zadaniem sztuki jest USTRZEC formę rzeczy*. To głęboko piękne i wzruszające. Pewien rulon wyobrażał dwóch pasterzy: jeden z nich ciągnie na postronku krnąbrnego bawołu usiłując przyśpieszyć jego kroki; drugi pasterz siedząc na grzbiecie łagodnego bawołu wygrywa sobie na flecie. To nie tylko scenka sielska, to również parabola ludzkiego ducha głodnego wiedzy. Aby ją osiąść, człowiek winien opanować temperament i namiętności. Gdy zamieszkujące człowieka zwierzę zostanie ujarzmione, wtedy osiągniemy spokój w harmonijnym związku z wszechrzeczą.

Wybitnym znawcą symboliki chińskiej był Ernst Grosse. Lew oznaczał zwycięską samowiedzę i majestat doskonałego Buddy. Żuraw, przyjaciel samotności, to symbol mędrca, który sam sobie wystarcza. Orzeł i jastrząb uosabiają ducha walki. Gibbon wyciągający ramię ku odbiciu księżyca w wodzie unaocznia obłęd biorący pozory za rzeczywistość. Samica gibbona przyciskająca swoje małe do piersi jest symbolem miłości gotowej do poświęceń. Obraz karpia płynącego pod bystry prąd potoku to zachęta dla człowieka ambitnego, który nie powinien się zrażać trudnościami. Sosna symbolizuje witalną siłę i upór, czasem wierność. Sosna pod śniegiem – młodzienczą prężność w wieku podeszłym. Bambus – cnotę i stałość, śliwa – wrażliwość duszy i jej czystość, lotos – wyzwolenie duszy za pomocą mądrości. Kwiat przygnieciony deszczem oznacza człowieka zgnębionego rozczarowaniami. Jedna z maksym głosiła, że *lepiej jest malować kwiat niż formy ludzkie, które on symbolizuje*.

* * *

Traktaty o malarstwie są uzupełnione wskazówkami praktycznymi odnośnie do spoiwa, narzędzi, sposobów użycia tuszu. Najważniejszy jest pędzel. Witalny prąd idący z ramienia artysty zostaje przeniesiony na papier czy jedwab za pośrednictwem pędzla. Trzeba go ująć końcami palców i pionowo, albo całą garścią, jak sztylet. Stosunkowo mniej ważne jest, z czego wykonano pędzel. Znakomity Mi Fei używał łodygi lotosu lub pręta trzciny cukrowej i pracował na byle szmatce. Dotknięcia i pociągnięcia pędzla noszą malownicze nazwy wymieniane w traktatach: *włókno konopi*, *żyłka lotosu*, *cios siekiery*, *włos bawołu*. Istniały pędzelki z ptasiego puchu przeznaczone do szczególnie delikatnej pracy, gdy chodziło o smugi *ulotne jak obłok*, *mocne jak smok*. Najczęściej był to rylec, taki, jakiego używali kaligrafowie, co posuwa do tożsamości pokrewieństwo między malarstwem a kaligrafią. Podłożem najpierw była tkanina bawełniana, potem surowy jedwab i papier. Za dynastii Tang używano cienkiego jedwabiu parzonego we wrzółku i wygładzanego bijakiem. Za dynastii Song rozpowszechnił się użytek jedwabiu o delikatnej osnowie nasyczonego klejem. Papier wytwarzano z włókien roślinnych, głównie bambusowych, z dodatkiem kleju ałunowego. Głównym surowcem farb był malachit dający dużą gamę zieleni, czerwienie otrzymywano z siarczka rtęci (w alchemii taoistów stanowiącego substancję witalną). Barwniki od ceglastego do żółtopomarańczowego wyrabiano z nadtlenku rtęci.

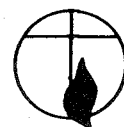
Niekiedy malarz porzucał pędzel, by posłużyć się palcem umocznym w tuszu. A tusz, słynny tusz chiński, od którego zależała subtelność i wspaniałość lawowanych obrazów (szczególnie za Songów), wyrabiano ze zwęglonego drewna sosnowego albo z sadzy mieszanej z gumą. Formowano go w kształt laseczek, które rozpuszczały się w wodzie, na płycie kamiennej, marmurowej czy jadeitowej. Różnym procederom malowania nadawano obrazowe nazwy. Wang Wei pierwszy zastosował plamę tuszową. Istniała maniera polegająca na punktowaniu, inna – na kreskowaniu, tzw. paznokciowa – stosowana przez Kao K'i-p'ei w XVIII w., sznurowa, używana przez ekscentryków, którzy podochociwszy sobie winem smarowali ściany gospody końcami sznurów nurzanymi w farbie. Z tradycji kunsztu kaligraficznego wywodzą się takie terminy, jak *pociągnięcie pestką jujuby* (rodzaj krzewu o jadalnych owocach) czy *liść wierzby*, zalecane w traktacie z XVII w. pt. „Ogród Ziarna Musztardowego“. Malarstwo nie miało na celu narzucania widzowi wizji artysty. Jego zadaniem było wytworzenie harmonijnej relacji między niebem a ziemią, między rze-

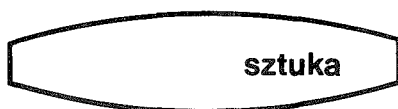
czą przedstawioną a zdolnościami odbiorczymi tego, kto ją kontemplanuje. Wszedłszy w istotę obrazu, wkroczywszy w jego duchowe wnętrze widz winien skonstruować jego treść sam dla siebie. Interpretacja widza (mówiąc naszym językiem) jest więc sprawą zasadniczą w tym malarstwie. Jego spojrzenie i wyobrażenia przekształcają obraz według indywidualnych możliwości i potrzeb, percepcja widza kreuje, jak to się dzieje w muzyce, odrębne dzieło.

* * *

Wiemy niewiele i niedokładnie, co się stało ze sztuką w obecnym ustroju Chin, ale wszystko wskazuje na to, że tradycyjne malarstwo musiało ustąpić na rzecz oficjalnego, którego zadaniem jest propaganda, i które przyswoiło sobie tzw. realistyczne formy (w najgorszym sensie tego słowa) sztuki europejskiej. Jest to słynny socrealizm w wersji pekińskiej. Można tylko mieć nadzieję, że za stylem narzuconym ukrywa się gdzieś dostatecznie silny nurt prawdziwej twórczości, w takim znaczeniu, jak to pojmuje umysłowość tego wielkiego i niezwykłego narodu.

Zbigniew Florczak





**TADEUSZ DOMINIK
I UCZNIOWIE**

Muzeum
Archidiecezji Warszawskiej

28 XII 1992 – 14 II 1993

Dominik należy do pierwszego pokolenia artystów, którzy kończyli akademię po II wojnie. Dyplom w pracowni Jana Cybisa uzyskał w 1953 r., a więc w szczytowym momencie panowania dyktatu ideologicznego w kulturze, za socrealizmu. Uczestniczył też w pogrzebie, jaki temu krótkotrwałemu, bo zaledwie 6-letniemu, trendowi urządzili młodzi w czasie pamiętnej wystawy w warszawskim Arsenale w 1955 r.

Bunt młodych był wymierzony zarówno w ciasne formuły sztuki „socjalistycznej w treści”, jak i „narodowy” koloryzm z oficjalnym błogosławieństwem uprawiany przez większość profesorów uczelni artystycznych tamtego okresu. Na Zachodzie w tym czasie zaczynała już dominować nad innymi kierunkami – abstrakcja.

Zwrot wielu polskich malarzy ku malarstwu nieprzedstawiającemu po 1955 r. (nie tylko młodych, którym się wydawało, że jest dobre na wszystko) nosił cechy fascynacji nowością „wprost z Paryża”, a więc wolnością. Należał do nich i Dominik. Jego pierwsze obrazy abstrakcyjne to były jakby powiększone kadry płócien Cybisa z ich gwał-

towną płataniną smug i plam barwnych, emanujące energią witalną.

Jednak już w latach 60. ekspresja jego obrazów uspokaja się, a magma barwna zostaje ujęta w karby. W „Kolorowych polach” i „Kwiatach” (to częste tytuły jego prac) wraca do łask przedmiot w formie przybliżonej wprawdzie, ale wyraźnie sugerującej istnienie realnej rzeczywistości, jaka nas otacza. I ona staje się punktem odniesienia jego uproszczonych do rzędów smug barwnych ogrodów i pól, kulistych owoców i kwiatów. Neutralne tła prześwitujące pomiędzy nimi napomykają o istnieniu przestrzeni.

Motywną okrągłej plamy jednorodnego koloru, wielkości dłoni (dojdą do tego mniejsze i większe owale) staje się znakiem rozpoznawczym jego obrazów. Te „moduły”, z których buduje rzeczywistość na płótnie, okazały się elementami i prostymi, i wielofunkcyjnymi zarazem. Za ich pomocą oddawał istnienie form żywych: drzew, kwiatów, brył ziemi i obłoków. Umieszczane w przestrzeni obrazów luźnymi grupami lub pasami, jedno nad drugimi, pozwoliły artyście budować plany jak w malarstwie tradycyjnym: od ciężkich w kolorze u dołu, przez lżejsze, bardziej soczyste na drugim planie, po blade na jeszcze dalszym.

Wzmocniony efekt barwności uzyskiwał dzięki zastępowaniu farb olejnych bardziej intensywnymi i świetlistymi akrylami. Schną one prędzej, zmuszają za to do malowania szybkiego, do myślenia syntetycznego. Stąd ich zastosowanie w pracach, które mają działać na widza całością, na pierwszy rzut oka, niejako szokowo, jak plakat.

Na wystawie w Muzeum Archidiecezji Warszawskiej, na której Dominik pokazał prace z ostatniego 10-lecia swej twórczości, obok tych tryskających radością krajobrazów jest też kilka zasępionych w kolorze, jakby przesunął się po nich cień niewidocznej na obrazie chmury, a także pejzaże posiekane na ukos rzęsy smugami barwnego deszczu, a nawet z samych tylko takich smug zbudowane. Efektów tych jednak nie przenosił na 5 gobelinów wykonanych w połowie lat 80., w których udało mu się w odmiennym tworzywie oddać charakterystyczną dla jego prac aurę pełnego lata, kwintesencję pogody.

Wojciech Skrodzki we wstępie do pięknie wydanego katalogu tej wystawy określa malarstwo Dominika jako zjawisko wyjątkowe w sztuce współczesnej. *Właśnie na ile jej niepokoju i utraty poczucia równowagi, utraty odczuwania potencjalnych harmonii świata malarstwo Dominika lokuje się wśród tych rzadkich zjawisk, które tamtym tendencjom zaprzeczają.*

Trudno byłoby to samo powiedzieć o jego uczniach, o 14 dojrzałych obecnie artystach, z których połowa to również już nauczyciele akademicy. Na omawianej wystawie towarzyszyli mistrzowi każdy trzema swoimi pracami. Poza Wacławem Gibaszakiem, Jerzym Bonińskim i Andrzejem Rosińskim pozostali pokazali prace odległe od pogodnego wyrazu płócien Dominika, a Dariusz Młacki, Andrzej Podkański, Paweł Bołdryk i Marek Wyrzykowski – krańcowo odmienne, niemal tragiczne w wyrazie. Dwaj ostatni z wymienionych wzmacniają go rezygnując z działania kolorem,

jak w grafice wygrywając kontrast bieli i czerni.

Przejmujący był też zestaw ceramicznych „Czerepów” Stanisława Andrzejewskiego, jedyne, który w gronie malarzy pokazał formy przestrzenne, kojarzące się z ekszumowanymi, okaleczonymi czaszkami ludzkimi.

Prace Leona Tarasewicza, Leona Michny, Jerzego Bonińskiego i Marka Dzieńkiewicza są bliskie różnym odmianom abstrakcji. Prace Krzysztofa Drozda, Marka Masłowskiego, Ryszarda Sekuły i Marka Wyrzykowskiego – malarstwu figuratywnemu, sugerującemu wieloznaczne treści.

Przy tak dużej odmienności temperamentów dzielą oni z mistrzem oraz z innymi profesorami, przez których pracownice część z nich także przeszła, a więc z Owidzkim, Gos-tomskim, Sadleyem i Ryszardem Woiciechowskim wysoki poziom artystyczny oraz otwartość na różne, równoprawne impulsy sztuki światowej. Są z nią związani przez obecność na wielu wystawach zagranicznych oraz reprezentowani w uznanych zbiorach.

Wystawa w salach Muzeum Archidiecezjalnego była rodzajem hołdu dla Tadeusza Dominika w okrągłą, 40. rocznicę uzyskania dyplomu warszawskiej ASP. Wystawiać zaczął jeszcze wcześniej. Po raz pierwszy – na zbiorowej wystawie ogólnopolskiej w Radomiu w 1951 r. (o czym milczy katalog), a od 1956 r. – za granicą. Prócz udziału w wystawach sztuki polskiej w Indiach, Szwajcarii, Niemczech miał w tym samym roku indywidualną wystawę na Biennale w Wenecji.

Od tamtego czasu wystawiał wielokrotnie, a jego prace znalazły się w wielu kolekcjach. Oprócz Muzeum Archidiecezji Warszawskiej posiada ją m.in.: Muzea Narodowe w Warszawie, Krakowie i Poznaniu, Albertina w Wiedniu, muzea w Skopje, Caracas oraz Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Nowym Jorku, kolekcjonerzy prywatni.

Wśród nagród i wyróżnień bodaj najcenniejszą stanowi przyznana mu w 1973 r. Nagroda im. Jana Cybisa. Dominik uchodził za ulubionego ucznia tego wybitnego artysty. Jest także kontynuatorem tradycji, która przez Cybisa i jego mistrza, Pankiewicza, prowadzi do tych okresów w dziejach sztuki, w których napięcia w życiu zbiorowym nie były aż tak duże, żeby zmuszały artystów do odwracania wzroku od prawdziwego piękna świata.

Fenomen Dominika polega może na wyjątkowej odporności na te napięcia, których XX w. jest pełen. W każdym razie jego malarstwo jest udaną próbą wniesienia w ten wiek wizji rzeczywistości – wbrew wszystkiemu – optymistycznej.

Krystyna Paluch Staszkiel



teatr

WIELKI TEATR

Stary Teatr w Krakowie

Kalkwerk

Thomasa Bernharda

przekład – Ernest Dyczek,
Marek Feliks Nowak
adaptacja, scenografia, reżyseria –
Krystian Lupa
muzyka – Jacek Ostaszewski
prapremiera światowa 30 VII,
Festiwal Europy Środkowej,
Cividale, Włochy
prapremiera polska 7 XI 1992 r.

Katharsis jest najgłębszym stanem emocjonalnym, jaki może u widza wywołać sztuka. Przeżywa się wówczas swego rodzaju olśnienie uczuciowe, które prowadzi do oczyszczenia wewnętrznego. Rzadko się nam to przytrafia, jak wszystko co naprawdę dobre i wartościowe. Sama, jak dotąd, doznałam w teatrze tego stanu tylko dwa razy: najpierw po „Umarłej klasie” Kantora, a ostatnio po „Kalkwerku” Bernharda, spektaklu Krystiana Lupy.

„Kalkwerk” to po niemiecku wapniarnia. Zdarzyło się tam morderstwo – bohater, Konrad, zastrzelił swoją sparaliżowaną żonę. W warstwie fabularnej przedstawienie opowiada o wypadkach, które poprzedziły zbrodnię.

Konrad zamieszkał wraz z żoną w tej opuszczonej wapniarni, żeby

ucieć przed światem i stworzyć wreszcie dzieło swojego życia. Od 20 lat dręczy go bowiem jedno obsesyjne pragnienie – chce napisać wielkie, naukowo-filozoficzne studium o słuchu. Ale nie potrafi i o tę swoją twórczą niemoc w tasiemcowych gwałtownych tyradach oskarża cały świat. Zamęcza siebie i zamęcza żonę, zmuszając ją do udziału w na pół obłąkanych eksperymentach.

Konradowa, przykuta do fotela inwalidzkiego, też ma swoje obsesje. Chciałaby zawrócić czas, odnaleźć samą siebie z przeszłości. Wierzy w kreacyjną moc starych sukien i bezustannie prosi męża, by ją przebierał. Ale suknie, nawet najpiękniejsze, po kolei zawodzą. Żona Konrada ma jeszcze tylko jedną nadzieję: że mąż napisze wreszcie studium, a wtedy ona zyska dowód, iż nie spędziła życia z szaleńcem i błaznem. Jednakże Konrad coraz wyraźniej uświadamia sobie, że nigdy nie będzie zdolny do przelania na papier swojego dzieła; jego obłąd narasta. I w końcu widzi tylko jedno wyjście.

W streszczeniu przedstawienie może się wydawać jednolicie ponure, w rzeczywistości jednak wygląda to inaczej. Bo Lupa zbudował świat złożony z wielu odcieni. Świat kompletny. Autentyczny tragizm, który tak rzadko zdarza się dziś w teatrze, sąsiaduje w tym spektaklu z autentycznym komizmem. Bo znakomici aktorzy – przede wszystkim Andrzej Hudziak (Konrad) i Małgorzata Hajewska-Krzysztofik (Konradowa) – zbudowali charaktery wieloznaczne, prawdziwe, choć pełne rysów na pozór sprzecznych. Bohaterowie są zarazem żałośni i odrażający, po-

gnębieni i okrutni, śmieszni i pełni rozpacz.

Jest to spektakl o sile i słabości twórczej człowieka, o naturze wzajemnych skomplikowanych relacji pomiędzy ludźmi. Jest to spektakl o wielkiej miłości, która nie objawia się w słowach, lecz w pomocnych gestach, a wreszcie – w zbrodni, mającej uratować ukochaną osobę przed poczuciem totalnej, wszechogarniającej klęski. Jedno z wielkich wzruszeń wywoływanych przez to przedstawienie przeżywa się w momencie, gdy poznajemy, nie wprost, odpowiedź na pytanie zadawane Konradowi przez policjantów prowadzących śledztwo. Pytają go mianowicie, dlaczego po zabójstwie włókł ciało żony pod okno. Konrad milczy. Ale my w trakcie retrospekcji zaczynamy się domyślać, dlaczego. Obłąkany bohater chciał zabrać żonę na ostatni spacer; za życia takie spacery były dla niej świętem.

Cechą charakterystyczną dla sztuki najwyższej rangi jest umiejętność magicznego przemieniania wyrazistego konkretnego w symbol. Lupa i aktorzy dokonali tego. Połączyli realizm z metaforą, w grze, w efektach inscenizacyjnych. Sprawili, że na scenie egzystuje obok siebie kilka, równie sugestywnych, planów. Świat realny, świat wewnętrzny Konrada i jeszcze ten nienazwany wszechświat, w którym decydują się nasze losy. W przedstawieniu całe życie bohaterów toczy się bowiem właśnie na tle metafizycznej tajemnicy. Prawdziwi, żywi ludzie walczą ze swoimi problemami i równocześnie – z wielką niemożnością przeniknięcia tej tajemnicy. Walczą z jej dyktatem, próbują zanegować narzucane przez nią pra-

wa. I plastycznie ukazana ludzka, przyziemna małość nie przesłania w spektaklu heroicznego wymiaru tych desperackich zmagania.

W przedstawieniu Lupy wszystko jest w najwyższym artystycznym gatunku: aktorstwo, scenografia, światło. I muzyka – najdoskonalsza chyba muzyka teatralna, jaką słyszałam; komentuje akcję, interpretuje ją, opisuje zdarzenia i stany psychiczne bohaterów. Jednakże lepiej nie rozbierać „Kalkwerku” na poszczególne elementy. Tworzą one po prostu syntezę sztuk, mistrzowską całość, którą przez 4 godziny ogląda się w najwyższym napięciu emocjonalnym i intelektualnym.

„Kalkwerk” jest ukoronowaniem poszukiwań Krystiana Lupy. Jego wyznawcy słusznie triumfują. Przyznaję, że nie należałam do tych, którzy w Lupę wierzyli niezachwianie. Nużyły mnie nieraz i irytowały jego wielogodzinne spektakle, jego aż nazbyt czasem widoczne lubowanie się oryginalnością własnych pomysłów. Wszystko to były jednak najwyraźniej niezbędne etapy – prowadzące do „Kalkwerku”. Swoją drogą, zadziwiająca bywa intuicja wybitnych twórców. Krystianowi Lupie jego artystyczny szósty zmysł musiał przepowiadać, czym może się stać spektakl według „Kalkwerku”. Bo tak uparcie walczył przez lata o prawo do adaptacji tej powieści, aż wreszcie spadkobiercy Bernharda, w drodze wyjątku, wyrazili zgodę.

I jeszcze jedno. Miesiąc temu, pisząc o „Śnie nocy letniej” w reżyserii Rudolfa Zioly, usiłowałam przy okazji wyjaśnić, dlaczego narzekania na kryzys publiczności teatralnej wydają mi się nieco przesadne. Teraz

z kolei chcę kategorycznie zaprotestować przeciw diagnozom stwierdzającym całkowity upadek polskiego teatru. Dowód na podorędziu. Bo „Kalkwerk” nie należy do arcydzieł, które narodziły się dzięki szczęśliwemu przypadkowi – jest efektem wieloletniej, upartej pracy zespołowej. Pracy reżysera i aktorów, cierpliwie dążących do stworzenia własnego stylu teatralnego w kolejnych przedstawieniach, nie zrażających się porażkami, świadomych znaczenia tego, co chcą przekazać widowni. Takiego zjawiska nawet zawodowe Kasandry nie nazwą chyba typowym symptomem zbliżającego się kresu.

Joanna Godlewska



OFIARY WOJNY

Stalingrad

Josepha Vilsmaiera

Rok 1993 jest dla Niemców przypomnieniem smutnych jubileuszy: 60-lecia dojścia Hitlera do władzy i 50-lecia oblężenia Stalingradu, klęski, która nie miała sobie równych w dziejach wojen. Nowy film Josepha Vilsmaiera pt. „Stalingrad” wraca

do tamtej spopielałej tragedii, wskrzeszając pamięć ofiar wojny: prawie dwóch milionów Rosjan, Niemców i ich sprzymierzeńców, żołnierzy i cywilów, którzy znaleźli śmierć na zimowych przedpolach miasta nad Wołgą.

Byłam w kinie w centrum Norymbergi. Tej samej Norymbergi, która w latach 30. drżała do fanatycznych okrzyków: „Sieg Heil!” na nazistowskich wiecach, w której tłumy na stadionie Alberta Speera i przed trybuną Hitlera wyrażały swe poparcie dla obłąkańczych idei wodza. Tej Norymbergi, w której w 1946 r. sądzono i skazywano zbrodniarzy wojennych. Dzisiaj odbudowane z ogromnych zniszczeń piękne miasto z średniowiecznymi tradycjami pozostawiło na uboczu rozległe pola Zeppelini Mars, nad którymi nie unoszą się zwycięskie flagi. Być może historia tego miejsca sprawiła, że film wywarł na mnie szczególne wrażenie.

„Stalingrad” nie jest opowieścią wojenną ani strategiczną w ścisłym tego słowa znaczeniu. Scenariusz, aczkolwiek oparty na materiałach archiwalnych i listach z poczty polowej, tylko wyrywkowo przedstawia działania na froncie. Fabuła koncentruje się raczej na losach czwórki przyjaciół, którzy przerzuceni z południa Włoch jadą pociągiem na wschód z przecuciem nieszczęścia.

Przed każdym z nich (w pierwszoplanowych rolach występują: Dominique Horwitz, Thomas Kretschmann, Jochen Nickel i Sebastian Rudolf) otwiera się gehenna: pierwsze potyczki, tygodnie bez jedzenia i snu, ogromne straty. Układ scen

dobitnie pokazuje koncepcję reżysera: nie tak istotne są panoramy bitwy, jak jej koszty. Stąd powracające obrazy rosyjskiej rodziny z małymi dziećmi, która w kanałach próbuje schronić się przed mrozem, rosyjskiego chłopca, jeńca, któremu przyjdzie stanąć przed plutonem egzekucyjnym złożonym z tych, którzy częstowali go niemieckim makowym ciastem, wreszcie przerażające obrazy przepełnionych lazaretów, krwi, rannych, w końcu dezercji, samobójstw, morderczego odwrotu. Kamera nie epatuje publiczności okrucieństwem, nie zatrzymuje się na ułamkach walki ani na epizodycznych twarzach dłużej, aniżeli jest to koniecznie potrzebne. Większy ładunek ekspresji niosą sceny dzielenia się chlebem niż huk strzałów czy nadjeżdżające czołgi. Zamierzeniem reżysera jest oddanie w sposób maksymalnie wierny i sugestywny „wojny od dołu”, a zatem przez przeżycia jej uczestników, a nie dowódców i generałów, którym udaje się uciec „z białego piekła” ostatnim samolotem na parę dni przed ogłoszeniem kapitulacji. Film pozostawia widzów oniemiałych bezmiarem cierpienia, przywartych do foteli ze strachem w gardle i wzruszeniem w oczach. Stalingrad bez propagandowego patosu staje się wielkim historycznym pobojuwiskiem.

To poczucie dziejowej katastrofy, jakie kojarzy się z nazwą Stalingrad, nie jest nowe. Pruska arystokratka i intelektualistka Ursula von Kardorff, której zapiski z okresu II wojny światowej zostały niedawno wydane w Polsce w książce pt. „Może to po raz ostatni”, zanotowała w Berlinie pod datą 29–31 I

1943 r.: *Jutro dziesiąta rocznica panowania nazizmu. Czyżby Stalingrad był kluczem do tego jubileuszu? (...) Upiorne obchody (...) rocznicy przy akompaniamencie działań przeciwlotniczych podczas dwóch nalotów. Przemówienia o naszych niesłychanych osiągnięciach. Jak nas Führer wspaniale uratował przed zagładą, przed Żydami, przed bolszewizmem. A z drugiej strony Stalingrad, Woroneż, jezioro Ładoga, jezioro Ilmen, Rzew, odwrót armii kaukaskiej. Transporty Żydów. Czy można się jeszcze modlić? Ja już nie potrafię.* Podobne myśli przebłyaskują w kinie w 50 lat później.

Film Vilsmaiera jeszcze przed kinową premierą otrzymał bawarską nagrodę filmową, potem został dobrze przyjęty przez krytykę. Andreas Kilb z „Die Zeit” zarzucał mu, co prawda, że sceny batalistyczne, w których do uzyskania pozorów autentyczności używa się starych czołgów T-34 i 3 ton dynamitu, są niewiarygodne. A recenzent z „Eichstätter Kurier” pisał, że okrucieństwo wojny osłاذzane gestami współczucia, pojednania, czy nawet miłości daje czasem efekty melodramatyczne. Ale obydwaj autorzy przyznali, że reżyser nie miał praktycznie żadnych poprzedników, którzy w przeszłości sięgali do tego tematu. W filmografii niemieckiej można odnaleźć tylko jeden film pt. „Hunde, wollt ihr ewig leben?” Franka Wisbara (z 1959 r., na motywach powieści Fritza Wössa), którego akcja toczy się pod Stalingradem. Vilsmaier, uznany wcześniej za reżysera „Heimat-filmów” (po nakręceniu „Herbstmilch”, osnutego na kanwie pamiętnika bawarskiej chłopki), ruszył zatem w nie znanym

sobie kierunku. Stworzył utwór o pacyfistycznej wymowie, w którym dostrzega się wyraźne podobieństwo do całej serii amerykańskich filmów opisujących wojnę w Wietnamie. Czym jest film antywojenny? Jest to dzieło – jak pisze Andreas Kilb – które nie dotyczy wojny, tylko życia, jakie zostało przez wojnę zniszczone. Nie opowiada o żołnierzach, tylko o ludziach, którzy stają się żołnierzami i przestają być ludźmi. Nie pokazuje potyczek ani bitew, bo nie sama wojna jest ważna, lecz raczej to, że zwycięzcy i zwyciężeni są razem jej ofiarami.

Tak właśnie można byłoby najkrócej streścić „Stalingrad”: wojna z perspektywy ofiar (z samej 6. armii marszałka von Paulusa z 250 tys. żołnierzy do domu powróciło zaledwie 6 tys.). Kiedy się to widzi, powinno się powiedzieć: Nigdy więcej wojny – twierdzi Vilsmaier. Czy ta dewiza, w myśl której nakręcono film za 20 mln marek, a który wiosną ma być pokazywany również w Polsce, Francji, Japonii, krajach Beneluksu, nie jest zbyt banalna? Niestety, nie. Nawet w Europie czuje się jej aktualność. Wystarczy podać przykład Jugosławii.

Anna Pietrzak

książki

ŻYJĄC ŚMIERĆ

Janusz A. Ihnatowicz

*Niewidomy z Betsaidy*Wyd. Lumen, Warszawa-Lesno 1991,
ss. 80

Janusz A. Ihnatowicz należy – podobnie jak B. Taborski, J. Darowski czy B. Czaykowski – do pokolenia, któremu wojna przedzieliła życie bolesną cezurą w okresie dzieciństwa. Wszyscy oni rzućeni wcześniej przez los poza granice kraju borykają się, każdy na swój sposób, z urazem świadomości wywołanym przez brutalne wtargnięcie historii w dziecięcą sielankę domu. Czaykowski w topos wędrowcy wpisuje etos siewcy, gospodarza, by w materii ziemi, w stwórczej mocy natury odnaleźć cel dla własnych tęsknot za kosmiczną integracją (patrz „PP” 10/1991). Taborski szuka ładu psychicznego w estetyce klasycyzmu. Darowski zmaga się z kompleksem niezawinionej winy. Ihnatowicz prezentuje w tej grupie żywioł osobowy najbardziej może niespokojny, nie znajdujący ukojenia w granicach własnej powikłanej poetyki. Śledząc utwory poety od najwcześniejszych do ostatnich odkryłam intrygującą nieadekwatność formy i treści: pod pozorną beztroską wiersza, który zakłada coraz to inne maski – od parnasistowskiej harmonii po ludową zgrzebność – kryje się nieutulona,

cierpiąca dusza poety. Książd Ihnatowicz jest poetą bólu, poetą niespełnienia i do ostatniego nieomal wiersza – waham się przed tym określeniem ze względu na jego stan kapłański – poetą niewiary. Tym bardziej jednak jest poetą autentycznym.

Kluczem do tej osobowości skazanej bólem, przygniecionej ciężarem życia, do jej smutku i pesymizmu może być wiersz „Wyznanie” z ostatniego zbioru: *My pokolenie wojenne na zawsze / pozostaliśmy dziećmi / i na małych nóżkach wciąż wielki / jak miasto garb niesiemy przez obce podwórza / uciekając od grobów co nas urodziły*. Nigdy chyba nie czytałam w poezji celniejszej psychologicznie prawdy na temat piętna biografii w rysunku indywidualnej osobowości i osobowości pokolenia. A jest to przecież bardzo prosta prawda: dla kogoś, komu normalny rozwój zakłóca wojna, normą staje się patologia. Skaleczone dzieciństwo nie ma szansy przejścia w zdrową dojrzałość; pomiędzy tamtą sytuacją szczęśliwego dziecka i całą resztą życia otworzył się bolesny uskok, którego niczym nie można zapęlić. Chociaż cała twórczość Ihnatowicza wydaje się próbą wypełnienia słowami tej tragicznej wyrwy, zawsze słowa dotyczą albo tego, co było, jest więc już tylko nostalgicznym wspomnieniem, albo tego, czego nie ma, bo zaistnieć nie mogło. Jakiegokolwiek poeta stroiłby miny, przybierał pozy, w którąkolwiek stronę usiłował odwrócić wzrok swojej poezji, jego wiersze zawsze można odczytać jako brak, bolesną przestrzeń niebytu, pustki, rany.

Tragiczne doświadczenie z okresu młodości zasiało w duszy poety nie-

ufność, wątpienie, poczucie względnej wartości wszelkich rzeczy aż po podejrzenie istnienia o nieautentyczność: *tak i nie / i może / i tysiąc innych słów (...) świat cały / cały świat / fałszywy bławat / na damaszkowej materii*. W tym wczesnym wierszu „Słowa, słowa, słowa“ („Wiersze wybrane“, Wyd. „Znak“ 1973) będącym parafrazą szekspirowskiej tragedii zostało już sformułowane zasadnicze rozpoznanie własnej postawy poety wobec świata: *kocham nie kocham pożądając ciebie / siebie (...) byłem nie byłem / żyłem śmierć*. Taka jest bowiem konsekwencja *pozostawiania dzieckiem*. Życie staje się pozorem, złudzeniem, namiastką prawdziwego istnienia. Poeta ma świadomość ceny, jaką przyszło mu płacić za zbyt wczesną inicjację w mrok egzystencji. Ale każdy proces, a więc i ludzkie życie, ocenia się według ostatecznych efektów. Wnioski, jakie wyciągnął poeta w „Niewidomym z Betsaidy“ z faktu, że *żył śmierć*, poddają się ocenie i moralnej, i metafizycznej: stanowią nagrodę za cały trud zmagania się słowem z materią własnego cierpienia.

Sarkazm, gorycz, poczucie bezsensu życia oznakowują całą twórczość Ichnatowicza poznawczym sceptycyzmem, chociaż – paradoksalnie – zdaje się on piewą urody świata w jej najdrobniejszych, ulotnych przejawach. Zapamiętuje się jednak z tych wierszy przede wszystkim ich ciemną tonację. Zapamiętuje się obecność wrogiej, diabelskiej siły, która mąci porządek istnienia: *wszyscyśmy bracia / drogi panie / czy mamy nogi ludzkie / czy krokodyle / czy szatanie* – mówi poeta w „Piosence pseudo-wigilijnej“. W cyklu wierszy

balladowych, dziadowskich, które urzekają lirycznym kunsztem – poeta ma rzadki dar stylizacji nie powierzchownej, umie spod ludowej szaty wydobyć nową jakość estetyczno-egzystencjalną – znajdują się często gorzkie odniesienia do tułaczego losu autora. Wiersz „Łasiczką popod las pobiegnać“ kończy się żarliwie smutną kodą: *jakże tu umrzeć na prawdę / gdy życia nie było wcale*. *Życie śmierci* ma w tej poezji niejedną artykulację. Ten stan psychicznego kalectwa najdramatyczniej ujawnia się w wierszu „Wyzwolenie“, który jest krzykiem rozpacz i prośbą o całkowite unicestwienie:

*nie chcę już więcej
nie chcę już więcej
a miasto idzie wciąż
nie mogę więcej
nie mogę więcej
(...)
pochyl się ścianą
niechaj zostanie
pod płytą jak
niezamieszkały grób*

Kiedy Miron Białoszewski wołał w jednym ze swych ostatnich wierszy: *Nie kaźcie mi już niczym więcej być!*, miał świadomość rychłej śmierci i w ten sposób rozliczał się ze światem. Krzyk Ichnatowicza wymierzony jest przeciwko samemu sobie. To destrukcja, która jest w nim, zamienia w koszmar wszystko wokół niego.

„Niewidomy z Betsaidy“ stanowi w ogólnym zarysie kontynuację dramatycznych wątków z poprzednich tomów poety. Ten zbiór pełen jest literackich aluzji, parafraz romantycznych wieszczów, zapisów wspomnień, kontemplacji grobów i in-

nich martwych pamiątek, notatek z podróży, pełen jest zatem intensywności świadomości działania czasu, przemijania i jednocześnie przekornej pewności, że nie on, czas, stanowi istotę ludzkiej drogi. Powoli dochodzi poeta do afirmacji stanów będących przeciwieństwem działania się, realnego istnienia: ciszy, pustki, snu. Wiersze „Pochwała milczenia“, „Ucieczka ikon“ i „Przemienienie poranka“ odczytałam jak tryptyk mistyczny – poetycką projekcję cnót milczenia, wyrzeczenia się siebie i świata. Bezpośrednim wprowadzeniem do tytułowego poematu, który zamyka zbiór, jest wiersz „Nocy doczekiwanie“ kończący się wyznaniem: *czy mi źle czy dobrze nie wiem: rośnie w nas śmierć lodowatym drzewem*. Formuła *żyłem śmierć* zyskuje tu, jak widzimy, kolejną werbalizację. Lilianna Jankowska, autorka oprawy graficznej do „Niewidomego z Betsaidy“, dla ilustracji duchowej drogi poety posłużyła się nie tą przypowieścią, która stanowi inspirację poematu Ihnatowicza, lecz przypowieścią o ziarnie, które musi obumrzeć, aby mogło wydać owoc. Trudno byłoby znaleźć trafniejszą interpretację wewnętrznych zmaganiań poety z samym sobą, zmagania, które wydały ten właśnie owoc-poemat. Bo „Niewidomy z Betsaidy“ jest utworem-iluminacją, rezultatem nie tylko poetyckiej epifanii, ukoronowaniem światłem znaczenia długotrwałego mroku życiowej i poetyckiej wędrówki. To prawda, bez tej wędrówki znaczonej grozą osobistej tragedii i poznawczej ciemności końcowy poemat nie lśniłby może pełnym blaskiem, ale też łaską nadziei, którą opisuje poeta w „Niewidomym“, ma

szczególną wagę. Poeta-kapłan identyfikuje się z ewangelicznym kaleką nie po to, aby prosić, ale po to, by dziękować. „Niewidomy z Betsaidy“ jest przejmującym hymnem dziękczynienia za dar pół-widzenia. Po doświadczeniach całego życia poeta przyznaje się do swej największej klęski, do grzechu niewiedzy. A jest to jednocześnie wyznanie pokory i zgody na własny los:

*nie każdy może wielkim głosem
[śpiewać,
a żeby wiersz był ujawnieniem
to na to trzeba być wezwanym (...)
na to trzeba być udarowanym
tym wzrokiem strasznym, który
widzialnych kształtów treść otwiera,
że widzisz ludzi, a nie drzewa
A ja co? W pół-obudzony wiem,
że me zabawki były tylko snem,
lecz nie wiem czym jest dla widzających
[świat*

L. Wittgenstein powiedział: *Nie to, JAKI jest świat, jest tym co mistyczne, lecz to, że JEST. To co się UWIDACZNA, jest tym co mistyczne*. U kresu poetyckiej wędrówki Ihnatowicz wypowiedział pełnym głosem tę właśnie mistyczną intuicję, która przenika podskórnym światłem całą jego poezję, że sens świata musi leżeć poza nim: *Nadszedł więc dla mnie czas milczenia? / Świergotać nie chcę, a nie umiem śpiewać / zostaje tylko czekać aż mię dotknie drugi raz // A jeśli nigdy? to też dobrze. Pół-wzroku mając – opatrzonym szczerze. / Bóg i to kocha, co niewydarzone*.

Od łaski nadziei przecież już tylko krok do łaski wiary i łaski miłości – czytamy ponad słowami tej poezji.

Adriana Szymańska

NOWA APOKALIPSA?

Tadeusz Konwicki

Czytało
 Niezależna Oficyna Wydawnicza
 Warszawa 1992, ss. 205

Mówi się o tym, że literatura polska staje przed wyzwaniem, jakim jest dokonująca się zmiana kodu kulturowego. W księgarniach dominują krzykliwe, atakujące wzrok okładki rozmaitych romansów, sensacji i horrorów. Wśród nich strona tytułowa najnowszej powieści Tadeusza Konwickiego nie pozostaje w tyle. Pod podkreślonymi czerwienią literami tytułu leży roznegliżowana blondynka. Jej ciało wpisuje się w krajobraz Wisły i Warszawy. Zarówno projekt graficzny jak i tytuł można uznać za artystyczną prowokację. Sugerują, iż będzie to proza w stylu brukowym, przeznaczona dla czytelnika żadnego łatwej fabuły, że dostajemy od autora coś, co uwielbiają masy. Pierwsze strony przypominają kryminał wzbogacony wątkiem romansowym. Konwicki po raz kolejny gra literacką konwencją, wykorzystuje schematy, aby wpisać w nie własną treść. Zawsze był pisarzem tkwiącym w problematyce środkowoeuropejskiej. Tutaj tematykę niby-kryminalno-miłosną wykorzystuje do oceny polskich przemian.

Trudno się doszukać w tej powieści entuzjazmu zarówno dla dokonujących się właśnie posttotalitarnych przeobrażeń jak i dla ludzkiej egzystencji w ogóle. Narracja jest przepleciona trzema fragmentami modlitwy. Pierwszy z nich rozpo-

czynia zdanie: *Bądź pozdrowione najwyższe istnienie*, ostatni otwierają słowa: *Bądź pozdrowiona nicość, nieistnienie, wieczna pustka*. To akt nie tyle wiary, ile rozpacz. To wyznanie gnostyka, który kieruje słowa do bytu wyższego całkowicie obojętnego na losy ludzkie, do bytu, który niebacznie uruchomił mechanizmy stwarzające świat, a teraz nie panuje nad przypadkowo poruszonymi siłami.

Chaosowi kosmicznemu odpowiada brak ładu w życiu zbiorowości. Wizja destrukcji dotyczy nie tylko porządku ogólnego, ale i losu człowieka w taką rzeczywistość uwikłanego. Jednym z motywów literatury katastroficznej jest wtargnięcie WYŚŁANNIKÓW LOSU w życie zwyczajnego, przeciętnego bohatera. Nieoczekiwane przynoszą dotyczącą jego osoby decyzję, która zapadła gdzieś wyżej, bez woli i chęci zainteresowanego. Wplątują go w coś, coś mu narzucają, przejmują kontrolę nad jego prywatnością, pokazując, jak złudne było poczucie stabilizacji. Józef K. obudziwszy się jak zwykle czekał na śniadanie przynoszone przez służącą. Zamiast niej ujrzał obcych mężczyzn i usłyszał, że jest aresztowany. Pytanie: *Ale za co?* ujawniło całkowite niezrozumienie mechanizmów świata. Podobnie nieswojo jak Kafkowski Józef K. czuł się bohater „Małej Apokalipsy”, kiedy pojawili się u niego działacze antykomunistyczni z propozycją, aby się spalił pod gmachem KC. Konwicki powrócił do tego motywu w „Czytało”. Bohatera budzi uporczywe stukanie do drzwi. Wkraczają policjanci, żeby znaleźć na jego kanapie trupa młodej kobiety. Od

tego właśnie rozpoczyna się wędrówka prowadząca go poprzez wydarzenia jak z sennego kosmaru; dwuznaczne, niejasne, dziwaczne. Poprzez świat, który zagubił się sam w sobie. Zaplątał we własne jelita.

Wszystko zmierza ku jakiemuś końcowi. Apokalipsa jest jednym z motywów przewodnich powieści: *Dookoła wielki chaos jak nadciągająca burza. Straszliwy zgiełk przed eksplozją. Może to niezauważalny początek końca świata.* Według Konwickiego w kraju nad Wisłą ogniskuje się całe zawirowanie materii: *Zawirowało u nas. (...) może tu, pośrodku naszego kraju sterczy wierzchołek, czubek, grot niewidzialnej osi. Może to oś niezidentyfikowanej jeszcze energii. (...) Co się dziwić, że ludzie u nas trochę kopnięci, życie nienormalne i historia zbakierowana. Może już wiedzą o tej polskiej anomalii, ale nic nie mówią, żeby nie wywołać paniki.*

Po Warszawie będącej w transformacji politycznej, gospodarczej i społecznej wędruje bohater tak typowy dla prozy Konwickiego – jakby chory, wstrząsany wewnętrznym dygotem. „Jederman” współodczuwający mękę polskiej codzienności, dźwigający grzechy i świętość zbiorowości, w której egzystuje. Taki jak ona, ale jednocześnie inny – mający poczucie, że jest świadkiem epoki, a więc oglądający ją z pewnym dystansem. *Świat jest w gorączce, moje-nie-moje miasto jest w gorączce i ja jestem w gorączce* – konstatuje przyglądając się temu, co się dzieje dookoła. A przede wszystkim polityce. W stolicy zewsząd rozlegają się płaczliwe okrzyki demonstrantów miejscowych lub przyjezdnych. Nikt

ich nie słucha, bo też nikt już nie orientuje się w mnogości partii – tyle ich powstało, że zabrakło nazw. Apatyczni przechodnie obojętnie przyjmują rewiew haseł, wezwań i obietnic. Ulicami suną chaotyczne pochody, jakieś nieznane a konkurencyjne manifestacje biją się zajadle okładając przeciwników transparentami. Ścierają się paramilitarne drużyny roślących „Słowian” z obrzucającymi ich obelgami i kamieniami anarchistami. Kawałki nieczytelnie wypisanych sloganów poniewierają się w rynsztokach. Zresztą i tak ich nie czytano, bo zbyt skomplikowane, dotyczące spraw jakichś odległych i niejasnych. Wszyscy chadzą pod Belweder, na ścianach rządowych gmachów zasychają resztki jaj, a pod sejmem słychać gwizdy.

To, co jeszcze niedawno było aktem wstrząsającym, nudzi bądź raz absurdalnością. Dewaluacja wartości w życiu publicznym spowodowała, że symbole stały się śmieciami; szczytne hasła to już tylko niezrozumiałe wrzaski, Rejtanem jest każdy, ratowanie ojczyzny spowszedniało.

Nadszedł czas szaleńców zbawiających Europę politycznymi doktrynami. Naszkicowane przez Konwickiego postacie przywódców są zlepkiem idei i połączeniem cech autentycznych osób. Są personifikacjami pewnych filozofii politycznych. Jedni widzą ocalenie w mesjanizmie. Chrystusem będzie żywiol słowiański zjednoczony przez Polaków: *Nadchodzi era Słowian. Odkupiliśmy wszystkie grzechy świata, zejdziemy z krzyża.* Inni krzyczą: *Potrzebna jest dyscyplina, autorytet i siła.* Bronią się przed zalewem nihilizmu, ambiwalencji i anarchii ideą czystości rasowej.

W tle dominuje brzydota. Konwicky niejednokrotnie przejawiał upodobanie do opisywania rzeczywistości rozpadającej się, „śmietnikowatej”. W „Czytadle” rozgorączkowaniu towarzyszy ogólna ohyda. Na burym horyzoncie zarysowuje się niechlujna gmatwanina dachów, gdzieś niedaleko *rtęciowej* Wisły wala się *prze-wrócony na wznak trup samochodu*, na ulicy można oglądać rozłożone na folii damskie majtki, wiatr gania butelki po koniaku i puszki po piwie. Piękna kochanka okazuje się chora na AIDS. Całość przypomina gigantyczny śmietnik w przebudowie.

Trwa wielki remont po nieudanym eksperymencie. Symbol owego eksperymentu – Pałac Kultury – stracił grozę i demoniczność. To już tylko *nieboszczyk architektoniczny*, żalony, wzbudzający litość. We „Wniebowstąpieniu” włóczyły się wokół niego upiory, w „Małej Apokalipsie” groził swoim rozsypującym się obeliskiem. W „Czytadle” nie ożywia go duch Peerelu; tkwi na swoim miejscu jak *martwa dekoracja teatralna*. Niepokoi tylko wysuwające się zza jego korpusu czerwone słońce lub czerwona, pozachodnia łuna – symbole we „Wschodach i zachodach księżyca” jednoznacznie zwiastujące zagładę. W użytej przez autora konwencji groteski możliwe jest wszystko: że zagraniczni biznesmeni zrobią z Pałacu Kultury parterowy magazyn coca-coli, że budowlańcy rozbiorą go na cegłę lub jakiś fanatyk ideologiczny wysadzi w powietrze. Równie to prawdopodobne rozwiązanie jak założenie w nim muzeum łagrów, uruchomienie wesołego miasteczka, a najlepiej połączenia jednego z drugim, czyli *Disneylandu*

epoki Józefa Wissarionowicza. Smętny szczątek góruje nad placem handlowym Wschodniej Europy, nad *targowiskiem jak wieża Babel ułożona na wznak*. Żołnierze niegdyś zwycięskiej armii proponują przechodniom działa rakietowe typu „Katiusza” i myśliwce bombardujące, zachęcając: *Pan, kupi samoliot*.

W ogólnym rozprężeniu nie zostały się normy etyczne. Nic nie jest pewne; historia okazuje się nie do rozwikłania – trudno dociec, kto był ofiarą, a kto katem. Tragiczność widzi Konwicky nie tyle w ciąży nad wszystkimi przeszłości, ile w niemożności docieczenia prawdy absolutnej. Jest tylko prawda subiektywna poszczególnych ludzi; domniemany kat pamięta, że nie zdradził, a w męczenniku kto inny rozpoznaje obozowego *stukacza*. Z męczącej dwuznaczności nie można się uwolnić, nawet w biografii jednostki nie ma niczego pewnego.

W policji taki chaos jak wszędzie. Całe nasze życie przepoczwarza się. Były ubek zakłada Podwórzowy Teatr Absurdu, przy komendzie policji działa kółko teatralne. W rosgardiaszu remontu nikt nad niczym nie panuje. Bohater zatrzymany w sprawie morderstwa błąka się między drabinami, kubłami z farbą i malarzami, nie mogąc trafić do celi. Miejsce do tej pory kojarzone w literaturze z kazamatami tu zostało potraktowane kabaretowo. *My też eksperymentujemy* – tłumaczy podkomisarz. Eksperyment najwidoczniej polega na przerabianiu policji z diabła w anioła. Przemiana to iście groteskowa, zakończona destrukcją.

Konwicky nie bez kozery używa w tej powieści sformułowania „kosz-

mar plagiatów". Wyraźnie wskazuje, że tworzy plagiat własnej prozy. Trudno nie zauważyć aluzji do „Małej Apokalipsy”. „Czytało” można potraktować jako inną jej wersję. Diagnozy autora, w których groteska łączy się z tragicznością, nie napawają optymizmem. Ani „Mała Apokalipsa” nie tworzyła etosu opozycji, ani „Podziemna rzeka, podziemne ptaki” nie sławiły podziemia w stanie wojennym. Konwicki nie gloryfikuje opisywanej rzeczywistości, patrzy na nią krytycznie, z dystansem i ironią. Pokazuje mękę codzienności, w której żyje się bez nadziei, nie wiadomo po co, w której nic nie przynosi ulgi.

Jolanta Zarembina

DISCE PUER LATINE

ks. Alojzy Jougan

Słownik łaciny kościelnej

Wyd. Archidiecezji Warszawskiej,
Warszawa 1992

Łacina jest w odwrocie? W moich szkolnych i studenckich latach było nieco szkół średnich z łaciną, a na filologii klasycznej UW na I roku było nas troje, dlatego też jeden z naszych profesorów mawiał: *Proszę Państwa, jeśli Państwo będą łaskawi nie przyjąć na wykłady, to proszę mnie zawiadomić, to ja nie przyjdę*. Tłumaczeń ukazywało się

sporo i zazwyczaj rozchodziły się bez problemów. W kościele panowała łacina, modliliśmy się z dwujęzycznych mszalików, a brewiarz był oczywiście po łacinie.

Nie wiem, czy w ostatecznym rachunku jest dziś lepiej, czy gorzej. Łacina jest jeszcze w niektórych szkołach, nawet czasami i greka, na filologii klasycznej kształci się kilkadziesiąt studentów, ukazuje się popularny „Filomata” i nadal przekłady literatury klasycznej cieszą się powodzeniem. Natomiast z kościołów łacinę wymiotło, szczególnie w Polsce, co nie jest bardzo zgodne z duchem soborowym. Niestety, nie znajdziesz w Polsce katedry, w której cały lud śpiewałby Mszę VIII po łacinie, jak to słyszałem na własne uszy koncelebrując w katedrze westminsterskiej w Londynie. W seminariach jest ona coraz bardziej spychana na boczny tor; nie ma nawet porządnego podręcznika łaciny kościelnej, choć na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim istnieje sekcja filologii klasycznej.

W tej sytuacji, po długich wahaniach, Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej odważyło się na wydanie zasłużonego „Słownika łaciny kościelnej”, Jougana, który oprócz wyjaśniania słów łacińskich zawiera krótkie dane o świętych. Czy jednak warto było wydawać ten słownik wobec istnienia innych słowników łacińskich? Otóż tak, jako że łacina kościelna dość znacznie jednak się różni od klasycznej. By podać jeden przykład: „praesul” w łacinie klasycznej znaczy „wodzirej”, w łacinie kościelnej – „biskup”. Takich przykładów można podawać wiele. Nie trzeba wielkiej fantazji, by wyobrazić

sobie, co się dzieje z tekstem klasycznym, gdy tłumaczymy go ze słownikiem łaciny kościelnej lub vice versa. Stąd też ogromne trudności, wobec jakich stawali historycy czy historycy sztuki mając do dyspozycji tylko słowniki klasyczne.

Dla księdza, nawet pracującego w duszpasterstwie, Jougana jest koniecznym narzędziem pracy, wobec licznych inskrypcji łacińskich w kościołach, wobec dokumentów i metryk, z którymi raz po raz będzie się spotykał. I oczywiście, jeżeli będzie chciał się zapoznać z historią swojej parafii. Księdza-teologa bez Jougana w bibliotece wyobrazić sobie nie mogę (choć, jak się obawiam, bywają!).

Słownik Jougana jest dobrym słownikiem. Znam go, bo jest moim wiernym towarzyszem w wędrówkach po krainie Ojców Kościoła. Brakuje w nim oczywiście tu i tam jakichś słów, brakuje odnośników, ale zakresem przewyższa słowniki francuskie i holenderskie do łaciny Ojców czy średniowiecznej, które stoją obok niego na półce w mojej bibliotece. Szkoda tylko, że prace nad uzupełnieniem go rozpoczęte niegdyś przez Księgarnię św. Wojciecha, utknęły w martwym punkcie.

Wbrew przewidywaniom pesymistów „Słownik“, pięknie wydany, może nawet lepiej niż oryginał, rozchodzić się, i to wcale nieźle. Ale gdzie? Oto jest pytanie? W lektorium Instytutu Historycznego UW 10 egzemplarzy Jougana było do szczytu zużyte. Na Wydziale Historycznym i w Instytucie Filologii Klasycznej tegoż Uniwersytetu rozeszło się ponad 150 egzemplarzy. A seminaria duchowne? Lepiej nie mówić: 10 egzem-

plarzy, dobrze, jeśli 40 w wielkich, liczących kilkuset kleryków seminariach. Dobrze byłoby, gdyby papiescy wizytatorzy seminariów, którzy odwiedzali je w ubiegłym roku, poprosili wydawnictwo o listę egzemplarzy zamówionych przez seminaria – byłby to znakomity aneks do protokołu powizytacyjnego!

Łacina może się nam podobać lub nie. To jest inny problem. Natomiast przez 17 wieków nasza kultura religijna była z nią związana i likwidowanie jej w instytutach teologicznych byłoby klęską, autodestrukcją nauki katolickiej. Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej wydaniem słownika Jougana dobrze się przysłużyło polskiej kulturze teologicznej. Oby tylko teologowie umieli to docenić, humaniści świeccy już docenili!

ks. Marek Starowieyski

Piotr van Breemen SI, *Jak Ojciec Mnie posłał...*
WAM, Kraków 1992, ss. 81

Książka dotyczy powołania zakonnego i jego najważniejszych aspektów: zachowania trzech rad ewangelicznych, prowadzenia życia wspólnego i modlitwy.

ks. Emile Brière, *O potęgę miłości – myśli dla zwykłych chrześcijan*
tłum. Irma Zaleska
Wyd. Lumen, Warszawa 1991, nakład 5000 egz., ss. 165

Autor, teolog-moralista, jest członkiem wspólnoty Madonna House – apostołatu kanadyjskich świeckich

założonego przez Katarzynę de Hueck-Doherty. Książka jest świadectwem apostołatu, którego istota to intymny stosunek z Bogiem i wpływająca z niego służba ludziom.

Heinz Gstrein, *Wśród handlarzy niewolników w Sudanie*

seria: Misjonarze, którzy tworzyli historię
tłum. Janina Borowiczowa
Verbinum, Warszawa 1992, wyd. I, ss. 120

Biografia i opis działalności Daniela Colombini, misjonarza, który utworzył ośrodki szkoleniowe m.in. w Karze i Chartumie, zakładał wiejskie wspólnoty chrześcijańskie w Afryce i walczył z handlem niewolnikami.

Janosch, *Ach, jak cudowna jest Panama*

tłum. Emilia Bielicka
Znak-Signum, Kraków 1992, ilustr.

Janosch to pseudonim urodzonego w Zabrzu a mieszkającego na Wyspach Kanaryjskich najpopularniejszego w świecie niemieckojęzycznego autora i ilustratora książek dla dzieci. Niniejsza opowiada o przygodach Misia i Tygrysa szukających wymarzonej Panamy.

Mieczysław Markowski, *Die philosophischen Anschauungen und Schriften der Peter Wysz von Polen*

Red. Wyd. KUL, Lublin 1992, wyd. I, nakł. 1500 + 25 egz., ss. 127

Studium dowodzące, że autorem manuskryptów filozoficznych z XIV w. przypisywanych dotąd dominikaninowi Piotrowi Polakowi jest Piotr z Radolina (Wysz).

ks. Henryk Misztal, *Doskonali w miłości. Świeccy święci i błogostawieni*
Red. Wyd. KUL, Lublin 1992, wyd. I, nakł. 1000 + 25 egz., ss. 439

Czy istnieje świętość charakterystyczna tylko dla świeckich? Autor odpowiadając na to pytanie daje teoretyczny wstęp do badań nad życiem i duchowością świętych świeckich, a następnie prezentuje sylwetki świętych różnych czasów i stanów.

Henryk Pietras SJ, *Dzień święty. Antologia tekstów patrystycznych o świętowaniu niedzieli*

WAM, Kraków 1992, ss. 145

Teksty (do VII w.) będące świadectwami świętowania niedzieli, problemów dawnych chrześcijan z tradycyjną teologią szabatu, oraz dotyczące nadania niedzieli znaczenia wyrażającego tożsamość religijną.

ks. Jan Popiel SJ, *Rozmowy o modlitwie*

WAM, Kraków 1992, ss. 37

Autor rozważając modlitwę jako stosunek między Bogiem a człowiekiem pisze o modlitwie jako łasce, a także skupieniu, rozmyślaniu, kontemplacji i in.

Bogusław Tomasz, *Wóń i smak zmartwychwstania. Szkice na rok A*

WAM, Kraków 1992, ss. 149

Autor, posługując się Ewangelią Mateuszową, odnosi zawarte w niej postawy moralne do obecnej rzeczywistości.

Z życia Kościoła

1. Decyzja Synodu Generalnego udzielenia święceń kapłańskich kobietom (11 XI 1992) i wewnętrzne problemy rodziny królewskiej ożywiły DEBATĘ NT. ROZDZIAŁU KOŚCIOŁA I PAŃSTWA W W. BRYTANII. Anglikanizm jest tam prawnie uznany jako oficjalne wyznanie. Królowa jest głową Kościoła. Wyboru nowego biskupa spośród dwóch zaproponowanych mu kandydatów dokonuje premier i swą decyzję przedstawia królowej. Ważniejsze zmiany związane z procedurą i praktyką Kościoła – dotyczy to również decyzji z listopada – dokonują się za zgodą parlamentu i królowej. W toczącej się debacie zdania są podzielone zarówno wśród polityków jak i hierarchii Kościoła anglikańskiego.

Toczą się też dyskusje wewnątrzkościelne, których celem jest umożliwienie anglo-katolikom i tradycjonalistom ewangelickim pozostania w Kościele anglikańskim. Część anglo-katolików pragnie się przyłączyć do Kościoła katolickiego. Biskupi katoliccy Anglii i Walii będą się nad tym zastanawiać w kwietniu. Jedną z propozycji jest utworzenie rytu anglikańskiego. Byłby on częścią Kościoła katolickiego z zachowaniem elementów typowych dla anglikańskiej tożsamości. Kard. Basil Hume oświadczył, że dyskusje z anglo-katolikami co do ich ewentualnego przyłączenia do Kościoła katolickiego nie powinny być przeszkodą dla dialogu ekumenicznego między katolikami i anglikanami. Za kontynuacją dialogu ekumenicznego opowiedział się także prymas Kościoła anglikańskiego w Anglii abp Cary. Wyróżnił on dziedziny szczególnie ważne dla tego dialogu: kult, misja i świadectwo; zaangażowanie społeczne; rola kobiet w Kościele.

2. Benin, Uganda i Sudan były celem 10. PODRÓŻY JANA PAWŁA II NA KONTYNET AFRYKAŃSKI w dniach 3–10 II 1993 r. W homilii adresowanej do katolików zamieszkujących BENIN (15% ludności) papież mówił, że rodzina jest *pierwszym ogniskiem ewangelizacji*. Ojciec Święty spotkał się z przedstawicielami tradycyjnych religii (70%) i z muzułmanami (15%). Podkreślił, że Kościół katolicki jest otwarty na dialog z innymi oraz że pragnie nawiązać z nimi konstruktywne relacje. Podstawą wspólnego działania jest wolność reli-

gijna będąca niepodważalnym prawem każdego człowieka. Istotna była rozmowa papieża z przedstawicielami woodoo, największej religii tradycyjnej w Beninie. Jeden z jej przywódców oznajmił papieżowi, że jego syn otrzyma niedługo święcenia kapłańskie w Kościele katolickim. *Woodoo – mówił – nie ma nic wspólnego z diabłem i szatanem.* W odpowiedzi Jan Paweł II przedstawił swoje podejście do religii tradycyjnych: *II Sobór Watykański uznał, że w różnych tradycjach religijnych znajdują się elementy prawdziwe i dobre, nasiona Słowa.*

Podczas pobytu w UGANDZIE (63% ludności stanowią chrześcijanie, wśród nich 40% to katolicy) Jan Paweł II poruszył problem AIDS. Co szósty mieszkaniec tego kraju jest nosicielem wirusa HIV. Podejmujący walkę z AIDS rząd Ugandy od kilku lat propaguje stosowanie prezerwatyw. Zwracając się do 40-tysięcznej grupy młodzieży papież powiedział: *Wstrzeźliwość seksualna jest jedynym bezpiecznym i godnym sposobem położenia kresu tragicznej pladze AIDS, która pochłonęła tyle ofiar.* W Ugandzie papież spotkał się również z przedstawicielami korpusu dyplomatycznego. *Afryka – mówił – jest dzisiaj nagłym wyzwaniem dla wszystkich, którzy mają wpływ na bieg wydarzeń w świecie. Wyzwanie to musi być podjęte, jeśli wspólnota międzynarodowa pragnie rzeczywiście dokonać postępu w budowaniu bardziej sprawiedliwego i ludzkiego świata.* 9 II 1993 r., podczas spotkania z biskupami Jan Paweł II dokonał otwarcia 3. spotkania przygotowującego Synod Afrykański i ogłosił miejsce i czas przyszłego synodu. Odbędzie się on 10 IV 1994 r. Miejscem synodu nie będzie Afryka, jak niektórzy oczekiwali, lecz Watykan, *gdzie odbywały się wszystkie zgromadzenia synodalne biskupów, wyrażając w ten sposób łączność biskupów z następcą Piotra.* Po zakończeniu prac synodu papież ma zamiar udać się do Afryki, aby tam uroczyście ogłosić jego owoce. Zadaniem synodu ma być opracowanie *planu działania dla Kościoła w Afryce na III tysiąclecie.*

Ostatnim miejscem wizyty papieskiej był SUDAN. W kraju tym od 10 lat toczy się wojna. Od 1983 r. całą ludność obowiązuje prawo islamskie (szariat). Prawo to, zakorzenione w Koranie i zaadaptowane do potrzeb nowoczesnego państwa traktuje żydów i chrześcijan jak obywateli drugiej kategorii. Podczas swojej wizyty papież powiedział m.in.: *Jedyną walką, którą mogą usprawiedliwiać motywy religijne, jest walką godną człowieka – jest moralna walka przeciw własnym, nieuporządkowanym namiętnościom. Przeciw wszelkim przejawom egoizmu. Ścisłe poszanowanie prawa do wolności religijnej jest zasadą i podstawą pokojowego współistnienia.* Wizyta papieża w tym

kraju była wielkim wydarzeniem – znakiem nadziei – dla mieszkających tam katolików.

3. W wywiadzie udzielonym szwajcarskiej agencji prasowej APIC (4 II 1993) biskup maronicki Bechara Rai wypowiedział się nt. przygotowań i znaczenia SYNODU DLA LIBANU. Synod został zapowiedziany przez papieża 12 VI 1991 r. Dokładna data ani miejsce nie są jeszcze znane. Wiadomo, że ma w nim uczestniczyć 6 Kościołów katolickich: maronicki, grecko-melchicki, syryjsko-katolicki, armeńsko-katolicki, łaciński i chalcedoński. W skład grupy przygotowującej materiały synodalne wchodzi m.in. 6 biskupów – przedstawicieli wymienionych Kościołów, kard. Silvestrini – prefekt Kongregacji dla Kościołów Wschodnich, oraz bp Schotte – sekretarz generalny Synodu Biskupów w Rzymie. Według bpa Rai Synod dla Libanu będzie w gruncie rzeczy synodem dla wszystkich chrześcijan Bliskiego Wschodu. Z tego wynika jego znaczenie. Liban jest jedynym krajem w tej części świata, w którym chrześcijanie mają jeszcze wpływ na edukację, politykę, ekonomię, mass media. Zdaniem biskupa obecność chrześcijaństwa w Libanie gwarantuje jego obecność w innych krajach tego regionu.

4. PROBLEM KARY ŚMIERCI znajduje się w centrum aktualnych dyskusji w Brazylii. W dzienniku „Folha de São Paulo” został opublikowany wywiad z bpem Luciano Mendesem de Almeida, przewodniczącym Konferencji Episkopatu Brazylii. Biskup przedstawił racje, dla których Kościół katolicki w tym kraju jest przeciwny karze śmierci. Pierwsza racja to wiara, że zbrodniarz może zmienić swoje postępowanie. Po drugie, kara śmierci oznacza instytucjonalizację gwałtu. *Kara śmierci – powiedział – będzie zemstą społeczeństwa.* W wywiadzie bp Mendes de Almeida opowiedział się także przeciw referendum na ten temat: *Konsultacja nie zawsze prowadzi do prawdy, która nie zależy od większości, lecz od oczywistości.* Przeciw karze śmierci wystąpili również biskupi Filipin, gdzie wprowadzono ją 14 II 1993 r. Natomiast kilku biskupów peruwiańskich jest za wprowadzeniem tej kary w ich kraju. Dotyczy to działalności Tupac Amaru i Świetlistego Szlaku.

5. 31 I 1993 r. BISKUPI HOLENDERSCY zwrócili się do parlamentu z apelem PRZECIW LEGALIZACJI EUTANAZJI: *Jako biskupi uznajemy, że żyjemy w społeczeństwie pluralistycznym, w którym istnieje różne podejście nawet do wartości podstawowych. Uważamy jednak, że istnieje możliwość zagwarantowania prawa do życia niezależnie od okoli-*

czności. Odnosi się to szczególnie do tych, którzy jeszcze lub już nie są w stanie wyrazić swojej woli. Myślimy nie tylko o chorych, którzy są u kresu życia lub w śmierci klinicznej, lecz również o nowo narodzonych. Kilka dni później parlament zalegalizował eutanazję. Ustawa wejdzie w życie za rok. Kilka dni później parlament holenderski zalegalizował ustawę, która dopuszcza możliwość dokonania eutanazji na wyraźną prośbę pacjenta i po orzeczeniu konsylium lekarskiego, że choroba jest nieuleczalna. W związku z tym przewodniczący Episkopatu Holenderskiego Adrianus Simonis skrytykował *zbyt wielką tolerancję*, jaka panuje w jego kraju. Kardynał zauważył, że przegłosowana przez parlament ustawa nie jest bezpośrednią legalizacją eutanazji. Wyjaśnił też, że partia chrześcijańskich demokratów, opowiadając się za ustawą chciała w ten sposób przeciwstawić się całkowitej liberalizacji eutanazji.

6. OD 10 LAT WE FRANCJI CHRZEŚCIJANIE UCZESTNICZĄ W PRACACH KOMITETU ETYKI. Zadaniem Komitetu jest wypowiedzenie się nt. problemów moralnych związanych z najnowszymi badaniami w dziedzinie biologii i medycyny. W grupie 40 osób – obok naukowców, lekarzy i prawników – zasiada 5 przedstawicieli różnych religii i ruchów filozoficznych. Wypowiedzieli się oni na łamach tygodnika „La Vie” (4 II 1993). Zdaniem przedstawicieli chrześcijaństwa istnienie Komitetu wcale nie oznacza, że od tej chwili we Francji obowiązuje moralność kompromisu, gdzie każdy rezygnuje z części swoich wymagań etycznych. *Przeciwnie, trzeba, aby nasze wymagania były jak największe* – powiedziała France Quéré, teolog protestancki. Jej zdaniem *różnorodność przekonań, kompetencji, wykształcenia, wieku i płci jest jedyną drogą, która pozwala na wyrobienie sobie właściwego zdania*. Olivier de Dinechin, jezuita, podkreśla, że niepisaną regułą Komitetu jest przekonanie, iż etyki nie poddaje się referendum. W pracach Komitetu szuka się całkowitej zgodności. Jeśli różnice istnieją, *zdanie większości jest ogłaszane publicznie z zaznaczeniem odmiennych zdań mniejszości*.

7. BISKUPI katoliccy AFRYKI POŁUDNIOWEJ wzywają wiernych DO AKTYWNEGO ZAANGAŻOWANIA SIĘ W POLITYKĘ. Świeccy – piszą w liście pasterskim Konferencji Episkopatu, który będzie czytany we wszystkich kościołach tego kraju w pierwszą niedzielę po Wielkanocy – *winni wnieść więcej sprawiedliwości i solidarności w życie polityczne Afryki Południowej*. Biskupi podkreślają, że *demokracja jest najlepszą drogą ku społeczeństwu naprawdę ludzkiemu*.

oprac. Z.K.

Ogłoszenie

Specjalizacja Pedagogiki Religijnej przy Wydziale Filozoficznym Towarzystwa Jezusowego w Krakowie organizuje Korespondencyjny Kurs Biblijny. Uczestnikiem kursu może być każdy interesujący się Biblią. Każdemu uczestnikowi będą dostarczane materiały pomocne w dotarciu do religijnych treści Pisma Świętego. Szczegółowe informacje i zgłoszenia pod adresem:

ks. Zbigniew Marek SJ
ul. Zaskale 1
30-250 Kraków
„Kurs Biblijny“

Organizatorzy proszą o dołączanie do korespondencji koperty z dokładnym adresem zwrotnym i naklejonym znaczkiem pocztowym.

