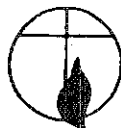


przegląd powszechny

2/894/96

miesięcznik
poświęcony sprawom religijnym,
kulturalnym i społecznym

założony w roku 1884



JEZUICI - Warszawa

WYDAWCA

Prowincja Wielkopolsko-Mazowiecka Towarzystwa Jezusowego

RADA REDAKCJI

Witold Adamczewski SJ, ks. Ignacy Bokwa, ks. Waldemar Chrostowski,
Aniela Dylus, Kazimierz Dziewanowski, Michał Jagiełło, ks. Helmut Juros,
Jan Kieniewicz, Andrzej Koprowski SJ, Barbara Marcinik,
Ryszard Otowicz SJ, Krzysztof Renik, Wojciech Roszkowski,
Adriana Szymańska

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Jacek Bolewski SJ
Grzegorz Dobroczyński SJ
(z-ca red. nacz.)
Maria Magdalena Matusiak
Wacław Osajca SJ (red. naczelny)
Piotr Samerek SJ

OPRACOWANIE GRAFICZNE

Teresa Wierusz

OPRACOWANIE TECHNICZNE

Joanna Kwiatkowska

ADMINISTRACJA

Teresa Pietrzak

„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

roczna 33,00 zł (330 000 zł)
za I półrocze 18,00 zł (180 000 zł)
cena egzemplarza 3,30 zł – (33 000 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”.*

Druk: Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, Kraków

Numer zamknięto 19 I 1996 r.

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

Spis treści

Grzegorz Dobroczyński SJ
Demony demokracji

137

Swietłana Filonowa
Drogi i bezdroża katolicyzmu w Rosji

139

Badania socjologiczne ostatnich lat wykazały, że dla ogromnej liczby Rosjan katolicyzm stanowi nieodłączny element kultury europejskiej. Kościół katolicki, będący pod baczna obserwacją KGB, jawił się jednak jako bardzo interesujący. Do walki z nim przeznaczono zatem ogromne środki. Jednym z narzędzi tej walki była Cerkiew prawosławna. Czy Kościół katolicki w dzisiejszej Rosji zdaje sobie sprawę, że podejmując dialog z Patriarchatem Moskiewskim, rozmawia z całą Rosją i z całym prawosławiem?

Barbara Polak
Odrodzenie polityczne Kozaków

150

Różne siły polityczne usiłują grać kozacką kartą w sytuacji napięć etniczno-terytorialnych w Federacji Rosyjskiej. Słuszne skądinąd decyzje prezydenta Jelcyna w stosunku do Kozaków znacznie wyprzedziły realne możliwości ich spełnienia. Tymczasem odrodzenie prawdziwego kozactwa może przynieść Rosji więcej pożytku niż szkody.

Czy Rosja może być partnerem?

160

We wrześniu 1995 r. odbyła się dyskusja na temat przyszłości stosunków polsko-rosyjskich, w której udział wzięli: Andrzej Drawicz, Janusz Gazda i Wiktor Woroszyński. Rozmowę prowadził Krzysztof Renik.

Michał Zieliński
**Nieprzyjemna alternatywa –
reformy albo krach ubezpieczeń społecznych**

171

Obowiązująca w Polsce zasada finansowania emerytur polega na bieżącym wydatkowaniu składek. Taki system funkcjonuje, gdy jest dużo osób pracujących, mało zaś w wieku poprodukcyjnym. Polska sytuacja demograficzna jest jednak inna. Dlatego, wzorem większości krajów Europy Zachodniej, trzeba przejść od systemu repartycyjnego do systemu kapitalizacji jednostkowej składki.

Zygmunt Barczyk

Ekorozwój, pieniądz, dziwność istnienia 181

Koncepcja ekorozwoju odnosi się ze zrozumieniem do niekonsekwencji czy wręcz hipokryzji w postawach ekologicznych współczesnego mieszkańca Zachodu. Szukanie kompromisu w obrębie ekorozwoju dokonuje się z jednej strony w atmosferze zawirowania z racji nieprzejrzystości wielu „znaków czasu”, z drugiej zaś strony w atmosferze pasywności etycznej właściwej społeczeństwu „przyzwalającym”. Niekonsekwencja w wyborze zachowań pro- czy antyekologicznych jest dla człowieka „ponowoczesnego” formą szukania równowagi psychicznej.

L.A.M. (Leszek Aleksander Moczulski)

Wiersze 197

Marcin Przeciszewski

Wielka karta wolności 199

Ogłoszone w październiku 1995 r. „Orędzie biskupów polskich o potrzebie dialogu i tolerancji w warunkach budowy demokracji” to jeden z najważniejszych dokumentów polskiego Kościoła w okresie powojennym. Pluralizm i demokracja są w nim ukazane jako wielka szansa głoszenia Dobrej Nowiny i znak czasu wzywający wiernych do rewizji swej postawy.

Krzysztof Mądel SJ

Święty smutek Vincenta van Gogha 206

Po van Goghu pozostały liczne listy, w tym do brata, Theodora, 650. Z kart wypełnionych notatkami z lektur i przemyśleń, z cichych wyznań, barwnych reportaży i gorących prośb wyłania się ludzka dusza.

Janusz Marciniak

Jajko Herberta 213

W 1952 r. Zbigniew Herbert opublikował na łamach „Przeglądu Powszechnego”, pod pseudonimem Bolesław Hertyński, 9 recenzji poświęconych sztuce. Spotkać się dziś z Hertyńskim, znaczy dowiedzieć się czegoś więcej o poecie i mieć okazję do refleksji nad sztuką i jej rozumieniem w tamtym czasie.

Sesje – Sympozja

A. Truskolaska: Zmiana ewolucyjna 220

(Sesja nt. „Konstytucje polskie”, Lublin, 14–15 XI 1995 r.)

Teatr**J. Godlewska: Danse macabre 223**

(Teatr Współczesny w Warszawie, „Martwe dusze” Mikołaja Gogola, reżyseria – Maciej Englert)

Film**A. Pietrzak: Zamiast katechezy 225**

(„Maria z Nazaretu”, reżyseria – Jean Delannoy)

A. Żurowicz: Kawa z Nannim Morettim 226

(„Caro diario”, reżyseria – Nanni Moretti)

Książki**A. Szymańska: Pomiędzy Bagdadem a nieskończonością 228**

(Hatif Janabi, „Aniołowie miłosierdzia”)

M. Orski: Między życiem a literaturą 230

(Kazimierz Brandys, „Zapamiętane”)

M. Badaszczuk: Między bólem i milczeniem 233

(Urszula Michalak, „Z aniołem za rękę”)

J. Gaul: Interesy w sercu Europy 236

(Kazimierz Dziewanowski, „Polityka w sercu Europy”)

K. Renik: W podwójnej perspektywie 239

(Michał Jagiełło, „Partnerstwo dla przyszłości. Szkice o polityce wschodniej i mniejszościach narodowych”)

M. Paciuszkiewicz SJ: Artysta o artyście 242

(Krzysztof Mądel SJ, „Wartości ogólnoludzkie i chrześcijańskie w listach Vincenta van Gogha do brata i przyjaciół w latach 1872-1880”)

A. Budner: W poszukiwaniu nowej chrystologii 244

(Józef Kulisz SJ, „Tajemnica Jezusa Chrystusa w rozumieniu Teilharda de Chardin”)

K. Bondyra: Władza jaka jest, każdy widzi...? 245

(Marek Ziółkowski, Barbara Pawłowska, Rafał Drozdowski, „Jednostka wobec władzy”)

List do redakcji: W sprawie „matki” Makryny Mieczysławskiej 247

(Alina Merdas RSCJ)

Z życia Kościoła (oprac. Piotr Samerek SJ) 250

Sommaire

Grzegorz Dobroczyński SJ

Les démons de la démocratie

137

Svietlana Filonova

Les voies et les fausses voies du catholicisme en Russie 139

Des enquêtes sociologiques des dernières années ont démontré que pour de nombreux Russes le catholicisme fait partie intégrante de la civilisation européenne. Sous une observation attentive du KGB, l'Église catholique suscita un vif intérêt dans l'ancienne URSS. De grands moyens furent mis en oeuvre pour la combattre, l'un des outils de cette lutte ayant été l'Église orthodoxe. L'Église catholique dans la Russie d'aujourd'hui est-elle consciente qu'en engageant un dialogue avec le Patriarcat de Moscou, c'est avec toute la Russie et avec toute l'orthodoxie qu'elle traite?

Barbara Polak

La renaissance politique des Cosaques

150

Dans une situation de tensions ethniques et territoriales en Fédération Russe, différentes forces politiques cherchent à jouer la „carte cosaque”. Les décisions par ailleurs fondées du président Yeltsine concernant les Cosaques, sont sensiblement en avance sur les possibilités de leur mise en oeuvre. Or, la renaissance des Cosaques peut valoir à la Russie plus d'avantages que de préjudices.

La Russie est-elle faite pour un partenariats?

160

En septembre 1995, s'est déroulé un débat sur l'avenir des relations polono-russes. Y ont pris part: Andrzej Drawicz, Janusz Gazda et Wiktor Woroszyński. Ce débat était animé par Krzysztof Renik.

Michał Zieliński

Alternative désagréable: réforme ou effondrement des assurances sociales

171

Le système en vigueur en Pologne de financemenet des retraites fait appel aux cotisations courantes. Un tel système fonctionne quand les effectifs de la population active sont importants et qu'il y a peu de personnes en âge de retraite. Or, c'est l'inverse en Pologne. Voilà pourquoi, en prenant modèle sur la plupart

des pays d'Europe occidentale, il faut passer du système répartitif à la capitalisation de la cotisation individuelle.

Zygmunt Barczyk

Écodéveloppement, argent, étrangeté de l'existence 181

La conception de l'écodéveloppement adopte une attitude de compréhension à l'égard de l'inconséquence sinon l'hypocrisie dans les attitudes écologiques de l'homme occidental. Rechercher des compromis dans le cadre de l'écodéveloppement se fait d'une part dans un climat de confusion en raison de la non-transparence de bien des „signes du temps”, et d'autre part dans une ambiance de passivité éthique propre aux sociétés permissives. L'inconséquence dans le choix des comportements pro- ou antiécologiques constitue pour l'homme post-moderne une forme de recherche de l'équilibre psychique.

L.A.M. (Leszek Aleksander Moczulski)

Poésies 197

Marcin Przeciszewski

La grande charte de la liberté 199

Proclamé en octobre 1995 „Le Message des évêques polonais sur la nécessité d'un dialogue et de la tolérance dans les conditions d'édification de la démocratie” c'est l'un des plus importants documents de l'Église polonaise après la seconde guerre mondiale. Le pluralisme et la démocratie y apparaissent comme une grande chance d'annoncer la Bonne Nouvelle et un signe du temps invitant les fidèles à réviser leur attitude.

Krzysztof Mądel SJ

Le tristesse sacrée de Vincent van Gogh 206

Van Gogh laissa une riche correspondance dont 650 lettres à son frère. Des feuilles couvertes de notes de lecture, de réflexions et de confessions, de reportages colorés et de sollicitations ardentes, se dégage une âme humaine.

Janusz Marciniak

L'oeuf de Herbert 213

En 1952, Zbigniew Herbert publia dans notre revue, en signant „Bolesław Hertyński”, neuf comptes rendus consacrés à l'art. Rencontrer aujourd'hui Hertyński, signifie apprendre quelque chose de plus sur le poète et avoir l'occasion de réfléchir à l'art et à la façon dont on le comprenait il y a plus de 40 ans.

Comptes rendus

220

Dom Rekolekcyjny Ojców Jezuitów

W Gdyni

styczeń-październik 1996

styczeń/luty	27 I – 4 II	REKOLEKCJE – I Tydzień Ćwiczeń Duchownych
luty	5–8 16–18 20–25	Rekolekcje powołaniowe Spotkania małżeństw – <i>Dialog we dwoje</i> REKOLEKCJE – Wprowadzenie w modlitwę
marzec	13–17 22–24 26–31	SESJA: <i>Akceptacja siebie</i> Spotkania małżeństw – <i>Dialog we dwoje</i> REKOLEKCJE – Wprowadzenie w modlitwę
kwiecień	17–23	REKOLEKCJE – Fundament ĆD
maj/czerwiec	28 V – 5 VI	REKOLEKCJE – II Tydzień Ćwiczeń Duchownych
czerwiec	7–13 25–29	REKOLEKCJE – Modlitwa Chrześcijańskiego Wschodu SESJA: <i>Akceptacja siebie</i>
lipiec	2–7 9–17 20–28	REKOLEKCJE – Wprowadzenie w modlitwę REKOLEKCJE – I Tydzień Ćwiczeń Duchownych REKOLEKCJE – II Tydzień Ćwiczeń Duchownych
sierpień	14–22	REKOLEKCJE – I Tydzień Ćwiczeń Duchownych
sierpień/wrzesień	28 VIII– 1 IX	SESJA: <i>Akceptacja siebie</i>
wrzesień	6–11	REKOLEKCJE – Wprowadzenie w modlitwę
wrzesień/październik	24 IX – 2 X	REKOLEKCJE – I Tydzień Ćwiczeń Duchownych

Zgłoszenia prosimy kierować drogą korespondencyjną na adres:

Dom Rekolekcyjny Ojców Jezuitów, 81-313 Gdynia, ul. Tatrzańska 35

Demony demokracji

Nastał karnawał, więc wypadałoby wznieść toast – ale na jaką intencję? Z pewnością nie za demokrację.

Słowo „demokracja”, używane w innym niż „demokracja ludowa” sensie, zaczęło w mojej świadomości funkcjonować 25 lat temu, gdy mówiono o „demokratycznej opozycji”. Nowego brzmienia nabrało 15 lat temu, a życia – po 1989 r. Przed rokiem 1970 spotykałem je w słownikach i encyklopediach, które – wszystko jedno, czy wydawane na Wschodzie, czy na Zachodzie, w Warszawie 1963 r., czy w Paryżu 1960 r., definiowały je jako *ludowładztwo, wolę większości, synonim praw i swobód obywatelskich*. Encyklopedyczna mądrość Larousse'a mówiła jednak też, że tak naprawdę nie da się stworzyć ogólnego pojęcia w prostej definicji demokracji.

Życie dopisuje zaś i własną mądrość. We Włoszech demokraci z prawicy i lewicy znaleźli wspólne miejsce: na ławach oskarżonych po aferze „czyste ręce”. We wznowionym 9 stycznia procesie wybitny mąż stanu, Giulio Andreotti, musi odpowiadać na oskarżenia bossa mafii, Tomaso Buscetty; jego dawny rywal, socjalista Bettino Craxi, nie ma nawet odwagi stanąć przed sądem, wybrawszy wolność u przyjaciół za granicą. W Polsce demokracja znajduje wyraz w parlamentarnym i prokuratorskim dochodzeniu win przywódców państwa, a jeden z nich ogłasza (czego, o zgrozo, niemal nie zauważono), że *demokratyczna większość dała mu MORALNE PRAWO*.

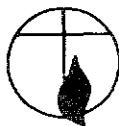
W 1993 r. ukazało się nie ocenzone wydanie „Listów starego diabła do młodego”, C.S. Lewisa wraz z dotąd nie publikowanym – z wiadomych powodów – „Toastem”. Wódz diabelskiego państwa pije za demokrację (s. 184) ciesząc się, bo *czyż nie jest rzeczą przyjemną zauważyć, jak demokracja (w jej sensie magicznym) wykonuje obecnie za nas tę pracę, którą niegdyś wykonywały starożytne dyktatury i to tymi samymi metodami?* Magia, o której mowa, to magia równości, czyli złudzenie „kupione przez ludzi”, że pies bernardyn to to samo co pekińczyk, wilk to samo co owca, a lis to samo co gęś bądź

prosię. Dlatego też stary diabeł zaleca demokrację w sensie DIABOLICZNYM jako najlepszą metodę wypłenienia demokratycznej polityki z powierzchni ziemi.

Lewis przypominał coś, co znamy od bardzo dawna z „Obro-ny Sokratesa”. Skazała go demokratyczna większość stosunkiem 280 do 220, czyli 12% głosów. W ostatnim słowie Sokrates mówi o braku wspólnego języka w rozmowie o prawdzie z różnymi ludźmi, w tym z politykami (VI–VIII). Kończy zaś słowami: *Ale oto już i czas odejść; mnie na śmierć, wam do Życia. Kto z nas idzie do tego, co lepsze, tego nie wie jasno nikt – chyba tylko Bóg* (XXXIII E).

Mam szczęście, że ten tekst ukaże się w numerze lutowym. Nie muszę odpowiedzieć na pytanie początkowe. 24 rozpocznie się przecież wojna postu z karnawalem, a po Popielcu nie ucho-dzi wznosić toastów. Post zaś, na szczęście, jest czasem wielce niewygodnym dla demonów.

Grzegorz Dobroczyński SJ



Swietłana FILONOWA

Drogi i bezdroża katolicyzmu w Rosji

Miłość do Rosji przywożą księża katolicy już pełną, gotową. Wybuchła ona głośno, niczym szampan, już na lotniku.

Cóż wy tak bardzo kochacie? – ośmieliłam się zapytać pewnego razu. Słowem „Rosja” można przecież określić wiele rzeczy i zdarzeń diametralnie różnych. Okazało się, że Zachód – wydający tak wiele na pomoc dla Rosji – bardziej interesuje się – jak to w miłosnym zauroczeniu bywa – swoimi własnymi uczuciami niż przedmiotem miłości. Po prostu nie ma odpowiedzi na pytanie dotyczące umiłowanego Wschodu.

Rosja – poetyczny kraj. Kraina mistycznych wizji i zaostrożonej intuicji. Każdy przyjeżdżający do Rosji ksiądz wyuczył się tego lepiej, niż „Ojciec nasz”. Dopiero co wspomniane charakterystyki uchodzą za typowo rosyjski i głęboko zakorzeniony w narodzie wyraz myśli chrześcijańskiej. Zapewne tak jest. Nikt nie podaje w wątpliwość słów II Soboru Watykańskiego wyrażających piękno Kościoła wschodniego. Podziw ten tchnął już z modlitw i wizji rosyjskich świętych i pustelników. Tylko że w życiu świeckim Rosjanie muszą – podobnie zresztą jak i inni – pojmować, w co wierzą, by myśl chrześcijańską sobie dogłębnie przyswoić. Same sentymenty, nie oświecone i nie poparte rozumem, prowadzą często na odległe od chrześcijaństwa manowce.

Tragikomizm usiłowań Patriarchatu Moskiewskiego – który próbuje dzielić doktryny religijne na tradycyjne i nie, by zapobiec rozprzestrzenianiu się sekt – polega na tym, że w Rosji zawsze było więcej sekt niż grzybów po deszczu. Oficjalne prawosławie wymyślało setki represji, a mimo to w walce z nimi okazywało się bezsilne.

Głębokie zakorzenienie prawosławia w życiu i obyczajach Rosjan, ich szczególna pobożność – doszczętnie zniszczona

przez nie wiadomo gdzie powstały komunizm – to mit o tyle żywotny, o ile radzieckie pokolenie ludzi nie zna historii swojego kraju. Rzeczywistość była mniej chwalebna.

„Cerkiew prawosławna w przededniu reformy” – obwieszcza ją niemal wszyscy przybywający do Rosji cudzoziemcy. Nie jest to pozbawione uzasadnienia. Ale ów „przeddzień” tli się już niejedno stulecie.

Jeszcze w czasach Piotra Wielkiego jeden z pierwszych rosyjskich intelektualistów, Tatiszczew, zaczął od pochwały *świeckiego życia*, kończył zaś – *doznawszy niemało niewinnych uderęk* – radą przeznaczoną dla syna, by *jawno wiary nie mienił*. Jego rówieśnik, Twieritinow, pierwszy rosyjski ewangelik uroczyście wyrzekł się swojej nauki. Uniknął przez to losu swojego współwyznawcy, którego żywcem zmiażdżono w trybach. W następnych wiekach inteligencja rosyjska – mózg narodu – kroczyła, prawdę mówiąc, tą samą drogą, znaczy potajemnie odrzucając oficjalną Cerkiew. W większości przypadków towarzyszyło temu żmudne indywidualne poszukiwanie Boga oraz próby rozwiązywania głębokich problemów moralnych, społecznych i duchowych na zewnątrz oficjalnego Kościoła i bez niego. Włodzimierzowi Uljanowowi trudno byłoby przekonać takie mnóstwo ludzi o tym, że *religia to opium dla ludu* i stać się czymś więcej niż tylko nie douczonym studentem, znanym jedynie najbliższemu kręgowi rówieśników; materializm nie rozprzestrzeniłby się tak szeroko, gdyby w Rosji nie było w ciągu stuleci więcej utalentowanych bezbożników niż wykształconych teologów, gdyby wśród Rosjan nie zadomowiło się przekonanie, że Cerkiew i wykształcenie czy choćby tylko myśl jako taka do siebie nie przystają, że są sobie wręcz wrogie. *Żył-był pop – żmudzki łeb* – to nie podarek francuskich oświeceniowców, lecz rosyjska bajka narodowa, jaką wymyślił poeta, który – jak przyjęło się mniemać – najpełniej wyraził w swojej twórczości rosyjską mentalność. To przecież Aleksander Puszkina.

* * *

Podawalibyśmy jednak w wątpliwość identyczność praw rządzących rozwojem świata, gdybyśmy utrzymywali, że

w kraju obejmującym tak olbrzymie połacie ziemi zupełnie zabrakło chrześcijańskiej świadomości.

Od początku chrystianizacji Rusi prawosławnym sentyment towarzyszyła myśl katolicka. W 959 r. księżna Olga, już ochrzczona w Carogrodzie, prosi niemieckiego cesarza Ottona, będącego w sporze z Bizancjum, o przysłanie jej księży. W roku chrztu Rusi papież posyła do Korsuny księciu Włodzimierzowi relikwie świętych. W 1075 r., znaczy już po schizmie, książę Jarosław jedzie do papieża Grzegorza VII i kładąc u stóp św. Piotra swoje ziemie prosi o otrzymanie ich w darze od rzymskiej Stolicy Świętej. W XII i XIII w. kościoły łacińskiego obrządku znajdowały się w Kijowie, Perejaśławiu, Smoleńsku, Pskowie, Nowogrodzie, Ładodze. W 1228 r. dominikanie założyli klasztor w Kijowie (przedtem były już klasztory w Przemysłu i Haliczu). W 1234 r. papież zatwierdził dla Rosji biskupstwo w Ljubużskuju. W 1327 r. halicki książę Juri-Bolesław przyjmuje katolicyzm. Nowogrodzkie kobiety można śmiało nazwać pierwszymi ekumenistkami. Nosiły bowiem chrzcić swoje dzieci – zwłaszcza w dżdżystą pogodę – do najbliższego księdza, niezbyt dobrze pojmując różnicę między katolickim i prawosławnym kapłanem. W 1472 r. małżeństwo Jana III z Zofią Paleolog wpłynęło na nawiązanie stosunków dyplomatycznych między Moskwą a Rzymem.

Iwan Groźny, przyparty do muru wojną ze Stefanem Batorym, zabiegał u papieża o mediację. W tym celu Ojciec Święty wysłał do Rosji jezuitę Possevino. Twierdzenie, że członkowie Towarzystwa Jezusowego odegrali w tej wojnie złą rolę, powstało w pierwszym trzdziestoleciu XIX w. Imperium znalazło się wówczas w głębokim kryzysie ekonomiczno-politycznym. Uznało zatem, że drogą wyjścia z niego może być rozbudzenie nacjonalizmu. Rosja zaczęła z samej siebie tworzyć bożka. Kościół katolicki niepokoi już nawet tym, że jest powszechny. Ponadto zagraża nieograniczonemu autorytetowi władzy. W 1820 r. car Aleksander I wypędza jezuitów z Rosji. O Kościele katolickim mówi się i pisze takie rzeczy, o których nawet nie śnił, ani nikt inny tego nie pamiętał. Zresztą nie tylko o tym Kościele. Od tego właśnie momentu nauka historii przeobraża się w naukę ideologiczną; pisze się historię, by poprzeć panują-

cą ideologię (komunistów należałoby uznać za niepoślednich geniuszy ludzkości, gdyby oni wymyślili cały system środków służących aparatowi ideologicznemu; niestety – system ten był już w znacznym stopniu przygotowany przed ich przyjściem).

* * *

Badania socjologiczne ostatnich lat wykazały, że dla ogromnej liczby Rosjan katolicyzm w ogóle stanowi nieoddzielny element kultury europejskiej. Jest to jedna z głównych przyczyn stosunkowo dużej sympatii do katolicyzmu. Nie byłabym skłonna poczytać tego za jedno z rosyjskich dziwactw. Przeciwnie – warto się nad tym zastanowić.

Cienką warstwę elementów sakralnych, nie zakorzenioną w radzieckiej kulturze, bez trudu można było wyeliminować z twórczości Bortniańskiego. Archangelskiego znali w Rosji radzieckiej tylko nieliczni melomani. Trudniej byłoby tak postąpić np. z Bachem. Kościół katolicki, będący pod baczna obserwacją KGB, działający w ZSRR półlegalnie, zdobył nieprzeciętnie wielkie audytorium, gdyż upowszechniał myśl o bardzo ważnej sprawie – o tym mianowicie, że człowiek nie jest bliskim krewnym małpy, lecz czymś więcej niż tylko samoporuszającym się kółkiem socjalistycznej maszyny przemysłowej. To nie poetycka przenośnia, lecz fakt, którego władza bolszewicka wcale nie była skora nie doceniać. Do walki z *katolickimi wpływami* przeznaczano ogromne środki, utrzymywano całe instytucje. Od lat pięćdziesiątych KC posługiwał się – jako jednym z narzędzi – *naszą prawosławną Cerkwią*. Stało się to znane po publikacji dokumentów KC w okresie totalnej głośności. Cóż – nie byłoby szczęścia – głosi stare rosyjskie porzekadło – ale pomogło nieszczęście. Kościół katolicki umiał wykorzystać sytuację i z obustronnym przyzwoleniem udało się nawiązać poprawne stosunki z Cerkwią na najbliższe lata. Co jednak istotnego zmieniło się od tego momentu w uwarunkowaniach i tonacji dialogu? Obawiam się, że nie tyle, ile się spodziewano.

Czasem ma się wrażenie, że rosyjska Cerkiew prawosławna tak się zauroczyła spełnianiem powierzonego jej przez KC

zadania, że po prostu nie zauważyła, jak mknie czas. Czytając stenogramy rozmów Aleksieja II z kard. Humem, można się dziwić nie temu, że patriarchsze przedstawienie sytuacji religijnej na Ukrainie mało odpowiada rzeczywistości (ostatecznie nie każdy wie, co się dzieje u sąsiadów), lecz temu, iż możliwość śledzenia zza murów Daniłowskiego monasteru Ukrainy – bądź co bądź z dawien niezależnego państwa, w którym parafie z dnia na dzień wymykają się spod jurysdykcji rosyjskiej Cerkwi prawosławnej – nie budzi w dalszym ciągu wątpliwości. Ale dziś nie tak ważne, dokąd – zdaniem patriarchy – sięgają aktualne granice „Wszechrusi”, lecz czy Kościół katolicki rozumie, iż dialogując z Patriarchatem Moskiewskim rozmawia nie tylko z całą Rosją, lecz wręcz z całym prawosławiem.

* * *

„Patriarcha chce być drugim rzymskim papieżem.” Ten mroczny żart wyraża w rzeczywistości powszechną opinię tych, którzy bez uprzedzeń przypatrują się aktualnej polityce rosyjskiej Cerkwi prawosławnej.

Nie warto wywierać otwartych drzwi. Kościół, w którym element narodowy przestał wyrażać (czy kiedykolwiek miało to miejsce?) jedną chrześcijańską myśl i przedzierzgnął się w przedmiot kultycznego hołdu, Kościół, który ogranicza sferę swojej działalności do określonej nacji – nie może się rozprzestrzeniać *aż po krańce ziemi* jako coś unikatowego i przeznaczonego dla wszystkich plemion i narodów. On nawet nie przymierza się do tego. Taki Kościół nie pragnie być wszechobecny, lecz główny. Jak wiadomo, ideolodzy bolszewicy uważali religię za element kultury etnicznej, za swoisty i wredny relikw, który „starszy brat” ateista pomagał zwalczać mniejszym braciom-narodom. Święta „starsza-siostra” pomaga w odradzaniu się tychże elementów kulturowo-etnicznych. To i tylko to! Stało się to podstawowym warunkiem przyznania „tradycjonalności” temu czy owemu Kościołowi. Oto prototyp nowej wielowyznaniowej Rosji, jaki proponuje rosyjska Cerkiew prawosławna.

W 1990 r. publicznie, bo w środkach masowego przekazu, patriarcha ogłosił Rosję *kanonicznym terytorium Cerkwi prawo-*

stawnej. Aby wszyscy inni nieprawosławni obywatele Federacji Rosyjskiej zrozumieli, że na owym terytorium niezupełnie znajdują się w swoim domu, rozległ się gromki okrzyk: „Precz z prozelitami!” Uprzedzając dalszy ciąg zaznaczę, że baptyści, adwentyści, świadkowie Jehowy i inne małe Kościoły protestanckie w Rosji umiały się zjednoczyć, wykazując wysoki stopień zdolności do obrony swoich praw zgodnie z obowiązującym w Federacji Rosyjskiej prawodawstwem i międzynarodowymi standardami. Kościół katolicki poszedł swoją drogą, z racji wzniesłego celu kontynuowania dialogu.

* * *

Oczywiście – prozelici rzeczywiście są. Inaczej, dlaczegoż by obydwa Kościoły traciły siły na walkę z nimi? Pojmanie ich wpłynęłoby bardzo korzystnie na poprawę wzajemnych relacji między rosyjską Cerkwią prawosławną i Watykanem. Problem jednak w tym, gdzie ich wysledzić i jak rozpoznać. Bez złudzeń! Zadanie to niełatwe. Na niedawnej konferencji „Chrześcijańska wiara i człowiecza wrogość” poświęcono bite cztery godziny w obradach jednego okrągłego stołu na wyjaśnienie (tylko leksykalne!) słowa „prozelityzm”. W końcu zadekretowano, że należy mu poświęcić specjalną konferencję. To nie żarty, którym zresztą rosyjska rzeczywistość zostawia niewiele miejsca. Kafka okazałby się pisarzem realistycznym, gdyby się pokusił z nią zmierzyć.

Już w 1990 r. proponowano rzeczywiście nabożeństwa po polsku (można też po francusku, niemiecku i w jakimkolwiek innym języku, ale nie – by zachować wyobrażenie o katolicyzmie jako Kościele cudzoziemców – po rosyjsku). Bogu dzięki msze obecnie odprawia się i po rosyjsku, i po polsku, i w wielu innych językach, w zależności od potrzeb. Rozmowy jednak z zewnętrznym światem Kościoła katolickiego w Rosji zaczął prowadzić w jakimś dziwnym, nie jej własnym języku.

Czasopismo „Symwół” – które w czasach Rosji radzieckiej należało do zakazanej literatury – bez trudu znajdowało swoich czytelników. Obecnie w wolnej sprzedaży długo zalega półki księgarzy. Nawet wręcz symboliczna jego cena nie ratuje sytuacji.

cji. Czy aby nie dlatego, że czasopismo troszkę przypomina „Prawdę” w starym wydaniu, w której dział zagraniczny informował czytelników w gruncie rzeczy o tym, jak inne kraje zazdroszczą nam naszych osiągnięć? Oczywiście, zapotrzebowanie na prawosławną literaturę duchową, której z każdym dniem więcej na kartkach „Symwołu”, wciąż rośnie. W tym względzie pomoc Biblioteki Słowiańskiej jest potrzebna i ważna. Ale wcześniej czasopismo było jedyną nicią wiążącą chrześcijaństwo zza żelaznej kurtyny z resztą świata. Obecnie nie ma go czym zastąpić.

Rosyjskie pismo katolickie „Istina i žizn” („Prawda i życie”), założone w 1991 r., jest w rzeczywistości periodykiem „do użytku wewnętrznego”; kieruje się do zamkniętego kręgu czytelników, w którym ani krzty „grzesznych” tematów świeckich znaleźć niepodobna. Sądząc po publikacjach, wydaje się, że czasopismo pojawia się w beztroskim i bezkonfliktowym świecie. Starym zwyczajem i przy dużym szczęściu można zdobyć dwu-, trzyletni numer periodyka, wydanego gdzieś daleko poza Rosją, i przeczytać wspaniałe uwagi o tym, że ewangeliczna prawda powinna oświecać każdy krok ziemskiej drogi człowieka. Albo na przykład o tym, jak ważna okazuje się praca wśród niewierzących i z niewierzącymi oraz jaka ona nieodzowna w jakiejś Anglii czy Francji.

A jak sprawa przedstawia się w Rosji z jej wielowiekowymi tradycjami domorostego wolterianizmu, z jej powszechnie znanym problemem inteligencji nie włączonej w kościelne życie? Czyż Cerkiew prawosławna, której zawsze obcy był duch misyjny (jako religia państwowa nigdy nie odczuwała po prostu takiej potrzeby), może spełniać to zadanie w bezpiecznym dla państwa i świata okresie? A dlaczegoż właściwie miałoby to być wyłącznie jej zadanie? Otóż dlatego, że Patriarchat Moskiewski jest skłonny uznać za pomoc tylko wkłady finansowe i renowacje świątyń. Wszystko inne może co najwyżej zaliczyć do prozelityzmu. Społeczeństwo z trudem wydobywa się z mroków komunizmu. Rosji nieodzowne jest światło ewangelicznej prawdy, która oświecałaby i z chrześcijańskich pozycji nadawała sens temu, co tu zaszło i trwa. Jednakże nasi duszpastarze są ludźmi dobrze wychowanymi. Na ocenę tego, co dzie-

je się w obcym kraju, sobie nie pozwalają. Ich śladem podąża owczarnia, niepostrzeżenie dla niej samej przyjmująca takie pożywienie. Rosyjski katolik jawi się jako przypadek psychiatryczny: obcy w swoim własnym kraju, cudzy i godzący się na taką pozycję w Rosji. Dzieje się tak dlatego, iż jako katolik jest słabo złączony z resztą chrześcijańskiego świata, i dlatego, że jest Rosjaninem.

W środkach masowej informacji jednakże religii poświęcona jest albo stronica, albo dział, a podawane tam materiały o katolicyzmie można zliczyć na palcach. Nie jest to nawet wpływ Patriarchatu Moskiewskiego (choć to na pewno po jego myśli); nie dlatego też, iż tematyka ta nie interesuje dziennikarzy. Problem w tym, że Kościół katolicki nie oczekuje takich informacji. Dziennikarz jawi się jako przedstawiciel innej i neutralnej grupy społecznej; reprezentuje obcy Kościołowi świat. Jego pojawienie się wzbudza obawę o naruszenie granicy wyznaczonej strachem przed posądzeniem o prozelityzm. Rozmawiając z przedstawicielem prasy wszyscy – od diakona do biskupa – niezmiennie powtarzają: księża katolicy przebywają w Rosji tylko po to, by służyć katolikom już upieczonym; w każdym razie nie mają oni zamiaru kogokolwiek nawracać.

Najboleśniejsze w tym jest to, że to prawda.

Mnie nikt nie wzywał i nie agitował. Sama przyszedłam do kaplicy. Rozumiem, że dla księdza proboszcza decyzja przyjęcia mnie do parafii była trudna – przekazała dziennikarzowi młoda kobieta ze Smoleńska. Dziennikarz ów zapragnął bowiem wyjaśnić, dlaczego erekcja parafii katolickiej w tym mieście skłoniła metropolitę Kiryłę do uznania tego faktu za przejaw prozelityzmu.

Historia chrześcijaństwa zna wiele przykładów, gdy księżom nieodzowne było męstwo. W naszych czasach przybiera ono specyficzny kształt.

Ochrzczenie dorosłego człowieka staje się trudno rozwiązywalnym problemem. Nieprosta jest i tak osobliwa sytuacja, w jakiej znajduje się spora liczba Rosjan, których można by nazwać „potajemnie ochrzczoneymi przez babcie” – bez wiedzy rodziców. Następny krok ku Kościołowi mogą oni stawiać dopiero w dojrzałym wieku, po uwolnieniu się od prawnej

i psychicznej zależności do rodziny. Jeśli nie zdołali tego dokonać przed 1990 r., muszą udokumentować „tradycyjną przynależność do danego wyznania” (jak mają to zrobić, skoro księża katoliccy tamtych czasów – nie chcąc narażać parafian na szykany ze strony władz – po prostu nie rejestrowali tego w księgach parafialnych?). Gdy nie zdołają tego dokazać, mogą liczyć tylko na odwagę księży.

Obecnie w Rosji zagadnieniami religijnymi zajmują się byli pracownicy instytutów naukowego ateizmu. Niepostrzeżenie dla nich samych mieszają się w ich głowach wiadomości historyczne i doktrynalne z marksistowsko-leninowską i darwinowsko-freudowską logiką pojmowania człowieka. Oni naprawdę wierzą, że dorosły człowiek, pukający do drzwi jakiegoś Kościoła – jeśli mu ich nie otworzą – spokojnie i bez jakiegokolwiek skrzywienia osobowości pójdzie ku innemu. Wybaczmy im. Oni nie pojmują, że wybór wyznania nie ogranicza się li tylko do przelotnego światopoglądu; że więź z Kościołem pozostaje wciąż żywa i że nawet pierwsze zainteresowanie Kościołem może być raczej porównane z rodzeniem się miłości, które sam zainteresowany nie zawsze jest w stanie wyjaśnić.

Im zostawmy rozstrzygnięcie, czy 82 katolickie parafie na 1% katolików populacji Federacji Rosyjskiej to mało, czy dużo.

Myśląc zaś inaczej chciałabym zadać następujące pytanie: Co się stanie, gdy jakiemuś katolickiemu księdzu w Rosji zabraknie męstwa? Naprawdę chciałabym zapytać, gdzie pójdą ci ludzie, których można rozpoznać po ostrożności, z jaką siadają na skraju ławki, po ich strachu przed zrobieniem czegoś niewłaściwego, urażeniem nieopatrzny poruszeniem?

* * *

Walka z „prozelityzmem” nie przysparza rosyjskiej Cerkwi prawosławnej wyznawców. Już w 1993 r., w okresie żałosnych ataków na „nietradycyjne” wyznania, okazało się jasno, w jakim stopniu odradzają się przede wszystkim tradycyjne w Rosji nastawienia do oficjalnego prawosławia.

Od Piotrowych czasów cały protestantyzm rosyjski opierał się na trzech podstawach, mianowicie na języku liturgicznym

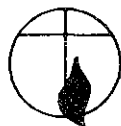
i teologicznym, na stosunku do władzy i na nastawieniu do kościelnych zdzierców. Gdy Dumie przedstawiono projekt prawa „O przywróceniu praw własnościowych organizacjom religijnym”, postawiono ostatni i podstawowy krok powrotu do przedrewolucyjnej sytuacji. Większością głosów deputatów najprzeróżniejszych partii i frakcji projekt odrzucono. Rosyjska Cerkiew prawosławna żądała zbyt wiele, a prawne uzasadnienie jej żądań sfabrykowano nader niezaradnie. W końcu 1995 r., w czasie spotkania Patriarchatu Moskiewskiego z Ministerstwem Obrony Narodowej, Paweł Graczow uroczystie podziękował patriarsze za to, że rosyjski Kościół prawosławny jako pierwszy (!) poparł rosyjską armię wkraczającą w wojnę w Czeczenii. Sufit nie spadł. Minister powtórzył to, o czym wszyscy już dawno wiedzieli i z trwogą obserwowali w ciągu całego roku. To jednak zostało wypowiedziane głośno, przed kamerami telewizyjnymi. Oto właśnie cała nowość. To ostatnie wstrętne kupczenie było już niezdolne spowodować jakkolwiek rewolucję sumień, gdyż już uprzednio odrestaurowany obraz wiekowych tradycji ukazał się w całej krasie i ozdobie. Inteligencja w ciągu ostatnich czterech lat zdołała powrócić na stare pozycje: do melancholicznego osamotnienia w wierze bez Kościoła, do wiary w „swojego Boga”. Prosty lud tłumnie przechodzi do starych i nowych sekt, rozdrabnia nawet Cerkiew prawosławna w wyłącznym celu... – by się odłączyć od rosyjskiej Cerkwi prawosławnej.

Czymże jest bogarodzicze Centrum? Odrobiną naiwności, solidną porcją religijnych wrażeń nie pozbawionych poezji i nie skażonych teologicznym światłem oraz lawiną ostrego sprzeciwu wobec oficjalnej Cerkwi.

Zapytajcie staruszek z parafii w Obajan' w okręgu kurskim, która przeszła pod jurysdykcję prawdziwej Cerkwi prawosławnej, w czym zawiera się różnica między tą ostatnią a rosyjską Cerkwią prawosławna. W najlepszym przypadku usłyszycie odpowiedź o sołowiackich biskupach i renegatach oficjalnego prawosławia, którzy poszli na ugodę z antychrytusową władzą komunistyczną. Z wyżyn swoich historycznych wiadomości możecie wyniośle oświadczyć, że oni nie mieli innego wyjścia. Staruszki zaś opowiedzą wam i o tym, jak cerkiewny budynek

– który rosyjska Cerkiew prawosławna pozostawiła na pastwę losu – teraz im odebrano posługując się świecami dymnymi, znaczy zgoła sowieckimi metodami, porównywalnymi z tymi, jakich użyto na Litwie w 1991 r.

Nie tylko w pojęciu staruszek, ale i w społeczności z każdym dniem wzrastającej, Patriarchat Moskiewski jawi się jako nieodłączna część nacjonalistyczno-patriotycznych, monarchicznych – i... o zgrozo! – komunistycznych kręgów. Nikt w Rosji nie śmiałyby utrzymywać, że w najbliższym czasie „czerwonokorzenni” powrócą do władzy. Niemniej póki żywa nadzieja na lepsze, pozostaje pytanie: Za dwa, trzy lata kogo pokochają księża katolicy? Z kim poprowadzą dialog? Z Rosją? A może pozostaną wierni rosyjskiej Cerkwi prawosławnej, dzieląc z nią jej los i tradycje?



Barbara Polak

Odrodzenie polityczne Kozaków*

Idea odrodzenia kozackiego pojawiła się już w końcu lat siedemdziesiątych wśród działaczy zespołów folklorystycznych w Moskwie, jednakże jej realizacja przypada na wiosnę 1989 r., kiedy to w Moskwie powstało Ziomkostwo Kozackie. Jego założycielami byli potomkowie inteligenckich rodów kozackich o orientacji demokratycznej i monarchistycznej. Powstające na jego bazie kolejne organizacje społeczne Kozaków znalazły się w centrum zainteresowania KGB i KPZR, czego efektem był rozłam w Ziomkostwie (w lipcu 1990 r.) i powołanie bezpośrednio kontrolowanego przez KC Wielkiego Koła i Związku Kozackiego. W trakcie prezydenckiej kampanii wyborczej w 1991 r. Ziomkostwo aktywnie popierało kandydaturę Borysa Jelcyna, Związek zaś – kandydaturę Nikołaja Ryżkowa.

W lipcu 1991 r. demokraci zwołali w Moskwie nowe Koło (zjazd) ponad 30 organizacji kozackich; wyraziły one poparcie dla demokratyczno-centrowej, narodowo-demokratycznej i chrześcijańsko-demokratycznej części rosyjskiego kierownictwa. Powołano Związek Kozackich Wojsk Rosji (ZKWR), który aktywnie uczestniczył w obronie demokratycznych władz w czasie sierpniowego puczu. Na jego czele stoi ataman W. Pakulin.

Przyjmuje się, że Związek Kozacki to kozactwo „czerwone”, ZKWR zaś – „białe”. Nie istnieją żadne wiarygodne dane, które określałyby aktualną liczbę Kozaków na terenie Federacji Rosyjskiej; Związek Kozaków zapewnia, że jego struktury tworzą miliony członków. Warto zauważyć, że ze względu na własne bezpieczeństwo „w kozaki” zapisuje się coraz więcej obywateli południowej Rosji, z kozactwem nie mających nic wspólnego (prasa doniosła np. o grupie kilkuset Żydów dagestańskich,

* *Kozacy*, praca zbior. pod red. Jacka Borkowicza, Ośrodek Studiów Wschodnich, Warszawa, ss. 16-24.

k którzy schronili się pod skrzydła jednego z tamtejszych atamanów). Atamanem Związku Kozaków jest Aleksandr Martynow (były pracownik aparatu partyjnego). Oficjalnie zapewnia on, że reprezentowane przez niego idee kozactwa nie mają nic wspólnego z polityką, są jedynie walką o ochronę tradycyjnych praw. Jednakże przedstawiciele Związku są bardzo aktywni w skrajnie prawicowych ugrupowaniach rosyjskich.

Oprócz ogólnorosyjskich organizacji kozackich istnieją również organizacje regionalne, takie jak np. Związek Republik Kozackich czy Kozactwo Rosji Południowej, które na początku czerwca 1993 r. w Stawropolu przekształciło się w Najwyższe Koło Południa Rosji, skupiające Kozaków dońskich, kubańskich i terskich. Atamanem Koła został Siergiej Mieszczeriakow.

Przedstawiciele zarówno „białego” jak i „czerwonego” kozactwa czynni byli od początku konfliktu w Naddniestrzu, walcząc po stronie Rosjan. Oficjalnie żaden z kozackich atamanów nie wydał rozkazu uczestnictwa w wojnie w Naddniestrzu – walczyli tam jedynie ochotnicy (według danych kozackich około 1000, mołdawskich – około 3000). Kozacy pojawili się tu na prośbę atamana Wojska Czarnomorskiego, Aleksandra Kuczera, który w wywiadach prasowych nazywał Naddniestrze ziemią rosyjską i zapowiadał, że *gdy będzie trzeba, pojedziemy i do Czeczenii i do Tatarstanu*. W lipcu 1992 r. przybyli tam, by zademonstrować swą lojalność wobec Kozaków „czarnomorskich”, czyli naddniestrzańskich, atamani praktycznie wszystkich kozactw, nie tylko rosyjskich. Gen. Lebied, dowódca osławionej 14. armii rosyjskiej, został uhonorowany tytułem kozackim.

Naddniestrze nie jest jedynym przykładem aktywności politycznej i militarnej Kozaków.

Gubernator Sachalina Fiodorow, *w celu obrony wysp kurylskich przed Japończykami*, podjął próbę sprowadzenia na Kuryle sachalińskich kolonistów kozackich. Kozacy co prawda nie pojawili się na Kuryłach (próba osiedlenia ich wywołała protesty miejscowej ludności), obiecali jednak kontrolę nad 200-milową „strefą bezpieczeństwa” wokół wysp.

Jesienią 1991 r. z okazji uroczystości 400-lecia służby Rosji w Uralsku (Kazachstan) Kozacy zażądali oficjalnego uznania

przez prezydenta Nazarbajewa Jaickiej Republiki Kozackiej. Prezydent wprowadził nie zadekretował jej istnienia, lecz w trakcie swej kampanii wyborczej poparł kozackie dążenia do manifestowania własnej odrębności cywilizacyjnej i kulturowej, co wywołało znaczne oburzenie przedstawicieli kazachskich ruchów narodowo-demokratycznych. Poparcie prezydenta Nazarbajewa miało charakter tymczasowy, czego dowodem są napięcia w stosunkach między Rosją a Kazachstanem. Wiążą się one ze statusem kazachskich Rosjan, których interesów zdecydowani są bronić właśnie tamtejsi Kozacy. W Kazachstanie ci ostatni nie mają prawa noszenia tradycyjnego ubioru, utrudnia im się kontakty z Kozakami żyjącymi na terytorium innych państw WNP, nie mają prawa do przedstawicielstwa w kazachskich organach państwowych ani prawa wydawania własnych gazet. Prasa Kazachstanu często przedstawia Kozaków jako „siłę reakcyjną”.

Od końca 1991 r. istnieje w Suchumi Ziomkostwo Kozaków Abchazji, którego członkowie podobno stanowią piątą część ogółu mieszkańców tego terenu. Istnienie Ziomkostwa jest jednym z powodów nieprzejednanego stanowiska Gruzji i Rosji w tamtejszym konflikcie, w który zaangażowane są również kozackie wojska z Kubania oraz powracający z Naddniestrza kozaccy ochotnicy. Wojna w Abchazji ma wpływ na radykalizację nastrojów Kozaków w Kraju Krasnodarskim, który i bez tego jest jednym z najbardziej skonfliktowanych narodowościo-wo regionów Federacji. Warto na koniec wspomnieć, że ochotnicze kontyngenty kozackie walczą po serbskiej stronie w wojnie jugosłowiańskiej.

Kozactwo tradycyjnie najsilniejsze było na południu Rosji – nad Donem, Kubaniem i Terekiem. W listopadzie 1991 r. Rada Atamanów Kozackich po rozpatrzeniu sytuacji, jaka powstała na Kaukazie Północnym, powołała Związek Kozacki Rosji Południowej (ZKRP) i sformowała tam narodową gwardię kozacką, w tym dywizję specjalną „Don”. Powołano również nowego atamana Wojska Dońskiego, którym został Siergiej Mieszczeriakow (były partokrata; jego poprzednikiem był syn pisarza Michaiła Szołochowa, także Michaił, również mający partyjną przeszłość, jednak znacznie bardziej demokratyczne przekona-

nia). Mieszczeriakow wkrótce ujawnił plany powołania Republiki Dońskiej (co zresztą zyskało wówczas poparcie deputowanych ludowych obwodu rostowskiego). W wywiadach prasowych Mieszczeriakow zapewniał, że nie są to dążenia separatystyczne, republika miałaby być podmiotem Federacji Rosyjskiej. Według atamana jako Kozacy określa się ponad połowa 4-milionowej ludności obwodu rostowskiego. Ustalenie liczby ludności kozackiej miałoby istotne znaczenie w przypadku realizacji pomysłu referendum dotyczącego powołania Republiki Dońskiej, która miałaby się opierać na pięciu fundamentalnych zasadach społeczeństw kozackich: gospodarowaniu na wspólnej (lecz nie typu kołchozowego czy sowchozowego) ziemi stanowiącej prywatną własność; utworzeniu własnego, mobilnego, dobrze wyposażonego i taniego wojska; opartej na zasadach demokracji samorządności terytorialnej; ulgach w opodatkowaniu wynikających z tego, że Kozacy biorą na siebie obowiązek obrony granic państwa; ochronie i rozwoju swoistej, zakorzenionej w prawosławiu kultury kozackiej. Granice Republiki Dońskiej miałyby się pokrywać z aktualnymi granicami państwa, *chyba że ludność w referendum zdecydowałaby inaczej* – w tym stwierdzeniu pobrzmiewają echa terytorialnych pretensji do Ukrainy, wyrażone na pierwszym zjeździe Kozaków Obwodu Wojska Dońskiego w listopadzie 1990 r. W dwa lata później w związku z nieudolnością miejscowej władzy administracyjnej w rozwiązywaniu konfliktów narodowościowych Koło Kozackie usiłowało przejąć kompetencje władzy w obwodzie rostowskim i zalegalizować wysiedlenie poza jego granice wszystkich Czezeńców.

15 VI 1992 r. ukazał się dekret „O rehabilitacji narodów represjonowanych, a w szczególności kozactwa”. Nie wywołał on żadnego oddźwięku wśród władz terenowych, które powoływały się na brak aktów wykonawczych. Szczególnym wzrostem napięcia odbiło się to na terenie Przedkaukazia i Kaukazu, gdzie stalinowskie przesiedlenia narodów – oraz ich późniejsze dążenia do osiągnięcia status quo ante – stworzyły nierozwiązalny węzeł problemów etnicznych. W krąg sporu o realizację dekretu zostały wciągnięte wszystkie zamieszkujące tam narody, również Kozacy, uważający się bądź za osobny naród, bądź za

REPREZENTACJĘ NARODU ROSYJSKIEGO. Konflikt objął Dagestan, Kraj Krasnodarski (ponad 180 organizacji kozackich), Adygeę, Kraj Stawropolski (w którym Kozakami jest wielu szefów lokalnej administracji), Karaczajo-Czerkiesję (gdzie od końca 1991 r. ogłoszono powstanie pięciu samodzielnych republik, w tym dwóch kozackich, które żądają przyłączenia ich do Kraju Krasnodarskiego lub Stawropolskiego) i obwód rostowski, w którym – prócz opisywanych już problemów – ujawnił się konflikt Kozaków i Turków meschetyńskich, których ponad 14 tys. osiedliło się tutaj, uchodząc przed pogromami w Azji Środkowej.

Na jesieni 1991 r. na północnym Kaukazie powstały samorzutnie pierwsze „republiki” kozackie: Zielenczukska i Urupska (na pograniczu Kraju Krasnodarskiego i Republiki Karaczajsko-Czerkieskiej). W styczniu 1992 r. Kozacy powołali kolejne – pozakonstytucyjne rzecz jasna – struktury administracyjno-terytorialne: Kubańskie i Terskie Wojska Kozackie. Ich formalne istnienie zostało wprawdzie oprotestowane przez władze Federacji, w praktyce jednak struktury te istnieją nadal, wraz z nieuniknioną w takich przypadkach dwuwładzą, co w sposób oczywisty musi być źródłem nieustannych konfliktów.

Kolejna fala wzajemnych pretensji przetoczyła się przez te tereny po potyczkach między Kozakami terskimi a Czeczeńcami i Inguszami. Na spornych obszarach zaczęto formować narodowe gwardie kozackie.

28 IV 1993 r. w Stawropolu zawarto porozumienie pomiędzy Konfederacją Kaukazu a Związkiem Kozaków Południa Rosji. Podczas spotkania złożono wzajemne gwarancje bezpieczeństwa na terenie północnego Kaukazu. Kozacy zadeklarowali ochronę granic przed przemytem broni.

Powstanie tego aliansu można interpretować jako przejaw niesubordynacji wobec władz federalnych. Jednocześnie jednak popierający Kozaków dekret Jelcyna z 15 marca został przyjęty przez prezydenta Konfederacji Musę Szanibowa jako zagrożenie. Szczególny sprzeciw Kaukazczyków wzbudziła interpretacja kozactwa jako *stanu wojskowego, broniącego interesów Rosjan, Słowian i prawosławnych*. Bez przekonania przyjęto zapewnienia atamana Kaledina o nienadużywaniu przez Kozaków

ków przyznanych im przywilejów. Po raz kolejny odżył spór wokół obecności kozackich ochotników w Abchazji i Południowej Osetii.

Nie wydaje się więc, by stawropolskie porozumienie mogło położyć kres konfliktom kozacko-kaukaskim. Tym bardziej że we władzach Związku Kozaków Południa Rosji, kierowanego przez Mieszczeriakowa, znaleźli się przedstawiciele starej nomenklatury partyjnej, niechętni wszelkim śmielszym reformom.

Bardzo różnie układa się współpraca pomiędzy Kozakami a władzami lokalnymi. Na Kubaniu, gdzie temperaturę napięć społecznych podwyższają jeszcze wydarzenia na sąsiednim Kaukazie, przewodniczącym zielenczukskiej rady rejonowej został wybrany ataman Nikołaj Liaszenko. Władze Karaczaj-Czerkiesji anulowały jednak wyniki wyborów. Szef administracji Kraju Krasnodarskiego Jurij Diakonow jest znany ze swej polityki skłócania środowisk kozackich. Doprowadziło to do napiętej sytuacji w Krasnodarze (zajęcie budynków krajowej i miejskiej rady weteranów i demontaż pomnika Lenina). Na początku czerwca 1993 r., pod naciskiem Rady Kozaków Kubania, Diakonow został usunięty, a Kozacy otrzymali kolejne 140 ha na założenie gospodarstw farmerskich i przyjęli na siebie zobowiązanie ochrony granicy z Gruzją.

Natomiast w Stawropolu dobrze układa się współpraca pomiędzy atamanem Fiodosowem a kierownictwem władz Kraju. Nie ma konfliktów z dobrze prosperującymi stanicami, w których funkcjonują RZĄDY ATAMAŃSKIE. Przygotowywane są warunki do wprowadzenia specjalnego systemu przyznawania szybkich kredytów kozackim wspólnotom rolnym. Władze lokalne zwróciły się z prośbą o uczestnictwo Kozaków w ochronie porządku publicznego i rozstrzyganiu miejscowych sporów.

Nadal skomplikowana jest sytuacja nad Donem. Kierownictwo obwodu rostowskiego uchyla się od powołania komisji do spraw Kozaków, OMON strzeże terenów, do których pretendują Kozacy (zgodnie z dekretem o rehabilitacji narodów represjonowanych). Władze lokalne nie wyraziły zgody na uczestnictwo Kozaków w ochronie porządku publicznego, mimo faktu, że Rostów ma bardzo wysoki wskaźnik przestępczości.

Nie mniej skomplikowana sytuacja panuje nad Terekiem, gdzie Kozacy domagają się szybkiego i bezwarunkowego wprowadzenia w życie dekretu Jelcyna. W obwodzie wołogradzkim narasta konflikt związany z planowanym „pogrzebaniem” odpadów radioaktywnych na ziemiach kozackich.

Poważne konflikty rysują się także na wschodzie Rosji. Jakucki pułk kozacki przystąpił do ochrony kopalń diamentów (eks-ploatowanych przez Rosjan przy sprzeciwach samych Jakutów). W Republice Ałtajskiej zdelegalizowano oddział kozackiej milicji jako „organizację szowinistyczną”.

Społeczność kozacka, podobnie jak przedstawiciele różnych mniejszości etnicznych, również została dotknięta wymuszonymi przesiedleniami. Szczególnie dotyczy to Czeczenii, Kazachstanu i Uzbekistanu. Uciekinierzy osiedlają się w obwodzie rostowskim, Kraju Krasnodarskim i Stawropolskim. Status uchodźców otrzymują jedynie przybysze z Gruzji, Mołdawii i Tadżykistanu, czyli z terenów, na których toczą się działania wojenne.

Początek 1992 r. oznaczał przeniesienie ideologicznego centrum kozactwa z Moskwy na południe Rosji. Oznaczał też odejście od umiarkowanej drogi walki o restytucję prawdziwego kozactwa i rozpoczęcie realizacji radykalnych pomysłów tworzenia państwowości kozackiej w ramach Federacji Rosyjskiej. Inspirował je ataman Mieszczeriakow, związany zresztą z gen. Sterligowem z ugrupowania Russkij Nacjonalnyj Sobor. Warto jednak pamiętać, że tylko część kozactwa popiera strategię atamana Mieszczeriakowa, co się ujawniło w trakcie wystąpienia przedstawicieli Związku Kozaków w dyskusji na VI zjeździe deputowanych ludowych Federacji Rosyjskiej (marzec 1992 r.).

Właśnie od połowy 1992 r. widać coraz wyraźniej, że różne siły polityczne Rosji usiłują grać kozacką kartą. Już w kwietniu tego roku wiceminister spraw wewnętrznych Kulikow w piśmie skierowanym do wszystkich władz terenowych przestrzegał przed aktywnością polityczną, militarną i gospodarczą regionalnych organizacji kozackich. Natomiast wiceprezydent Aleksandr Ruckoj w kolejnych spotkaniach z przywódcami kozackimi wyrażał pełne zrozumienie ich ambicji wojskowych i przyznał im prawo obrońców Rosjan na terenach konfliktów w państwach WNP (wtedy dotyczyło to Azerbejdżanu). Gen.

Ruckoj cieszył się w sezonie politycznym '92 zdecydowaną sympatią większości kozackich atamanów, zwłaszcza tych związanych ze Związkiem Kozaków. Szczególną sympatię zaskarbiły mu propozycje stworzenia samodzielnych oddziałów w brygadach powietrzno-desantowych i w pułkach strzelców zmotoryzowanych rosyjskich sił zbrojnych.

Po wejściu w życie uchwały „O rehabilitacji narodów represjonowanych” (28 IV 1991) w społeczności Kozaków dońskich rozpoczęły się dyskusje nad odbudową historycznych granic Obwodu. Wtedy to po raz pierwszy Wielkie Koło dońskie próbowało powołać Dońską Republikę Kozacką, wchodzącą w skład RSFRR. Kolejnym etapem były wydarzenia z marca 1993 r., które poprzedził dekret Jelcyna o poparciu dla kozactwa. Projekt dekretu z 15 marca był gotowy już jesienią 1992 r., a zatwierdzał go ówczesny sekretarz Rady Bezpieczeństwa Jurij Skokow i wicepremier Siergiej Szachraj. Potwierdza to tezę, że Jelcyn zagrał kozacką kartą w sytuacji, gdy była mu ona niezbędnie potrzebna. W zamian za dekret dostał obietnicę lojalności w przededniu referendum, złożoną przez atamana dońskiego Kaledina, kubańskiego Nogaja, orenburskiego Titowa i jenijskiego Wietrowa. (...)

Niezależnie od rozbicia terytorialnego i ideologicznego organizacje kozackie zgodnie z prawem mają teoretyczną możliwość zjednoczenia się we wspólnym interesie dla restytucji kozactwa (na podstawie dekretów z 15 VI 1992 i 15 III 1993). Zwolennicy legalnej formy odrodzenia kozactwa proponują powołanie Banku Kozackiego czy utworzenie Kozackiego Kręgu Przedsiębiorców, apelują o reprezentację kozactwa w Radzie Najwyższej, a za główne zadanie reformy gospodarczej uważają wprowadzenie prawa do prywatnej własności ziemi.

Jednym z podstawowych zadań, stających zarówno przed Kozakami, jak i władzami Federacji, jest przeprowadzenie prawdziwej, głębokiej reformy wojskowej, która przywróciłaby Kozakom należyty rangę i miejsce w siłach zbrojnych Rosji, pozwoliłaby na otwarcie sieci szkół kadetów oraz rzeczywiste zbliżenie armii i Cerkwi prawosławnej.

Jednak zasadniczą kwestią jest pytanie, czy prezydentowi Jelcynowi zależy na renesansie kozactwa?

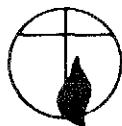
Jelcyn szuka realnego wsparcia w walce prowadzonej na forum marcowego zjazdu, przed kwietniowym referendum czy wreszcie w obliczu wyborów. Wygranie „karty kozackiej” zapewnia lojalność uzbrojonych i zdyscyplinowanych pułków, co ma niebagatelne znaczenie w sytuacji nie do końca określonego stanowiska korpusu oficerskiego i generalicji. Kozacy w przypadku ewentualnych zamieszek mogliby spełniać rolę polskiego ZOMO. Dobre stosunki z Kozakami oznaczają jednocześnie – przynajmniej czasowe – załagodzenie konfliktu z częścią obozu narodowo-patriotycznego. Z drugiej jednak strony, następstwa marcowego dekretu (powołanie Republiki Dońskiej) są na tyle poważne, że trudno w efekcie zaliczyć je w poczet prezydenckich sukcesów. O krótkowzroczności Jelcyna w rozgrywce o kozackie serca może świadczyć również to, że nadając Kozakom szczególne uprawnienia (choćaby we władaniu ziemią), skonfliktował ich natychmiast z własnymi namiestnikami na prowincji. To samo zresztą można powiedzieć o przyznanym w dekrete prawie formowania oddziałów kozackich w armii. Prawo to działa jak obosieczny miecz. Prawdziwi Kozacy nie ścierpią systemu dwuwładzy czy też podwójnego poddaństwa: atamanowi i „zwyklemu” generałowi – to musi rodzić konflikty, których w armii i bez tego nie brakuje.

Można zatem domniemywać, że decyzje Jelcyna w stosunku do Kozaków (skądinąd słuszne i sprawiedliwe) znacznie wyprzedziły realne możliwości ich spełnienia. Napomykali o tym na posiedzeniach Rady Narodowości zarówno wicepremier Szachraj, jak i przewodniczący Rady Narodowości Abdulatipow. Jelcynowskie decyzje są podporządkowane krótkoterminowym interesom prezydenta, który parokrotnie dawał dowody, że działa w pośpiechu, by nie powiedzieć – w panice. W specjalnej depeszy do obradującej 10 IV 1993 r. (15 dni przed referendum!) Rady Atamanów Kozackich Wojsk Rosji Borys Jelcyn napisał m.in.: *Pojawia się coraz więcej możliwości sprawiedliwego rozwiązania problemu kozactwa, ustanowienia prawodawstwa odpowiadającego interesom rdzennych Kozaków Donu, Kubania, Uralu, Syberii i Dalekiego Wschodu. Myślę, że po referendum, które powinniśmy wspólnie wygrać, sztuczne przeszkody stojące na drodze odrodzenia kozactwa zostaną naszym*

wspólnym wysiłkiem usunięte. Korzystając z okazji, życzę Kozakom rosyjskim sukcesów w szlachetnym dziele służby ojczyźnie – wielkiej Rosji.

Pozostaje jeszcze do wyjaśnienia następująca kwestia: na ile kozactwo może być zarzewiem międzypaństwowych sporów granicznych wśród państw WNP? Z dotychczasowego przebiegu wydarzeń wynika, że ani Kozacy, ani przywódcy państw, na których terenie żyją Kozacy, nie są zainteresowani podżeganiem do sporów granicznych. Wyraźnie ilustrują to stosunki między prezydentami Nazarbijewem i Jelcynem oraz stosunki rosyjsko-ukraińskie. W przypadku tych ostatnich – mimo poważnych napięć i sporów wokół kwestii związanych z Krymem, flotą czarnomorską i bronią jądrową – żadna ze stron nie straszyla przeciwnika Kozakami, a przecież z czysto strategicznego, geograficznego i historycznego punktu widzenia, gdyby zaszła taka potrzeba, kozackie wojsko dońskie byłoby najszybsze (i na dodatek entuzjastycznie przyjęte) nad Dniestrem.

Wydarzenia nad Donem na przełomie marca i kwietnia 1993 r., choć zakończone pokojowo („odwołano” proklamację Republiki Dońskiej), ilustrują stan napięć terytorialno-etnicznych w Federacji Rosyjskiej i próby wykorzystywania ich dla doraźnych celów politycznych. Jednakże autorka niniejszej notatki – ze swą skłonnością do przyjmowania optymistycznej wersji dziejów – gotowa jest bronić tezy, że PRAWDZIWE odrodzenie PRAWDZIWEGO kozactwa może przynieść Rosji więcej pożytku niż szkody.



Czy Rosja może być partnerem?

We wrześniu 1995 r. odbyła się dyskusja na temat przyszłości stosunków polsko-rosyjskich, w której udział wzięli: Andrzej Drawicz, Janusz Gazda i Wiktor Woroszyński. Rozmowę prowadził Krzysztof Renik.

KRZYSZTOF RENIK: W wypowiedziach polskich polityków, gdy mowa o polityce zagranicznej, pojawiają się zwykle dwa wątki. Wątek pierwszy to przekonanie, iż priorytetem w naszej polityce międzynarodowej powinno być dążenie do integracji ze strukturami zachodnimi. Chodzi tu o Unię Europejską i NATO. Jedni politycy uważają, że te dwie sprawy, czyli nasze członkostwo w Unii i w NATO, są nierozłączne, dla innych obie te sprawy są zagadnieniami oddzielnymi. Drugi wątek to przekonanie, że integrując się z Zachodem, musimy dążyć do jak najlepszych stosunków ze Wschodem, w tym przede wszystkim z Rosją. Argumentem na rzecz współpracy z Rosją, na rzecz dobrych stosunków z tym krajem, jest głośno wypowiadane przekonanie, że im lepszą mamy pozycję na Wschodzie, tym większe są nasze szanse na integrację z Zachodem. Myślenie to zakłada jednocześnie, że współpraca z Rosją będzie się odbywać na zasadach partnerskich, na zasadach współpracy dwóch suwerennych partnerów.

A zatem partnerstwo z Rosją. Chciałbym, byśmy od tej właśnie sprawy zaczęli naszą rozmowę. Czy partnerstwo z Rosją jest w ogóle możliwe? Czy kraj średniej wielkości, jakim jest Polska, może sobie ułożyć stosunki partnerskie z tak potężnym państwem, jakim jest – mimo nękających ją różnorodnych kryzysów – Rosja?

JANUSZ GAZDA: Wydaje się, że to jest w ogóle niemożliwe. Partnerstwo to wspólny cel, robienie czegoś wspólnie, zbliżenie się do siebie na podstawie wspólnie wyznawanego systemu wartości. Należy dążyć do tego, by mieć jak najlepsze stosunki, żeby handlować, żeby była wymiana kulturalna, ale boję się, że słowo „partnerstwo” nie jest odpowiednie. Poza tym Rosja jest

olbrzymim krajem, a my w porównaniu z nią jesteśmy liliputem. Jeżeli jest możliwe partnerstwo, to może z jakąś grupą krajów i Rosją. Wydaje mi się zresztą, że jedynym partnerem w świecie jest dla Rosji Ameryka, może Chiny. Może jeszcze Niemcy mogą mówić o partnerstwie z Rosją.

Przypominam sobie taką wypowiedź wnuka Kornułowa, znanego generała carskiego, który przyjechawszy do Rosji w 1991 r., dał wywiad w „Litieraturnoj Gazietie”. Powiedział wówczas takie słowa: *Rosja nie ma sojuszników, nigdy ich nie miała i nigdy nie będzie miała. Zbyt jest bogata, nikt za granicą nie jest zainteresowany tym, żeby podniosła się z upadku, żeby stanęła na nogi. Tak było w 1918 r., tak jest i teraz.* Myślę, że takie przekonanie ma wielu ludzi w Rosji, gdy myślą o stosunkach swego kraju z innymi państwami.

ANDRZEJ DRAWICZ: Gdy rozumiemy pojęcie partnerstwa szeroko, to coś takiego jest możliwe. Istnieje przecież partnerstwo dla pokoju, łączące bardzo różne kraje o odmiennych potencjałach. A zatem wyobrażam sobie takie partnerstwo. Sądzę przy tym, że Stany Zjednoczone uważają się za partnera różnych krajów o znacznie mniejszym, może nawet czasem minimalnym potencjale, np. krajów Ameryki Łacińskiej. Także teoretycznie taka możliwość partnerstwa istnieje.

Zgadzam się natomiast, że w przypadku Rosji jest to trudne, ponieważ Rosja musi się tego po prostu nauczyć. Nie absolutyzowałbym ponadto poglądów wnuka generała. Rosjanie bardzo lubią wygłaszać na temat siebie takie barwne, syntetyczne definicje, z których wynika, że jest to kraj absolutnie szczególny, typu Tiutczewowskiego: *Umom Rosiju nie paniat*, czyli: nie zrozumie się Rosji umysłem, i że zawsze tak będzie. Nie jestem tego pewny. W 1918 r. rzeczywiście mogło tak być, natomiast w 1995 czy 2000 r. będzie może trochę inaczej. W tej chwili mamy jednak inne nastawienie w stosunkach europejskich.

Jest jednak pewien problem: jak przekonać w tej chwili Rosję, bo ona nie wydaje się obecnie całkowicie przekonana o konieczności nawiązania normalnych relacji z małymi i średnimi państwami. Rosja jest przyzwyczajona do dialogu z wielkimi potęgami. Stany Zjednoczone, w ostateczności jeszcze

Niemcy, z konieczności czasami Chiny; Francja i Anglia budzą już o wiele mniejsze zainteresowanie. Jak skłonić Rosję do tego, by nas traktowała jako partnera? – nie jest to rzeczywiście proste.

I jeszcze uwaga trochę niekonwencjonalna. Otóż dobrze jest dać kiedyś, w historii, Rosji mocno w kość. Wtedy ona traktuje takie państwo lepiej niż inne. Przykład Polski z 1920 r. (z negatywnymi konsekwencjami również w postaci Katynia – przecież Katyń to jest zemsta także za 1920 r.) jest wymowny. Bo rok dwudziesty jest bardzo dobrze pamiętany. Przykład Finlandii jest szczególnie pouczający. Dobrze jest umieć się kiedyś Rosji postawić.

KRZYSZTOF RENIK: Czy to oznacza, że należy rozmawiać z Rosją z pozycji siły?

WIKTOR WOROSZYLSKI: Ja nie wiem. To, co Andrzej Drawicz powiedział, było dla mnie tak nieoczekiwane, że trudno mi się znaleźć. Dawać Rosji w kość... gdzie bym ja ośmielił się optować za daniem Rosji w kość.

ANDRZEJ DRAWICZ: Historycznie, historycznie, w przeszłości...

WIKTOR WOROSZYLSKI: Ja w ogóle nie bardzo potrafię operować tymi pojęciami państwowymi: partnerstwa pomiędzy Rosją, Stanami Zjednoczonymi itd. Mogę co najwyżej zajmować się partnerstwem pomiędzy mną i moimi rosyjskimi przyjaciółmi, pisarzami i nie tylko. Myślę, że bardzo często, nie tylko teraz, ale i za dawnych, gorszych czasów sowieckich, dochodziło między nami do zupełnie nieoczekiwanego, zdawałoby się, porozumienia. Na przykład wtedy, kiedy mój przyjaciel-poeta z Moskwy mówił mi, że marzy o tym, by Rosja przestała być imperium. Wtedy świetnie się rozumieliśmy. Z tym samym człowiekiem trudniej mi rozmawiać teraz. On jest już zakłopotany, on nie wie, czy dobrze się stało, że ta pozycja imperialna Rosji jest zachwiana. Zresztą nie wiem, w jakiej mierze jest ona rzeczywiście zachwiana.

Właściwie wszystko, co się dzieje pomiędzy Rosją i innymi krajami, sprowadza się od paruset lat do tego, że to jest

imperium. Rosja nie umie nie być imperium, ma jakiś zakodowany impuls, żeby być imperium. Różne rzeczy, które się dzieją na pozór wbrew temu, w istocie mają ten właśnie sens. Jeżeli patrzemy z dzisiejszej perspektywy na rewolucję bolszewicką, która z jednej strony zadała straszne ciosy Rosji i rozbiła carskie imperium, to z drugiej strony ona była ratunkiem dla imperium, była odbudową imperium w innej postaci. Myślę, że to, co się stało w ostatnich kilku latach, ma znaczenie podobne. Niby imperium przestało istnieć w dotychczasowym kształcie, do tego doprowadzili Gorbaczow, Jelcyn i różni inni, trochę my także, ale jednocześnie wydaje się, że Rosja dzisiejsza czyni próby odrodzenia się w nowym kształcie, częściowo w nowych granicach – jednak ciągle w postaci imperium.

Świadomość imperialna trwa i raz po raz mamy jakieś manifestacje tego typu myślenia. A zatem, o jaki rodzaj partnerstwa może chodzić? Nie wiem. Ja w ogóle nie lubię słowa „partnerstwo”. Ja mu nie ufam, często jest to frazes, pod którym kryje się nierówność „partnerów”, zależność jednego od drugiego.

JANUSZ GAZDA: Ja się obawiam, że w stosunkach Polski i Rosji nie ma podstawowych elementów potrzebnych do partnerstwa. Do partnerstwa potrzebne są co najmniej dwa: wspólny cel, wokół którego dwóch partnerów się łączy, oraz przestrzeganie jakichś wcześniej określonych, żelaznych zasad gry. Jeżeli możliwe było partnerstwo małych krajów europejskich ze Stanami Zjednoczonymi, to dlatego, że wspólnym celem była obrona wolności i iluś zasad związanych z tym pojęciem. W przypadku Polski i Rosji, obawiam się, nie znajdziemy takiego wspólnego celu, a w dodatku reguły gry są niejasne. Jeśli prezydent kraju powiada jednego dnia, że nie ma nic przeciwko temu, żeby Polska i inne kraje Europy Wschodniej weszły do NATO, a stosunkowo niedługo później mówi coś przeciwnego, to widać, że tych reguł nie ma.

Ale nie ma także czegoś więcej. W polityce rosyjskiej, a może nawet w ogóle w charakterze rosyjskim, było i jest coś takiego, co nazwalibyśmy nieobliczalnością. Przypominam sobie taki cytat z książki Mereżkowskiego „Car i rewolucja” napisanej w 1907 r. On tam mówi tak: *Dla was, Europejczyków,*

polityka jest nauką, dla nas – religią. Was charakteryzuje umiar, nas przesada. Potraficie zatrzymać się na czas, dochodząc do muru obchodzicie go lub zawracacie, my walimy głową w mur. Gdy raz wyruszymy, nie potrafimy się już zatrzymać. My nie idziemy, a biegniemy, nie biegniemy, a lecimy, nie lecimy, a spadamy. W dodatku piętami w górę, jak się wyraził Dostojewski. I to widać w bieżącej polityce. Weźmy Czeczenię. Zostawiono tam swego czasu wielki arsenał broni. A wiadomo, że jak jest broń, to kiedyś musi wybuchnąć. Prezydent Rosji nie chciał się uważać za partnera Czeczenii, więc uznał, że nie będzie rozmawiał z prezydentem Czeczenii. Czyli ze względów ambicjonalnych zaczęły się pogarszać stosunki. Aż wreszcie nagle wybuchła ta straszliwa wojna. A gdy oglądaliśmy wojenny pejzaż „po bitwie”, to Grozny przypominał Warszawę z 1945 r. Był to obraz przerażający. I symboliczny.

ANDRZEJ DRAWICZ: Janusz Gazda, który jest erudytą, cytuje tutaj coraz to nowe wypowiedzi Rosjan o sobie. A ja powiadam, że tym wypowiedziom nie zawsze można wierzyć. Absolutyzowanie pewnych szczególnych cech duszy rosyjskiej, a zwłaszcza jej nieobliczalności...

WIKTOR WOROSZYLSKI: Tu się z tobą zgadzam.

ANDRZEJ DRAWICZ: ...jest jednak mimo wszystko zabawą trochę banalną. To jest prawda, ale do pewnego stopnia. Pisał kiedyś Józef Mackiewicz, że pewnych rzeczy nigdy się Rosjanom nie wybaczają i uważają je za szczególnie rosyjskie, a tymczasem reszta świata też to robi i wtedy jest to normalne.

Ale wracając do tematu dyskusji. Otóż w pewnym, może idealnym wymiarze, takie partnerstwo byłoby możliwe. Byłoby możliwe, gdyby udało się dogadać, że zadaniem świata jest to, by ten ostatni twór totalitarny, jakim była dawna Rosja, został możliwie bezboleśnie inkorporowany w zasadniczo demokratyczną strukturę świata. Mamy w związku z tym zrobić coś w rodzaju pozytywnego sprzysiężenia, mamy w tym celu pracować.

WIKTOR WOROSZYLSKI: Ale „my”, to kto?

ANDRZEJ DRAWICZ: Z jednej strony Stany Zjednoczone, a z drugiej strony małe, średnie narody, również sąsiedzi Rosji, tacy jak Polska.

WIKTOR WOROSZYLSKI: A Rosja sama?

ANDRZEJ DRAWICZ: Rosja sama ma wykazywać maksimum dobrej woli. Wtedy powstaje rodzaj partnerstwa. Zgadzam się natomiast, że Czeczenia jest przykładem wysoce straszącym, ale z drugiej strony trzeba powiedzieć, że istnieją przykłady dość daleko idącej zgody na pewne modele lokalnego rządzenia. Weźmy choćby Baszkortostan, czyli dawną Baszkirię, weźmy Tatarstan, gdzie dzieją się rzeczy, do których w Czeczenii nie dopuszczono, mimo że w Czeczenii stopień zaawansowania tych pomysłów był daleko mniejszy.

WIKTOR WOROSZYLSKI: Przepraszam, chciałbym tu zwrócić uwagę na geografię. I Tataria, i Baszkiria leżą w środku Rosji i nie mają żadnych szans na oderwanie się od niej. W związku z tym ich aspiracje nie sięgają tak daleko. Natomiast aspiracje Czeczenii sięgają dalej, i tu już Rosja stawia swoje weto.

ANDRZEJ DRAWICZ: No dobrze, zgadzam się, że jest to potencjalny partner, partner bardzo trudny, jeszcze nieokrzesany, nieobliczalny. Jeśli chodzi o niezbornosć słów prezydenta Jelcy na co do naszej przynależności do NATO, to była ona skutkiem pewnej sytuacji. Była to pewna polska intryga na krótką metę, która też i dała bardzo krótkotrwałe rezultaty. Ale zgadzam się, nieobliczalność Rosji – tak, tylko że różne narody w świecie też bywają nieobliczalne i czasem im to wychodzi na korzyść, czasem na niekorzyść. Czytałem bardzo poważne studium na temat tego, jak irracjonalnie z punktu widzenia Anglii postąpił Churchill, ogłaszając w 1940 r., że będzie się samotnie bronił przed Niemcami, i jak to uratowało Anglię, a może i nas.

KRZYSZTOF RENIK: Pan Andrzej Drawicz powiada, że trzeba zrobić wiele, by Rosja dała się inkorporować do świata, w którym rządzą reguły demokratyczne. Jak Panowie oceniają szanse na wyrażenie takiej woli przez rosyjskie elity polityczne? Przyglądając się współczesnej scenie politycznej Rosji, nie mam przekonania, że opcja prodemokratyczna czy proświatowa jest

silna i znacząca. A zatem, czy Rosja, czy rosyjskie elity polityczne mają w ogóle ochotę bycia inkorporowanymi w świat rządzący się regułami demokratycznymi, a nie totalitarnym dyktatem?

JANUSZ GAZDA: Nie ma jedności. W tej chwili obserwujemy w Rosji bardzo skomplikowaną strukturę myślenia politycznego. Można się zastanawiać np. nad tym, co tam jest w tej chwili najniebezpieczniejszego. Otóż jednym z takich prądów jest to, co zresztą tkwi w Rosji od dawna, a co ma u podstaw pewną zasadę filozoficzną, mianowicie dualizm, ocenianie wszystkiego na zasadzie dualizmu. Są dwie strony: białe i czarne, dobre i złe, Bóg i diabeł. My, Rosjanie, jesteśmy Bogiem oczywiście. To się powtarza w filozofii rosyjskiej, to się powtarza w polityce rosyjskiej, i to się powtarza i istnieje w normalnych ludzkich reakcjach na co dzień, np. w stosunku do innych. Byłem na festiwalu filmowym w Moskwie. Normalnie na świecie, jeżeli ma miejsce jakiś konflikt, który jest związany z krajem organizującym festiwal, to grupy miejscowych artystów urządzają jakąś manifestację, ogłaszają jakąś deklarację. Nic takiego w Moskwie się nie zdarzyło. To oznacza, że albo są wszyscy zobojętnieli na to, albo uważają, że wszystko jest w porządku.

W tym dualizmie są jeszcze dwa elementy, które utrudniają wzajemne stosunki. To jest odradzanie się prawosławia w wersji bardzo agresywnej, wojowniczej, która nie toleruje innych. Drugi element to stosunek do Słowiańszczyzny. W Rosji podkreśla się bardzo często, że jedynym słowiańskim krajem, który nie był nigdy w niewoli, jest Rosja. To nieprawda, bo była przecież tatarska niewola, ale ten fakt się pomija. Poza tym wielkość Rosji daje jej prawo, by przewodzić państwom słowiańskim. To się odezwało w sprawach bałkańskich i w tym, co na temat wojny na Bałkanach mówiono w Rosji.

WIKTOR WOROSZYLSKI: Ja myślę, że w prawosławiu jest także inny nurt, czego dowodzi fakt, iż w Dumie pobito we wrześniu duchownego prawosławnego, demokratę, o. Gleba Jakunina.

JANUSZ GAZDA: Ale nad Jakuninem ciąży zdjęcie święceń przez oficjalną hierarchię cerkiewną... Nie jest on więc przedstawicielem Cerkwi oficjalnej.

WIKTOR WOROSZYLSKI: No tak, oficjalna hierarchia od paruset lat jest związana z władzą – to wiadomo. Ja myślę, że ciągle jest obecna w Rosji świadomość dysproporcji, nierówności pomiędzy Rosją a innymi krajami, które Rosja chciałaby widzieć jeżeli już nie jako wręcz inkorporowane do imperium, to w każdym razie jako satelitów imperium. Od czasu do czasu powtarzam przy okazji takich rozmów epizod zapamiętany sprzed lat.

W 1956 r., po naszym Październiku, bawiła w Warszawie delegacja literatów rosyjskich. Na jej czele stał znany wówczas literat Aleksander Czakowski, redaktor pisma „Litieraturnaja Gazieta”. Oni odwiedzili redakcję naszego tygodnika „Nowa Kultura”. Pan Czakowski siedząc w tej redakcji mówił: – No, jakże wy nie możecie zrozumieć, że my się do was wtrącamy; wy się gniewacie, że my się wypowiadamy na temat tego, co się u was niedobrego dzieje. – A to niedobre to były te wątle, październikowe reformy. – Ale wyobraźcie sobie – powiada Czakowski – jakaś matka, której raptem córka się puściła, ma na to nie zwracać uwagi? – Więc Rosja, Rosja sowiecka miała być tą matką, a Polska, też socjalistyczna – córką, która się puściła. Dlatego że wyobrażano sobie w Polsce trochę inny wariant polityki wewnętrznej.

Nie ma już Rosji socjalistycznej ani Polski socjalistycznej, jest Rosja i Polska, ale ja nie wiem, czy jakiś dzisiejszy Czakowski nie patrzy na Polskę dokładnie w ten sam sposób – jak na córkę, która się puściła.

ANDRZEJ DRAWICZ: Myślę, że niejeden tak patrzy, ale byłem także świadkiem, jak politycy rosyjscy dawali w swych wypowiedziach wyraz myśleniu izolacjonistycznemu. Świadomość izolacjonistyczna jest zgodna z tym, co niegdyś proponował Aleksander Isajewicz Sołżenicyn: Zostawcie, panowie, na litość boską, te wszystkie ideologie i ekspansje, zajmijcie się własnym krajem, bo macie ogromne obszary, które są spustoszone, na których nie ma ludzi i trzeba to wszystko zagospodarować.

Wydaje mi się, że obraz Rosji jest bardziej zniuansowany aniżeli ten, który tu zwłaszcza Janusz Gazda przedstawił. Istnieją bowiem, oprócz tendencji tradycyjnie ekspansjonistycznych, także tendencje dośrodkowe. Oprócz odradzania się prawosła-

wia w wersji wojowniczej istnieje również stanowisko reprezentowane w tej chwili przez patriarchę Aleksieja II: umiarkowane i odcinające się od postaw skrajnie nacjonalistycznych. Zauważyłem to już jakieś dwa lata temu na kongresie słowiańskim. Koncepcja wspólnoty słowiańskiej, która może mieć charakter agresywny (i widać to wyraźnie w przypadku Serbii, gdzie idea ta służy usprawiedliwianiu lub maskowaniu poczynań o charakterze wojowniczym), została ostatnio przeorientowana w stronę niekonfliktową, w stronę podkreślania wspólnych korzeni kulturowych, szukania tego, co nas łączy. Natomiast nie ma już mowy o żadnej wspólnocie o charakterze politycznym, ponieważ jest to nierealne.

Wreszcie jeszcze jedna sprawa, która może skłonić Rosję, by przyjęła ona w przyszłości orientację bardziej prozachodnią – wyzwanie chińskie. Słyszałem wypowiedzi polityków rosyjskich, którzy mówili: Jesteśmy skazani na zwanie z Zachodem, ponieważ w XXI w. problem chiński będzie dla nas, być może, głównym problemem.

WIKTOR WOROSZYLSKI: Ale o problemie chińskim i wyzwaniu chińskim myśmy słyszeli ze strony Rosji ze 30 lat temu! Już za Chruszczowa straszono Zachód Chinami.

ANDRZEJ DRAWICZ: To prawda. I dlatego nie wiadomo, ile manewrów dyplomatycznych Rosji nawet w czasach zastoju było podyktowanych chęcią odnalezienia się pomiędzy Chinami i Zachodem.

KRZYSZTOF RENIK: Z tego, co Panowie zechcieli powiedzieć do tej pory, wynika dla mnie takie oto przesłanie: partnerstwo z Rosją jest trudne, choć możliwe; pojęcie partnerstwa jest mgliste, ale być może w przyszłości nabierze kształtów bardziej wyrazistych. Ale to wszystko skłania mnie do zadania kolejnego pytania i wywołania kolejnego problemu. Skoro partnerstwo z Rosją nie jest takie oczywiste, skoro przyszłość tego partnerstwa nie jest dla Polski jasna, to czy my, Polacy, mając w pamięci nasze doświadczenia historyczne – zarówno te najnowsze, jak i trochę dawniejsze – nie powinniśmy na Rosję spoglądać z pewną nieufnością? Czy nie powinniśmy, mówiąc nieco ostrzej, Rosji się po prostu bać?

WIKTOR WOROSZYLSKI: To zależy, co rozumiemy przez określenie „bać się Rosji”. Jeżeli „bać się” oznacza „trząść się ze strachu”, to na pewno nie. Jeżeli natomiast „bać się” oznacza „zachowywać zdrową nieufność”, pewną czujność i rezerwę wobec posunięć politycznych i gospodarczych Rosji, to myślę, że jednak tak. Chcę przypomnieć, że to pytanie – czy bać się Rosji? – zadajemy często nie tylko samym sobie, ale także Rosjanom. Na to pytanie taki człowiek, jak np. Sergiusz Kowaliow, odpowiedział, że on nie wie, czy Polska powinna bać się Rosji, ale wie, że powody do obaw są. Że Rosja, która nie jest krajem demokratycznym i w tej chwili nie widać, żeby zdecydowanie zmierzała w stronę demokracji, jest zarzewiem konfliktów, niepokojów, i dlatego Polska powinna o tym wiedzieć i pamiętać.

ANDRZEJ DRAWICZ: Ja bym tu wprowadził dokładne rozróżnienie pomiędzy czujnością, obserwowaniem, nieufnością nawet – bo o ufność na razie trudno – a przestachem. Strach proponowałbym wykreślić, bo jak pisze klasyk, *w ogóle nie należy się bać, Margarito Nikołajewna*. To oczywiście „Mistrz i Małgorzata”. Otóż bać się trzeba tylko w ostateczności. Bać się na wszelki wypadek jest bez sensu.

Ale wracam jeszcze do wątku przywołanego tu przez Wiktora Woroszylskiego, do tego, co mówią Rosjanie o sobie. Otóż Sergiusz Kowaliow jest szlachetnym człowiekiem, ale jego, że tak powiem, współwyznawcy zawsze się boją, kiedy on wychodzi na trybunę, bo nigdy nie wiadomo, co on powie. Lubi używać różnych metafor typu: Dziś Grozny, jutro Warszawa.

WIKTOR WOROSZYLSKI: Ta metafora nie była pozbawiona sensu. Brzmiała ona dokładnie: *Dziś Grozny, jutro Grodno, pojutrze Warszawa*. Otóż to z Grodnem już się spełniło: to, co zaszło nie tak dawno na Białorusi, oznacza stopniowy proces przyłączania Białorusi do Rosji.

JANUSZ GAZDA: Nie zapominajmy, że to się spełnia i w innych rejonach byłego Związku Radzieckiego. Weźmy Kaukaz, weźmy Gruzję i Armenię, weźmy całą grę dyplomacji rosyjskiej w konfliktach, które tam zaistniały po to tylko, żeby można

było ulokować tam swoje wojska, czy utrzymać tam wojska i mieć te obszary w swoich rękach.

ANDRZEJ DRAWICZ: Panowie, ale istnieje przysłowie łacińskie: *Volenti non fit iniuria*, chcącemu nie dzieje się krzywda. Ja bardzo ubolewam, że na Białorusi stało się to, co się stało, ale to nie sowieckie czy rosyjskie czołgi obaliły granicę, tylko Białoruś do pewnego stopnia sama tego zechciała.

WIKTOR WOROSZYLSKI: Jedni chcieli, inni nie chcieli. W Polsce też była Targowica, która sama tego zechciała, co się stało. Wszędzie się znajdują siły, które same tego zechcą przy odpowiednim poparciu z zewnątrz.

ANDRZEJ DRAWICZ: Wróćmy do pytania, czy bać się Rosji. Otóż są ludzie poważni, którzy w przeciwieństwie do Sergiusza Kowaliowa łagodnie nas namawiają, żebyśmy się tak bardzo tej Rosji nie bali. Mówił na ten temat Richard Pipes, Jan Karski, była bardzo rozsądna wypowiedź Jana Nowaka-Jeziorańskiego. Jest to ten wariant zachowania, który wyklucza pojęcie strachu, przeciwnie, uwzględnia raczej pojęcie satysfakcji i komfortu wynikające z tego, że nigdy nie mieliśmy historycznie tak dobrej sytuacji – jak Polska Polską, a Rosja Rosją. W związku z tym potrzebna jest trzeźwość, rozumny ogląd, może nawet nieufność, która z biegiem czasu ustąpi, ale nie lęk.

JANUSZ GAZDA: Ja bym się tak nie powoływał na autorytety zachodnie w dziedzinie Rosji, szczególnie te, które nas namawiają na to, żebyśmy nie zwracali uwagi na zagrożenie rosyjskie. Nie mówię o strachu. Ktoś kiedyś złe pytanie postawił, bo strach jest tylko demobilizujący. Natomiast potrzebna jest trzeźwość. Nie zapominajmy, że pewne środowiska intelektualne na Zachodzie w latach pięćdziesiątych bardzo kochały Związek Radziecki. O tym powinniśmy pamiętać. My sami musimy wypracowywać koncepcję polityki wschodniej uwzględniającej nasze miejsce w strukturach zachodnich. Musimy wypracowywać naszą własną myśl o Rosji, jak np. robili to różni badacze w dwudziestoleciu międzywojennym. Znajomość Rosji była wtedy dużo większa niż dzisiaj. Niestety.

Michał Zieliński

Nieprzyjemna alternatywa – reforma albo krach ubezpieczeń społecznych^{*}

Dotacje do pracowniczych ubezpieczeń społecznych są najszybciej rosnącą pozycją wydatków budżetowych. W 1994 r. wyniosły 114 bln zł (ponad 16% ogółu wydatków), w 1995 r. już 172 bln (starych) złotych (ponad 25% wydatków). Logiczne jest, że przy mizerii finansowej policji, wojska i całej sfery budżetowej dotacje do emerytur i rent dalej rosnać nie mogą. Dlaczego tak się dzieje? Dlaczego system, który funkcjonował dość sprawnie do połowy lat osiemdziesiątych, pęka w szwach? Czy można go uratować? A jeśli nie, to jakie zmiany są konieczne? I jak je przeprowadzić?

Sytuacja demograficzna i jej wpływ na funkcjonowanie systemu emerytalnego

Pierwszy czynnik, który należy uwzględnić przy odpowiedzi na te pytania, to sytuacja demograficzna. Społeczeństwo polskie starzeje się i liczba osób w wieku emerytalnym rośnie zarówno w liczbach absolutnych (z 3,6 mln osób w 1970 r. do 5,2 mln obecnie), jak i względnych (analogicznie z 11 do 14%). Równocześnie przeciętny poziom zdrowotności społeczeństwa poprawia się bardzo powoli (jeżeli w ogóle), co sprawia, że zwiększa się również liczba osób uprawnionych do pobierania renty in-

^{*} Prezentowany tekst jest skróconą wersją artykułu *Ubezpieczenia społeczne – reforma albo krach* opublikowanego w książce *Program dla prezydenta* wydanej przez Grupę Windsor.

walidzkiej. (Odrębnym zagadnieniem jest to, czy polskie przepisy w kwestii orzekania inwalidztwa nie są zbyt liberalne i czy są one przestrzegane – potoczna wiedza wskazuje bowiem, iż przypadki „załatwiania” sobie renty przez osoby zdrowe nie należą do rzadkości.)

Drugą konsekwencją zmian demograficznych jest pogarszanie się relacji między liczbą pracujących zobowiązanych do opłacania składki ubezpieczeniowej i liczbą osób otrzymujących emeryturę lub rentę. (Dodatkowo sytuację komplikuje tutaj utrzymujące się na wysokim poziomie bezrobocie.) O ile na początku lat siedemdziesiątych na jednego korzystającego z pozarolniczych świadczeń emerytalnych przypadało ponad czterech zatrudnionych, to w 1990 r. liczba ta zmalała do niecałych dwóch i obecnie wynosi 1,24. W dającej się przewidzieć przyszłości wskaźnik ten będzie się dalej pogarszał.

Dla funkcjonującego w Polsce repartycyjnego („generacja – generacji”) systemu emerytalnego, w którym składki zbierane od osób aktualnie pracujących są wydatkowane na bieżąco na emerytury i renty, przedstawione powyżej zmiany są zabójcze. Przy pogarszającej się relacji liczby osób płacących składki do liczby świadczeniobiorców muszą zachodzić (rozdzielnie lub łącznie) trzy zmiany: wzrost składki ubezpieczeniowej; zmniejszenie realnej wysokości emerytury; wzrost dotacji budżetowej. Ponieważ w punkcie wyjścia przyjęliśmy, że sytuacja budżetowa nie pozwala na dalszy wzrost dotacji, należy rozważyć dwie pozostałe możliwości.

Wedle statystyki lata dziewięćdziesiąte wydają się korzystne dla emerytów. Relacja przeciętnej emerytury do przeciętnej płacy ukształtowała się w tym okresie na poziomie wynoszącym ponad 70%, czyli na tak wysokim, jaki nigdy nie występował w czasach PRL. Równocześnie emeryci są jedyną grupą społeczną, której realna wartość oficjalnych dochodów była przez ostatnie 4 lata wyższa niż w 1989 r. Wydawać by się zatem mogło, że emeryci należą do najbardziej zadowolonych z „powrotu do kapitalizmu”. Badania nastrojów społecznych wskazują jednak na coś zupełnie odmiennego. Czym wytłumaczyć można ten dysonans? Można przypuszczać, że zasadnicze znaczenie ma tutaj wspomniana sytuacja demograficzna. Od

1990 r. na emeryturę przeszło prawie milion osób. Oznacza to, że niemal co trzeci emeryt jest emerytem „świeżego chowu”. Dla osób tych układem odniesienia nie jest wysokość emerytury w przeszłości, lecz wysokość utraconych zarobków. Mówiąc skrótowo, nie są to ludzie, którzy cieszą się, że ich emerytura wynosi aż 72% płacy, tylko ludzie, którzy się martwią, że ich dochody zmniejszyły się o 28%. Powód drugi to różnica między indywidualnymi i przeciętnymi kosztami utrzymania. Najszybciej drożeją: mieszkanie (czynsze, ogrzewanie, energia elektryczna i woda), żywność i ochrona zdrowia (leki i usługi lekarskie). Te podwyżki są bardziej dokuczliwe dla osób o niższych dochodach niż dla dysponujących nadwyżkami dochodowymi. Powód trzeci to niepewność jutra. Wprawdzie wiedza ekonomiczna upowszechnia się w Polsce powoli i bardzo niewiele osób (nawet tych z wyższym wykształceniem) zna podstawowe proporcje budżetowe, ale pewne informacje rozchodzą się choćby na zasadzie pogłoski. Dlatego emeryci boją się – skądinąd słusznie – że wartość realna ich dochodów może w przyszłości się zmniejszyć.

Sprawa ma oczywisty kontekst polityczny. Blisko trzy i pół miliona emerytów, dwa i pół miliona osób pobierających renty rodzinne i dwa miliony osób korzystających z rent inwalidzkich stanowi blisko 30% ogółu wyborców. Ich głosy silnie ważą na wynikach wyborów. Dlatego utrzymywanie realnej wartości emerytur na nie zmienionym – przynajmniej – poziomie wydaje się ważnym warunkiem powtórzenia sukcesu wyborczego przez każdą rządzącą partię.

Zresztą nawet założenie, że emerytury (w wartości realnej i relacji do płac) nieco się obniżą, nie jest wystarczające do zbilansowania systemu. (Do jego zbilansowania bez dotacji budżetowych niezbędny byłby spadek realnej wartości emerytur o ponad jedną trzecią.) Jeżeli przyjmiemy jako aprobowane ustabilizowanie wysokości przeciętnej emerytury na poziomie wynoszącym $\frac{2}{3}$ przeciętnej płacy, to do pokrycia wydatków ZUS przez składki ubezpieczeniowe ich wysokość musiałaby wzrosnąć z obecnych 45 do 60%. Jest oczywiste, że taka stawka owocowałaby przede wszystkim zahamowaniem wzrostu gospodarczego, powiększeniem bezrobocia oraz rozszerzaniem

się szarej strefy w sektorze prywatnym i nasileniem zjawiska niepłacenia składek przez przedsiębiorstwa państwowe. Biorąc pod uwagę, że już obecnie dług wobec ZUS wynosi 44 bln (starych) złotych, próba podniesienia składek mogłaby się zakończyć efektem negatywnym lub zerowym, czyli w ogóle nie powiększyć dochodu Zakładu Ubezpieczeń Społecznych.

Wniosek z powyższych rozważań może być tylko jeden. Obecnego systemu zabezpieczenia emerytalnego pracowników żadną miarą utrzymać się nie da. Konieczna jest jak najszybsza reforma. Jej odkładanie będzie jedynie powiększać koszty, jakie muszą być poniesione.

Kierunek niezbędnej reformy

Odrzucenie projektu min. L. Millera jako nie usuwającego zasadniczych wad obecnego systemu, a ponadto antybodźcowego (a więc w istocie antyreformatorskiego), sprawia, że pytanie, jak system ten zreformować, jest dalej otwarte.

Przypomnijmy, w czym tkwi problem? W tym, że obowiązująca w Polsce reguła finansowania emerytur polega na bieżącym wydatkowaniu składek. Ten system może działać dobrze, gdy jest dużo osób pracujących, a mało takich, które weszły w wiek poprodukcyjny. Kompletnie zawodzi w sytuacji demograficznej takiej, jaka występuje obecnie w Polsce. Dlatego – wzorem większości krajów Europy Zachodniej oraz niektórych krajów Ameryki Łacińskiej – trzeba przejść od systemu repartycyjnego do systemu kapitalizacji jednostkowej składki.

System indywidualnej kapitalizacji ma dwie istotne zalety. Rozwiązuje sprawę wysokości składek, pozostawiając pracownikom pewną dowolność co do ich kształtowania. Jednoznacznie rozwiązuje także kwestię wysokości emerytur. Każdy emeryt otrzymuje bowiem kwotę zależną od tego, ile uskładał na swoim koncie, powiększoną dodatkowo o część zysku wypracowanego z tej kwoty przez fundusz emerytalny.

Oczywistą wadą tego rozwiązania jest to, że mogą być osoby, które przedkładając bieżącą konsumpcję nad oszczędzanie mogłyby się pozbawić zabezpieczenia na starość. Dlatego w większości krajów stosowane są rozwiązania dualne. Z jednej strony istnieje ubezpieczenie państwowe z przymusową składką, które

zapewnia jednakową dla wszystkich „emeryturę socjalną”, z drugiej działają fundusze emerytalne oferujące indywidualne emerytury uzależnione od płaconej składki. (W niektórych krajach – np. Wielkiej Brytanii – istnieje przymus pewnego minimalnego uczestnictwa w tych indywidualnych planach emerytalnych.)

Zasadniczy problem przejścia z państwowego systemu reparycyjnego na system prywatnych funduszy kapitałowych jest związany z tym, że fundusze emerytalne potrzebują pewnego minimalnego czasu do nagromadzenia i pomnożenia kapitału, zanim mogą rozpocząć wypłacanie pierwszych świadczeń. W przypadku postulowanej reformy pojawia się zatem problem – kto i z czego pokryje „koszty rozruchu”? Doświadczenia krajów, które takiego „skoku nad przepaścią” dokonały oraz tocząca się od kilku lat dyskusja pozwalają wskazać na 4 takie źródła.

1. Nadwyżka budżetowa lub powiększenie deficytu budżetowego. W warunkach polskich to źródło finansowania (przez emisję pieniądza lub powiększanie długu publicznego) w zasadzie nie istnieje. Nie należy jednak takiej możliwości całkowicie lekceważyć. Skoro bowiem utrzymanie dotychczasowego systemu także będzie wymagać powiększania deficytu, rozsądniejsze wydaje się posłużenie się tym instrumentem w sposób przejściowy i malejący niż stały i rosnący, co musiałoby mieć miejsce w warunkach braku kapitalizacji dochodów.

2. Podwyższenie składek ubezpieczeniowych. Powyżej stwierdzono, że jest to praktycznie niemożliwe, a nawet szkodliwe gospodarczo. Jednak w przypadku indywidualizacji lokat emerytalnych pojawiają się pewne dodatkowe możliwości. Dotychczas składka jest płacona przez pracodawcę poza wolą (a często i wiedzą) pracownika. W systemie kapitalizacyjnym pracownicy wiedząc, że wysokość emerytury zależy od wysokości składki, mogliby zaaprobować wprowadzenie dodatkowej płatności pobieranej z ich wynagrodzeń. Taka przymusowa dodatkowa składka nie byłaby w istocie zmniejszeniem dochodów, lecz przesunięciem ich realizacji w czasie. Oczywiście jest jednak, że aprobata takiego rozwiązania mogłaby dotyczyć przymusowej płatności wynoszącej najwyżej kilka procent zarobków.

3. Dobrowolne dodatkowe składki wnoszone przez pracowników o wyższych dochodach. Spora popularność, jaką zdobyły sobie towarzystwa ubezpieczeniowe oferujące „ubezpieczenia na życie i dożycie” (w istocie renty kapitałowe), pokazuje, że mógłby to być dość znaczący strumień pieniądza.

4. Wyposażenie funduszy emerytalnych w pewien inicjalny zasób majątku państwowego w postaci akcji prywatyzowanych przedsiębiorstw czy udziałów w Narodowych Funduszach Inwestycyjnych.

W szczególności wiele przemawia za wykorzystaniem tego czwartego źródła. W przeszłości, w latach kiedy bilans ZUS-u wykazywał nadwyżkę (a było tak do połowy lat siedemdziesiątych), te nie skonsumowane składki były wykorzystywane na finansowanie inwestycji. Przekazanie majątku państwowego funduszom emerytalnym byłoby zatem pewnym aktem sprawiedliwości społecznej. Niestety, z każdą chwilą staje się to coraz trudniejsze. Wprawdzie w gospodarce wegetuje jeszcze około 4000 przedsiębiorstw państwowych o księgowej wartości ca 425 bln zł. Z liczby tej do prywatyzacji powszechnej przeznaczono jednak tylko 512 przedsiębiorstw. Księgowa wartość tych firm, które zostały zakwalifikowane do Narodowych Funduszy Inwestycyjnych, wynosi około 70 bln złotych. Trzeba także pamiętać, że (nie uwzględniając odsetek) budżet państwa jest winny emerytom, rencistom i pracownikom sfery budżetowej 113 bln (starych) złotych z tytułu zaległej waloryzacji dochodów. A przecież z prywatyzowanego majątku trzeba jeszcze wydzielić akcje dla pracowników oraz rekompensaty repywatyzacyjne.

Jak to robią inni – doświadczenie Chile i Wielkiej Brytanii

Pod koniec 1979 r. w Chile miał miejsce kryzys państwowego systemu emerytalnego opartego na zasadach repartycyjnych. Zdecydowano się nie podtrzymywać państwowego funduszu emerytalnego dotacjami budżetowymi (mimo że w związku z nadwyżką budżetową było to możliwe), ale przystąpić do

wdrażania nowych rozwiązań. W ten sposób powstał system określany jako system ubezpieczenia społecznego zarządzany przez firmy prywatne. Polega on na ubezpieczeniu kapitałowym, które jest obowiązkowe dla wszystkich pracowników. Pracownicy zatrudniani po raz pierwszy muszą wybrać ubezpieczenie w jednym z 22 funduszy prywatnych, pracownicy „starczy”, korzystający z ubezpieczenia państwowego, otrzymali wybór pozostania w systemie starym albo przeniesienia swoich składek do prywatnych funduszy emerytalnych. W miarę upływu czasu skorzystała z tego większość ubezpieczonych, gdyż fundusze prywatne oferują dwukrotnie wyższe świadczenia. Minimalna składka została ustalona na poziomie 10%, co według wcześniej przeprowadzonych symulacji miało pozwolić na utrzymanie relacji emerytury do wcześniej uzyskiwanego wynagrodzenia na poziomie 70%. Składki emerytalne są wolne od opodatkowania. W efekcie 4,7 miliona osób wpłaca składki (często wyższe od minimalnie wymaganych) do funduszy w łącznej wysokości 2 mld dol. Znaczący napływ kapitałów, konkurencja między funduszami i sprawne zarządzanie powierzonym im kapitałem sprawiły, że w rzeczywistości wypłacana emerytura okazała się wyższa od prognozowanej i wynosi 78% płacy. Równocześnie istnienie funduszy emerytalnych przyczyniło się do zwiększenia akumulacji. Jej stopa, która przed reformą ubezpieczeń wynosiła 10-12% Produktu Krajowego Brutto, wzrosła obecnie do 26% PKB. Szacuje się, że aż 90% inwestycji w Chile jest finansowanych z oszczędności nagromadzonych w funduszach. Zdaniem laureata Nagrody Nobla, Gary Beckera, to dzięki funduszom emerytalnym Chile uzyskało rekordowy długookresowy wskaźnik wzrostu PKB (7,7% średniorocznie dla ostatnich 10 lat) oraz zmniejszyło stopę bezrobocia do rzadko dzisiaj spotykanej w świecie wysokości 5%.

Nieco mniej spektakularna była reforma emerytalna w Wielkiej Brytanii. I tutaj jednak można mówić o jej wyraźnym sukcesie. Rozpoczęło ją wprowadzenie w 1978 r., jako uzupełnienie dla obowiązkowego państwowego systemu emerytury socjalnej, nieobowiązkowego ubezpieczenia emerytalnego w pań-

stwowym kapitałowym systemie emerytalnym SERPS (State Earnings Related Pension Scheme). W efekcie Brytyjczyk musiał płacić 10-procentową składkę obowiązkową, która zapewniała mu emeryturę socjalną wynoszącą 16% średniej płacy. Mógł także uzyskiwać – pod warunkiem wnoszenia dodatkowej składki – uzupełniającą emeryturę państwową w wysokości 25% swojego wynagrodzenia. Mógł także dodatkowo ubezpieczać się w zakładowych funduszach emerytalnych lub w towarzystwach ubezpieczeniowych, odliczając płaconą składkę od podatku. Jak łatwo zauważyć, system funkcjonujący w Wielkiej Brytanii po 1978 r. bardzo przypominał to, co obecnie zaproponował min. Miller. W Wielkiej Brytanii wykonano jednak po 10 latach jeszcze jeden krok. I to on zdecydował o sukcesie. Postanowiono mianowicie, że drugi człon ubezpieczenia jest obowiązkowy, chociaż każdy może wybrać sobie jego dowolną formę (przypomnijmy: uzupełniająca emerytura państwowa, zakładowy fundusz emerytalny lub prywatny fundusz kapitałowy). A zatem stworzono pewien układ eksperymentalny, pozwalający na ocenę efektywności trzech wariantów ubezpieczeń. Okazało się – co nie dla wszystkich było zaskoczeniem – że najefektywniejsze są zakładowe fundusze emerytalne (szczególnie w dużych i bogatych przedsiębiorstwach) oraz prywatne fundusze emerytalne. To one oferują najwyższe świadczenia i do nich też popłynęła większość składek (w 1992 r. było to blisko 16 mld funtów).

O sukcesie zdecydowała jedna decyzja. Decyzja, dodajmy, której od pięciu lat nie możemy podjąć w Polsce.

Aneks statystyczny

Tabela 1

Liczba emerytów i rencistów

Rok	1970	1980	1985	1990	1991	1992	1993	1994
Liczba emerytów i rencistów								
a – w tys.	2346	4517	6173	7104	7944	8495	8703	8919
b – w % ludności	7,2	12,7	16,6	18,6	20,7	22,1	22,7	23,1

Tabela 2

Liczba emerytów i rencistów pracowniczych (w tys.) oraz wysokość niezbędnej składki na ZUS potrzebnej dla zbilansowania systemu (w proc. przec. wynagrodzenia)

1	2	3	4	5	6	7	8
Rok	Emery- tury i renty prac.	W tym: emeryci	Zatrud- nieni	Relacja (4:2)	Rela- cja (2:4)	Nie- zbędna składka (*) (p. 6 x 0,6)	Nie- zbędna składka (**)
1970	2321	706	10 012	4,29	0,23	13,5%	18%
1980	4094	1430	12 418	3,03	0,33	20%	25%
1985	5102	2169	12 344	2,42	0,41	24,5%	31%
1990	5598	2396	10 800	1,94	0,51	30,6%	38%
1991	6154	2804	9 925	1,61	0,62	37,2%	44%
1992	6505	3006	9 453	1,45	0,69	41,4%	52%
1993	6703	3115	9 163	1,37	0,73	44%	55%
1994	6873	3250	8 500	1,24	0,8	48%	60%
2000 (P)	7500	3500	9 000	1,2	0,83	50%	62%

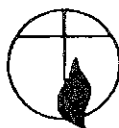
* – przy założeniu, że przeciętna emerytura wynosi 60% przec. wynagrodzenia oraz zakładając, że zasiłki chorobowe oraz rodzinne i pielęgnacyjne nie są wypłacane ze składek (w rzeczywistości stanowią one ca 15% wydatków ZUS-u) i przy pominięciu kosztów własnych ZUS-u (ca 3% wydatków),

** – przy uwzględnieniu zasiłków i kosztów własnych ZUS-u.

Tabela 3

Przeciętna emerytura netto (w zł. i proc. przeciętnego wynagrodzenia w gospodarce narodowej)

Rok	Przeciętna emerytura		Realna wartość emerytury 1989=100	Przeciętna płaca w zł
	w zł	w %		
1970	1451	64,9	76,0	2235
1980	3296	54,6	110,1	6040
1985	9532	47,6	85,0	20005
1989	9040	47,9	100	206758
1990	69593	65,0	98,6	1029637
1991	1338100	76,2	115,7	1756300
1992	1768700	72,5	106,9	2438600
1993	2331500	71,5	104,2	3262600
1994	3300100	71,7	111,3	4604200



Zygmunt Barczyk

Ekorozwój, pieniądz, dziwność istnienia

*...nic bardziej zwierzęcego
niż czyste sumienie na trzeciej planecie
[od Słońca]*

Wisława Szymborska „Pochwała złego o sobie
mniemania”

Idea ekorozwoju

Po konferencji ONZ w Rio de Janeiro, poświęconej ocenie stanu zdrowia naszej planety, trudno znaleźć polityka, na ustach którego nie pojawiłoby się słowo „ekorozwój” („sustainable development”) bądź „agenda 21”. Z pojęciem ekorozwoju wiąże się koncepcja opracowana przez ludzi skupionych w międzynarodowej komisji działającej pod przewodnictwem pani Brundtland, premiera Norwegii. Uczestnicy konferencji w Rio przyjęli założenia ekorozwoju za wspólną platformę polityczną i wykładnię działań. Najkrócej rzecz ujmując, chodzi o to, by światowy system gospodarczy nie ograniczył swobody działań ekonomicznych przyszłych pokoleń przez nieuzasadnione uszczuplenie zasobów natury pozostawionych do ich dyspozycji. Szanse rozwojowe w przyszłości nie powinny być, ze względu na stan ekosystemu, skromniejsze od dzisiejszych.

Lektura materiałów komisji nie pozostawia wątpliwości co do tego, że mamy do czynienia z koncepcją typowo zachodnią w charakterze, pomimo zawartej tam intencji „globalnej troski”. Chodzi o utrzymanie obecnego ładu ekonomicznego, również w tym sensie, w jakim zabezpiecza on obecny układ sił ekonomicznych na świecie. Tym niemniej ekorozwój zawiera elementy nowe.

Nowością jest usiłowanie Zachodu wyjścia poza własne opłotki, najpoważniejsza jak dotąd próba praktycznego spojrze-

nia na zagrożenia w skali planety. Nie mówiąc już o lepszym potraktowaniu następnych generacji. Autorzy ekorozwoju są oczywiście świadomi groźby totalnej katastrofy ekologicznej, nie sugerują jednak żadnego „powrotu do natury”. Wręcz przeciwnie, w ich przekonaniu ucieczka jest możliwa tylko do przodu. Jedynie dalszy wzrost gospodarczy, postęp techniczny mogą złagodzić napięcia, oddalić widmo katastrofy. Konstatując, że wzrost jest *rzeczą dobrą* – przy całej lapidarności tego stwierdzenia – autorzy koncepcji ekorozwoju wyraźnie odcinają się od zwolenników tzw. gospodarki ekologicznej: ekozofów, partii ekologicznych, środowisk New Age, których razi fetysz wzrostu i modele ekonomiczne oparte na liczeniu PGB (BNP) i którzy w samej logice systemu industrialnego dopatrują się głównego winowajcy spustoszeń w środowisku naturalnym (o fetyszu wzrostu ekolog Garret Hardin powiedział tak: *Dla polityka maksymalizacja BNP jest równie sensowna jak dla kompozytora maksymalizacja nut w symfonii*).

Przy wdrażaniu idei ekorozwoju nie grozi nam rewolucja ekologiczna. Jego adwokaci niewiele mają wspólnego z różnej maści „ekobolszewikami”, którzy w stylu sekciarskim uprawiają swoje ekologiczne fołwarki, marząc zarazem o jednym, wszechwładnym rządzie światowym. Nie grożą nam bynajmniej obozy resocjalizacji, zorganizowane z troską o prostotę życia, prowadzone w zgodzie z wymaganiami natury, na wzór kambodżański. Nie grozi nam również birmański model dyktatury, który inspirację ideową czerpał z pryncypiów „ekonomii buddyjskiej” (które z kolei E.F. Schumacher stawiał za wzór dla Zachodu).

Z drugiej strony w koncepcji ekorozwoju trudno się doszukać werbalnego poparcia dla nieskrępowanych idei liberalnych. Mowa jest przecież o radykalnej zmianie kursu polityki gospodarczej, z wprowadzeniem tzw. zielonych podatków, zasady „PPP” wobec producentów (kto zanieczyszcza, ten płaci), cyklu zamkniętego w odzysku materiałów, itp. Akcent jest też położony na międzynarodową współpracę w działalności na rzecz ograniczenia emisji szkodliwych substancji. Koncepcja ekorozwoju nie próbuje jednak w żaden sposób osłabić filarów myślenia liberalnego: własności prywatnej, zasad rynkowych, wolności ekonomicznej, konkurencji, handlu międzynarodowego, zasad bankowości. To ją różni ideowo od modeli tzw. ekonomii

ekologicznej. O żadnym powrocie do „gospodarki naturalnej”, zwrocie ku alternatywnym, lokalnym ekonomiom *bez inflacji i oprocentowania kredytów* nie ma mowy. Mało tego, z materiałów dotyczących ekorozwoju wyziera niezachwiane przekonanie o szkodliwości lansowania tego typu poglądów. Ich aplikacja w praktyce zwiększyłaby tylko chaos, a w konsekwencji doprowadziłaby do załamania globalnego ładu ekonomicznego. Na czym ucierpiałby dotkliwie zarówno światowy ekosystem jak i poszczególne ekosystemy lokalne.

Optymizm ekorozwoju

Nie oznacza to, że autorzy koncepcji ekorozwoju lansują „radosny progresizm”, pokutujący tu i ówdzie w środowiskach gospodarczych darwinistów. Kładą akcent na ożywienie gospodarcze w Trzecim Świecie. Są świadomi katastrofalnych asymetrii w rozwoju gospodarczym świata, gdzie Trzeci Świat, pozbawiony kapitału i silnej pozycji w handlu światowym, sprzedaje coraz taniej swoje surowce, kupując w zamian od Zachodu coraz droższe produkty przetworzone. Są świadomi spustoszeń, jakie owe asymetrie powodują w ekosystemie. Skoro jednak tyle się mówi o wychodzeniu naprzeciw potrzebom natury, to trzeba wyraźnie podkreślić, że autorzy ekorozwoju reprezentują optymizm techniczny i wiarę w postęp, które są właściwe współczesnym doktrynom ekonomicznym Zachodu. O tych skądinąd wiemy, że reprezentują niemal zerowe zrozumienie dla funkcjonowania światowego i lokalnych ekosystemów.

Współczesne modele rozwoju gospodarczego są osadzone w neoklasycystycznej myśli ekonomicznej, stworzonej przez Walrasa i Jeroma. Optymizm, który reprezentują autorzy ekorozwoju, bierze się z zakotwiczenia w oświeceniowym racjonalizmie, mechanicznej wizji świata, i to z czasów, kiedy o prawie entropii, dynamicznej i holistycznej naturze zjawisk, jeszcze nie mówiono. Opierając się na prawach mechaniki, konstruowano statyczne modele złożonej i dynamicznej rzeczywistości. I tak się dzieje nadal. Nowe zmienne, opisujące warunki funkcjonowania ekosystemu, próbuje się wtłoczyć do starych modeli, tradycyjnych rachunków ekonomicznych. To

znaczy, że liczy się tylko to, co się da wyrazić w pieniądzu i to za pomocą prostych zależności. Wystarczy wycenić i doliczyć „aspekt ekologiczny”, a nowe wyzwania epoki zmieszczą się w starych schematach myślowych. To paradoks, z którym muszą się zżyć również adwokaci ekorozwoju. Im słuszniejsze są ich przeczucia, im staranniej próby całościowego ogarnięcia powikłanej natury zjawisk, tym więcej mają problemów ze znalezieniem właściwych aplikacji. Do dyspozycji mają bowiem anachroniczne modele ekonomiczne i zużyte stereotypy myślenia politologów.

Argumentacja autorów ekorozwoju na rzecz oddalenia groźby załamania światowego ekosystemu jest zatem prosta. Niezbędny jest w krajach rozwiniętych dalszy wzrost gospodarczy, i to rzędu 4–5% w stosunku rocznym. To z kolei umożliwi postęp w nowoczesnych technologiach, które obniżą poziom eksploatacji surowców i zastąpią „trucicieli”. Skoro tylko kraje bogate ograniczą import surowców, możliwe będzie ożywienie gospodarcze w pozostałej części świata, zwłaszcza w Trzecim Świecie, na bazie potrzeb lokalnych. Nie ma innej drogi. Z drugiej strony jest rosnąca bieda i postępująca degrengolada, które spowodują więcej perturbacji w ekosystemie niż niezahamowany wzrost gospodarczy. W materiałach komisji Brundtland kładzie się nacisk na ścisły związek między wzrostem gospodarczym, wychodzeniem z nędzy a poprawą środowiska naturalnego.

Zostawmy na razie na boku niewątpliwy cynizm powyższego rozumowania. Skonstatujmy jedynie, że skala dewastacji ekologicznej w coraz większym stopniu będzie zależeć od ewolucji w strukturach gospodarczych Trzeciego i Drugiego Świata.

Ukuło się przekonanie, że światowa czołówka odchodzi już od „brudnych” technologii i że zastosowania praktyczne idei ekorozwoju wzmocnią te tendencje. Dobrze więc mieć na uwadze fakt, że owa czołówka odpowiada wciąż za 90% wszystkich odpadów ekologicznie szkodliwych¹. W krajach tych zużywa się 2/3 produkowanej energii. Lwia część nieodnawialnych

¹ Materiały źródłowe, z których autor czerpał dane, to przede wszystkim raporty Worldwatch Institute 1991 i 1992 (red. Lester R. Brown) oraz aktualne periodyki skandynawskie i amerykańskie.

zasobów przyrody jest więc pożerana przez kraje przewodzące nowoczesności w technice i gospodarce. Albo, używając innego porównania, najbogatsza 1/20 część ludzkości konsumuje 1/3 zasobów świata.

O wkładzie komunizmu w dzieło zniszczenia planety wciąż jeszcze wiemy mało, zwłaszcza o skumulowanych efektach szkód wyrządzanych naturze. Stan środowiska w Drugim Świecie (zwłaszcza w byłym ZSRR) budzi przerażenie. Natura poddana dyrektywom partii ucierpiała równie ciężko jak ludzie. W raportach poświęca się Drugiemu Światu mniej uwagi. Tymczasem wejście na drogę wulgarnego kapitalizmu sprawia, że kraje byłego obozu komunistycznego podlegają negatywnym procesom właściwym zarówno krajom rozwiniętym, jak i krajom Trzeciego Świata.

Industrializacja w krajach Trzeciego Świata zatacza coraz to szersze kręgi i jest coraz bardziej zróżnicowana. Z jednej strony rośnie potęga przemysłowa Chin, z drugiej zaś mamy Afrykę z jej powracającymi klęskami głodu i suszy, na które ogromny wpływ ma model gospodarczy i model konsumpcji świata zachodniego. Prawdą jest to, iż wzrost w Trzecim Świecie dokonuje się przede wszystkim w gałęziach uciążliwych środowiskowo (choć rośnie też udział gałęzi nowoczesnych). Nieprawdą jest, że mała skala produkcji, dominująca w tradycyjnych strukturach gospodarczych Trzeciego Świata, jest bardziej przyjazna środowisku. Doświadczenia azjatyckie i afrykańskie wskazują na coś przeciwnego. Prymitywne warsztaty produkcyjne szkodzą środowisku bardziej niż zakłady nowoczesne. Z kolei adaptacja nowoczesnych, ekologicznych technologii na potrzeby krajów rozwijających się, nie budzi zainteresowania Zachodu, bo nie rokuje szybkich zysków.

Industrializacja stwarza popyt, zwiększa aspiracje konsumpcyjne. Model gospodarczy zachodniej ekonomii rynkowej jest powielany i reprodukuje się niemal w całym współczesnym świecie (choć często w mutacjach dość karykaturalnych). W ślad za tym rozpowszechnia się model konsumpcji zachodniej. Ekspertci są zgodni co do tego, że ekosystem może zachować równowagę, jeśli – przy dzisiejszych technologiach – nie więcej niż pół miliarda ludzi będzie żyć na poziomie material-

nym określanym w krajach OECD jako przeciętny. Tymczasem wedle tych, wcale nie wysokich standardów, żyje już dziś 4 mld ludzi. Przyrost ludności w najbliższych 50–60 latach szacuje się na 5 mld (z tego 90% przypadnie na Chiny, Indie i Afrykę). Trudno doprawdy zakładać, że przyszłe 9–10 mld mieszkańców planety w odpowiedzi na te prognozy zrezygnuje z wcale nie wygórowanych, choć prowadzących do katastrofy ekologicznej, ambicji konsumpcyjnych. Kto zdoła nakłonić ludzi do powściągnięcia apetytów, zarówno na bogatym Zachodzie, jak i w krajach wchodzących na drogę ekspansji gospodarczej, skoro światowy ład ekonomiczny, postęp zależą od wzmożonej konsumpcji? Zgodnie z rozumowaniem zwolenników ekorozwoju, naruszenie ładu ekonomicznego jest groźniejsze dla natury niż jego utrzymanie, chociaż utrzymanie ładu wymaga zwiększenia konsumpcji. To nie jedyny paradoks, z którym trzeba nam żyć.

W raportach komisji Brundtland mówi się wiele o konieczności przezornego użytkowania nieodnawialnych surowców i paliw. Powiada się, że należy baczyć, by nie wyczerpały się one, zanim się upowszechnią nowe środki energetyczne. Tutaj optymizm technologiczny autorów koncepcji ekorozwoju zaznacza się najmocniej. Lub, jak kto woli, przebija wyraźnie przekonanie, że – trawestując Hölderlinga – gdzie rośnie zagrożenie, tam rosną szanse ratunku. Wiara w techniczne cuda lokowana jest w przyszłych osiągnięciach inżynierii genetycznej, energooszczędnych zastosowaniach paliw, alternatywnych źródłach energii, nowych odmianach roślin i upraw sterowanych genetycznie, we władzy nad zmianami klimatycznymi, przełomie w zwalczaniu epidemii, zagospodarowaniu odpadów i nowych rozwiązaniach szeroko rozumianej biotechniki. Ktoś kiedyś powiedział, że nie należy martwić się tym, iż każdy Chińczyk postawi w domu lodówkę i założy telefon, bo lodówki będą już wtedy bezfreonowe, zaś linie telefoniczne nie będą potrzebowały drutu. Można odnieść wrażenie, że ekorozwój, lokując tyle nadziei we wzroście gospodarczym, już wkalkulował niejako spodziewany przełom w technice do swoich przewidywań i założeń. Kwestia optymizmu i pesymizmu technicznego jest oczywiście złożona, jedna i druga strona lubi myśleć „aspektowo”.

Widać to również w dyskursie chrześcijańskim, gdzie wyraźnie zaznaczyły się stanowiska tzw. ekskluzjonistów i inkluzjonistów.

Ekorozwój w kleszczach paradoksów

Podczas konferencji w Rio w 1992 r. eksperci byli zgodni: stan globalnie rozumianego środowiska naturalnego systematycznie się pogarsza. Obliczenia ekspertów pokazują bowiem, że 40% tzw. prymarnej produkcji netto, a więc ilości energii słonecznej wiązanej przez rośliny w procesie fotosyntezy, pomniejszonej o ilość tej energii zużywanej przez nie same, pochłaniają potrzeby człowieka. Jeśli założymy, że tempo przyrostu ludności i tempo wzrostu konsumpcji utrzymają się na dzisiejszym poziomie przez następne 50 lat, wtedy udział człowieka w zużywaniu prymarnej produkcji netto wzrośnie do 80%. Czyli miliony pozostałych gatunków w przyrodzie będą musiały się zadowolić pozostałymi 20%. Nikt z poważnych analityków nie potrafił się zdobyć na twierdzenie, że ziemia może wyżywić nawet 30–40 mld ludzi, jak głoszą optymiści. W którymś z wywiadów Stanisław Lem skwitował to celnie, mówiąc: *Udźwig biologiczny biosfery jest już prawie osiągnięty*. Postawmy wobec tego zwolennikom ekorozwoju pytanie następujące: Czy naprawdę wystarczająco ugruntowany jest pogląd, że zamierzona reorientacja globalnej strategii gospodarczej, na podstawie ideowych założeń ekorozwoju i deklarowanego postępu technicznego, zdąży zahamować proces degrengolady środowiska naturalnego, zanim dynamika destrukcji, jaką obserwujemy dzisiaj, weźmie górę i spełni wróżby katastrofistów?

Sytuacja jest zaiste paradoksalna. Zwiększenie dynamiki wzrostu grozi nowymi obciążeniami dla ekosystemu, osłabienie jej grozi konsekwencjami jeszcze boleśniejszymi. Ekorozwój jest próbą kompromisu między potrzebami ekspansji gospodarczej a wymogami zachowania równowagi ekologicznej. W kleszczach tego paradoksu znajdują się wszyscy i w tym żelaznym uścisku musi się też znaleźć miejsce na uzgodnienie strategii gospodarczych z polityką ekologiczną w skali światowej i w skali każdego podwórka gospodarczego. Trzeba więc

przyjrzeć się bliżej przełożeniu postulatów ekorozwoju na aplikacje polityczne, by zrozumieć sens tego kompromisu. A zarazem poznać stan umysłów i działań elit politycznych i gospodarczych.

Przyjrzyjmy się zatem globalnej relacji między symbolicznie rozumianą Północą i Południem, decydującej o szansach ewentualnego odwrócenia katastrofalnych tendencji. Co się okazuje? Dług zagraniczny krajów rozwijających się oblicza się na około 1300 mld dol. Innymi słowy, zobowiązania z tytułu spłat zadłużenia są tak wielkie, że w efekcie obserwujemy odpływ kapitału z krajów ubogich do bogatych. I to za sprawą lekkomyślnej polityki kredytowej lat siedemdziesiątych, na której wzbogaciły się jedynie skorumpowane elity polityczne Drugiego i Trzeciego Świata. Sytuacja w ostatnich latach nie poprawiła się znacząco. Bank Światowy, Międzynarodowy Fundusz Walutowy, instytuty finansowe, organizacje rządowe nadal działają wedle dawnych stereotypów (chwalebny wyjątkiem są norweskie agendy rządowe). Bank Światowy i regionalne banki rozwoju, mimo protestów miejscowej ludności, kontynuowały politykę „bread-and-butter-lending”, pogłębiającą dewastację środowiska naturalnego. Nawet jeśli Bank Światowy zgłaszał werbalne poparcie dla projektów ekologicznych, to nie więcej niż 3–4% udzielonych kredytów przemysłowych było jednoznacznie związanych z poprawą stanu środowiska. Nie udało się np. zmniejszyć subwencji na używanie chemicznych środków zwalczania szkodników ani wprowadzić opłat z tytułu zwiększenia zanieczyszczeń. Pozwolono zaś na to, by problemy zadłużenia tych krajów, wskutek narastających progresywnie odsetków od kredytów, zwiększyły się. Poważne próby zaradzenia temu problemowi jak na razie spęły na niczym. Ani plan Bakera, ani plan Brady'ego nie przyniósł oczekiwanych skutków. Trudno liczyć na przełom w traktowaniu środowiska przez kraje rozwijające się, jeśli nie zlikwiduje się najpierw ich długów. Mimo kolejnych prób, np. rekonwersji długów („debt-for-nature-swap”, które zakiełkowały jedynie w Boliwii i Polsce), mimo utworzenia międzynarodowego funduszu ekologicznego, nadzorowanego przez ONZ razem z Bankiem Światowym, nie dokonał się jak dotąd żaden przełom. W dalszym ciągu egoistyczne interesy

potentatów finansowych decydują o stanie środowiska w ubogiej, czyli przeważającej części świata. Północ utrzymuje w zaoferowaniu Południe również przez swoją żarłoczność. I to dosłownie. Na potrzeby konsumentów mięsa idzie 40% całej światowej produkcji zboża. Umiłowanie befsztyków w decydujący sposób przyczynia się do nadmiernej erozji ziemi i nadmiernego zużycia wody. Mimo wielu innych gróźb akurat erozja ziemi i zużycie wody zadecydują o szansach przetrwania światowego ekosystemu.

Jest prawdą, że zwolennicy ekorozwoju przywiązują dużą wagę do zmian w polityce gospodarczej. W większości krajów wysoko rozwiniętych wprowadza się „zielone podatki” i subsydia „ekologiczne”. Chodzi głównie o oszczędzanie zasobów nieodnawialnych i zamknięcie linii produkcyjnych, powodujących emisję szkodliwych substancji i przyrost odpadów. Energetycznie zabrały się do dzieła Holandia, Norwegia, Niemcy i Dania. Również w Szwecji, Australii i w Kalifornii następują zmiany w polityce ekologicznej. Równocześnie zawiązują się na forach międzynarodowych porozumienia dotyczące działań prewencyjnych, zwłaszcza w odniesieniu do lasów tropikalnych. Uzgadnia się np. terminarz regulacji mających doprowadzić do stabilizacji emisji gazów. Problem w tym, że dotychczasowe próby są nieśmiałe i niewystarczające. Zespół badawczy Umwelt und Prognose w Heidelbergu przeanalizował ponad 30 „zielonych podatków”, konstruując je tak, by można było z dużym prawdopodobieństwem orzec, że spowodują oczekiwane zmiany w zachowaniach konsumentów. Okazało się, że w wielu wypadkach należałoby podwoić, potroić czy nawet zwielokrotnić podatki w stosunku do stawek obowiązujących w praktyce. Wszak inne proste wyliczenie wskazuje, że nałożenie dodatkowego podatku w wysokości zaledwie 10 dol. na każdą tonę wyziewów biorących się ze spalania węgla, wprowadzone solidarnie we wszystkich krajach uprzemysłowionych, dałoby 25 mld dol., czyli znaczny zastrzyk dla globalnego funduszu ekologicznego. W tym samym czasie, kiedy politycy na Zachodzie ostentacyjnie deklarują poparcie dla ekorozwoju, polityka podatkowa w wielu krajach zmierza w przeciwnym kierunku. Zła koniunktura, powracające raz po raz kryzysy

gospodarcze, permanentny deficyt budżetowy, potężne długi państwowe – wszystko to zmusza rządzących, na których wywierają presję zarówno kapitał, jak i centrale związkowe, do przyjęcia kryzysowych pakietów rozwiązań, w których „zielonych podatków” już się nie uświadczy. Nie reprezentują one bowiem niczyjego doraźnego interesu. Sięga się za to po wypróbowane środki wychodzenia z opresji, głównie przez wzmoczoną konsumpcję. Napędza się w tej sposób gospodarkę i zadowala klienta, również tego politycznego. W ruch idą znów tańsze kredyty, reklama wmawia nowe potrzeby. Polityka państwa, drogą ulg podatkowych, sprzyja kupowaniu większych domów i większych samochodów.

Sam system ekonomiczny nie zmienia się. Preferowanie krótkowzrocznej efektywności, wycinkowe kalkulacje ekonomiczności przedsięwzięć inwestycyjnych, polityka kredytów poddana władzy banków, tradycyjne modele organizacji produkcji – wszystko to działa tak, jak działało dotąd. I nie ma się czemu dziwić. W sytuacji wielu partnerów i wielu interesów w grze gospodarczej doraźność wygrywa z dalekowzrocznością. Zaś nieufność i strach przed zdystansowaniem przez współpartnerów gry, jak zawsze dotąd w historii, są silniejsze od ducha współpracy i poczucia współodpowiedzialności.

Wymogi ekologii a logika pieniądza

A co z samą świadomością ekologiczną? Wielu analityków reaguje alergicznie na fakt notorycznego podkreślania winy konsumenta zachodniego. Twierdzą oni, że zachłanność konsumpcyjna, brak umiaru w dewastacji środowiska są w równym albo i w większym stopniu cechą mentalności społeczeństw ubogich, zwłaszcza tam, gdzie pojawiły się szanse na wyjście z nędzy. Wiemy też, że psychika ludzka traktuje luksus jako zjawisko przejściowe. Dążymy do pewnego standardu, który nazywamy luksusem, lecz tylko do momentu, kiedy uda się nam go osiągnąć. Wtedy staje się on standardem niezbędnym, a nas wabi już miraż nowego luksusu. Chcieć stałe więcej – leży w naturze człowieka. Zachodni model konsumpcji umiejętnie wykorzystuje i wzmacnia tę cechę. Drugi i Trzeci Świat

o niczym tak nie marzą, jak by dogonić w luksusie Świat Pierwszy. Tymczasem psycholog Michael Argyle na podstawie swoich badań próbuje przekonać nas, że nawet w najbardziej zacofanych i biednych krajach ludzie nie są wcale mniej szczęśliwi niż mieszkańcy bogatego Zachodu.

Można się zgodzić z tezą, że ostatnimi laty świadomość ekologiczna wzrosła najbardziej w wykształconych warstwach społeczeństw zachodnich. Nie zmienia to jednak faktu, że w ostatnich 20 latach szkody ekologiczne z tytułu konsumpcji rosły tam nieprzerwanie. Oczywiście najzamożniejsze grupy społeczne miały i nadal mają najlepsze przesłanki do wybujałej konsumpcji. Lecz to nie tłumaczy wszystkiego. Liczy się sama filozofia konsumpcji zachodniej: „kup-zużyj-wyrzuć-kup-znów”, i to na każdym szczeblu finansowych możliwości klienta. Różnica między bogatymi a biednymi jest tylko ta, że ten, kto ma mniej, kupuje taniej. Zużywa jednak i wyrzuca równie szybko, a może i szybciej, bo rzeczy są w gorszym gatunku. A o rotację we wspomnianym cyklu kupna i usuwania chodzi najbardziej. Im szybsza rotacja, tym większy napęd dla gospodarki, większe szanse dla postępu, wzrostu, sprawnej ekonomii, która zmniejszy bezrobocie i podwyższy płace. Ekologia w tej grze jest bez szans. Przeciętny konsument w uprzemysłowionej 1/4 części świata zużywa 15 razy więcej papieru, 10 razy więcej stali i 12 razy więcej paliw niż przedstawiciel pozostałych 3/4 mieszkańców planety. Dalsze uprzemysławianie Drugiego i Trzeciego Świata, zwłaszcza Chin i Indii, rozszerzy wydatnie strefę wpływów zachodniego modelu konsumpcji.

Mimo wzrostu „wrażliwości ekologicznej” zmiany w spożyciu produktów żywnościowych, jak i innych, coraz bardziej sprzeciwiają się pryncypiom ekorozwoju. Bierze się to głównie z tego, że do sklepów trafia żywność w coraz wymyślniejszych opakowaniach, w wyższym stopniu przetworzona i dowożona z większych odległości. Owoce, warzywa, mięso, produkty mleczne, a więc produkty, które kojarzą się raczej z zaopatrzeniem lokalnym, są sprowadzane z przeciwległego końca świata – bo to opłacalne. Zaiste dziwna to gospodarność. Łatwość i opłacalność transportu na wielkie odległości może już wkrótce doprowadzić kraje monokultury rolniczej na próg niewydolności

ekologicznej. Dziesięciokrotnie więcej energii zużywa się na wyprodukowanie puszek z konserwową kukurydzą, niż na zebranie i dostarczenie jej do sklepów w świeżej postaci, w sezonie zbiorów. Popularność piecyków mikrofalowych stworzyła osobny rynek opakowań, zwiększyła popyt na produkty mrożone, co się wyraźnie odbiło na zużyciu energii. Wiemy również, że do wyprodukowania samochodu potrzeba tyle energii, ile on sam zużywa w ciągu dwóch lat eksploatacji. Efekty z tytułu produkcji oszczędnych w spalaniu benzyny pojazdów rozmyły się wskutek rosnącej sprzedaży samochodów silnych i dużych. To tylko garść przykładów.

Reklama walczy o klienta, dba o to, by nic nie ostudziło jego zapału w kupowaniu. Przemysł reklam należy do branż rozwijających się dynamicznie. Dla biznesu jest jednak żywotnie istotny, bo decyduje o rotacji towarów. Tempo zaś dyktuje logika rynkowej ekonomii pieniężnej. To ona właśnie narzuca tempo spożycia w cyklu „kup-zużyj-wyrzuć-kup-znów”. Rotacja jest niezbędna, by pieniądź mógł pomnażać pieniądź. A o to głównie chodzi. Taki jest główny cel tej ekonomii. Pieniądź nie odgrywa już roli środka wymiennego. Wyemancypował się jako niezależny produkt. Wyemancypował się na tyle, że zawiązuje się dziś 10-krotnie więcej transakcji pieniężnych, niż wynikałoby to z samej potrzeby obsługi wymiany towarowej. Pieniądź stał się najważniejszym produktem. Wielkich producentów bardziej dziś absorbuje gra na rynkach finansowych, giełdach, spekulacyjne plasowanie funduszy, taktyka w handlu akcjami, niż to, co się dzieje z ich produktami. Produkuje się dobra materialne właściwie tylko po to, by zwiększyć atuty w prowadzonej grze finansowej, a nie dlatego, że jest to zadanie producenta. Wielcy producenci w coraz większym stopniu zachowują się jak banki. Oczywiście trzeba nadal sprzedawać produkty, lecz tak naprawdę wielkie zyski osiąga się dziś nie dzięki produkcji, lecz przez grę finansową. Ma ona większe znaczenie dla wartości akcji firmy niż sprzedaż produktu. Sama sprzedaż jest zaś konieczna, bo uruchamia pieniądź, umożliwia zakup nowych kredytów, nową grę finansową, a więc i nowe zyski ze sprzedaży pieniądza.

O ucieczce do przodu i dziwności istnienia – czyli myśli podsumowujące

Jaki więc, w kontekście szans ekorozwoju, można wyciągnąć z tego wniosek? Czyżby ucieczka była, jak twierdzą zwolennicy ekorozwoju, tylko do przodu? Postęp techniczny, który dokonuje się jakby sam z siebie, poza wolą ludzi, który wyemancypował się podobnie jak pieniądz, teraz jeszcze wzmocniony swobodą, z jaką pieniądz rządzi ekonomią, porywa nas w nieznanym kierunku. Optymiści technologiczni upatrują w tym naszą jedyną szansę, pesymistom kojarzy się ten sojusz pieniądza z postępem z widmem galopującej entropii, prowadzącej konsekwentnie ku ekologicznej katastrofie planety.

Dyktat postępu i pieniądza źle się rymuje z potrzebą umiaru w eksploatacji dóbr natury. Współczesny system ekonomiczny, zarówno w skali lokalnej jak i globalnej, nie przyswaja pojęć powściągliwości, skromności, ascezy. Nie mówiąc o ofiarności, współczuciu, wspaniałomyślności. Przymioty te musiałyby wydatnie ograniczyć konsumpcję. A co za tym idzie – ekspansję gospodarczą. Osłabiłyby tempo wzrostu. Tymczasem system ten, jak każdy inny, pragnie przetrwać, szuka warunków stabilności. W logice współczesnego systemu ekonomicznego, wyrażającego mechanizmy pieniężnej ekonomii, osiągnięcie stabilności jest możliwe tylko przy utrzymaniu gospodarki w stanie ekspansji. Mimo że to, co zapewnia stabilność systemu, może okazać się główną przyczyną jego destabilizacji. No cóż, formuła „im więcej, tym więcej” działa w obie strony. A logika ekonomii pieniężnej jest przecież logiką paradoksalną.

Jak ocenić ekorozwój w perspektywie chrześcijańskiej, zważywszy na jego intencje „dobra wspólnego”? Wydaje się on próbą kompromisu między racjami optymistów i pesymistów. Daje wyraz woli „rozwijania dzieła Stwórcy” i baczenia, by „dzieło stworzenia”, ów „płaszcz Boga” nie uległo zniszczeniu. Dietrich Bonhoeffer powiedział: *Wydobycie i obróbka metali, budowanie domów i wszystkie inne nasze czynności są, niezależnie od tego, czy jesteśmy tego świadomi, czy nie, przygotowaniem świata na przyjście Chrystusa. Za pośrednictwem Bożego nakazu pracy ma zaistnieć świat, który, świadomie lub nie,*

oczekuje na Chrystusa, dla Chrystusa otwarty Jemu służy i wielbi Go. W koncepcji ekorozwoju postęp też jest dobry, choć znajduje tam odzwierciedlenie świadomość doświadczeń złego używania nakazu *czynienia sobie ziemi poddaną*. Chętnie kojarzonego przez ekozofów i ekologów z tradycją judeochrześcijańską, jej dualizmem, uprzywilejowaniem człowieka wśród całości stworzenia.

Ekorozwój wyraża paradoksalność naszych czasów. Naszą, chciałoby się powiedzieć, dziwność istnienia. Ekorozwój znajduje sprzymierzeńca w samym człowieku Zachodu. W jego mentalności. W jego gotowości do zawierania kompromisów nawet tam, gdzie wydaje się to niemożliwe. W *społeczeństwach ponowoczesnych*, jak nazywa bogate kraje Zachodu Zygmunt Bauman, rzeczywistość jest odbierana nie ze względu na swą całościowość, lecz przeciwnie, we fragmentach, w epizodach. Każdy z fragmentów jest oceniany nie pod kątem generalnego układu odniesienia, zwartego, ustalonego porządku moralnego, lecz sytuacyjnie, od przypadku do przypadku. Podstawy etyczne są równie płynne i pokawałkowane jak skałe wartości we współczesnej ekonomii. Ugruntowany jest tylko system społeczny i ekonomiczny, opisany prawami, w których jest zakodowany porządek moralny. Dzięki temu każdy rodzaj postępowania, każda sytuacja jest zwolniona z oceny moralnej, jeśli tylko nie narusza reguł systemu. Wybór postawy, podobnie jak ceny w ekonomii, jest rezultatem przyjęcia reguł gry dostosowanych do poszczególnych sytuacji, nie zaś wynikiem arbitralnie potraktowanych pryncypiów. Spełniło się to, przed czym przestrzegał Gandhi: człowiek marzy o stworzeniu systemu na tyle dobrego, żeby sam nie musiał być już dłużej dobry. Czy znaczy to, że chce być zły? Nie. Po prostu odrzuca skalę dobra i zła. W społeczeństwach, które zafundowały sobie luksus permissywności, człowiek chce być elastyczny i chce działać pragmatycznie. To jego jedyny program aksjologiczny. Bo chce być przede wszystkim sprawny w grze zaproponowanej przez system. To odróżnia nowoczesnego człowieka Zachodu od przedstawicieli społeczeństw tradycyjnych. Tak ukształtowana mentalność znacznie łatwiej przyswaja paradoksy, swobodniej porusza się w gąszczu konfliktów i sprzeczności. W ujęciu tradycyjnego

systemu moralnego postawy „ponowoczesne” mogą się wydać pełne hipokryzji. Ta obłuda nie musi być jednak, w warunkach zachodnich, czymś, co miałyby budzić sprzeciw. W świecie moralności sytuacyjnej również obłuda jest postawą całkowicie oddramatyzowaną. Jest postawą banalną, jak i inne rodzaje zachowań. Być może pojęcie banału jest wręcz słowem-kluczem do opisu społeczeństwa, które pozbyło się skali dobra i zła.

Koncepcja ekorozwoju odnosi się ze zrozumieniem do niekonsekwencji czy wręcz hipokryzji w postawach ekologicznych współczesnego mieszkańca Zachodu. Szukanie kompromisów w obrębie ekorozwoju dokonuje się z jednej strony w atmosferze sporego zawirowania, z racji nieprzejrzystości wielu znaków czasu, z drugiej zaś strony w atmosferze „pasywności etycznej” właściwej społeczeństwu „przyzwalającym”. Ta obłuda, niekonsekwencja czy wręcz sytuacyjność w wyborze zachowań pro- czy antyekologicznych jest dla człowieka „ponowoczesnego” niczym innym jak formą szukania równowagi psychicznej. Pośród masy sygnałów, często sprzecznych, dochodzących w czasach „mediokracji” ze wszystkich zakątków świata, wobec niemożności ogarnięcia potężnych struktur i wielorakich powiązań, czyniących z planety „globalną wioskę”, jednostka osiąga równowagę psychiczną nawet przy zestawieniu nie pasujących do siebie „moralnie” części. Pryncypialna postawa, wyrażająca homogeny, ustalony z góry porządek moralny, musi prowadzić do zdziwienia bądź szaleństwa. Hipokryzja jawi się zatem jako szansa zachowania zdrowia psychicznego. W ramach tego generalnego przekonania zawiera się, bez skrupułów, wiele codziennych kompromisów, których ekspresją jest ekorozwój, o tyle istotną, że próbuje ich z samą naturą.

Dotychczas cywilizacje znikają z pewnych obszarów, by rozwinąć się następnie na innych. I rozwój ludzkości postępował. Po raz pierwszy w historii osiągnęliśmy pułap globalny, przy którym nie ma gdzie przerzucić problemów, z którymi cywilizacja nie daje sobie rady (chyba że poważnie potraktujemy zakładanie miast podmorskich i podbój kolonialny innych planet). Politycy próbują rozwiązać lokalne i krajowe problemy gospodarcze, tworząc międzynarodowe bloki gospodarcze

i polityczne, przesuwając więc dylematy „w górę”. Z problemami ekologicznymi jest trudniejsza sprawa. Sięgnęły już pułapu. Ucieczką do przodu byłoby przyjęcie na powszechną skalę postaw heroicznych, i to jednocześnie przez wszystkich partnerów światowej gry. Z twardo egzekwowaną odpowiedzialnością za losy natury na każdym szczeblu: kraju, producenta i konsumenta. Tymczasem w mentalności „ponowoczesnej” nie pojawił się żaden zwarty obraz takiej postawy, żadne przekonanie, które pozwoliłoby codzienną niedramatyczną hipokryzję przełożyć na moralność heroiczną, jakiej wymaga ratunek planety przed katastrofą. Dlatego ekorozwój wydaje się koncepcją udaną i chwaloną na Zachodzie. Chyba głównie za ową iluzję pogodzenia moralności sytuacyjnej z heroizmem na miarę wyzwań epoki. Jest lubiany za swoją elegancję w projektowaniu rozwiązań.

Barber Conable, jeden z dyrektorów Banku Światowego, powiedział kiedyś, że jeśli osiągniemy punkt w którym połowa świata ogląda w telewizji drugą połowę, jak głoduje, to znak, że cywilizacja osiągnęła swój kres. Trudno wyrokować, czy cywilizacja nasza osiągnęła fazę schyłkową, osiągnęła w każdym razie poziom banału. Dlatego ekorozwój pozwala stronom utrzymującym ład światowy żywić przekonanie, że jest on racjonalny i stabilny. I elegancki. Jak bale na pokładzie „Titanica”.



L.A.M. (LESZEK ALEKSANDER MOCZULSKI)

Próba

Zawsze jest człowiek
i tylko jeden.
Ten przed kim stoisz.
Diademów siedem.
Ostatnia chwila
ostatniej nocy.
Choć król – to biedny
bez twojej pomocy.

Chwila jest zwykła.
Ty w oczy patrzysz.
Kogut zapieje,
jak Piotr zapłaczesz.

19 września 1995

Krzyż z kwiatów

Krzyż z kwiatów, krzyż z kwiatów
nad naszą pamięcią
kto widzi, kto tęskni
pocałuj te ręce

Kto widzi nas chociaż
my z trudem widzimy
kto tęskni – w tym znaku
zwycięstwa dzień miły

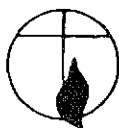
Tęsknota i wierność
w tym znaku, w tym znaku
zwycięzysz gdy weźmiesz
krzyż z kwiatów, krzyż z kwiatów

Solidarność

Warte naszego zbiorowego trudu
co w tobie jest i co jest wokół
smućcie się z tymi którzy się smucą
cieszcie się z tymi którzy się cieszą –
tak solidarność daje pokój

Dawco pociechy, chroń zmęczonych
w bitwie nas broń od snu i zguby
jeden drugiemu bądźmy szansem
w czas niewiadomej nigdy próby

A kiedy nawet kto upadnie
musisz wytrzymać, on nie zginie
to tylko smutek, bo kolejna
świątynia twoja jest w ruinie



Marcin Przeciszewski

Wielka karta wolności

W ten właśnie sposób można nazwać ogłoszone w październiku 1995 r. „Orędzie biskupów polskich o potrzebie dialogu i tolerancji w warunkach budowy demokracji”. Demokracja i towarzyszący jej pluralizm ukazane są w nim jako wielka szansa głoszenia Dobrej Nowiny, a zarazem „znak czasu” wzywający wspólnotę wiernych do rewizji swojej postawy.

Idea ogłoszenia specjalnego orędzia na temat dialogu i tolerancji została przyjęta przez Konferencję Episkopatu Polski w grudniu 1994 r. Prace nad nim trwały niemal rok. W ich trakcie uwzględniono kilkadziesiąt poprawek zgłoszonych przez poszczególnych biskupów. Głównymi autorami tekstu są abp Henryk Muszyński, metropolita gnieźnieński, i bp Józef Życiński, ordynariusz tarnowski. „Orędzie” jest przede wszystkim odpowiedzią na potrzebę określenia miejsca Kościoła i specyfiki jego misji w warunkach społeczeństwa pluralistycznego, usiłującego z trudem zbudować ład demokratyczny. Stanowi też niejako zamknięcie bardzo burzliwego etapu wewnętrzkościelnej dyskusji dotyczącej strategii duszpasterskiej wobec otaczającego świata w zupełnie nowych warunkach, w jakich zniemacka przyszło mu pełnić swoją misję. „Orędzie” to jest też wielkim krokiem w kierunku asymilacji myśli Vaticanum II w warunkach lokalnego Kościoła w Polsce. Nawiązuje wprost do treści podstawowych dokumentów Soboru, odczytując je niejako na nowo, w odpowiedzi na najbardziej bolesne wyzwania, jakie stały przed Kościołem w Polsce.

Tak jednoznaczne przytoczenie nauki Soboru spowodowało skrajnie różne reakcje wśród polskiej społeczności katolickiej po ogłoszeniu „Orędzia”. Przez jednych zostało ono przyjęte z aplauzem i westchnieniem „dlaczego tak późno?” Inni uznali je za kapitulację Kościoła przed siłami, jakie atakują go zewsząd, a w konkretnej sytuacji przedwyborczej – za otwarcie drzwi przed formacją postkomunistyczną. Temperatura kampanii wyborczej sprawiła też, że dyskusja nad „Orędziem o dialogu i tolerancji” szybko zeszła w cień, ustępując przed innymi emocjami. W konsekwencji istnieje realne niebezpieczeństwo, że ten jeden z najważniejszych dokumentów Kościoła w Polsce w okresie powojennym pozostanie w zapomnieniu, nie stanowiąc należytej inspiracji ani dla samego Episkopatu, ani dla

innych środowisk kościelnych i katolickich w poszukiwaniu odpowiedzi na dramatyczne wyzwania współczesności.

Smutny stan posiadania

W pierwszym momencie czytelnika uderza głębia i zarazem pesymizm analizy świadomości społeczeństwa polskiego w pięć lat po odzyskaniu wolności. Nie ma żadnej z nut dobrze znanego nam tryumfalizmu. Episkopat przyjmuje tym razem rolę lekarza, pochyłającego się z troską nad pacjentem w bardzo poważnym stanie.

Z wielkim niepokojem biskupi patrzą na zagubienie w sytuacji wolności, jakie cechuje bardzo dużą część naszego społeczeństwa. Przeradza się ono często – ich zdaniem – w niemal neurotyczną postawę lękową. Prowadzi ona do obaw przed tym, co nowe i nieznane, poszukiwania wszędzie wrogów, zamknięcia we własnym wyidealizowanym świecie przy równoczesnej agresji wobec wszystkiego, co inne. Biskupi zauważają, że proces ten ułatwiają nowe ideologie powstające na ruinach dawnych systemów totalitarnych: *Bardzo często dominuje w nich niewiara w sens ludzkiej egzystencji. Bez uzasadnień powtarza się obiegowe przekonania, iż wszystko jest względne, gdyż nie istnieją obiektywne, uniwersalne wartości. W postawie tej – czytamy – przetrwały cechy mentalności, w której traktowano pogardliwie wszystkie osoby myślące niezależnie, uznając je za wrogów klasowych.* Biskupi zwracają uwagę, że w takiej sytuacji nie ma miejsca na jakikolwiek szacunek dla osoby czy poważniejsze otwarcie się na inne wartości. *W powstałej sytuacji – czytamy – można łatwo poszukiwać winnych, obarczając główną odpowiedzialnością za zło zarówno obecne struktury społeczne, jak i nowe prądy kulturowe. Usiłuje się wtedy oskarżać demokrację i pluralizm, tolerancję i wolność.*

Królowanie postawy lękowo-oskarżycielskiej degeneruje od środka także nowe elity polityczne. *Z bólem stwierdzamy – piszą zatroskani pasterze – częste zjawisko braku elementarnej kultury politycznej, operowanie intrygą, pomówieniem i plotką, przekształcanie rzeczowej dyskusji w spektakl nienawiści. Ból ten jest tym większy, jeśli do takich metod uciekają się wyznawcy Chrystusa, wezwani do dialogu w miłości.*

Tego typu mentalność jest z duszpasterskiego punktu widzenia niezwykle trudną glebą. „Oreddie” zwraca uwagę, że podobnych zachowań nie da się pogodzić z Jezusowym posłaniem uczniów do świata, któremu trzeba głosić Ewangelię. Za jeden z najważniejszych elementów misji Kościoła biskupi uznają więc *umacnianie ewangeli-*

cznej nadziei w obliczu nowych zagrożeń. W nawiązaniu do pamiętnego soborowego otwarcia Kościoła na świat, polscy biskupi nawołują w swym „Orędziu” do akceptacji otaczającego świata mimo wszystko i potraktowania go jako teren apostołstwa, do którego wszyscy w określonych warunkach są posłani. Mówiąc najkrócej, wzywają do porzucenia postawy lękowo-obronnej na rzecz odważnej proklamacji przesłania ewangelicznego.

Pluralizm „znakiem czasu” dla Kościoła

Autorzy dokumentu wychodzą z założenia, że pluralizm nie tylko nie stanowi zagrożenia dla misji pełnionej przez Kościół, lecz wręcz przeciwnie, traktują go jako ważne wyzwanie doby współczesnej, szczególnie w krajach wychodzących z totalitaryzmu. Biskupi podejmują przy okazji stanowczą polemikę z poglądem – niestety rozpowszechnionym nawet w wielu polskich kręgach katolickich – jakoby pluralizm miał być zagrożeniem dla obiektywnej prawdy. Z tego, że w społeczeństwie istnieje wielość głoszonych prawd – czytamy – nie wynika bynajmniej konieczność rezygnacji z absolutnej prawdy. Akceptacja pluralizmu nie musi prowadzić więc w żadnym wypadku do relatywizacji prawdy.

Relatywizm jest traktowany w „Orędziu” jako zjawisko zupełnie odrębne, będące swego rodzaju chorobą drążącą obecny model tzw. kultury zachodniej. W tym kontekście biskupi ostrzegają po raz kolejny przed opacznie rozumianą ideą państwa „neutralnego” światopoglądowo, bowiem nieporozumieniem jest neutralność w świecie wartości. Przypominają, że demokracja w swej najgłębszej istocie musi bazować na fundamencie określonych, uniwersalnych wartości. Dokument w wielu momentach z całą mocą przypomina, że demokracja pozbawiona fundamentu wartości niesie ryzyko łatwego przekształcenia się w dyktaturę i stwarza warunki do rozwijania nowych wersji „jedynie słusznej ideologii”. *Oparte na przemocy systemy totalitarne, naruszające zasadę wolności sumienia, skompromitowały się jednoznacznie. Moralne zwycięstwo odnieśli natomiast ci, którzy w imię zasad potrafili przyjąć cierpienie i prześladowanie, praktykując swoim życiem styl przedstawiony przez Jezusa w Kazaniu na Górze.*

Za najkrótsze podsumowanie niezbędności pluralizmu we współczesnej Polsce można uznać następujące zdanie, cytowane w dokumencie w ślad za „Ecclesiam suam” (nr 78): *Kościół widzi w pluralizmie nie bezpośrednie zagrożenie, lecz raczej pewien wyraz dojrzałości, jaką osiągnął człowiek współczesny, który wierzący czy niewierzący, pod wpływem cywilizacji, stał się zdolny do myślenia, do prowadzenia rozmowy, do nawiązywania poważnego dialogu.*

Dialog formą obecności Kościoła w świecie

Dialog jest traktowany zarazem jako szansa i konieczność. Jest traktowany nie tylko instrumentalnie – jako najskuteczniejszy środek porozumienia, ale znacznie głębiej – jako jedyna postawa gwarantująca autentyczny przekaz zbawczego orędzia, bowiem swą inspirację czerpie ze sposobu, w jaki sam Bóg zwraca się do człowieka. Biskupi zauważają, że *aby zrozumieć pełny sens chrześcijańskiego dialogu, musimy mieć przed oczyma ów prawdziwy i wyjątkowy rodzaj rozmowy, którą z nami zapoczątkował i nawiązał Bóg Ojciec przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym*. Dokument nawiązuje więc bezpośrednio do biblijnych korzeni dialogu.

Dalej dokument zwraca uwagę na twórczą moc postawy dialogu, gdyż tylko w ten sposób traktuje się osobę w pełnej prawdzie i z właściwym jej szacunkiem. *Postawa dialogu – czytamy – odpowiada naturze osoby i jej godności, stanowiąc konieczny warunek samospelnienia człowieka*. Osobowy wymiar dialogu implikuje wiele jego konkretnych warunków: pełne, wzajemne poszanowanie przekonań, pokorę, zaufanie, łagodność, jasność w formułowaniu sądów, postawę otwarcia na prawdę, a nade wszystko miłość. Jako warunek sine qua non wymieniają również: gotowość i chęć zrozumienia partnera, tak jak on sam siebie rozumie. *Tak rozumiany dialog – stwierdza „Orędzie” – jest przede wszystkim stylem działania, postawą i duchem, który przyświeca postępowaniu. (...) Taki właśnie dialog powinien być normą i stylem całego chrześcijańskiego posłannictwa, a także jego poszczególnych elementów*.

Wreszcie biskupi przyjmują tezę, że we współczesnym, zróżnicowanym świecie jedynie postawa dialogu jest w stanie zagwarantować powszechność misji Kościoła: *Skoro dialog Boga z ludźmi ma charakter uniwersalny, będąc skierowanym do wszystkich ludzi, sąd i dialog Kościoła musi objąć wszystkich ludzi dobrej woli, nie wykluczając nikogo, kto szczerym sercem szuka prawdy. Powodowani szczerym pragnieniem powszechnego czyli prawdziwie katolickiego dialogu „ożywionego jedynie umiłowaniem prawdy” (...) nie wykluczamy z niego nikogo, ani tych, którzy rozwijając wspaniałe przymioty umysłu ludzkiego, nie uznają jeszcze Twórcy, ani tych, którzy przeciwstawiają się Kościołowi i prześladują go w różny sposób*.

W „Orędziu” znajdujemy też liczne fragmenty poświęcone dialogowi ekumenicznemu – który w ślad za Janem Pawłem II jest traktowany nie tylko jako jedna z wyraźnych potrzeb naszych czasów, ale wręcz jako jeden z priorytetów w dobie współczesnej. Nie ma jednak w tej dziedzinie konkretnych odniesień do sytuacji w Polsce.

Polski syndrom antydialogiczny

Cytowany dokument nie ogranicza się wyłącznie do ukazania perspektyw dialogu. Jego autorzy podejmują bardzo ostrą polemikę z obecnymi w polskim Kościele tendencjami przeciwnymi dialogowi. *Niestety – czytamy – teologiczne zasady dialogu nie zawsze znajdują zrozumienie nawet w kręgach chrześcijańskich działaczy czy publicystów. Niejednokrotnie mało ważne różnice wynikające z odmiennych sympatii politycznych czy z innego podejścia do cenionych autorytetów prowadzą do ostrych konfliktów w społecznościach przyjmujących tę samą prawdę Ewangelii. Co więcej, autorzy „Orędzia”, nawiązując do Pawła VI, ostrzegają przed tymi, którzy tworzą Kościół według swego przywidzenia, wbrew całej tradycji biblijnej i patrystycznej. Istnieje krytyka twarda i niełojalna – czytamy – oraz styl negatywnej kontestacji. Tworzy się sztywna opozycja wewnętrzkościelna lub stosuje się hulaśliwy gwałt, który swoje metody czerpie spoza chrześcijańskich źródeł, upajając się pozorami natychmiastowej skuteczności. Co prawda w tak oficjalnym dokumencie Episkopat nie wytyka palcem konkretnych grup czy środowisk. Jednakże bp Pieronek, sekretarz generalny Episkopatu, w jednym z wywiadów proszony o przykład, wskazał na styl przyjęty przez niektóre rozgłosnie katolickie, wyrażający się w brutalnej i nie przebiegającej w środkach walce przedwyborczej, nawet z kandydatami z własnego obozu. Ironiczna krytyka „Orędzia” biskupów została przedstawiona na łamach tygodnika „Ład” w tekście „Jak wywieszają białą flagę”. Warto nadmienić, że była to pierwsza w historii powojennej otwarta krytyka listu Episkopatu na łamach prasy katolickiej. Komentarz redakcyjny wykazuje wyraźnie, że dzisiaj w Polsce nie ma warunków ani do dialogu, ani do społecznego pojednania, autor sugeruje, że Episkopat głęboko się myli.*

Meandry tolerancji

Autorzy „Orędzia” włączają się bezpośrednio w ożywioną w Polsce debatę o tolerancji, próbując wykazać zarówno jej potrzebę w warunkach społeczeństwa pluralistycznego, jak również ostrzec przed opaczynym pojmowaniem tolerancji. Biskupi są świadomi, jak wiele nieporozumień narosło wokół tego pojęcia, które – choć z ducha chrześcijańskie – jest obciążone laicką spuścizną epoki Oświecenia. Zwracają uwagę, że tolerancja w żadnym wypadku nie może prowadzić do przymykania oczu na zło czy do postawy relatywizmu. W takim przypadku, czytamy, *nie moglibyśmy jednoznacznie potępić ludobój-*

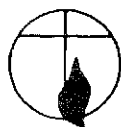
stwa inspirowanego przez fanatyzm, opinie torturowanych ofiar miałyby tę samą wartość co opinie ich oprawców, zaś faszyzm i inne formy totalitaryzmu należałoby uznać za stanowisko nie gorsze od demokracji. Podobne podejście nie pozwalałoby bronić praw człowieka, walczyć o sprawiedliwość czy spieszyć z pomocą cierpiącym, gdyż wszystkie wymienione wartości uznano by za względne. Biskupi przeciwstawiają się zdecydowanie tolerancji rozumianej biernie – jako tolerowanie wszystkiego, na rzecz „tolerancji pozytywnej”, która oznacza szacunek dla poglądów partnera rozmowy, mimo nawet wyraźnego braku zgody na nie.

Wezwanie do narodowego rachunku sumienia

„Orędzie o potrzebie dialogu i tolerancji” – wbrew temu, co zarzucają mu (zapewne nie przeczytawszy) niektórzy przeciwnicy z tzw. prawicy katolickiej – nie może być w żadnym wypadku odczytywane jako wezwanie do pojednania się za wszelką cenę z wrogami, czy jakkolwiek akceptację zasady „grubej kreski”. Pierwszym krokiem ku narodowemu rachunkowi sumienia – zdaniem pasterzy Kościoła w Polsce – winno być ujawnienie prawdy o zafałszowanej przeszłości. Biskupi są przekonani, że tylko tą drogą można stworzyć grunt dla rzeczywistej tolerancji i dialogu. Niektórzy chcą za wszelką cenę uniknąć takiej refleksji – czytamy – utrzymując, iż pogłębi ona jeszcze proces społecznych podziałów. Przeciwwstawiając się podobnej postawie, uważamy, iż nie można budować trwałej demokracji na fundamentach fałszu czy niedomówień. Dramatu deptanych sumień i łamanych praw człowieka nie wolno zakrywać wygodną zasłoną milczenia. Tolerowanie zbrodni obarcza współodpowiedzialnością moralną zarówno za dokonaną już zbrodnię, jak i za przyszłe przestępstwa, które zostałyby ułatwione przez narodową niepamięć. Choć nie ma tam mowy wprost o lustracji, to pada wyraźny postulat udostępnienia koniecznych dokumentów stanowiących świadectwo tamtych dramatycznych zdarzeń. W „Orędziu” zdecydowanie napiętnowana została przy tym postawa traktowania dokumentów historycznych jako prywatnej własności poszczególnych partii, resortów czy instytucji odpowiedzialnych aktualnie za regulacje prawne.

Biskupi, w ślad za wyjaśnieniem prawdy, wzywają do przebaczenia. Wyraźnie przy tym formułują konieczne do tego warunki. Winno to być przede wszystkim wyznanie winy i gotowość jej naprawienia w stopniu możliwym do zrealizowania. W przeciwnym wypadku – ostrzegają biskupi – pełne przebaczenie okaże się niemożliwe, a w Polsce zapanuje fałszywa, sztuczna jedność, która nie ma nic wspólnego z prawdą, ani tym bardziej z autentycznym dialogiem.

Narodowy rachunek sumienia – postulowany tak wyraźnie przez polskich biskupów – ma również umożliwić włączenie się naszego Kościoła lokalnego w wielki plan przygotowań do jubileuszu 2000 r., nakreślony przez papieża w jego liście apostolskim „*Tertio millennio adveniente*”. Jego fundamentem jest dokonanie przez Kościół głębokiego rachunku sumienia w perspektywie czekających go zupełnie nowych zadań apostolskich u progu trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa. Jan Paweł II w profetyczny sposób zapowiada *nową wiosnę Kościoła* na nowym etapie dziejów, o ile oczywiście Kościół potraktuje poważnie te warunki i będzie gotów je spełnić.



Krzysztof Mądel SJ

Święty smutek Vincenta van Gogha

Vincent Willem van Gogh (1853-1890) zostawił po sobie ponad 600 płócien oraz niezliczone grafiki. Pozostawił także bogaty zbiór listów. Pisał je do rodziny, do trudniących się malarstwem przyjaciół z Gauguinem na czele, ale przede wszystkim do brata Theodora, na którego utrzymaniu pozostawał przez co najmniej 5 ostatnich lat swego życia. Chociaż nie wszystkie spośród 650 listów do Thea zasługują na uwagę, to jednak w sumie tworzą one wzruszający autoportret artysty – autoportret ciekawy, bo malowany „od środka”. Sam Vincent tylko dlatego cenił starych mistrzów, że oni jego zdaniem jak mało kto potrafili wyrazić ludzką duszę (136¹). Vincent chciał więc rysować w sposób ewangeliczny, jak Dürer, Méryon, Millet, Breton czy Israëls. Taki sam był w swoich listach. Z kart wypełnionych notatkami z lektur i przemyśleń, z cichych wyznań, barwnych reportaży i gorących prośb wyłania się ludzka dusza.

Zupełnie niedawno okazało się, że autoportret malarza miał nazbyt szerokie ramy. Przysłaniały trochę malowidło, zarówno samą postać, jak i to, co się znajduje w tle. Ramy do portretu wybrała Vincentowi jego najbliższa rodzina – przede wszystkim jego bratowa, która ocalała same płótna przed zniszczeniem. Owdowiawszy niespodziewanie i samotnie wychowując dziecko, Joanna van Gogh-Bonger zajęła się porządkowaniem ogromnej korespondencji i przygotowaniem jej pierwszych wydań. W latach trzydziestych prawo spadkowe zmusiło rodzinę do stworzenia fundacji i stałego muzeum w Amsterdamie. Te dwie instytucje pośrednio promowały van Gogha na rynku sztuki, ale przede wszystkim na polu naukowym i edytorskim. A jednak nawet tzw. kompletne wydania listów artysty nie były kompletne. Dopiero niedawno ukazał się drukiem pewien fragment rękopisu, którego próżno by szukać we wcześniejszych wydaniach. Jest to długa modlitwa, którą Vincent napisał i posłał bratu późną jesienią 1876 r. Tak

¹ Podaję tylko numer listu. Taką numerację zachowują wszystkie wydania krytyczne, np. *Verzamelde brieven van Vincent van Gogh Uitgegeven en toegelicht door zijn schoonzuster J. van Gogh-Bonger*, t. I-IV, Amsterdam 1952-1954.

więc po wielu latach odsłonił się nam bardzo interesujący fragment autoportretu. Ukazał się kawałek autentycznej aureoli².

Warto przy tej okazji poważniej zapytać o religijność tego brabanckiego szaleńca z obciętym uchem, który swoim malowaniem i życiem w pewnym sensie uformował naszą wyobraźnię. Chyba zbyt łatwo opatruje się mianem fanatyzmu religijnego te lata jego życia, które nastąpiły po boleśnie nie spełnionej miłości z 1874 r. i podreperowane modlitwą biegly aż do poważnego kryzysu psychicznego w górnicyzm Borinage. Listy z kolejnego okresu, czyli te pisane po 1880 r., zawierają co prawda mniej treści religijnych, ale przecież Vincent nie myślał już wtedy o misji kaznodziei, ale o misji artysty. Co ciekawe, w ostatnim okresie jego życia tematy religijne znowu częściej pojawiają się w listach, podobnie zresztą dzieje się w pracach malarskich, co bardzo przekonująco wykazał Tsukasa Kodera („*Vincent van Gogh. Christianity versus Nature*”). Kodera, zastanawiając się nad perypetiami religijnymi Vincenta, analizował z prawdziwie japońską cierpliwością motywy symboliczne występujące w zachowanych pracach, a jednocześnie szukał ich śladu w listach. Analizował płótna, ale przede wszystkim grafiki, bo te powstawały w ciągu całej dekady poprzedzającej śmierć malarza. Wyniki tych

²Rękopis holenderski oznaczony *Sermon b 1463 V/1962*, 1–7 znajduje się w Rijksmuseum Vincent van Gogh w Amsterdamie i odpowiada listowi do Thea 82a (oznaczenie przyjęte we wszystkich wydaniach krytycznych). Modlitwa ukazała się najpierw po angielsku w „*Church History*” 61, nr 2/1992, s. 216–220, a ostatnio po francusku w „*Communio*” 20, nr 1/1995, s. 112–118, oraz po włosku we włoskiej edycji kwartalnika „*Communio*” z sierpnia 1995, s. 89–93. Właśnie tam o religijności Vincenta pisze krótko Jean-Robert Armogate i wspomina, że niedawno Cliff Edwards w swojej pracy *Van Gogh and God* (Chicago 1990) zaliczył Vincenta do fanatyków, ale sam „pomysł” nie jest nowy, bo Joanna van Gogh-Bonger robi to samo zaraz na początku 3-tomowych *The Complete Letters of Vincent van Gogh* (Boston 1958), w których „ocenzurowano” wiele religijnych akapitów. Wojciech Karpiński w swojej *Fajce van Gogha* (Wrocław 1995) także nie przywiązuje większej wagi do religijności Vincenta. Przychylnie o religijności Vincenta pisze Kathleen Powers Erickson we wspomnianym wyżej numerze „*Church History*” (*Testimony to Theo. Vincent van Gogh's Witness of Faith*, s. 206–216) oraz w „*Bunyan Studies*” (nr 4/1991) (*Pilgrims and Strangers. The Role of The Pilgrim's Progress and Imitation of Christ in Shaping the Piety of Vincent van Gogh*, s. 7–36). Tsukasa Kodera w *Vincent van Gogh. Christianity versus Nature* (Amsterdam 1990) podaje obszerną bibliografię związaną z tematem swej pracy. Natomiast dwie najbardziej znane (choć przeciwstawne) diagnozy psychiatryczne wystawili malarzowi kolejno: Karl Jaspers, *Strindberg und van Gogh. Versuch einer pathographischen von Swedenborg und Hölderlin*, Bremen 1949, oraz K.G. Dahlgren, *Psykiatrin och van Gogh*, w: „Lund” 1968, s. 31–45.

badań są zadziwiające. Widać jasno, że symbole *explicite* łączone przez Vincenta z chrześcijaństwem zanikają w okresie paryskim (1886-88), ale w czasie pobytu w Arles tendencja powoli odwraca się i w ostatnim roku życia malarza znowu te motywy są częste. Jest to szczególnie dobrze widoczne w pejzażu. Tu centralny punkt horyzontu, który bywa niekiedy także „środkiem ciężkości” kompozycji, zajmuje początkowo krzyż, wieża kościoła lub sylwetka ludzka, potem na ich miejscu pojawia się słońce, cyprys lub zwykłe domostwo, a w Auvers stare motywy znowu dominują, często na tle zachodzącego słońca. Tych wędrujących symboli i akcentów jest więcej, a nadto towarzyszy im podobna regularność, jeśli idzie o same tematy prac. Ulubiony Millewski „Siewca”, o którym pisał bratu już w sierpniu 1880 r. (112), a którego później wielokrotnie kopiował, powraca pod koniec życia. Tak samo jest ze „Żniwiarzem” czy „Kopaczami”. Wszystkie te sylwetki są dla Vincenta alegoriami ludzkiego losu wyjętymi wprost z Ewangelii. Trzeba wreszcie wspomnieć o stricte religijnych tematach kopiowanych z zamiłowaniem z Delacroix lub Rembrandta w czasie rekonwalescencji w Saint-Remy. Te luźne wariacje na temat „Piety”, „Wskrzeszenia Łazarza” czy „Dobrego Samarytanina” Vincent nazywał *wytchnieniem, które przywraca mu zdrowie*. A przecież i tu nie brak akcentów autobiograficznych i teologicznych – ot, choćby ruda broda Łazarza i Chrystusa ma nam wyjaśnić, jak się czuje sam Vincent, który chce dosłownie naśladować Chrystusa, zaś silny (najsilniejszy z możliwych) kontrast fioletu i żółci symbolizuje jego wewnętrzną walkę. Zwycięska może być tylko żółć, ale żeby nie pozostawiać wątpliwości co do jej symbolicznego znaczenia, Vincent w jednym ze swoich „Wskrzeszeń” maluje żółty dysk słoneczny dokładnie tam, gdzie Delacroix umieścił Chrystusa.

Na podstawie jednej modlitwy i paru symbolicznych wątków malarzkich nie sposób dowieść niczyjej świętości. W przypadku samobójcy dotkniętego chorobą weneryczną i skłonnościami epileptycznymi może się to wydać nawet bardzo trudne. Ale przecież doszukiwanie się na tej samej podstawie oznak fanatyzmu religijnego wydaje się jeszcze mniej uzasadnione. Spróbujmy zatem opisać religijność Vincenta od strony jej przejawów, pozostawiając uogólnienia zwolennikom uogólnień.

Czyste złoto, czyli smutek

Przodkowie Vincenta bywali pastorami holenderskiego Kościoła reformowanego (Hervormd Kerk), ale, co ważne, należeli do jego

arminiańskiej tradycji, która odrzucała kalwińską doktrynę o predestynacji. Linia ta zawdzięcza swój początek Jacobusowi Arminiusowi (zm. 1609), który odrzucał doktrynę o grzechu pierworodnym i radykalnym zepsuciu natury ludzkiej, a także nie godził się z poglądem, że Chrystus umarł tylko za wybranych, ani też z tym, że uświęceni przez łaskę nie mogą upaść. Zwolennicy Arminiusa, a zaliczał się do nich m.in. Hugo Grotius, ustalili swoją doktrynę już w 1610 r. i przez pewien czas byli prześladowani w Holandii przez panujących kalwinistów. Może właśnie dlatego wywarli poważny wpływ na późniejszy protestantyzm, m.in. na założyciela metodystów, J. Woosleya. Oryginalną doktrynę nieco zmodyfikował czas i dwa wieki później przekonania pastora Theodora van Gogha, ojca Vincenta, były zbliżone do tzw. szkoły z Groningen bądź mało subtelnych idei unitariańskich, w których Chrystus jest człowiekiem ubóstwionym przez Ojca i nauczycielem mądrości. Wychowany w tej atmosferze Vincent żywił wielką cześć dla Biblii. Znał ją i cytował z upodobaniem. Natomiast nigdy nie studiował teologii. Mimo długich korepetycji z łaciny i greki nie zdał na teologię w Amsterdamie i jakby siłą rozpędu w listopadzie 1878 r. został misjonarzem-katechistą wśród górników belgijskiego Borinage. Miał wtedy za sobą zaledwie krótką praktykę u metodysty T. Slade'a Jonesa oraz trzymiesięczny kurs kaznodziejski, po którym zresztą nie otrzymał promocji, bo uparł się, że będzie czytał kazania z kartki.

Vincent zaznał się nieco z tzw. literaturą ascetyczną. Ogromny wpływ miał na niego „The Pilgrim's Progress” Bunyana. Ta prosta, nostalgiczna opowieść, której echa znajdował w namalowanej przez Van der Maatena „Procesji pogrzebowej przez łąny zboża” czy Boughtonowskich „Protestantach w drodze do kościoła”, zapadła mu w serce na całe życie. Znalazł w niej alegorię nabożnego smutku połączonego z radością i temu wyobrażeniu do końca życia był wierny. „Sorrowful yet always rejoicing” to imię kobiety w czerni, która we wspomnianym przedstawieniu G.H. Boughtona pociesza utrudzonego pielgrzyma – tak przynajmniej wyjaśnił mu to wiersz Christiny Rossetti. Dlatego też i Vincent chciał być *zasmuconym, lecz zawsze radosnym* pielgrzymem (74; por. 2 Kor 6,10). Zachętę znalazł w innym ascetycznym dziełku, „O naśladowaniu Chrystusa” Tomasza à Kempis, i w grafice Ruyperera pod tym samym tytułem, a później u Micheleta, Renana, Tolstoja i innych.

„Kalwiński” smutek i „semipelagiańska” radość stworzyły z czasem nierozłączną parę, której Vincent nigdy nie opisywał teologicznymi przymiotnikami. Był to ideał romantyczny, ale nie sentymentalny.

Przeciwności albo nieszczęścia są dla ludzkich istot tym, czym zmiana upierzenia dla ptaków – pisał do brata z Borinage, gdzie dzień i noc czuwał przy ofiarach górniczej tragedii. *Człowiek może pozostać po tym nie zmieniony* – pisał dalej – *albo zmienić się tak dalece, że będzie jak odrodzony* (133). Smutku i radości nie można rozdzielić. Pielgrzymują razem, jak zdrowie i choroba, jak życie i śmierć. Życie było dla niego przejściem z *Miasta Zniszczenia do Wiecznego Miasta* (Bunyan), bo co prawda za każdym razem wydaje się nam ono śmiertelne, ale to nie jest śmierć, a tylko sen (111). Śmiech nie jest lepszy od smutku ani choroba nie jest nieszczęściem, zwłaszcza kiedy w dniach choroby zdobywamy nowe idee i nowe intencje, których byśmy nigdy nie odnaleźli, gdybyśmy nie byli chorzy i nie doświadczali w tych dniach jaśniejszej wiary i silniej nie ufali Bogu (78).

Kiedy po śmierci jednego z przyjaciół Theo opisał mu swój *martwy smutek* (z Micheleta), Vincent natychmiast przypomniał bratu słowa ojca: „*Smutek nas rani, ale sprawia, że widzimy bardziej świętym okiem.*” *To jest prawdziwy „martwy smutek”, czyste złoto, ale my jeszcze go nie osiągnęliśmy...* (36a).

Szuka więc sposobów na otrzymanie tego złota. Wie, że niekiedy zjawia się samo, bo *ilekroć mamy przed sobą obraz niewypowiedzianego i nieopisanego opuszczenia, samotności i ubóstwa, ostatecznego kresu rzeczy, to nasze dusze zwracają się od razu do Boga* (126). Innym razem pomóc może szklanka piwa i kawałek chleba, które zdaniem Dickensa potrafią wyleczyć nawet z samobójczej chandry. Zdaniem Vincenta stosując to „lekarstwo na śmierć” dobrze jest pomyśleć choćby o „Uczeniach z Emaus” Rembrandta (106). Przy paru okazjach wprost przypomina bratu o przystępowaniu do Eucharystii, ale w owym długim liście z 1876 r. (z „ocenzurowaną” modlitwą!) znajdujemy kilka dalszych wskazówek: *Spożywaj twój chleb, ale żyj w sposób prosty, pal swoją fajkę, jak ja to robię, kiedy tylko mam trochę czasu na spacer. „I skieruj swoje drogi do Pana. A on cię ocali.” Nie bój się zaśpiewać hymnu, kiedy jesteś na spacerze, a nie ma nikogo w pobliżu...* (82a) – i przepisuje bratu trzy stare holenderskie hymny.

Poszukiwanie smutku, który sprawia że widzimy bardziej świętym okiem, Vincent zawsze pojmował w kategoriach powołania. Do 1880 r. był przekonany, że w jego przypadku chodzi o powołanie duchowne: *Byłbym nieszczęśliwy, gdybym nie mógł głosić Ewangelii* (80). Poszedł więc w ślady ojca i dziada (bo *to stare wino jest dobre*, 89) i rozpoczął studia teologiczne (z *zapalem i gorliwością psa, który ogryza kości*, 113). Ale i w Amsterdamie, i w Borinage niepowodze-

nia powaliły go z nóg. Mimo to szukał dalej i wiedział, że tylko jednemu celowi może poświęcić się zupełnie (121).

Natura plus człowiek, czyli sztuka

Jeszcze w Borinage natrafia na „Chatę Wuja Toma” Harriet Beecher-Stowe. *Każda strona tchnie miłością bliźniego* – wyznaje bratu. Urzeka go prostota tej książeczki, która jednocześnie *ma w sobie coś wzniosłego, szlachetnego i bardzo dystyngowanego i mówi nam więcej i jaśniej niż sama natura*, jak obrazy Mauve’a, Marisa czy Israëlsa (130). Czyżby sztuka miała spełniać postulaty Baudelaire’a i Flauberta? Vincent chyba podobnie rozumie sztukę: *Sztuka to natura plus człowiek*. A kiedy zaraz dalej tłumaczy, że *natura, rzeczywistość, prawda, z której artysta wydobywa sens, istotę, charakter, która wyraża, oczyszcza, wyzwala, oświecla* (130), ma na myśli coś z Baudelaire’owskiej sztuczności i Flaubertowskiego nadrealizmu. Ale jest chyba także coś innego. W listopadzie 1888 r. pisze bratu, że ani Bernardowski, ani Gauguinowski „Chrystus w ogrodzie oliwnym” mu się nie podoba, bo kompozycje obu przyjaciół *prawdopodobnie nigdy nie widziały prawdziwych oliwek*. I właśnie dlatego ani to, co możliwe, ani sama realność rzeczy nie realizuje [tam] w najmniejszym stopniu, co nie pozwala na żadną syntezę (614). Najprawdopodobniej jego przekonanie o religijnym walorze piękna nigdy nie zmieniło się. W wymiarze duchowym zawsze dominuje pierwiastek religijny i dlatego sztuka nie jest jedynie mimesis, ani nawet jedynie catharsis, ale jest jakimś tajemniczym communio. Communio zdobytym nie bez wysiłku, aczkolwiek ten wysiłek nie należy do istoty sztuki. Jeśliby zatem mówić o „sztuczności” czy „nadrealizmie”, to tylko w sensie nadprzyrodzoności. Nie chodzi o jakieśkolwiek przeżycie estetyczne, ale o takie, które sprawia, że człowiek *nie jest samotny* (126). Nie chodzi o jakikolwiek portret „duszy utrapionej”, ale o taki, który rodzi się ze *zdolności kochania*, tę zaś znajdujemy u starego Dürera, Tissota, Marisa, Mèryona, ale stokroć bardziej u Dickens’a, Milleta, Bretona czy Israëlsa, którzy wyrażają ludzką duszę *w subtelniejszych tonach i w sposób bardziej ewangeliczny* (136). Dobro i piękno obecne w człowieku i jego dziełach ma tylko jedno źródło – pochodzi od Boga. Jest *wewnętrznym pięknem moralnym*, które nie tylko oczyszcza i oświeca, ale po prostu *stwarza nowego człowieka*. *Kto głęboko ukocha Rembrandta, zrozumie, że jest Bóg, uwierzy* (133).

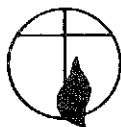
Jest tylko jedna prawdziwa Sztuka. Vincent zdefiniował ją w czerwcu 1888 r., kiedy ze łzami w oczach malował pola i ogrody

słonecznego Arles. W liście do Emila Bernarda nazwał Chrystusa *artystą największym spośród wszystkich filozofów i magów*. Artystą w sensie dosłownym, który *pracował w żywym cieple, gardząc marmurem, gliną i kolorem, który nie tworzył ani rzeźb, ani obrazów, ani książek, jak my, lecz, jak sam mówił, tworzył... ŻYWYCH LUDZI, nieśmiertelnych*.

Alors que choisir? heuresement qu'il n'y a pas a chosir...

Z listopada 1878 r. pochodzi pierwszy większy rysunek Vincenta. Wzruszony ciężką dolą górników belgijskich, rysuje „spontanicznie” „Au Carbonage”, i pisze bratu, że chciałby zostać ich pastorem (126). Po kilkunastu miesiącach misja w Borinage kończy się fiaskiem. W sierpniu 1880 r. pisze do brata z Cuesmes: *Cokolwiek będzie, dowiodę, że mam jeszcze energię, sięgnę po ołówek, który rzuciłem w wielkim zniechęceniu, zacznę znowu rysować...* I nieco dalej: *Nie umiem ci powiedzieć, jak czuję się szczęśliwy, odkąd zabrałem się znowu do rysowania* (134). W liście znajdują się szkice robotników wracających z kopalni.

Namalowane przed samą śmiercią „Pole zboża z krukami” jest Bunyanowskie i biblijne. Bunyanowskie, bo od Bunyana dowiedział się, że Bóg zapewni pożywienie kruczym pisklętom, które o nie wolały (nawiązanie do Psalmu 147). Jest także bardzo blibijne, bo „gotowe do żniwa”. Ale przede wszystkim jest jego własne. Vincent napisał kiedyś bratu, że *pewnego dnia ludzie jak ptaki będą odlatywać do cieplejszej krainy* (110). Na krótko przed śmiercią temat „Żniwa” znowu powrócił w płótnach. *Mam głębokie przeświadczenie, że los człowieka podobny jest do losu ziarna, jeśli nie jest wsiane w ziemię ku rozmnożeniu, jak to się zwykle robi, to zostaje zmielone na chleb. Różnica między szczęściem i nieszczęściem? Jedno i drugie jest konieczne i pozytywne: czy to śmierć, czy zniknięcie...* (607).



Janusz Marciniak

Jajko Herberta

Z ciekawością i wzruszeniem przyjąłem propozycję redakcji, aby opracować recenzje Zbigniewa Herberta, które przed laty pisał pod pseudonimem (Bolesława Hertyńskiego) dla „Przeglądu Powszechnego”. Spotkać się z Hertyńskim, znaczy dowiedzieć się czegoś więcej o poecie i mieć okazję do refleksji nad sztuką i jej rozumieniem w określonym czasie. Przedmiot refleksji pochodzi z 1952 r. i zawiera 9 recenzji pomieszczonych w numerach 233 (styczeń-czerwiec) i 234 (lipiec-grudzień) „PP”. Jednak z nich jest recenzją książki Włodzimierza Wnuka „Wiosna nad Motławą” (Wydawnictwo Pax, Warszawa 1952). Używany przez Herberta pseudonim rozszyfrował Janusz Odrowąż-Pieniążek („PP” 7-8/1993, s. 154).

Przypadek Bolesława Hertyńskiego, jak przypadek Pana Cogito, odzwierciedla wędrówkę świadomości przez czas, ale i przez siebie samą. Od publikacji „Struny światła” dzieła Herberta jeszcze 4 lata. Czy kostium recenzenta był kwestią konieczności życiowej, czy powołania? Świadcstwo, którym są recenzje, mówi o powołaniu. Lecz młody, 28-letni recenzent, prowokuje również inne pytania. Wszakże myśleliśmy do niedawna, że Herbert nie uczestniczył w oficjalnym życiu kulturalnym okresu socrealizmu. Czy Pan Cogito stanął na wysokości sytuacji? Jak zniósł próbę czasu, kiedy *samogonny Mefisto w leninowskiej kurtce / posyłał w teren wnuczęta Aurory*? Słowo każdego autentycznego poety ma ostrze, które tnę czas we wszystkich kierunkach, a więc także zwraca się w stronę jego własnej przeszłości: *los patrzy mu w oczy / w miejsce gdzie była / jego głowa*. Miejsce, jakim jest Polska A.D. 1952, należy do bardzo niewygodnych i niebezpiecznych dla wszystkich głów myślących. Azyl, który Herbert znalazł w „Przeglądzie Powszechnym”, był tak kruchy, jak niezwykły. Krucha i niezwykła była postawa Herberta, kruche i niezwykłe było ocalenie godności. Dowodem tego są wszystkie opublikowane w „PP” recenzje.

W 1952 r. trwał potop socrealizmu. *Złożony charakter sztuki realizmu socjalistycznego wymaga nieustannej czujności krytycznej i samokrytycznej oraz rozwinięcia kolektywnego, prawdziwie socjalistycznego stylu pracy* (fragm. ref. J. Starzyńskiego na V Walnym Zjeździe Delegatów ZPAP). Ze była to pora szczytowej fali obłędu ideologicz-

nego, zakłamania i bezlitosnej walki nie tylko z przeciwnikami totalnej ofensywy *przodującej ideologii marksistowsko-leninowskiej*, lecz również z obojętnością wobec niej i *brakiem entuzjastycznego stosunku do życia* („zarzut” ukuty w dyskusji na łamach „Przeglądu Artystycznego” z udziałem m.in. J. Kotta, T. Rafałowskiego, J. Boguckiego, S. Teisseyre’a), najsmutniej przekonują nazwiska tych, których fala zabrała i wyniosła na wody kłamstwa i serwilizmu. Późniejszy powrót do brzegu i ekspiacja stały się typowym składnikiem biografii najwybitniejszych.

Wspominam o sprawach znanych i wielokrotnie poruszanych nie po to, aby na tym tle utrzymywać mit niezłomnego Herberta, lecz by powiedzieć przy tej wszakże sprzyjającej okazji, że szacunek dla poety i mitu Niezłomnego zobowiązuje także do uznania znaczenia mitu przeciwnego. W nawiązaniu do Ewangelii i także w nawiązaniu do wielkiej sztuki nazwę go mitem Syna marnotrawnego. W moim odczuciu ten mit ma większe znaczenie, gdyż mobilizuje do przemiany. Zachowując przeciwstawienie dobra i zła, nie dzieli nas na „dobrych” i „złych” i wszystkim zostawia nadzieję. Nie trzeba znać lat pięćdziesiątych z autopsji, żeby przypisać mu większe znaczenie w każdym czasie.

Dzisiejszy czytelnik recenzji Hertyńskiego może jedynie domyślać się napięcia między możliwym a niemożliwym. Recenzje przechodziły przez sito cenzury. Były zapewne kaleczone jak wszystko w tym czasie. Jedyną miarą ich zgodności z oryginałem może być echo osobistego tonu, które w nich słychać, i zapowiedź charakterystycznej dla późniejszego autora „Martwej natury z wędzidłem” narracji *drobiazgowej*. W artykule o wykopaliskach i wystawie archeologicznej w Gdańsku (rubryka „Sprawozdanie z ruchu kulturalnego”), Hertyński przytacza szczegółowe dane: *Na przestrzeni nieco większej niż dwa wieki od przełomu XI i XII w. do roku 1308 (czarna data w dziejach Gdańska oznaczająca opanowanie Grodu przez Krzyżaków) – odkryto 9 warstw przyciesiowych partii domostw i ulic. Każda warstwa posiada przeciętnie grubość 20 cm. Próbné wiercenia pozwalają spodziewać się jeszcze dalszych pokładów, których ogólna liczba dojdzie – jak sądzą – do imponującej cyfry 17-19 warstw wczesnośredniowiecznych konstrukcji drewnianych. Warstwy te przekładane pasmem gnoju i odpadków dają pokład archeologiczny ponad czterometrowej grubości. Nad tym wszystkim wznosi się jeszcze ponad metrowy płaszcz ziemny i gruz pochodzący z późnego średniowiecza i czasów nowożytnych. Uwagi tego sprawozdawcy nie mogło ująć znalezisko o symbolicznej wymowie. Donosi o nim z przejęciem*

...zachowało się całe wczesnośredniowieczne jajko kurze wsadzone zapewne pod podłogę w celach magicznych.

Czy pod „podłogą” recenzji Hertyńskiego-Herberta także kryje się „jajko”? Myślę, że tak. Tym „jajkiem” są ślady niezwykle wrażliwości na formę i pobrzmiewający w recenzjach dystans do skłamanej rzeczywistości. Próbką tego ostatniego może być relacja z Drugiej Ogólnopolskiej Wystawy Plastyki. *Historia* uczy, że przełomy polityczno-społeczne nie zgadzają się chronologicznie z przełomami w dziedzinie kultury. Rok 1945 nie jest np. datą przełomową w naszej sztuce. Lata 1945-47 były okresem kontynuacji tradycyjnej plastyki dwudziestolecia: kwitł „koloryzm”, ta czekająca jeszcze na zbadanie kreacja rodzinnego postimpresjonizmu, wybuchł żywy ruch awangardowy, jakby obudzony po 30 latach formizm, pogłębiony doświadczeniami kubizmu, nadrealizmu i innych prądów sztuki zachodnio-europejskiej. Na ten grunt wcale nie jałowy, przeciwnie, bogaty i twórczy padło hasło realizmu socjalistycznego. Ostatni okres lat 1948-50 był okresem dyskusji, zjazdów, polemik, w trakcie których rysowało się pojęcie realizmu socjalistycznego, przeciwstawienie wszystkim innym postaciom malarstwa, zaliczonym do formalizmu lub naturalizmu. (...) Zaczniemy od rzeźby, która wypadła na wystawie szczególnie korzystnie. „Maria Konopnicka” Anny Pietrowiec, „Stefan Jaracz” Jacka Pugeta i „Lenin” Mariana Wnuka stanowią nie tylko najlepsze rzeźby, ale najwybitniejsze osiągnięcia naszej plastyki. (...) „Lenin” Mariana Wnuka ma wszelkie zalety rzeźby monumentalnej, „kłocowatej”, nierozczłonkowanej, skupionej w oszczędnym zróżnicowaniu wielkich płaszczyzn. Tej dojrzałej artystycznej powściągliwości nie ma już „Majakowski” Więckówny Magdaleny i Duszenki Franciszka, rzeźba, której rozmach graniczy z pogonią za efektem. „Młody Feliks Dzierżyński” Adama Smolany mimo wszystkich uroków – jakiś porcelanowo-taneczny. (...) Postulat „tematyczności” wysunięty przez teoretyków socjalistycznego realizmu pozwala na pierwszy rzut oka odróżnić wystawy obecne od przedwojennych: zamiast aktów i martwych natur, portrety, tematyka produkcyjna, wielkie sceny zbiorowe. Tym razem malarze najliczniej zaatakowali historię. (...) Cały szereg prac nagrodzonych został już wymieniony w niniejszej recenzji, to znaczy w wielu wypadkach ocena ideologiczna pokrywała się z artystyczną oceną recenzenta, NIE WYCHODZĄCEGO Z KRYTERIÓW ESTETYKI REALIZMU SOCJALISTYCZNEGO. Podkreśliłem zakończenie tej recenzji, aby uwypuklić kompromis między ówczesną niezależnością krytyki a jej granicami w praktyce i pokazać, ile jest faktycznie Herberta w Hertyńskim.

W innej recenzji natrafiamy na ślad fascynacji sztuką Tadeusza Kulisiewicza. Nazwisko Kulisiewicza zostanie na zawsze związane ze Szlembarkiem – zapadłą, biedną wioską góralską, od której rozpoczął artysta swą wędrówkę, i którą siłą swego talentu i humanistycznego widzenia człowieka i jego spraw wprowadził do sztuki. Już same tytuły wprowadzają nas w atmosferę dzieł: „Macierzyństwo”, „Świątkarz”, „Biedacy”, „Chora krowa”, „Dziewczyna w czarnej chuście” etc. Czarno-szary koloryt chłopskiej codzienności znalazł swą idealną formę w drzeworycie, w którym artysta wypowiada się z rzadkim poczuciem materiału. To właśnie „poczucie materiału” zdradza doskonałego grafika, który nie usiłuje z drzeworytu zrobić akwaforty, nie goni za cienką elegancją linii, ale wgryza się w oporny materiał, poznaje naturę drzewa, wrasta w nią i dzięki temu to, co daje, jest organiczne, szczere, przekonujące i zawiera ziarno starej tajemnicy, że wielka sztuka nie jest gwałceniem, ale zrozumieniem natury. Cykle „Szlembark” i „Bacówka”, „Metody”, „Wież w górach”, powstałe w latach 1930-36 wykazują przez psychologiczne pogłębienie tematów pokrewieństwo z ekspresjonizmem, a w niektórych („Świątkarz”, „Mędrzec z Arles”) grają dalekie i piękne światła sztuki ludowej i romańszczyzny.

W tej samej recenzji obowiązująca doktryna daje znać o sobie dwukrotnie, jeśli policzymy piszącego i opisywanego. Zainteresowanie człowiekiem i jego dolą zaprowadziło Kulisiewicza do cyklu portretów „Bojowników o wolność i demokrację” (1951-52) i „Żołnierzy rewolucji i pokoju” (1950). Artysta, który dotychczas miał kontakt z żywym modelem, musiał oprzeć się w scenach zbiorowych i portretach, składających się na te cykle, na rewolucyjnej tradycji, rycinach i wyobraźni. To może tłumaczy pewne zahamowanie, brak rozmachu, nieśmiałość jakby wynikającą z niepełnej wizji, przetamaną zresztą w piórkowym portrecie „Lenina” i głowie „Feliksa Dzierżyńskiego”.

Śladem „gimnastyki” słownej zdaje się zakończenie „Sprawozdania” recenzją z wystawy Współczesnej Plastyki Francuskiej. Organizatorom wystawy chodziło przede wszystkim o pokazanie twórczego się we Francji neorealizmu związanego z ideologią Francuskiej Partii Komunistycznej. (...) Że jednak sztuka nie może obejść się bez konwencji, w niektórych obrazach obserwujemy, mimo silnego i pewnie szczerzego nasycenia treścią ideologiczną, zbliżanie się do przeżytej artystycznej i ideowo obcej formy naturalizmu mieszczańskiego. Świadomość tego niebezpieczeństwa jest jedną z lekcji, jakie czerpiemy z wystawy.

A oto jak Hertyński odniósł się do nowo otwartej Galerii Sztuki Polskiej i Obcej. Polską sztukę XX w. aż do czasów współczesnych

reprezentuje około 30 nazwisk. Z tej niezbyt wielkiej ilości z trudem można odtworzyć bogactwo prądów i indywidualności, jakie tworzyły i tworzą sztukę naszych dni. Mimo to wynosimy z Galerii przeświadczenie, że z dwóch nurtów: niezbyt pogłębionej „swojskości” Wyspiańskiego, Stanisławskiego, Ruszczyca, Fałata i Jarockiego i z drugiej strony twórczego wiązania naszej sztuki ze sztuką świata w obrazach Pankiewicza, Boznańskiej, Podkowińskiego, Ślewińskiego, Makowskiego, Waliszewskiej (mogło chodzić tylko o Zygmunta Waliszewskiego – przyp. J.M.), Cybisa, Eibischa – ten drugi nurt w dorobku naszej myśli artystycznej pozostanie trwałym i wartościowym wkładem. Ostatnim, dodajmy optymistycznym, akcentem Galerii narodowej są obrazy Felicjana Kowarskiego (zwłaszcza świetni „Wędrowcy” i „Proletariatscy”) – jedyne chyba współczesnego polskiego twórcy, który sięgnął po monumentalną wielkość malarstwa i – jeśli pora sądzić – zdobył ją.

Wyróżnienie w ekspozycji muzealnej malarstwa polskiego dwóch nurtów tradycji najwyraźniej łączy się z zamierzonym przez recenzenta ujawnieniem osobistych preferencji artystycznych. Natomiast reakcja na tę część ekspozycji, gdzie mieści się dawna sztuka, jest jakby przepowiednią „Martwej natury z wędzidłem”: Ale największa niespodzianka czeka zwiedzających przed płótnami Holendrów, którzy nie występują tutaj jako „nazwiska”, lecz reprezentowani są dziełami nielicznymi, ale najwyższej klasy (Teborch, Steen, v. Ostade, Brouwer, Poel, Teniers, v. Goyen, Heda, Potter, Pilison – stanowią doskonałe wprowadzenie w sedno tej prostej, pełnej jednak wizji świata). Określenie „pełna wizja świata” i dziś jeszcze brzmi jak obelga rzucona w stronę świata według Sokorskiego i Żdanowa, który wtedy miał Herbert za oknem. Jednak o wartości recenzji z wystawy w Galerii Sztuki Polskiej i Obcej stanowią przede wszystkim niebagatelne uwagi na temat muzealnictwa: Czy powinno się otwierać wielkie Galerie, czy nie lepszą formą propagandy dobrej sztuki są małe, starannie dobrane zbiory? Twórcy Galerii stoją zawsze wobec bardzo trudnego a zasadniczego problemu, czym ma być muzeum: szkołą wrażliwości artystycznej, czy zbiorem wielkich, ale nie wzruszających już dzieł, serią przeżyć czy spisem nazwisk. Jakże aktualne pytanie.

„Przylega” ono do sprowokowanych inną wystawą rozważań nad znaczeniem architektury wnętrza i sztuki dekoracyjnej (dziś design). Byłoby rzeczą bardzo ciekawą i pouczającą wykryć wszystkie niewątpliwe związki, jakie łączą sztukę użytkową z eksperymentalnymi kierunkami sztuki współczesnej. Okazałoby się wówczas, że formy, które w malarstwie wywołują nasz ostry protest – zadawałają nas estetycz-

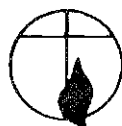
nie, gdy odnajdujemy je w motywie dekoracyjnym tkaniny czy kształcie mebla. Człowiek współczesny nie zdaje sobie często sprawy, że wystawa, którą ogląda i która chwyta go zaskakującą kompozycją płaszczyzn, ciekawa okładka książki i układ ilustracji w tygodniku, ba nawet jego krawat i forma butów wywodzą się w prostej linii z koloryzmu, kubizmu i innych ongiś awangardowych a dziś już historycznych kierunków sztuki. (...) Realizowanie tej subtelnej sztuki wymaga jednak szeregu koniecznych warunków: osiadłości, stabilizacji, wygody mieszkaniowej, wysokiego standardu życiowego. Jest rzeczą jasną, że w okresie odbudowy i przebudowy warunki te poświęcone zostały na cele bardziej ogólne. I tu nasuwać się może pytanie, dla kogo zorganizowany został ten pokaz.

Odpowiedź może być tylko jedna, architektura wnętrz, zwłaszcza mieszkalnych, jest jakby listem otwartym szeregu twórczych artystów skierowanym do czynników decydujących o estetyce naszej produkcji masowej. List ten domaga się wyparcia brzydkich, standardowych, przedmiotów życia codziennego na korzyść nowych, pięknych form zdolnych pozytywnie kształtować naszą świadomość plastyczną. Bo przecież nie indywidualne zamówienie, ale wchłonięcie wszystkich tych cennych inwencji artystycznych przez produkcję masową zadecyduje o tym, czy ten dział wystawy zawiśnie w próżni jako pokaz nie-realizowanych wartości, czy też zostanie wchłonięty przez życie codzienne tak bardzo potrzebujące i szukające piękna.

Przyjmując aktualność zachował także, „przemycony” jako recenzja, tekst o sztuce religijnej. Zawarte w nim wyznanie Herberta mogłoby być symbolem naszych, współczesnych wyborów w tej dziedzinie: Jeśli miałbym wybierać między obrazkiem panny Frey Alice, reprodukowanym w katalogu Międzynarodowej Wystawy Sztuki Religijnej, a nigeryjską rzeźbą, wyobrażającą św. Franciszka każącego do ptaków, z Wystawy Sztuki Misyjnej, bez wahania wybrałbym dzieło czarnego artysty. Zrobiłbym to bez ubocznej intencji epatowania kogokolwiek moim niebanalnym gustem. Naprawdę bardzo podoba mi się ten niezgrabny murzyn, wystrugany z klocka, w którym z trudem odnajduję postać świętego, i drzewo obwieszone groźnymi, ogromnymi ptakami. Jest to lepsze, prawdziwsze, autentyczniejsze o całe niebo dobrej sztuki od cikliwego malowidła pełnego tiulów, kwiatków i doprawianych skrzydeł. Na koniec recenzent zauważa: Nie chciałbym przez to powiedzieć, że powinniśmy naśladować Nigeryjczyków, i że odrodzenie współczesnej sztuki religijnej przyjdzie do nas z Oceanii czy Afryki. Myślę tylko o potrzebie takiego przeżycia prawdy religijnej, jaki znalazłem u tamtego ludowego rzeźbiarza. Także odbiorcy,

także my wszyscy jesteśmy odpowiedzialni za sztukę religijną naszych czasów. Ona zaświadczy wobec potomnych, z jaką żarliwością odpowiedzieliśmy na wołanie Psalmisty: „Adorate Dominum in ornatu sancto”.

W recenzjach pisanych dla „PP” widzimy już dojrzałego Herberta. Nieznany rozdział z recenzenckiej przeszłości autora „Barbarzyńcy w ogrodzie” potwierdza jego szczególny, bo idący w parze z ciekawością nowych form wyrazu, szacunek do tradycji, ukazuje dukt myśli i uczuć, które z czasem nabiorą znaczenia w wierszach i esejach. Po wielu latach Herbert powie, że *Kura przypomina niektórych poetów, ...ta parodia śpiewu, poderżnięte suplikacje nad rzeczą niewypowiedzianie śmieszna: okrągłym, białym, umazanym jajkiem*. Tak, kura przypomina niektórych poetów, gdyż czasem zapomina, gdzie zniosła jajko.



sesje - sympozja

ZMIANA EWOLUCYJNA

Konstytucje polskie

KUL, Lublin, 14-15 XI 1995 r.,

Większość społeczeństwa w dobie dzisiejszej nie zna owoców prac Komisji Konstytucyjnej Zgromadzenia Narodowego. Nie wiemy, jak daleko są przygotowane projekty, wiemy tylko, że jest ich kilka. Choć są publikowane, chociaż są nawet dostępne przez połączenia komputerowe, zdecydowana większość nie zna kształtu projektów i zdecydowana większość, obym się mylił, prawdopodobnie również niewiele będzie wiedziała o konstytucji w czasie referendum. Tymi słowami ks. Tadeusz Stolz, prezes Fundacji Rozwoju KUL, rozpoczął w pięknej sali Lubelskiego Towarzystwa Naukowego sesję, którą współorganizowały ponadto Katedra Historii Nowożytnej KUL i Fundacja Konrada Adenauera.

Program przewidywał wykłady i dyskusje dotyczące konstytucji, które Polacy konstruowali i realizowali w przeszłości. Pierwszego dnia zajęto się Konstytucją 3 Maja (Jan Ziółek, KUL) i dwiema konstytucjami porozbiorowymi (Marian Kallas, UMK). W drugim dniu wykłady dotyczyły konstytucji marcowej z 1921 r. (Eugeniusz Niebelski, KUL) i kwietniowej (Ewa Gdu-

lewicz, UMCS). Osobne wystąpienie poświęcono „Narodowi i państwu w konstytucjonalizmie II Rzeczypospolitej” (Ryszard Bender, KUL).

Tematy z historii konstytucjonalizmu były podstawą do rozważań o tworzonej obecnie konstytucji. Na temat „Współczesnych inicjatyw konstytucyjnych” mówił Walerian Piotrowski, członek Komisji Konstytucyjnej reprezentujący prezydenta RP, zaś referat o „Kościele i państwie w projekcie konstytucji” wygłosił ks. Józef Krukowski (KUL, członek tejże komisji).

Konstytucja 3 Maja zreformowała ustroj i stosunki społeczne. Prelegent zajął się tą pierwszą sprawą. Przypomniat, że nowy ustroj wzmocnił wtedy wladze państwową przez reformę Sejmu i wladzy wykonawczej. M. Kallas zajął się konstytucjami czasu zaborów: nadaną przez Napoleona w 1807 r. i przez cara Aleksandra I w 1815 r. Podsumowując w dyskusji oba referaty Wiesław Śladkowski (UMCS) zwrócił uwagę, że w stosunku do Konstytucji 3 Maja dwie późniejsze stanowiły duży postęp w dziedzinie stosunków społecznych. Europa poczyniła w tej kwestii znaczne postępy. Było wręcz enklawą niektórych swobód obywatelskich i demokratycznych. Jednak konstytucje „z nadania” zostały przez Polaków przyjęte niechętnie i praktycznie nie zostały wprowadzone w życie, tym bardziej że już w latach 20. Rosja wyraźnie ograniczyła samorządność Polaków. Została ona na długie lata przerwana. To spowodowało – konkludował W. Śladkowski – iż konstytucje nie mogły wywrzeć wpływu na kształtowanie się ogólnej kultury politycznej

i prawnej społeczności, co nastąpiło w innych krajach. Być może dlatego tak trudno jest nam dzisiaj uchwalić nową konstytucję.

E. Niebelski zajął się konstytucją zwaną marcową. Zreferował m.in. proces zmagania wokół projektu socjalistów i ludowców z partiami pravicowymi. Konstytucja marcowa mimo wielu mankamentów, z których zdawali sobie sprawę jej autorzy (m.in. prof. Dubanowicz), wraz z majową, zbiera najwięcej pozytywnych ocen wśród historyków. E. Gdulewicz mówiła o konstytucji kwietniowej 1935 r. Zwróciła uwagę, iż ówczesna dyskusja nad podziałem władzy i prerogatywami prezydenta, które, jak wiadomo, ogromnie wzmocniono, rozwinęła się w rozważania ogólne nad państwem i społeczeństwem polskim. Myśl polityczna sanacji – zwróciła uwagę prelegentka – kształtowała się przy nie ukrywanej niechęci, negowaniu potrzeby i przydatności istnienia i tworzenia jakiegokolwiek idealnego politycznego wzorca ustroju politycznego. Uważano jednakże, iż państwo jest wspólnym dobrem obywateli i to jemu przyznawano priorytet nad jednostką. Odrzucono liberalną koncepcję opartą na przyrodzonych, nadpaństwowych prawach jednostki. Za specyfikę konstytucji kwietniowej prelegentka uznała jej moralny charakter, wyrażający się w sformułowaniu „dobro państwa”. Również odpowiedzialność prezydenta przed Bogiem i historią do takowych należy. Określenie silnej władzy prezydenckiej w konstytucji kwietniowej miało swoje konsekwencje po 1939 r. Bowiem wyłączną preroga-

tywą prezydenta było wyznaczenie swego następcy na czas wojny. Postanowienie to stało się podstawą zachowania ciągłości państwa i legalnego funkcjonowania organów państwowych na emigracji.

Ryszard Bender przypomniał, iż po II wojnie światowej przyjęto w Polsce konstytucję marcową, która powinna „płacać krok” władzy ludowej z racji wyeksponowania problematyki narodu i problematyki religijnej. Tymczasem Bolesław Bierut przysięgał narodowi kończąc: *Tak mi dopomóż Bóg!* Innym paradoksem był fakt, iż te same ugrupowania polityczne, które krytkowały konstytucję kwietniową przed wojną, na emigracji nie kwestionowały jej, realizując ideę ciągłości władzy prezydenckiej. Wątek ten podjął w dyskusji Stanisław Gebethner. Odcięcie się reżimu w Polsce od konstytucji kwietniowej oznaczało odcięcie od rządu londyńskiego. Przyjęcie zaś marcowej – próbę legitymizacji w oczach społeczeństwa. S. Gebethner stwierdził też, iż w Polsce opracowywanie konstytucji trwało zawsze długo. Powstają one w dwóch okolicznościach: budowania nowej państwowości lub zasadniczej zmiany ustroju. Obecnie w Polsce zmiana ustroju następuje ewolucyjnie, i dlatego zmiana przepisów konstytucyjnych następuje również ewolucyjnie. Nie tylko Polska nie ma ustawy zasadniczej; nie mają jej Węgry ani Ukraińcy.

W 1992 r. uchwalono Małą Konstytucję, bowiem stało się jasne, że na konstytucję III Rzeczypospolitej, która byłaby nie tylko gwarantem wszystkich praw człowieka, ale również tworzyłaby spójny i spraw-

ny ustrój państwa, trzeba będzie poczekać – mówił W. Piotrowski. Nawet przy bardzo intensywnych pracach, przy przegłosowaniu wszystkich problemów, które nie zostaną wyjaśnione wcześniej – do referendum konstytucyjnego nie może dojść wcześniej niż jesienią 1996 r. Prelegent postawił zasadnicze pytanie: Czy dzisiaj powstały warunki do uchwalenia nowej konstytucji? Tej na XXI w., tej, która będzie mogła być nazwana Konstytucją III Rzeczypospolitej? Uchwalenie jej przez obecne Zgromadzenie Narodowe oczywiście może dać efekt prawny, ale spowoduje kontestację licznych ugrupowań politycznych. Mamy nie tylko znajdujący się zupełnie na marginesie i w praktyce nie brany pod uwagę projekt społeczny „Solidarności”, ale także nie zrealizowane postulaty Episkopatu. Ponadto obecna większość Zgromadzenia Narodowego wcale nie jest jednomyślna w sprawie wizji ustrojowej przyszłego państwa.

W ostatniej części sesji głos zabrał m.in. ekspert Komisji Konstytucyjnej, Leszek Wiśniewski z Instytutu Nauk Prawnych PAN Poznańskiego Centrum Praw Człowieka. Zaproponował on, by na proces tworzenia konstytucji spojrzeć od strony stosunku państwo – jednostka. W systemach demokratycznych każda nowo tworzona konstytucja musi rozważyć kwestię dwóch punktów widzenia: koncepcję indywidualistyczną (która widzi człowieka i jednostkę jako coś pierwszego, podstawowego, przed państwem) i koncepcję uniwersalistyczną (która dostrzega wartość podstawową państwa jako wartości wspólnej, wyma-

gającej ochrony, nawet z uszczerbkiem dla dobra jednostkowego). Według tych kryteriów konstytucja marcowa zbliżała się do wizji indywidualistycznej, kwietniowa – do uniwersalistycznej.

Prace nad kolejnymi polskimi konstytucjami, spory wokół nich wreszcie ich ostateczny kształt pokazują, jak w Polsce rozwijała się myśl demokratyczna i jakie miejsce w społeczeństwie przeznaczono człowiekowi, jaki wpływ na proces kształtowania ustawy zasadniczej może mieć ideologia. Przecież i do polskiej konstytucji kwietniowej wsączył się w pewnym stopniu faszyzm. Powstająca obecnie konstytucja jest zagrożona, jak to wynika z relacji prelegentów i wypowiedzi dyskutantów, wciąż żywą ideologią komunistyczną.

Debatą na temat „Polskich konstytucji” zainteresował się nie tylko świat nauki z różnych stron Polski. Sesji przysłuchiwali się również studenci i uczniowie szkół średnich. Oby powtórzyła się sytuacja z początku lat 20., kiedy – jak to przypomniał E. Niebelski – konstytucja była przedmiotem wielkiej liczby zebrań poselskich, wieców, demonstracji. Poświęcono jej mnóstwo artykułów w prasie, publikacji, odczytów, a nawet kazań. Nigdy nie było w dziejach naszych tak masowej debaty dotyczącej kwestii politycznej i społecznej państwa. Oby współczesna debata była równie szeroka, a społeczeństwo zainteresowane przyszłością swoją i następnych pokoleń.

Anna Truskolaska



DANSE MACABRE

Teatr Współczesny
w Warszawie
Martwe dusze
Mikołaja Gogola

przekład –
Władysław Broniewski
scenografia – Marcin Stajewski
muzyka – Zygmunt Konieczny
adaptacja i reżyseria –
Maciej Englert
premiera w grudniu 1995 r.

Widzowie „Martwych dusz” we Współczesnym ryczą ze śmiechu, ale jednocześnie po sali wieje trupim chłodem. Gogol, jeden z najokrutniejszych zapewne pisarzy wszechczasów, nie rozjaśnia swojego świata najwątplejszym nawet reflekssem ciepła czy nadziei. Jego postaci są zbudowane ze zwierzęcych instynktów i odruchów pożenionych z ludzkimi siedmioma grzechami głównymi. Intelkt zostaje zastąpiony beczelnym sprytem, ambicję reprezentują chciwość i upodobanie do prestiżowego blichtru, beznadziejna głupota zaś występuje jako dobro. Jest to świat załudniony przez zombies, szczerzących kły na słabszych, padających na grzbiet przed silniejszymi. Andrzej Siniański w cytowanym w programie (nota bene, bardzo ciekawy to program)

tekście powiada: ...*obrzucił Gogol Rosję i świat cały wzrokiem bazylijską, a wówczas wszystko, co żywe, zwiędło i umarło.*

W przedstawieniu precyzyjnie odtworzono na scenie tę martwą rzeczywistość, zarysowując ją często w plastycznych skrótach, udobitnionych sugestywną muzyką. Pierwszy obraz to biuro, w którym zatechli urzędnicy odgrywają upiorną symfonię gryzmołając bez celu i sensu skrzypiącymi piórami – owa sekwencja natychmiast celnie i lapidarnie wprowadza publiczność w samo centrum środowiska naturalnego postaci z „Martwych dusz”. Postaci te zostają ukazane najpierw w planie ogólnym: reżyser gromadzi na scenie całą Gogolowską menażerię (przypominającą, zapewne zamierzenie, karykatury rodem z ilustrujących książkowe wydanie „Martwych dusz” znakomitych rycin, zreprodukowanych w programie), podnieconą przyjazdem Cziczikowa, i w scenach rozgrywanych symultanicznie. Potem możemy części z nich przyjrzeć się pojedynczo, jakby pod mikroskopem, szczególnie podczas kolejnych wizyt Cziczikowa w wiejskich dworach. Trzeba powiedzieć, że Englert chwilami przemyślnie myli tropy, mając nas czystym komizmem figur i zdarzeń, żartem niemal rodzajowym – wobec czego tym mocniejszy efekt wywiera choćby scena bału w części drugiej, na którym, co nie ulega wątpliwości, bawią się żywe trupy.

Przedstawienie jest od strony reżyserskiej nader sprawnie i pomysłowo skonstruowane, jednak zapewne zyskałoby na sile, gdyby poskracać nieco sceny Cziczikowa

z kolejnymi kontrahentami i okroić finał, który w obecnych rozmiarach, pełen powtórzeń, zatrąca natrętą, dydaktyczną deklaracyjnością.

Aktorstwo jest w tym spektaklu znakomite, dopasowane do stylistyki tekstu i inscenizacji, wyzbyte psychologizowania, kreujące z pasją wyraziste, groteskowe typy. Zbigniew Zapasiewicz w świetnej roli Sobakiewicza dokonał niezwyklej transformacji – stworzył przerażającą, rozrywkę, nienawidzącą wszystkich i wszystkich monstrum. Kreacja Bronisława Pawlika zdała się mistrzowskim teatralnym minitraktakiem na temat skąpstwa, które tak opanowuje duszę i ciało, że człowiek ztraca wszelkie inne cechy i przeradza się w opętaną chytrą istotą trzeciej płci. Marta Lipińska jako Koroboczka była uosobieniem jęczącej podejrzliwości wobec całego świata, czyhającego tylko, by ją oszukać. Krzysztof Stelmaszyk – Nozdriow – zbudował przekonujący typ wiecznie pijanej kreatury, gotowej ze schizofreniczną skwapliwością przytulić każdego do piersi, by za chwilę tego samego osobnika skatować, zniszczyć. Nie sposób wymieniać po kolei trzydziestu wykonawców, ale trzeba przynajmniej powiedzieć, że wszyscy aktorzy występujący w tym przedstawieniu, nawet w epizodach, znakomicie się zaprezentowali.

Nie wspominałam do tej pory o protagoniście, Krzysztofie Kowalewskim w roli Cziczikowa, aferzysty, który postanowił kupić kilkuset zmarłych chłopów pańszczyźnianych, ciągle figurujących w dokumentach jako ludzie żywi, potem ogłosić się mającym ziemianinem

i na tej podstawie zaciągnąć gigantyczną pożyczkę. Cziczikow Kowalewskiego jest przekonujący i zarazem odrażający jak płaz, jednak postać ta budzi niedosyt, wydaje się dziwnie jakoś nie dorysowana, nie dokończona. Wrażenie to pomaga ująć w słowa, doprecyzować, recenzja Stepana Szewyriowa z 1842 r. Pisał on mianowicie: *Wśród osobników, którzy gonią za mamoną, Cziczikow wyróżnia się (...) niezwykle, poetycką wprost pomysłowością bogacenia się. Cziczikow jest bohaterem wśród kanciarzy, poetą tej branży.* Zapewne, plugawy to poeta, na miarę bagna, w którym egzystuje, ale jednak rodzajem swojego przestępstwa wyrastający ponad otoczenie. Tego rysu zabrakło w roli Kowalewskiego, zabrakło zuchwałego rozmachu, uwyrażniającego się na tle pospolitego, tchórzliwego świństwa.

Na zakończenie, niejako na marginesie, mam ochotę zwierzyć się z pewnej, dość ryzykownej prawdopodobnie, hipotezy, która przyszła mi do głowy po tym spektaklu. W wydanej u nas ostatnio książce „Sakiewka i życie” Jacques Le Goff pisze o średniowiecznych lichwiarzach. Ludzie tej epoki uważali, że lichwiarze w istocie bogacą się dzięki handlowi czasem oddzielającym moment udzielenia pożyczki od terminu jej zwrotu razem z procentami. To był jeden z głównych powodów, dla których lichwiarza uznawano za hipergrzesznika: okradał Boga, jako że czas przecież należy tylko do Boga. Jak więc należałoby nazwać Cziczikowa, próbującego bluźnierczo ograbić Boga z dusz Jego dzieci? Można by przypuścić, że

znany ze skłonności do mistycznego myślenia Gogol, który potrafił obdarczyć swoje pospolite z pozorów postaci rysami natchnionej, choć poczarnej wielkości (jak demon bezinteresownego dynamizmu, Koczkariew z „Ożenku”), przez Cziczikowa chciał opisać także modelowego bluźniercę, na jakiego jest w stanie zdobyć się opisywana przezeń kaleka prowincja rosyjska. Może chciał pokazać takiego skarłatego Mefista z chersońskiej guberni? Kto wie?

Joanna Godlewska



ZAMIAST KATECHEZY

Maria z Nazaretu

reżyseria – Jean Dellanoy
Francja, 1995

Pierwszy warszawski pokaz filmu „Maria z Nazaretu” w reżyserii Jeana Delannoya odbył się 17 grudnia 1995 r. w kinie „Skarpa”. Termin premiery wypadł na tydzień przed świętami Bożego Narodzenia. Idealny czas, aby przypomnieć historię narodzin Jezusa i dalsze dzieje opowiadane z perspektywy Jego Matki: skromnej, prostej dziewczyny, która zaufała słowom Bożego posłańca i zawierzyła mu swój los.

Reżyser podjął się trudnego zadania, starał się w dwugodzinym

filmie umieścić opowieść obejmującą czas od zwiastowania po zmartwychwstanie. Niestety, trzeba powiedzieć otwarcie, że nie sprostął wyzwaniu. Jego film jest ciągiem katechizmowych obrazków ułożonych chronologicznie. Adaptacja treści Nowego Testamentu dopasowana do odbioru maluczkich (oprawa plastyczna przypomina Biblię dla najmłodszych, dialogi są cytatami z Ewangelii) nie zawiera żadnego ładunku dramatyzmu, postaci są papierowe i pozbawione indywidualnych cech, ani ludzie dobrzy, ani źli nie budzą szczególnych emocji wśród publiczności. Cóż, w najlepszym razie można określić ten film jako poprawny. Może on pełnić rolę pomocy szkolnej na lekcjach religii. Zamiast na katechezę, z czystym sumieniem można pójść do kina.

Jean Delannoy zamierzał pokazać przenikanie się tego co boskie i tego co ludzkie w postaci Maryi. Jej kobiecą zwyczajność oddaje swym ciałem i piękną twarzą Myriam Muller; to, co w Niej ponadziemskie i duchowe zaznacza się w wicnym podążaniu za Synem. Maryja jest – zdaniem poety Peguya – *nieskończenie niebiańska, ponieważ nieskończenie ziemską*. Podziw wobec wierszowanych strof nie idzie w parze z wrażeniami z kina.

Film „Maria z Nazaretu”, zapowiadany jako obraz głęboko religijny, nie wywołuje polemik ani gwałtownych wzruszeń. Nie jest ani gorący, ani zimny. Jest letni – i to jest jego największa słabość.

Anna Pietrzak

KAWA Z NANNIM MORETTIM*Caro diario*

reżyseria – Nanni Moretti
Włochy, 1993
pokaz na XI WFF

Wiemy o Italii i jej mieszkańcach wszystko: że kraj to piękny, bo byliśmy tam na trzydniowej wycieczce; że jedzą tam tylko makaron i pizzę, bo roi się u nas od restauracji „U Giovanniego”, „U Paola”, „U kogoś tam”; że gestykują i krzyczą, zamiast mówić, bo widzieliśmy film Felliniego; że język mają melodyjny, bo był u nas Drupi... Dużo głębiej w tamtejsze realia wprowadza nas Nanni Moretti w swym quasi-autobiograficznym filmie „Caro diario”. Tak jak w poprzednich sześciu obrazach, które nadały mu status reżysera kultowego, włoski Woody Allen jest i tu aktorem-narratorem. Ze splotu własnych przeżyć, myśli, odczuć i ważnych obserwacji tworzy swego rodzaju socjologiczny felieton, dający większy ogląd tamtejszej rzeczywistości niż roczne prenumeraty prasy i śledzenie telewizyjnych wiadomości, potwierdzający prawdziwość tezy: jeśli chcemy zaciekać świat, pokażmy mu naszą odrębność...

Rozdział I: Na Vespie

Na kartce zeszytu ktoś pisze: *drogi pamiętniku, jest coś co lubię robić najbardziej...* a oko kamery przenosi nas na zalane słońcem, wyludnione latem ulice Rzymu. Nanni Moretti na kultowym, jak on sam, motorze Vespa, w rytm „I'm your man” Cohena, rozkochuje nas w mieście, pokazując swe ulubione

dzielnice, miejsca, w których chciałby mieszkać, ale nikt ich nie sprzedaje, peryferie Rzymu żyjące własnym życiem. Kto był we Włoszech, ale jak pisze Zbigniew Herbert *miał za mało pieniędzy, lub za dużo charakteru, by wynająć się przewodnikiem*, a więc na własną rękę wniósł się w tłum i zbratał z miejscową ludnością, wie, że prawdziwym sportem narodowym jest tam jazda „przed siebie” motorynkami czy samochodami, często bez konkretnego celu. W tej przyjemności rozsmakowuje nas Moretti. Po drodze zwraca się przypadkowemu słuchaczowi, że nie rozumie potęgi większości i sam lepiej się czuje w mniejszości – to pozornie mimochodem wypowiedziane zdanie jest, jak sądzić, kluczem interpretacyjnym jego filmów. Następnej osobie opowiada o swej nie zrealizowanej pasji do tańca i ogromnej roli filmu „Flashdance” w jego życiu, dołączając do grupy napotkanych wykonawców muzyki latynoamerykańskiej. Spotyka spacerującą po Rzymie Jennifer Beals w towarzystwie reżysera niezależnego kina amerykańskiego, Alexandra Rockwella, prywatnie jego przyjaciela. Z tych skrawków zdarzeń układa się osobisty portret reżysera. Na Vespie odbywa również symboliczną podróż-pielgrzymkę do Ostii, gdzie w 1975 r. został zamordowany pisarz i reżyser Pier Paolo Pasolini. Moretti jedzie tą samą drogą, którą po własną śmierć przebył Pasolini, uznawany przez wielu za proroka współczesnych Włoch.

Rozdział II: Wyspy

Moretti wraz z przyjacielem Gerardem, który od 11 lat oddaje się studiom nad „Ulissesem”, zamie-

rzają popracować intelektualnie, wybierają się więc na Lipari, jedną z wysp Eońskich w pobliżu Sycylii. Turyści „przepędzają” ich na Salinę – dziwną wyspę, charakteryzującą się tym, że rodziny mają tam jedyneków wchodzących na głowę rodzicom. W poszukiwaniu ciszy płyną na Stromboli, której burmistrz-idealista marzy o wielkości wyspy i całych Włoch. Na statku okazuje się, że u Gerarda odnawia się „mania serialowa”. Turyści amerykańscy napotkali podczas spaceru wokół wulkanu opowiadając, na prośbę Gerarda, dalsze losy bohaterów serialu „The Bold and the Beautiful” („Szansa na sukces”), nie znane jeszcze we Włoszech. Po spokój kumple płyną na Alicudi – nie zelektryfikowaną wyspę, której bezruch okaże się wrogi dla naszych intelektualistów. Gerardo odwraca znane hasła i gloryfikuje rolę telewizji w życiu. Epizod kończy się ucieczką do... cywilizacji. Ta filozoficzna, zabawna historyjka, złożona – jak obrazek w kalejdoskopie – z wielu elementów, opowiada o uzależnieniach naszego wieku. Każdy z nas ma zapewne przyjaciół, zagorzałych wrogów telewizji, których ulubioną rozrywką u nas w domu jest... pilot.

Rozdział III: Lekarze

Ta część nie ma w sobie nic ze zmyślenia. Moretti opowiada w niej historię własnej choroby i bezsilności lekarzy. Uskarżając się na śwędzenie odwiedza kolejnych dermatologów, chińskich specjalistów od akupunktury, oferujących uprzejmość, ale nie skuteczność, wykupuje tony pastylek i mazideł, po znajomości dostaje się nawet do „księcia dermatologów”, jak nazywa najbar-

dziej cenionego specjalistę w tej dziedzinie. Bez rezultatu. Po miesiącach walki zostaje wykryty niezłomny nowotwór układu limfatycznego, którego głównym objawem jest – o czym informuje nawet encyklopedia popularna – śwędzenie. Moretti mówi, że to doświadczenie nauczyło go dwóch rzeczy: lekarze potrafią mówić, ale nie umieją słuchać, a rano dobrze jest wypić szklaneczkę wody. W barze, już spokojny, wypija cappuccino i zjada francuski rogalik. To rytuał, któremu poddają się co rano prawie wszyscy Włosi. W kraju „wolności kawy”, którą można wypić na tysiąc sposobów, poranek zarezerwowany jest głównie dla cappuccino. O tym też informuje nas, jakby bezwiednie, Nanni Moretti.

Kim jest narrator? W filmie padają słowa: *Nie jestem winien! To wy krzyczyście te okropne słowa na demonstracjach i zestarzelście się! Ja krzychałem właściwe rzeczy i teraz jestem 40-latką w świetnej formie!* Autor manifestuje tym samym swe ideały, z łezką w oku i odrobiną humoru przygląda się rówieśnikom, generacji 1968 r., dziś ogarniętej cynizmem i osamotnionej. Ten sympatyczny okularnik, trochę dziwak, wielki pasjonat kina, właściciel firmy produkującej filmy (nosi ona imię Sacher – od ulubionego wiedeńskiego tortu artysty), zapraszany na największe festiwale, jest prawdziwym kontynuatorem zawsze przecież „osobnej” tradycji kina włoskiego. Warto zarezerwować sobie czas, aby spędzić z nim choćby jeden poranek nad filiżanką cappuccino...

Anna Żurowicz



**POMIEDZY BAGDADEM
A NIESKONCZONOŚCIĄ**

Hatif Janabi
*Aniołowie
miłosierdzia*

Wyd. „Świat Literacki”,
Izabelin 1995, ss. 86

Hatif Janabi (dawniej al Dżanabi) jest poetą, krytykiem, tłumaczem literatury polskiej na arabski, wykładowcą na arabistyce UW. Przebywał w Polsce od 20 lat. Właśnie Polskę wybrał sobie na drugą ojczyznę. Zmuszony do opuszczenia rodzinnego Iraku z powodów politycznych znalazł się w Warszawie jako bardzo młody człowiek i tutaj został. Mimo wędrówek po całym świecie Janabi tu, w Warszawie, czuje się najlepiej, niekiedy nawet pisze już wiersze po polsku. Język polski zna znakomicie. Kiedy się obcuje z poetą, jedynie orientalna uroda i leciutki zaśpiew, melodia mowy uświadamiają rozmówcy jego dalekie pochodzenie. W przekładzie na język polski ukazało się już kilka zbiorów wierszy poety, m.in. „Dzikie kontynenty” (1991), „Pył gazeli” (1992). Roczny pobyt pisarza w USA zaowocował nagrodą literacką uniwersytetu w Arkansas za najlepszą książkę roku 1995 z literatury obcej. W przyszłym roku ukaże się w Stanach dwujęzyczny – arabsko-angielski –

wybór wierszy Janabiego pt. „Pytania i ich przypisy”.

Taka poezja zjawia się u nas rzadko, wymaga bowiem specjalnych predyspozycji duchowych, może także biograficznych. Z pewnością w kręgu kultur wschodnich, zwłaszcza kultury arabskiej, podległej innym tradycjom, zasłuchanej w rozległe wersety Koranu, głęboko religijny, metafizyczny, a więc najwyższy ton poetyckiej ekspresji nie jest czymś niezwykłym. W naszej zachodniej tradycji poeci sięgający do źródeł ostatecznych i koncentrujący uwagę głównie na problemach ontologicznych należą do mniejszości. Blake, Eliot, Saint-John Perse, Auden wyznaczają szczyty budowli poetyckiej o charakterze mistycznym. Hatif Janabi przeszczepia na nasz grunt nieco inne, podporządkowane odmiennym rytmom pejzaże duchowe. Będąc dzieckiem Bagdadu, potomkiem pokoleń beduinów przemierzających mozolnie piaszczyste pustkowia, całą swoją biologią, całą strukturą osobowości przynależą do kultury Wschodu. Wygnany z ojczyzny na skutek terroru politycznego na zawsze pozostanie tułaczem, nawet w najbardziej mu przychylnym zakątku ziemi. Jego uczuciowość, jego smak poznawczy ukształtowane w cieniu świątyń Allacha nigdy nie poddadzą się do końca rygorom zachodniej mentalności. On, żyjąc tutaj, wciąż jest tam – pamięcią, tęsknotą, buntem, radością i rozpaczą.

Wiersze Hatifa Janabiego pełne są obrazów i symboli, które opanowały jego psychikę w okresie irackiego dzieciństwa i młodości. Nie chodzi tylko o koloryt lokalny,

o przestrzeń słów wypełnionych postaciami beduinów, dżinnów i zakwefionych kobiet – to pamiętamy z baśni tysiąca i jednej nocy. Chodzi o rozmach wyobraźni obejmującej w jednym akcie kreacyjnym urodę orientального miasta, oddech morza i pustyni, niebo nad nimi z jego niepojętą tajemnicą, a także pulsowanie krwi pod rozżarzonym słońcem, delikatność miłości i okrucieństwo śmierci. *Słyszę jak Allah skowycze na progu mojej krwi* – mówi poeta w jednym z wierszy z tomu „Pył gazeli”. *Sięgam ręką w zanadrze kosmosu* – czytamy w tym samym tomie. *Rzecz ukryta w mej duszy / samotna i wyniosła męczy mnie bez litości* – oto początek wiersza „Bestia”. Między ciemnością a rodzącym się bólem biegnę – to wyznanie z tomu „Dziki kontynenty” uzupełnia poeta w „Pyle gazeli” jeszcze dosadniej: *śpię i umieram*. Mówi o wszystkim tak, jakby kierował swoje słowa wprost do niewidzialnego Boga. Metafizyka tej poezji polega na ciągłej artykulacji równocześnie cierpienia i ekstazy, jest wyrazem kosmicznej nostalgii za czymś, co wymyka się stereotypowemu wspomnieniu, gdyż nigdy nie mogło być dotknięte racjonalnym poznaniem.

Jestem opadaniem wzwyż, tym, co przepętnia archipelag światła – mówi poeta w jednym z nowych wierszy. A obok stawia dramatyczne pytanie: *Kto przejrzy, kto przejrzy przepływający zmrók?* Poezja Hatifa Janabiego jest, mimo tropów literackich i aluzji, a nawet cytatów z literatury świata, zdecydowanie aliteracka, tak jak aliterackie są

wszelkie wyznania konfesyjne. Poezie nie chodzi bowiem o zapis konkretnego stanu ducha, przeżycia, sytuacji lirycznej; chodzi raczej o modlitewny akt zawierzenia się światu w całej jego dziwności, niepojętości, pięknie i okrucieństwie. Wiersz Janabiego jest więc jak śpiewna modlitwa muezina, który z wysokości minaretu oddaje cześć Panu samym porywem duszy, ekspresją własnego istnienia. Słowa to, być może, zaledwie nieudolna forma tej modlitwy, próba jednoczesnego wyrażenia tego wszystkiego, czym sam Bóg wypełnia dusze i umysły swoich stworzeń: *Idę powoli, ze strachu przed wspomnieniem kruchym niczym fujans, / ze strachu przed czasem pomiędzy ciemnością a brzaskiem*. Akt poetycki byłby więc dla tego twórcy przeżyciem najwyższego wtajemniczenia w zagadkę bytu. Pieśni prorockie, psalmy morza, miłości, marzeń – to po prostu arcyłudzkie odruchy współczucia i miłosierdzia, bezradności i nadziei. W Bagdadzie, w Warszawie, w Bloomington w stanie Indiana, na lotnisku Kennedy’ego w Nowym Jorku czy w samolocie Jordańskich Linii Lotniczych Janabi jest zawsze tym samym sobą: emigrantem, wędrowcem, rozbitkiem, któremu została tylko duma samotności.

Powyższe słowa zostały wyjęte z wiersza pt. „Niewidomi bogowie i zabójcy” zadedykowanego Tadeuszowi Różewiczowi. Poetyka Janabiego jest, oczywiście, niepodobna do metody twórczej autora „Spadania”, obydwu poetów łączy wszakże szczególny ładunek emocjonalny widoczny w kreacji podmiotu lirycz-

nego. Ich postawę można by nazwać heroicznym katastrofizmem, ich bohater liryczny tracąc bowiem wszystko, łącznie z nadzieją, nie traci nigdy dumy, która jest, być może, gładem gwarantującym ocalenie nawet w sytuacji absolutnie krytycznej. Jest to ocalenie w słowie, a więc ocalenie doskonałe, bo gdzie w końcu może uciec człowiek bezdomny, wygnany z przeszłości i z przyszłości? *My, tragarze słów, najwspanialszy łowcy snów, / nie przepowiedzieliśmy więcej niż wiejscy architekci, budowniczości bocznych uliczek / niż żołnierze przegranej kampanii* – mówi poeta z goryczą w wierszu „Przegrana bitwa”. A przecież cytowany już wiersz „Niewidomi bogowie i zabójcy” kończy się prawie optymistycznym orędziem:

*Bądźmy bogami, katami
[czy ślepcami,
co prowadzą ślepców
[po bezdrożach:
niech jeden obdarzy drugiego
[wzrokiem,
bo szczytem wszystkiego jest
duma.*

Ambiwalencja ludzkiej natury i ludzkiego przeznaczenia znalazła w tym obrazie głęboki, dramatyczny wyraz. Kimkolwiek jest i cokolwiek robi, człowiek zmierza ku niepojętej nieskończoności. Tak jak każde poszczególne życie miota się pomiędzy konkretnym tu i abstrakcyjnym TAM, poezja Janabiego oscyluje między przedstawieniowym konkretem i pojęciową iluzją: *Wystarczy mi mało-wiele, / choć w końcu nic mnie już nie cieszy / oprócz objęcia nie-*

możliwości. Taki oto jest program poety – główne kryterium i cel jego poznania. Ambicja, aby zmierzyć się w końcu z niemożliwością i czerpać radość z tej konfrontacji, zasługuje na szacunek i podziw, gdyż tylko na tym poziomie – na poziomie zaufania transcendentaliom – batalia o sens ludzkiego życia może zostać wygrana.

Adriana Szymańska

MIĘDZY ŻYCIEM A LITERATURĄ

Kazimierz Brandys
Zapamiętane

Wydawnictwo Literackie,
Kraków 1995, ss. 206

O Kazimierzu Brandysie mało się ostatnio pisze w prasie kulturalnej, co wcale nie znaczy, że stał się on pisarzem nieobecnym, a nawet „mało obecnym” na naszym rynku księgarskim. Przeciwnie, w ostatnich kilku latach pojawiło się sporo i nowych, i dawnych pozycji tego pisarza, którego książki zajmowały przecież miejsce w czołówce naszych niegdyśszych „list bestsellerów” (tylko w czasach, kiedy jeszcze u nas takich rankingów nie było). Sądzę, że skoro i świeże, i wznowiane tytuły Brandysa pojawiają się dość systematycznie, to chyba jest on czytany, bo wydawcy nie są dziś skorzy do inwestowania w nie przynoszące im zysku przedsięwzięcia edytorskie. A że się o Brandysie niewiele pisze, to nic szczególnego, bo nie pisze się teraz

o większości twórców z naszej akademii literackiej; krytyka gazetowa i często niestety też czasopiśmiennicza poświęca ostatnio uwagę głównie książkom agresywnych w podboju rynku i mediów 30- i 40-latków i przebija się dowodami wyższości np. Manueli Gretkowskiej nad Nataszą Goerke lub odwrotnie.

Ja nadal chętnie sięgam po Brandysa i miałem okazję zaliczyć powtórki z lektur jego m.in. „Wariacji pocztowych”, „Ronda”, „Miesiącey”, „Nierzeczywistości”, a także poznać nowe pozycje, w tym „Sztukę konwersacji” i dziennik-esej (jak go określa sam pisarz) pt. „Zapamiętane”, przynoszący zapis duchowych rozterek patriotycznie usposobionego emigranta, a także czujnego i nie idącego na lep łatwych poklasków komentatora polskich spraw dziejowych i towarzyskich. Jak wiadomo, Kazimierz Brandys przeniósł się do Paryża zdopingowany ogłoszeniem stanu wojennego i nie wrócił do kraju po 1989 r., mimo że wcześniej zdecydowanie i odważnie wspierał poczynania opozycji i drugiego obiegu wydawniczego. Zasiadł sobie niegdyś na szczególną „wdzięczność” władzy peerelowskiej swą współpracą z ruchem dysydenckim, współredagowaniem pierwszego podziemnego czasopisma „Zapis”; był też pisarz jednym z pierwszych autorów NOW-ej. Na stronach „Zapamiętanego” Brandys rozważa m.in. motywy swojej decyzji pozostania w oddalonym od polskiego tygla azylu: *W mojej paryskiej egzystencji, a przedtem nowojorskiej, zawsze było jakieś podświadome NIE NAPRAWDĘ, w początkowym okresie bliskie stanu zagrożenia, i myślałem*

wówczas o życiu w kraju jako o uldze, odczuwając zarazem ulgę, że mnie tam nie ma. Tu nie jestem poddany warszawskim ciśnieniom, szantażom polskich świętości, z obowiązkowymi na dzisiaj TAK i NIE, ani zmiennym kultom osób i postaw... Korzystam z wolności, jaką daje dziś anonimata...

Korzystanie z wolności oznacza też zwiększoną szansę skupienia się na najważniejszym przecież dla każdego pisarza zadaniu twórczości, którego autor „Zapamiętanego” dopełnia gorliwie i z większym chyba przekonaniem niż wielu „krajowych” prozaików (choć nie bez narastającego sceptycyzmu). Książki Brandysa goszczą ostatnio – jak już nadmieniałem – w naszych księgarniach, w których ze świeczką można dziś szukać tytułów wielu innych nieformalnych członków polskiej akademii literatury. Przy tej okazji wychodzi na jaw bardziej niż kiedyś fakt różnorodności ich stylów i nawet gatunków, a więc i – jak można sądzić – niejednorodności, niekoherentności poetyki Brandysa. Sam bym jednak nie formował przeciwko pisarzowi zarzutu z rozmaitości jego utworów; wielość i wielobarwność sposobów ekspresji od początku zaliczała się do specyfiki warsztatu autora „Samsona” i „Wariacji pocztowych”, „Listów do pani Z.” i „Ronda”, a przy tym różne gatunkowo książki uzyskiwały w każdym przypadku sugestywną, przekonującą realizację artystyczną. Autor „Zapamiętanego” w postawie dołączonym do książki w formie wywiadu z samym sobą wymienia inną istotną przyczynę swojej zmienności: *Nie sądzi Pan, że to jest*

właściwość pewnych formacji czy pewnych autorów szczególnie uwrażliwionych na kataklizmy historyczne? (...) Po takich wstrząsach pęka obraz świata.

Właściwością prozy Kazimierza Brandysa jest także to, że piękny obraz świata rzutuje w niej na niezwykły i wykraczający daleko poza nasze czytelnicze przyzwyczajenia oraz „polskie” klisze sposób interpretacji niedawnych dziejów. Na przykład przypomniane niedawno po raz drugi przez wydawców „Rondo” jest powieścią o historii, ściślej o latach okupacji hitlerowskiej w Polsce, ale nie jest powieścią historyczną; przeciwnie, wydaje się książką pisaną jak gdyby przeciw, można rzec, szeroko obowiązującej wykładni polskich dziejów, książką prowokacyjną w stosunku do naszego konwencjonalnego ich pojmowania i uświęconego interpretowania. Przypomnijmy schemat fabuły: oto bohater powieści, Tom, w trosce o życie swojej ukochanej, aktorki Toli Mohoczy, powołuje do bytu w latach konspiracji antyniemieckiej całkowicie fikcyjną, wymyśloną przez siebie organizację konspiracyjną o nazwie „Rondo”, która to „siatka” zaczyna funkcjonować samoistnie, wbrew intencjom Toma, jej „reżysera”. Naprzód Tola z poświęceniem przewozi pociągami „lipne” przesyłki, wypchane papierami, a nie „bibułą” walizki, sprytnie unika pogoni zaangażowanych przez Toma „prześladowców”; lecz po jakimś czasie organizacja nieoczekiwanie poczyną się rozrastać, fikcja wprowadzona na poligon historii powoduje łańcuch następstw już realnych – i mocno dotkliwych dla

samego inspiratora, któremu ledwo udaje się uniknąć egzekucji wyroku wydanego nań przez... członków jego własnego „Ronda”. Syndrom przenikania się faktów z wyobrażeniami, rzeczywistości z literaturą, diagnoz z iluzjami na obszarze historii dostarcza impulsu twórczego narratorowi też innych pozycji Brandysa, zwłaszcza „Wariacji pocztowych”, „Pomyślu” i „Niereczywistości”.

„Zapamiętane” jako zeseizowany dziennik nie mieści się w tym zestawie prozy sfabularyzowanej, ale umożliwia zrozumienie idei i intencji przyświecających kiedyś autorowi w jego literackich grach z historią. To historia w całej swojej krasie i w najróżniejszych przejawach – zarówno w perspektywie zbiorowych losów społeczeństwa, jak i w najistotniejszym dla samego autora planie indywidualnym – jest przedmiotem i pierwszoplanowym bohaterem „Zapamiętanego”; bywa tu tematem bezpośrednich wywodów, apeli i argumentów, ale częściej staje się istotnym podskórnym wątkiem przywoływanych osobistych wspomnień bądź refleksji. Pisarz nie może się pogodzić z wieloma cechującymi nasz stosunek do własnych dziejów uproszczeniami i nadużyciami; podejmuje namiętną – i chyba słuszną – dysputę z publicystami, wdającymi się dziś w szczegółowe analizy rodzimej „hańby domowej” i mnożącymi czarne listy „prosowieckich kolaborantów”, a równocześnie spychającymi w ogóle temat kolaborantów proniemieckich. *Pewne nazwy i pojęcia są historycznie umiejscowione, mają*

swój stały adres w czasie. Byłoby niedorzecznie mówić o Napoleonie jako o faszyście albo nazywać bolszewikiem Spartakusa – tłumaczy pisarz. Jeszcze bardziej irytuje go triumfalna feta, którą uczczono z poczuciem całkowicie zwycięskiej dumy 50-lecie powstania warszawskiego, nie bacząc, że szczypta krytycznej autorefleksji (sam pisarz ma w pamięci raczej obraz klęski powstania) przydałaby się narodowi wychowywanemu przez długie lata w kulcie zbrojnych powstań.

Trudno kwitować pokrótce wielość innych kapitalnych dla rozumienia sedna współczesnej polskości wątków „Zapamiętanego”. Wyłwiam z niego na koniec pewną istotną obserwację historiozoficzną, mogącą stanowić pendant do dyskusji o szoku wyborczym, jaki przeżyliśmy w kraju. Kto stanowi nową Polskę? – to pytanie nabiera ostatnio zasadnej treści. A Brandys rzecze, że jej *społeczna materia* jego zdaniem rodziła się i zrodziła w latach okupacji. Dowodzi: *Ludzie często-kroć bez określonych zawodów i poglądów, o różnej genealogii, żywotni i wszechobecni, wytwarzają status Polaka-kombinatora, uwijającego się w śmietnikowatej dżungli małych interesów (...) Masa żyje poza prawem, handluje obchodząc zarządzenia (...) Po czterdziestu latach w wolnej Polsce, gdy większość narodu klepie biedę, a inteligencja marnieje, chłopomiejska masa intronizuje polski kapitalizm, zakłada firmy handlowe i giełdę, tłoczy się w najdroższych restauracjach, gardzi inteligencją. Wybiera sejm i prezydenta. Nie czyta się tych wywodów Brandysa z przyjemnością*

i satysfakcją, ale też i nie rośnie chyba stopień satysfakcji z życia w tak niedawno wymarzonej Polsce...

Mieczysław Orski

MIĘDZY BÓLEM I MILCZENIEM

Urszula Michalak
Z aniołem za rękę

Wyd. Norbertinum,
Lublin 1995, ss. 103

Tomik poezji opatrzony symbolicznym tytułem „Z aniołem za rękę” stanowi drugi z kolei zbiór poetycki Urszuli Michalak, po debiucie książkowym, jakim był tom „Przechodząc rozległą pustynię” (Gniezno 1994). Autorka, siostra Zgromadzenia Urszulanek Serca Jezusa Konającego, oficjalnie zaczęła drukować swoje wiersze w 1984 r. na łamach czasopism katolickich: „Przewodnika Katolickiego”, „Dziennika Katolickiego”, „Niedzieli”, „Słowa”, „W drodze”.

Zatrzymując się nad tą twórczością i kontemplując słowo poetyckie w niej zapisane, nietrudno zauważyć, iż jest ona bogata w znaki dające się odczytać w kontekście motywów biblijnych i elementów etyki chrześcijańskiej. Ale czy tylko? Trudno chyba szeregować i klasyfikować tę poezję, tak jak nie sposób ująć w jakiś jednolity, wyrazisty nurt poezję rozkwitającą w ciągu kilku ostatnich lat, pomimo iż jest to twórczość skłaniająca się ku motywom religijnym. Nowy tomik Urszuli Michalak jest pełnym wyra-

zem fascynacji wątkami religijnymi, ale można też ujrzeć w nim rzeczywistość poetycką niekoniecznie podporządkowaną idei religijnej.

Nowe i wcześniejsze wiersze Urszuli Michalak stanowią tylko część spośród wielkiej liczby utworów, które powstawały od 1978 do 1984 r. Widać, że autorka pisze z potrzeby serca, a wiersze są niejednokrotnie formą najszczerzej modlitwy. Istotna jest postawa autorki wobec poezji, jaką tworzy. Otóż podstawowym doświadczeniem jest doznanie codzienności. Utwory te są bardzo osobiste, a ponieważ nietrudno z nich odczytać wewnętrzne rozdarcia, można mieć wrażenie, iż powstawały w chwilach szczególnie trudnych i przełomowych. Okazuje się, że jednak jest inaczej. Wiersze te po prostu są wyrazem każdej chwili – często ciężkiej. Pomimo jednak zakorzenienia w rzeczywistości, poezja ta stara się ukazać jakiś inny wymiar codzienności. Wydaje się, że jest to twórczość sprzęgnięta nierozłącznie z życiem. Dokonując próby określenia przesłania poetyckiego dyskretnie funkcjonującego między wierszami tomiku tych lirycznych wyznań, nie można zapominać o zapleczu filozoficznym, z którego poetka czerpie, będąc z wykształcenia filozofem.

Nie sposób też nie przywołać nazwiska poetki, która jest dla Urszuli Michalak duchową mistrzynią i przewodniczką w świecie poezji – Anny Kamieńskiej. Już w kluczowym motcie widać, iż patronuje tomikowi ta, która zamknęła w świecie poezji swoje nieustanne zmagania z brzemieniem wnętrza. Ów patronat zdaje się widoczny

w koncepcji poezji adresowanej nie do krytyków i poetów, którzy wszystko wiedzą lepiej, ale do głębi ludzkiego serca. Zdaje się też, iż fundamentalne założenia poezji Michalak bazują w dużym stopniu na warsztacie pojęciowym wypracowanym przez Kamieńską. Widoczne jest to we wspólnym obu autorkom spojrzeniu na poezję jako rzeczywistość wewnętrzną, wyrażającą duchowy rys człowieka, któremu obce jest poczucie ładu i ugruntowania.

Nie jest to koncepcja słowa pełnego twórczej mocy, przeciwnie, jest to słowo wyrażające ekspresję wewnętrznego bólu i bezsilności. Właśnie wciąż dające o sobie znać brzemie wnętrza stara się sformułować autorka tomiku „Z aniołem za rękę”. Ukształtowanie znaczeniowe wierszy wyznaczają: ból, samotność, milczenie, cierpienie. Doświadczenia związane z tymi doznaniem uzyskują dość bogaty zakres odcieni znaczeniowych. Czy poetka za bardzo się wikła w siebie? Chyba nie. Aby przekonać się o ascezie tej poezji, należy się zatrzymać nad tropami poetyckimi, które wyraźnie zarysowują etyczny wymiar cierpienia. Nie bez powodu prowadzi się w tym tomiku poetycki dialog z przywołanymi postaciami, które stały się emblematami bólu duchowego: legendarny Sted, Anna Kamieńska – obok biblijnego Hioba. Postaci te stanowią centrum, wokół którego ogniskują się refleksje zamknięte w pierwszej części tomiku, wyraźnie odcinającej się od całości kompozycyjnej.

Czy można powiedzieć coś więcej o cierpieniu nad to, co już zostało wyrażone? Okazuje się, że jednak tak. Poetka, tak wrażliwa na

głęboki, tajemniczy świat przeżyć wewnętrznych, wielokrotnie odwołuje się do bólu zamkniętego w samotności. Samotność jest głębią wołającą i przyzywającą: *wyciągasz rękę w stronę samotności / na zgodę / tak / czasem długo dojrzewa się do tego gestu / przemierzając lądy i oceany...* Samotność nie jest uczuciem izolacji, lecz wyrasta z samego środka życia, jest chlebem codzienności. Ból to pierwszy symptom cierpienia, do którego się dojrzewa, jak do zbiorów pierwocin z pól. Cierpienie, najwyraźniej dające początek wzrastaniu wewnętrznemu i osiąganiu wyżyn egzystencji, musi się przesilić: *Cierpienie musi zasnąć się / dojrzatym ziarnem mądrości...* Bardzo bliska dojrzewaniu do samotności jest zdolność świadomego oddalenia się od zgiełkowości życia przy jednoczesnej obecności w jego pulsującej tkance. Życie jest wielkim spalaniem się w tych właśnie doświadczeniach.

Pomimo bólu życie jest podobne do *złotej nitki*, na którą zostają nanizane koleje losu, godziny życia, mniej lub bardziej barwne. Istnieje w poezji Michalak szczególne poczucie wieczności. „Ja” liryczne określa swój stan ciągłego jakby balansowania na *wąskiej kładce życia zawieszzonej nad przepaścią*. Dotykane wieczności to tyle co dojrzewanie do oddalenia. Intuicyjnie wyczuwanie wieczności i przemożna za nią tęsknota wyrażają się w obrazie poetyckim, w którym życie jest porównywane do *mieszkania wynajętego na trochę*.

Znamienny jest również motyw poruszania się po *krawędzi* jako stanu ciągłego wypatrywania czegoś więcej niż to, co jest bytowaniem

w codzienności: *poprowadź mnie po krawędzi milczenia / nad wody wdzięczności...* Zmetaforyzowane obrazy bazują nie tylko na symbolice milczenia, ale i światła, potraktowanej dość przewrotnie i zaskakująco: *nie zapalaj światła / by nie spłoszyć milczenia...* Milczenie i światło wydają się sposobem istnienia w ogóle i sposobem istnienia poezji, choć przecież to słowa są niewyczerpanym źródłem prawdy.

Codziennność odnoszona jest w tych wierszach najwyraźniej do Boga, którego przyzywa się z miłością. Wyczuwalne jest poczucie własnej zebraczej kondycji wobec milczącego Boga. Szczególnie sugestywny jest trop, który mówi o poszukiwaniu słów zapisanych przez Boga palcem na piachu. Spotkanie z Bogiem może nastąpić w mistycznej przestrzeni, jaką jest wnętrze rozpatrywane w kategoriach ontologicznych: *ach / czuję na ustach Twój pocałunek Panie*. Bardzo cienka wydaje się warstewka odgraniczająca wnętrze od zewnątrz. Granica między nimi jest płynna. To, co zewnętrzne jest postrzegane jako pułapka: *w tym świecie żyję po raz pierwszy / to mój debiut / podjęty bez przygotowania / i z wielkim ryzykiem...* Doświadczenie wnętrza podkreśla symbolika nocy, ponieważ noc to czas czuwania, czas jaśniejszego widzenia. Nocą rozmawia się ze sobą i z Bogiem.

W świecie wierszy Michalak funkcjonuje inny motyw, szczególnie zakorzeniony w symbolice chrześcijańskiej – motyw anioła. Wokół niego ogniskuje się duża część znaczeń w drugiej części tomiku. Anioł to tajemniczy, nieodłączny opiekun duchowy, współuczestnik w codziennych doświad-

czeniach. Jest on świadkiem wyboru tej trudniejszej drogi, na której dokonuje się wyrzeczenia wobec siebie: *Bracie-Aniele mój / dzień był ciężki / niczym jesienne chmury...* Anioł to opiekun w poszukiwaniach tego, co jest kością życia: *Bracie-Aniele mój! (...) zasadź drzewo życia / w środku mego spalonego raju*. Anioł to symbol czystości, umocnienia, to ktoś wierny i niestrudzony. Uwagę zwraca metaforyka budowana wokół symboliki anioła jako osoby cielesnej: Anioł to *wysłannik Boga z pochodnią wieczności w dłoniach*.

Można uznać, iż w przeważającej mierze metafory powołujące tę poezję nie są sztucznymi ozdobnikami, lecz autentycznymi ekwiwalentami doświadczeń wewnętrznych. Można też uznać, iż wiersze Urszuli Michalak są wyrazem najgłębszej, a zarazem najprostszej modlitwy, choć są również dokumentem intuicyjnego wyczuwania metafizyki cierpienia. Są refleksją nad cierpieniem rozumianym jako lot ku górze, jako wewnętrzna czujność. Przesyłają szczególnie heroizm etyczny istniejący między bólem a milczeniem.

Maria Badaszczuk

INTERESY W SERCU EUROPY

Kazimierz Dziwanowski
***Polityka
w sercu Europy***

Wyd. Rytm, Warszawa 1995

Czym są czasy normalności w dziejach Polski? Chwilą zmarnowanych możliwości, szansą zaczerp-

nięcia w płuca powietrza wolności przed pogrążeniem się po raz kolejny w odmęty zniechęcenia, banalności, apatii? Jeśli uznamy to za element polskiego losu, dziwi brak pośpiechu w poczynaniach elit politycznych i intelektualnych. Konjunktura nigdy nie trwa wiecznie, a tę gorzką prawdę potwierdzają wydarzenia ostatnich miesięcy i triumfalny powrót komunistów na szczyty władzy. Mając w pamięci ich ciągoty do zawłaszczania sfery politycznej, warto podyskutować nad rolą i miejscem Polski w Europie i świecie, pomimo obaw, że wpływ opinii publicznej na decyzje podejmowane przez nowe/stare władze może być ograniczony.

Dobrej okazji do snucia refleksji na tematy polityki po 1989 r. dostarcza książka Kazimierza Dziwanowskiego, ambasadora III Rzeczypospolitej w Waszyngtonie. Autor przedstawia swój pogląd na sens i wagę wydarzeń ostatnich lat dla sprawy polskiej, miejsce naszego kraju w świecie, naszą sytuację geopolityczną, szanse, jakie się przed Polską otworzyły, i zagrażające niebezpieczeństwa. Problemy polskiej polityki zagranicznej, kwestie polskiego stosunku do świata i stosunku świata do nas są funkcją relacji z sąsiadami: wielkimi – Rosją, Niemcami, Ukrainą, i mniejszymi – Czechami, Słowakami, oraz z ostatnim supermocarstwem – USA.

Jeśli polityka jest sztuką realizacji optymalnych możliwości w konkretnym miejscu i czasie, nie wystarczy mieć poczucia chwili (iluz polityków polskich nie ma o tym czynniku zielonego pojęcia, spiesząc się niepotrzebnie lub zwlekając ponad miarę). Należy także realnie określić, co jest możliwe do przeprowa-

dzenia. Aby tego dokonać, trzeba mieć jasno określone cele oraz orientować się w szansach i niebezpieczeństwach mogących je unieścić.

Dla Polaków powyższe dylematy mają wymiar dramatyczny, związany z podstawami narodowej egzystencji. W XIX w. najbardziej dręczące pytanie brzmiało: Czy Polacy mogą wybić się na niepodległość? Rok 1918 udzielił pozytywnej odpowiedzi. Po II wojnie światowej, pomimo blisko półwiecznego zniewolenia, w 1989 r. udało się również zrealizować, zdawałoby się nieczyszczalne, marzenia. Wydarzenia ostatnich dwóch lat wprowadzają nowy wątek. K. Dziewanowski stawia pytanie: Czy Polacy nie zmarnują szansy ofiarowanej przez los? Jeśli te obawy się potwierdziły, trzeba pytać wprost: Do czego i czy w ogóle potrzebna jest Polakom niepodległość, skoro dobrowolnie wyrzekają się wolności, oddając władzę swoim niedawnym ciemiężycielom?

Na razie dyskusja o naszych celach narodowych trwa. Wiele w niej demagogii i zaciętrzewienia, obrony polskiego zaścianka przed zakusami wielkiego kapitału, złych sąsiadów itp. K. Dziewanowski stawia problem jednoznacznie: *Głównym celem narodowym jest zmiana sensu polskiego położenia geograficznego, likwidacja zagrożeń, które się z nim dotąd wiązały, stworzenie sytuacji, w której ani ponowny rozbiór Polski, ani powtórka roku 1939 nie będą już możliwe.* Rozwiązanie widzi proste: Polska powinna stać się pełnoprawnym członkiem Unii Europejskiej i jej instytucji oraz członkiem NATO.

Pytanie o cele narodowe Polski zmusza do zastanowienia się nad pojęciem naszego interesu. W czasach globalizacji polityki nie można rozpatrywać go w oderwaniu od interesów naszych sąsiadów, wspólnot, do których chcemy się przyłączyć, i potencjalnych sojuszników z Ameryką na czele. Pojęcie interesu w polityce nie jest łatwo precyzyjnie zdefiniować. Stwarza kłopoty nawet wytrawnym dyplomatom i politykom amerykańskim. Powszechnie stosowane odróżnienie interesu życiowego (vital interest) od ważnego interesu (important interest) już nie wystarcza. Przyjęcie jakichś wydarzeń za zagrożenie dla interesu narodowego wciąga USA w konflikty zbrojne (np. wojna w Korei, Kuwejcie, interwencja w Somali itp.). Wiąza się z tym nie tylko ogromne koszty, ale także życie amerykańskich żołnierzy. Nacisk opinii publicznej i wiecznie żywe nastroje izolacjonistyczne skłaniają polityków do poszukiwania nowej definicji interesu narodowego za granicą. William Perry, sekretarz obrony USA, zaproponował podzielenie interesów za granicą na trzy kategorie („Time”, 27 XI 1995). Oprócz życiowego i ważnego wskazał także interes humanitarny (humanitarian interest). Łączyłyby się z tym trzy różne rodzaje interwencji: czynienie pokoju (peacemaking), podczas którego strony zaangażowane w konflikt byłyby siłą zmuszone do zaprzestania walk (np. wojna w Zatoce), utrzymywanie pokoju (peacekeeping), gdy strony akceptują porozumienie pokojowe (np. w Bośni) i interwencyjna pomoc humanitarna (emergency humanitarian aid), prowadzona często w warunkach

zblizonych do wojny (np. pomoc dla Kurdów w Iraku).

Dla Polski byłoby najlepiej, gdyby sprawa jej wolności była tożsama z amerykańskim żywotnym interesem. Czy jest to realne u progu XXI w.? Czy istnieje wspólny interes głównych uczestników polityki światowej, gdy chodzi o przyszłość i nowy porządek w Starym Świecie?

Jak pisał Henry Kissinger, zagrożeniem dla interesu narodowego USA w XXI w. byłaby dominacja jakiegoś państwa nad Europą lub Azją – regionami mającymi strategiczne znaczenie dla Ameryki. Świadczy to o znamiennej, korzystnej ewolucji. W niedalekiej przeszłości elity zwane WASP (biali protestanci Anglosasi) widziały amerykański interes wyłącznie w obronie i zachowaniu demokracji w Europie Zachodniej. Obecnie coraz powszechniejsze staje się przekonanie, że *niepodległość krajów wschodnioeuropejskich* – jak pisał wpływowy publicysta William Pfaff – *i ich obrona leżą w oczywistym interesie Zachodu*. Stosując zasadę szukania wspólnego interesu, silnie akcentowaną przez K. Dziewanowskiego, można znacznie rozszerzyć krąg potencjalnych sojuszników. Wspólnym interesem USA i Unii Europejskiej jest pokojowa stabilizacja Europy, usunięcie źródeł dawnych konfliktów, współpraca gospodarcza, mocne zakotwiczenie Niemiec w takiej Europie, likwidacja w Europie Środkowej szarej strefy niepewności i chaosu, podatnej na zakusy Rosji.

Mówienie o szansach dla Polski musi być powiązane z dyskusją o interesach najbliższych sąsiadów – Niemiec i Rosji. W przypadku Niemiec nastąpiła zasadnicza zmiana. Politycy niemieccy widzą powszech-

nie strategiczny interes swojego kraju we włączeniu do struktur europejskich Polski i innych państw Grupy Wyszehradzkiej. Co dziwniejsze pogląd ten znajduje więcej zwolenników na prawicy niż lewicy. Sceptyk może podnieść element wyrachowania i egoizmu, chęć odgrozdzenia się od Rosji innymi państwami i przeniesienie granicy NATO na wschód. W polityce nie ma sentymentów, każdy dba o własne interesy. Nie należy się o to obrażać, tylko starać się, aby interesy nasze i innych były tożsame w jak największym zakresie. Pojednanie polsko-niemieckie zdaje egzamin i dobrze rokuje na przyszłość. Zupełnie inaczej wygląda sprawa z drugim wielkim sąsiadem Polski – z Rosją.

Interesy narodowe Rosji nie są na razie jasno zdefiniowane. Możliwe opcje polityczne sięgają od modelu prozachodniego po wariant neoimperialny. Ostatnie sukcesy wyborcze komunistów Zugianowa jeszcze bardziej gnatawają sytuację. K. Dziewanowski słusznie zauważa, że najbardziej pożądany dla Polski i Europy model państwa demokratycznego i prawnego nie jest zbyt prawdopodobny. Niezbyt dobrze rokuje to dla jej sąsiadów, na których zawsze ciążył cień Rosji, a Polska leży w jego smudze.

Powrót komunistów do władzy w naszym kraju wywołuje obawy powstania nowych układów zależności z Rosją. Dojść do nich może na podłożu anachronicznych koncepcji politycznych czy kompleksów wyniesionych z długoletnich kontaktów wasalnych z bezwzględny hegemonem. Wśród najwyższych gremiów polskiej elity neokomunistycznej rozlegają się zapewnienia

o kontynuacji prozachodniej polityki. Kilka lat temu ich polityczne pryncypia były zgoła odmienne, co więcej, niektórzy do dzisiaj upierają się publicznie przy owych racjach. Warto zatem zwrócić uwagę na polemikę K. Dziewanowskiego z czołowym dyplomatą Peceru, Józefem Czyrkim, którego tekst opublikowany w grudniu 1993 r. nabiera po 19 listopada 1995 r. nowego znaczenia.

W artykule byłego ministra spraw zagranicznych jest mowa o malejącej roli Polski w pojałtańskiej Europie, o potrzebie przekształceń NATO w system zbiorowego bezpieczeństwa, o znaczeniu integracji Rosji ze swoimi najbliższymi sąsiadami. K. Dziewanowski wykazuje anachroniczność i nieprawdziwość tej wizji opartej na modelu pierwszego wasala ZSRR, niebezpieczeństwa ucieczki w politykę równego dystansu wobec Rosji i Zachodu, niezrozumienie koncepcji interesów Polski, które nie tylko mogą, ale powinny być zbieżne z interesami innych państw. *Umiejętna polityka – pisze Dziewanowski – polega na tym, by tak działać i proponować takie rozwiązania, aby partnerzy dostrzegali w osiąganiu naszych celów swój własny interes.*

Obawy o przyszłość Polski są duże i można mieć tylko nadzieję, że okażą się nieuzasadnione. Wszelka niezręczność i nieszczerłość nowej władzy grozi poważnymi reperkusjami w polityce Zachodu w stosunku do Polski. Rewelacje o współpracy premiera z KGB są zdecydowanie niedobrą wróżbą.

Koniec wielkich epok historycznych wywołuje nastroje apokaliptyczne. Można przejść nad nimi do porządku, gdy wspierają się wyłącz-

nie na niejasnych intuicjach. Jeśli wywołują je fakty, wejście w III tysiąclecie może nie należeć do najszcześniejszych momentów w dziejach naszego kraju. Czy nadzieja wystarczy, aby oddalić niebezpieczeństwo samospełniającej się przepowiedni?

Jerzy Gaul

W PODWÓJNEJ PERSPEKTYWIE

Michał Jagiełło *Partnerstwo dla przyszłości Szkice o polityce wschodniej i mniejszościach narodowych*

Wyd. Bellona
Warszawa 1995, ss. 394

Omówienie najnowszej książki Michała Jagiełły opatrzonej znamennym tytułem „Partnerstwo dla przyszłości” nie jest wbrew pozorom zadaniem łatwym. Ale dlaczego wbrew pozorom?

Przed wszystkim dlatego, że na tom szkiców „o polityce wschodniej i mniejszościach narodowych” złożyły się głównie wcześniejsze publikacje tego autora znane doskonale czytelnikom „Przeglądu Powszechnego”. Na łamach „Przeglądu” bowiem Jagiełło wielokrotnie już podejmował skomplikowane zagadnienia relacji większości i mniejszości, próbował rozplątywać trudne węzły pogmatwanej historii stosun-

ków polsko-białoruskich, polsko-litewskich, czy też polsko-ukraińskich, by się ograniczyć jedynie do tych trzech, kto wie czy nie najbardziej podstawowych, relacji. Z tego też powodu publikację „Partnerstwo dla przyszłości” można by uznać po prostu za zbiór artykułów połączonych w jedną książkę. Omówienie tych szkiców byłoby właśnie tym łatwym rozwiązaniem dla piszącego te słowa.

Ale przecież to łatwe rozwiązanie byłoby nicadekwatne do tego, co proponuje swym czytelnikom Jagiełło. Mimo iż autor „Partnerstwa dla przyszłości” wyraźnie powiada, że jedynie niektóre części publikacji zostały przygotowane specjalnie na potrzeby omawianej książki, to przecież trudno mówić o niej wyłącznie w kategoriach zbioru znanych już wcześniej szkiców i artykułów. Zebrane bowiem w całość rysują nową perspektywę, pozwalają odczytać nowe znaczenia i nowe konteksty, które trudno było zauważyć w szkicach publikowanych w naszym miesięczniku (mam w tym miejscu nadzieję, że Redaktor „Przeglądu” wybaczy mi tę swoistą poufalskość, gdy piszę o naszym miesięczniku). By jednak zauważyć owe nowe perspektywy w książce Michała Jagiełły, nie od rzeczy będzie choć wyrywkowe omówienie jej zawartości.

Na tom „Szkiców o polityce wschodniej i mniejszościach narodowych” składają się rozdziały poświęcone wszystkim właściwie mniejszościom narodowym zamieszkującym ziemie III Rzeczypospolitej. Jest w książce mowa o Białorusinach, Litwinach, Ukraińcach, Czechach, Słowakach, Romach, jest także mowa o wspólnotach, które trudno nazwać narodowymi – myślę

tu o Kaszubach, Łemkach. W tym oczywiście miejscu nie sposób nie dotknąć kwestii teoretycznej: Jak wyznaczyć granicę pomiędzy wspólnotą narodową i etniczną? Czy Łemkowie to naród, część narodu ukraińskiego, czy też nie, czy może raczej odrębny etnos?

Warto w tym miejscu przywołać pogląd Jerzego Tomaszewskiego, autora książki „Mniejszości narodowe w Polsce w XX wieku”, pomieszczony także w publikacji Jagiełły. *Otóż świadomość narodowa nie jest właściwością istniejącą zewnątrz, lecz powstaje, trwa (a niekiedy zanika lub się zmienia) jedynie w umyśle ludzi. Świadomość możemy analizować przede wszystkim na podstawie deklaracji zainteresowanych. A zatem jestem tym, za kogo się uważam. Nie ma genetycznych Polaków, tak jak nie ma genetycznych Białorusinów lub Ukraińców. Warto ten pogląd zapamiętać i warto z niego wyciągnąć praktyczne wnioski. Wnioski, które podpowiedzą, że tak naprawdę nie ma owych osławionych cech narodowych, na podstawie których buduje się narodowe stereotypy. Znacznie upraszczając dalsze rozumowanie, należałoby stwierdzić, że to nie naród może być leniwy lub pracowity, to nie naród może być waleczny lub spokojliwy, ale jedynie konkretny człowiek może mieć takie czy inne wady lub przymioty.*

Wracajmy wszakże do książki Jagiełły, choć wypada dodać, że zdania powyższe powstały także dzięki lekturze omawianej tu publikacji. Istotnym elementem „Partnerstwa dla przyszłości” są również szkice poświęcone Polakom mieszkającym poza granicami. Znajdziemy tam zatem rozważania o sytuacji

Polaków na Białorusi, Litwie, Ukrainie, w Czechach, także w tureckiej wiosce Adampol. Można zapytać, po cóż ta zmiana perspektywy, po co wprowadzenie do książki o mniejszościach narodowych w Polsce wątku Polaków poza granicami? Otóż tak naprawdę książka „Partnerstwo dla przyszłości” nie jest książką o mniejszościach narodowych w Polsce. Aczkolwiek powstała z publikacji poświęconych naszym współobywatelom identyfikującym się z inną narodowością, to w rzeczywistości jest swoistą dyskusją na temat złożonej relacji między większością a mniejszością. Właśnie wprowadzenie owej podwójnej perspektywy – Polacy poza granicami oraz Białorusini, Litwini, Ukraińcy, Czesi, Słowacy, Romowie w Polsce – pokazuje, jak zmienna jest ta relacja i jak wiele jest pułapek, które czekają na każdego, kto próbuje działać na styku mniejszości i większości.

Owo dynamiczne pojmowanie relacji mniejszość – większość to istotny rys książki Jagiełły. *Status większości nie jest czymś stałym; przeciwnie, jest uzależniony od tła, na którym jest oglądany. Jeśli tłem jest polskość, do mniejszości należy na przykład Litwin. Jeśli tłem jest katolicyzm, ten sam Litwin należy do większości, a Polak wyznawca prawosławia – do mniejszości. Warto przeprowadzić na sobie taki test większościowo-mniejszościowy, aby się przygotować wewnętrznie na sytuację, w której naturalne poczucie należenia do większości może być podważane* – pisze Jagiełło.

Pisałem już, że trudno mówić o najnowszej książce Jagiełły wyłącznie w kategoriach zbioru artykułów znanych z wcześniejszych publi-

kacji. Jest to bowiem publikacja, która dzięki owej podwójnej perspektywie, początkowo trochę zaskakującej, pozwala dostrzec kwestie, których publikacje cząstkowe zauważyć nie pozwoliły. A nie pozwoliły zauważyć owej przemienności ról, tego, iż ani poczucie większości, ani poczucie mniejszości nie jest nikomu – zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i zbiorowym – dane raz na zawsze. I w tym, myślę, tkwi zasadniczy sens „Partnerstwa dla przyszłości”.

Książka Jagiełły przynosi rzecz jasna dużą porcję wiedzy na temat tego, co do tej pory o sprawach mniejszości pisano. Autor w zakończeniu swej pracy pisze: *Książka, którą zamykam tym tekstem, powstała na pożywnym gruncie wielu innych książek. „Partnerstwo dla przyszłości” jest zatem swoistym, subiektywnym przewodnikiem po odpowiednio dobranej literaturze przedmiotu. (...) Moje lektury i spisywane na ich marginesach komentarze zostały podporządkowane podstawowemu założeniu: spojrzeć na polskość z pewnego dystansu, przejrzeć się w lustrze mniejszości narodowych, zastanowić się nad zagadnieniami dobrego sąsiedztwa z Litwą, Białorusią, Ukrainą, Słowacją i Czechami.*

„Partnerstwo dla przyszłości” to książka o nas samych, a także o naszych sąsiadach. Zarówno tych, którzy są obywatelami Rzeczypospolitej, jak i tych, którzy są obywatelami państw z nami sąsiadujących. Umiejętność współżycia z nimi, sprostanie wyzwaniu polegającemu na *umiejętnym otwieraniu się na świat i mądrym poszanowaniu innych – bez narażania na szwank całości Rzeczypospolitej Polskiej* –

to cele, którym chce służyć ta książka. Czy jednak publicystyka, wyra-
stająca z najszlachetniejszych prze-
cież pobudek, może się przyczyniać
do osiągania takich celów? To py-
tanie zostawiam otwarte.

Krzysztof Renik

ARTYSTA O ARTYŚCIE

Krzysztof Mądel SJ
*Wartości
ogólnoludzkie
i chrześcijańskie
w listach
Vincenta van Gogha
do brata
i przyjaciół
w latach 1872–1880*
„Bobolanum”, Warszawa 1995,
ss. 116

Krzysztof Mądel, urodzony 5 IX 1966 r., wstąpił do Towarzystwa Jezusowego 19 VIII 1985. 29 VI 1995 r. został diakonem, a w poło-
wie 1996 r. otrzyma zapewne świę-
cenia kapłańskie. Tuż przed diako-
natem obronił pracę magisterską
o listach Vincenta van Gogha. Wy-
brał malarza, bowiem od lat intere-
suje się malarstwem i sam uprawia
tę dziedzinę sztuki – ilustruje książ-
ki, maluje obrazy. Nasz artysta-
malarz, brat Bronisław Podsiadły,
z podziwem wspomina, że jego
młodszy kolega „po pędzlu” w ciągu
jednej nocy potrafił wykonać udaną
kopię El Greca. Dodając przy tym, że
Krzysztof jest nieprzeciętną osobo-
wością.

To tyle na razie o autorze recen-
zowanej książki. Wypada przy-
pomnieć nieco danych dotyczących
Vincenta van Gogha, bowiem
nawet osoby, które przed laty czy-
tały „Pisję życia” Irvinga Stone’a,
zapewne niewiele już pamiętają
o życiu wybitnego malarza. Vincent
urodził się 30 III 1853 r. w Braban-
cji. Jego ojciec – pochodzący z ro-
dziny szlacheckiej – był pastorem
holenderskiego Kościoła reformowa-
nego. Matka wywodziła się z ro-
dziny haskiego rzemieślnika, introli-
gatora królewskiego, który oparł
pierwszą holenderską konstytucję.
Po matce Vincent odziedziczył
pewne skłonności epileptyczne. Był
drugim dzieckiem Teodora i Anny.
Miał trzy siostry: Annę, Elżbietę
i Wilhelminę, oraz dwóch braci:
Thea i Korneliusza. Szczególne
więzi łączyły go z młodszym
o 4 lata bratem Theem.

Dramatyczne były losy Vincenta.
Jako 16-latek był urzędnikiem
w Hadze, później w Londynie, gdzie
oświadczył się Urszuli Loyer, która
odrzucała jego ofertę. Zrozpaczony
wrócił do Holandii. Stamtąd wysła-
no go do Paryża, gdzie niedługo
zabawił. Wrócił do Londynu, potem
znowu do Paryża. Często zmieniał
miejsce zamieszkania i zajęcia. Był
pomocnikiem kanzdziej u pastora
metodysty, potem księgarzem, stu-
dentem teologii, przez pół roku
pastorem. Próbował szczęścia u ko-
biet, z reguły bez wzajemności.
Przeżywał mocne depresje, kiedyś
odciął sobie ucho, w końcu strzelił
do siebie z pistoletu i w dwa dni
później zmarł, 29 VII 1890 r.

Vincent bardzo wiele rysował
i malował. Ale to nie zapewniło mu

utrzymania. Za życia zdołał sprzedać za marny grosz jeden tylko obraz, „Czerwoną winorośl”. Dopiero po śmierci muzea zaczęły się ubiegać o jego obrazy i wystawiać je. Niebawale rosły ich ceny. W 1951 r. sprzedano „Chłopkę” za 13,5 mln dol., a w 1987 „Irysy” niemal za 54 mln. I pomyśleć, że ten multimilioner po śmierci przez całe lata swojego – niedługoiego zresztą – życia był na utrzymaniu brata.

Listy do brata Thea i do niektórych przyjaciół Vincenta stały się – jak o tym informuje autor studium – locus theologicus, „źródłem”, wtórnym źródłem wiedzy teologicznej. Treść tych listów, pisanych w latach 1872-80, uporządkował on według następujących haseł: człowiek wobec siebie samego, wobec innych i wobec Boga. Stąd rozdziały pracy, które następują po ustaleniach metodologicznych i po nocie biograficznej: „Człowiek w listach Vincenta van Gogha”, „Wartości społeczne w listach Vincenta van Gogha”, „Idcał Chrystusowy w listach Vincenta van Gogha”. W obrębie tych rozdziałów autor omawia wiele zagadnień, takich jak: życie, wolność, prawda i dobro, piękno, praca, małżeństwo i rodzina, sprawiedliwość i porządek społeczny, wartości religijne, Kościół, wartości moralne. Te zaś zagadnienia dzieli jeszcze na węższe. Dla przykładu podaję, jakie sprawy omawia Krzysztof Mądel w punkcie „Wartości religijne”: religia w ogóle, Pismo Święte, istoty niewidzialne, Bóg osobowy, Chrystus, modlitwa, szukanie woli Bożej. Do tego wszystkiego przykład autor metodę „miejsc teologicznych”, dając przy tym znamieny przykład jej zastosowania. Ale na tym nie

poprzestaje. Pisz mianowicie: *W pracy zastosowano ponadto metodę analizy jakościowej treści materiału źródłowego, polegającą najpierw na odczytaniu wartości ogólnoludzkich i chrześcijańskich zawartych w listach oraz ich klasyfikowaniu. Można powiedzieć, że zastosowano również metodę porównawczą, porównując wartości ewangeliczne z wartościami ogólnoludzkimi i religijnymi zawartymi w analizowanym przez nas materiale źródłowym. Metoda ta stosowana jest w naukach społecznych, na przykład w socjologii religii i socjologii moralności* (s. 18). Przyznać trzeba, że taki aparat naukowy nie przekreślił atrakcyjności tej pracy. Czyta się ją z dużym zainteresowaniem i razem z autorem zmierza się do znakomitogo „Podsumowania”, które wskazuje na ogromne bogactwo myśli van Gogha zawarte w listach, na wrażliwość holenderskiego malarza, na to wreszcie, że bohater książki – mimo wszystkich zawirowań w jego życiu, o których wcześniej była wzmianka – bardzo cenił wartości chrześcijańskie. Jak się okazuje, one kształtowały jego sposób myślenia, wartościowania i całą egzystencję (s. 100). Żeby jednak dojść do takich ustaleń, autor książki musiał przeanalizować wiele listów van Gogha i wiele opracowań w różnych językach. Bibliografia źródłowa zamieszczona pod koniec książki, zawiera 58, a literatura przedmiotu 113 pozycji. Poza tym niewiele prac magisterskich legitymuje się tak wielką dojrzałością sądów, jakiej próbkę dał autor tej książki.

Dodam tutaj, że jeszcze przed egzaminem magisterskim – w recenzji pisanej według kwestionariusza –

zaznaczyłem, że po pewnym retuszu pracę Krzysztofa Mądela powinno się zgłosić na konkurs prac magisterskich. Moją opinię podzielił promotor, ks. prof. Tadeusz Wołoszyn, oraz dziekan Papieskiego Wydziału Teologicznego Sekcji „Bobolanum”, ks. prof. Józef Kulisz. Postanowili oni wyróżnić tę pracę i wydać ją drukiem. I tak stała się ona książką, którą w tym miejscu „Przeglądu” przedstawiamy Czytelnikom.

Mirosław Pacuszkiewicz SJ

W POSZUKIWANIU NOWEJ CHRYSTOLOGII

Józef Kulisz SJ
*Tajemnica
Jezusa Chrystusa
w rozumieniu
Teilharda de
Chardin*

„Bobolanum”, Warszawa 1995

Autor prezentowanej tu książki jest jednym z nielicznych w Polsce znawców twórczości Teilharda. Jest to już jego trzecia praca poświęcona myśli francuskiego jezuitę. Sam autor we wstępie tłumaczy, że powodem zebrania wydanych wcześniej artykułów, po ich gruntownym przepracowaniu, były artykuły prasowe, których autorzy twierdzili, iż poglądy Teilharda są jednym ze źródeł New Age.

Jaka jest więc prawda tajemnicy Jezusa w rozumieniu Teilharda? By zrozumieć tę tajemnicę, należy uka-

zać ją w kontekście, w którym przyszło pracować i tworzyć francuskiemu jezuitę. Kontekst ten wyznaczało niemal magiczne na przełomie XIX i XX w. pojęcie ewolucji. XIX wiek pojęcie ewolucji, rozwoju, stawania się, pielęgnowane dotychczas w filozofii, związał z rzeczywistością. Już nie tylko w pojęciu świat stawał się, ale poruszyła się rzeczywistość. Rzeczywistość, w której odkryto dynamizm stawania się i dojrzewania zrodziła nowe pojęcie – ewolucjonizmu. Kryło ono w sobie niebezpieczeństwo zniewolenia ateistycznego. Ewolucjonizm bowiem w naszym stuleciu stał się synonimem ateizmu i samowystarczalności dojrzewającej rzeczywistości. W opcji ewolucjonizmu Bóg jako Stwórca i jako kres stworzenia stał się niepotrzebny, bowiem materia kryła w sobie, w założeniu zwolenników ewolucjonizmu, wieczne możliwości rozwoju.

To nowe spojrzenie wyrastające z idei rozwoju i stawania się, odrzucając Boga jako niepotrzebną hipotezę wyjaśniającą naszą rzeczywistość, odrzucało wszelką religię i chrześcijaństwo. Więcej, Bóg stawał się przeszkodą dla rozwijającej się rzeczywistości. W takiej atmosferze tworzącej środowisko naukowe pierwszej połowy XX w. przyszło żyć Teilhardowi. Francuski jezuita jako paleontolog, a więc człowiek pochylający się nad archiwum ziemi, dostrzegał miejsce dla Boga w ewolucyjnej wizji świata. Wyraził to w liście (s. 7), w którym stwierdzał, że znając język współczesnej mu nauki i teologii, może ukazać miejsce Jezusa Chrystusa w ewolucji.

Ewolucja dla Teilharda jest wyrazem Bożego stworzenia, tak więc

wszystko, cokolwiek istnieje, ma swoją historię, dojrzewa w czasie i zmierza ku własnemu celowi. Cel, ku któremu zmierza, jest sensem stawania się i dojrzewania. Teilhard przypomina, co przynależy do istoty samego chrześcijaństwa w świecie, który się staje – jest w ewolucji. Są to trzy podstawowe prawdy: osobowy Bóg (w Trójcy Świętej), bóstwo Jezusa Chrystusa historycznego oraz wiara w Kościół jako filum, w którym i przez które Jezus Chrystus uobecnia tajemnicę ukrytą w Bogu, a przez Niego objawioną.

Teilhard wprowadza Chrystusa w sam nerw dojrzewającego świata. Oto Bóg od wieków w swym wnętrzu widział możliwość „rozpętania” stworzenia – przygody, podzielenia się swoim życiem i szczęściem z człowiekiem. Było to możliwe jedynie w tajemnicy człowieczeństwa Jego Jedyne Syna. Chcąc tego, musiał wszcząć pierwociny stworzenia, które były początkiem wielkiego dzieła – przygotowania życia, w życiu świadomości ludzkiej. Aby mógł stać się człowiekiem i żyć we wspólnocie ludzkiej, przewidział istnienie Maryi – Matki Jezusa. Dlatego potrzeba było mistyki Wschodu, piękna Egiptu, wszystkiego, co tworzył człowiek, a co powiększało jego świadomość, by narodził się Chrystus. Jego narodzenie było początkiem krzyża. Stworzenie bowiem to wielość, a gdzie wielość, tam grzech, niezgoda. Jezus Chrystus zanurzył się więc w morzu wielości, by jego „odpływem i przyływem” nadać rytm własnego serca, by ostatecznie Moc przezwyciężającą śmierć i grzech – zło, wprowadzić w wymiar tego świata. Jest ona obecna we wspólno-

cie – Kościele, który Teilhard nazywa filum, axe, a rozumie przez to najczulsze miejsce – miejsce ofiary. W nim człowiek dojrzewa, a ludzkość odnajduje sens istnienia miłości, która zwycięsko przeprowadza przez śmierć w zmartwychwstałym Jezusie.

Prezentowana książka jest jedną z najlepszych współczesnych chrystologii. Szkoda tylko, że jest napisana dla małego grona czytelników – jest trudna. Trudność tę powiększają jeszcze łacińskie cytaty. Przetłumaczenie ich na język polski sprawiłoby, że treść książki mogłaby dotrzeć do większej liczby czytelników.

Anna Budner

WŁADZA JAKA JEST, KAŻDY WIDZI...?

Marek Ziółkowski
Barbara Pawłowska
Rafał Drozdowski
*Jednostka wobec
władzy*

Wyd. Nakom, Poznań 1994

Praca poznańskich socjologów jest teoretyczno-empirycznym studium społecznego stosunku do władzy. Autorzy konfrontując rezultaty swoich badań z sytuacją sprzed 1989 r., stwierdzają, iż uprzednio dominowała tendencja do globalnego oceniania władzy. Całościowe ujmowanie władzy dotyczyło szeroko rozumianego ustroju, aktualnych posunięć politycznych oraz składu ekipy rządzącej. Zaznaczała się

zarazem wyraźna tendencja do postrzegania władzy na tle jej uniwersalnych, długofalowych zadań, która w dużej mierze była efektem „roboty propagandowej”. Rezultatem takiego stanu rzeczy była jasna polaryzacja postaw: akceptowanie władzy bądź potępienie jej na całej linii.

Inaczej rzecz się ma w okresie objętym referowanymi badaniami. Stosunek do władzy zmieniał się istotnie. Uzasadnianie poczyniń reformatorskich interesami długofalowymi, po specyficznym okresie „miodowego miesiąca transformacji”, stało się już tylko pustym sloganem politycznym. Charakterystyczne zaczęło być selektywne traktowanie władzy. Następuje rozdzielanie poszczególnych przejawów systemu władzy. Ludzie wypowiadający się w badaniach prezentują nadal elementy postawy zgeneralizowanej, wyrażającej się przyzwoleniem dla nowego ustroju określanego ogólnikowo „demokracja plus wolny rynek”, ale też większość nie akceptuje bieżącej polityki. Autorzy piszą, iż: *Ludzie oceniają dziś władzę przez pryzmat tego, co dzieje się w ich najbliższym otoczeniu. Przede wszystkim przez pryzmat ich sytuacji zawodowej i przez pryzmat sytuacji w gospodarstwie domowym oraz standardu życia codziennego.*

Przykładem czarno-białych, emocjonalnych i zarazem gorzkich opinii są wypowiedzi odnoszące się do Kościoła. W książce znalazł się odrębny rozdział poświęcony temu zagadnieniu, mimo iż w drugiej części badań nie było pytań dotyczących religii. Stało się tak z powodu wielu spontanicznych wypowiedzi odnoszących się do uwikłania Koś-

cioła, władzy i społeczeństwa. Pierwszą kwestią podnoszoną przez respondentów jest zauważalna zmiana w odbiorze roli Kościoła. W coraz większym zakresie zaczyna on być widziany już nie jako obrońca zwykłych ludzi, ale jako instytucja realizująca swoje własne interesy (w zbyt małym stopniu obrońcą ludzi jest dzisiaj Kościół, który w niektórych sprawach wiele się wypowiada, ale w zasadzie mało robi dla ludzi). Jest z tym związany sprzeciw respondentów wobec nadzbyt bliskich związków władzy z autorytetem religijnym (za dużo władzy ma Kościół, powinien zajmować się swoimi sprawami. No i ktoś ma dyktować, co ja mam robić? Niestety – nikt nie może zastępować mojego własnego sumienia). Ankietowani nie wyrażali również zgody na przedkładanie prawa naturalnego ponad reguły demokratyczne w porządku państwowym. Pojawił się też silny nacisk na funkcje charytatywne i opiekuńcze instytucji religijnej. Autorzy pozostawiają otwartą kwestię, czy antyklerykalny ton części badanych jest wyrazem odrzucenia wartości religijnych, czy też przejawem przekonania, że są one mniej ważne od pragmatycznych, doczesnych problemów. Odnotowana została wszakże niechęć do nadużywania symboliki religijnej oraz wzrostu roli Kościoła.

Socjologowie badający społeczną percepcję transformacji konstatują, że w Polsce dominuje model władzy patriarchalnej – ludzie oczekują świadczeń ze strony władzy, nie są zaś skłonni dostrzegać konieczności brania spraw we własne ręce.

Krzysztof Bondyra

List do redakcji

W sprawie „matki” Makryny Mieczysławskiej

Opublikowany w wakacyjnym numerze „Przeglądu Powszechnego” (7-8/1995) artykuł Zbigniewa Sudolskiego, poświęcony sprawie Makryny Mieczysławskiej, jest próbą spojrzenia na tę postać z dystansu 150 lat i dania nowej oceny. Oceny trudnej, bo badacz nie zawsze ma możliwość oddzielenia w tej historii prawdy od fałszu.

Gdy Makryna przybyła do Rzymu, na osobistą prośbę Grzegorza XVI znalazła gościnę w klasztorze Trinità dei Monti, należącym do Zgromadzenia Sióstr Najświętszego Serca Jezusa – Sacré Coeur, i przebywała tam od 1 XI 1845 r. do 1 IV 1847 r. w obrębie klauzury, a potem, gdy już miała dwie postulanki – w domu rekolekcyjnym przylegającym do klasztoru, do 30 IV 1848 r., kiedy to opuściła Trinità dei Monti, by zamieszkać we własnym klasztorze. Przebywała więc wśród zakonnic dwa i pół roku i nie obudziła żadnych podejrzeń, nawet znaków zapytania, a dzienniki domu oraz listy okólne, przeznaczone dla wszystkich innych domów Sacré Coeur, dostarczają szeregu informacji, które rzucają nowe światła na tę wielką mistyfikatorkę.

Jest zrozumiałe, że zakonnice nie ośmielały się oceniać negatywnie osoby, za którą stało poręczenie papieskie, a tym bardziej – wyrażać swych zastrzeżeń na piśmie. Ale ich wiara w świętość Makryny jest zupełna, a podziw szczery.

Grzegorz XVI wybrał Trinità, bo w pobliżu klasztoru znajduje się gmach Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, gdzie urzędował o. Ryłło SJ, Polak, oraz kościół San Claudio, którego rektorem był ks. Jełowicki, obaj zaś mieli spisywać zeznania Makryny. Ale Grzegorza XVI łączyła osobista przyjaźń z założycielką Zgromadzenia, przebywającą wówczas w Rzymie Magdaleną-Zofią Baral (zm. 1865, kanonizowana 1925), co też miało swoje znaczenie. Fakt, że zakonnice nie zauważyły „niezakonności” Makryny, jak i opisane w dzienniku domu niektóre zachowania Makryny świadczą, że zdawała ona sobie dobrze sprawę, na czym polega życie zakonne. Nie mówiła ani po francusku, ani po włosku, więc zakonnice Sacré Coeur nie mogły zdać sobie sprawy z jej braków w dziedzinie kultury, tak ogólnej, jak

i osobistej, ale modliła się dużo i to wszyscy widzieli. Nawet wypraszała, czy wywoływała cuda. Również praktykowała różne uczynki pokutne.

W nowicjacie były dwie Polki, jedna z nich, siostra Teresina, została więc przydzielona „matce” Makrynie do pomocy. Gdy składała śluby, Makryna urządziła „wesele swojej Teresy”, zapraszając wszystkie zakonnice do siebie, częstując pomarańczami i słodyczami, które otrzymała od odwiedzających ją Polaków. Urządziła również uroczystość św. Bazylego, zaprosiła je na wieczór do siebie i obdarowała. Wczytując się w te zapisy, osobiście odnoszę wrażenie, że należała po prostu do licznej rzeszy romantycznych „illuminés”, a sytuacje i okoliczności wykreowały z niej postać męczeńskiej zakonniczki.

Pius IX odwiedził 20 X 1846 r. nie Makrynę (jak podaje za Pelczarem Sudolski), lecz zakonnicę Sacré Coeur, a przy okazji spotkał się z nią. (W ciągu swego pontyfikatu odwiedził Trinità 31 razy, a wizyty raz były zapowiedziane, a raz niespodziewane.) Oto, co czytamy w dzienniku domu: *Od chwili swego wyboru 17 czerwca Papież zechciał kilka razy powiedzieć do naszych uczennic przyjmowanych na Watykanie, że pragnie odwiedzić Sacré Coeur. Mgr Médicis dał znać, że tak upragniona wizyta będzie miała miejsce we wtorek, 20 października. I rzeczywiście, tego dnia wiwaty znajdujących się na placu ogłosiły przybycie Zastępcy Chrystusa. Po powitaniu na dole wszedł na pierwsze piętro, gdzie wielbna matka Makryna upadła mu do stóp i je ucałowała. Po krótkiej rozmowie Ojciec Święty zapytał ją, czy jej czegoś nie brakuje, i zachęcił do zwrócenia się w potrzebie do niego z całą ufnością. Jedyńą łaską, o jaką poprosiła, było dołączenie 100 dni odpustu do 200, którymi już Ojciec Święty obdarzył obraz Mater Admirabilis, oraz odpust dla wielkiego krucyfiksu znajdującego się przy schodach, ponieważ te dwie świętości były przedmiotem jej pobożności i przed nimi często spędzała całe noce na modlitwie. Ojciec Święty przychylił się do jej prośby, a dowiedziawszy się, że obraz Madonny nie był dotąd poświęcony, jak również o zdarzeniu z 2 lutego (kapłan, który miał poświęcić obraz, w ostatniej chwili odmówił, twierdząc, że nie jemu przynależy taki zaszczyt – A.M.), wykrzyknął: „O, to dlatego, że Maryja chciała być poświęcona przez papieża!” I choć święcenie obrazów nie należy do czynności papieża, Pius IX dokonał tej ceremonii, a uczestniczyły w niej wszystkie zakonnice i pensjonarki. Po poświęceniu fresku Pius IX ukląkł i modlił się głośno: „Salve Regina” – za cały dom, orację „Defende” za wspólnotę, „Nos cum prole” za wszystkich obecnych („Vie de la mère Perdreau, religieuse du Sacré Coeur de Jésus”, s. 56-57, tłum. A.M.).*

Obraz, a właściwie fresk Mater Admirabilis, namalowała w 1844 r. na ścianie klasztornego korytarza (a nie refektarza, jak podaje Sudolski) młoda zakonnica, Pauline Perreau. Swą nazwę oraz pierwszy cud z nim związany zawdzięcza Makrynie.

Fresk przedstawia młodziutką Maryję, jeszcze sprzed Zwiastowania, siedzącą na krzysku świątyni w towarzystwie lilii i kołowrotka, zamodloną, ubraną w ciemnoróżową suknię i biały welon. Dlatego zapewne Norwid w swej „Legendzie” – poetyckim opisie obrazu – nazwał ją *Królową w kolorach narodu*. Ale pewien wpływ na takie spojrzenie poety na Madonnę musiała mieć również Makryna, która ten wizerunek Maryi szczególnie polubiła i chyba dlatego Norwid uważał, że *matka M. jest nieskończenie wykwinętego smaku osobą i wielką znawczynią w rzeczach najgłębszej estetyki*.

Początkowo fresk nosił nazwę „Madonna con giglio”. Makryna pewnej nocy, podczas modlitwy, zobaczyła, że Madonna uśmiecha się do niej, i usłyszała wypowiedzianą po polsku prośbę, że pragnie być czczona jako Mater Admirabilis i prosi, by podczas odmawiania litanii na Jej cześć wezwanie: *Mater Admirabilis, ora pro nobis*, powtarzać trzykrotnie. Kilka dni później, gdy Makryna, odmawiając litanię, o tym zapomniała, usłyszała obok siebie głos powtarzający po raz drugi i trzeci to wezwanie. Opowiedziała o wszystkim spowiednikowi i przełożonej domu. Cała trójka uznała to za niezaprzeczalny dowód, iż pod takim wezwaniem obraz winien być czczony. Gdy jednak następne lata odsłoniły prawdę o „matce” Makrynie, zakonnice zmieniły historię. Zaczęto głosić, że to Pius IX, zobaczywszy 20 X 1846 r. fresk, wykrzyknął: *O, Mater Admirabilis!*

Dzięki Makrynie obraz był znany i czczony przez całą Polonię rzymską. Dla Madonny, a może jeszcze bardziej dla Makryny, Polonia ta, a zwłaszcza rodzina Jełowickich, pokryła koszty urządzenia z części korytarza kaplicy Mater. Została ukończona w lipcu 1847 r. i pierwsze msze św. odprawili tam ks. Kajsiewicz i ks. Jełowiecki.

Ale pierwszą mszę przed samym obrazem, jeszcze na korytarzu, odprawił 21 XI 1846 r. ks. Blampin, któremu, dzięki modlitwom Makryny, zakonnice i ich uczennice, zainicjowanych przez Makrynę, a zanoszonych za pośrednictwem Mater, wrócił utracony głos. Był to pierwszy tzw. cud Mater Admirabilis. Za nim poszły inne liczne łaski duchowe, szereg nawróceń, wysłuchane prośby i uzdrowienia. Dziś ściany kaplicy Mater są pełne wotów i tabliczek z podziękowaniami. A udział w tym całym procesie „matki” Makryny pozostaje bezsporny i jeszcze bardziej utrudnia roszczyfrowanie jej osoby.

Alina Merdas RSCJ

Z życia Kościoła

1. XVIII EUROPEJSKIE SPOTKANIE MŁODYCH zorganizowane przez Wspólnotę z Taizé odbyło się we Wrocławiu (28 XII 1995 – 1 I 1996). Tym razem zgromadziło około 70 tys. młodych ludzi, którzy przybyli ze wszystkich krajów europejskich. Uczestnicy spotkania mieszkali głównie w rodzinach. Czas był wypełniony modlitwą oraz spotkaniami w grupach. Przedpołudnia były zorganizowane w parafiach, w których mieszkali uczestnicy. Ważną częścią Spotkania było rozważanie listu Brata Rogera „Wybrać miłość”, o którym jego autor tak mówił w rozmowie z KAI: *...próbuję wyrazić, że życie dla Boga prowadzi do miłości i poszukiwania, jak ulżyć cierpieniom tych, którzy są blisko i daleko. W Kalkucie są liczne umieralnie, które można zobaczyć, lecz u nas, na Zachodzie, ile jest takich niewidzialnych umieralni! Tylu młodych jest zmrożonych do szpiku kości przez rozczarowania, lęk o przyszłość, jak też przez zerwanie więzi uczuciowych. Ludzka samotność jest jednym z najpoważniejszych zranień końca XX w. Chciałbym wciąż przypominać, że Bóg nigdy nie wymaga od nas czegoś niemożliwego, niewykonalnego. Bóg otwiera nam drogę, która prowadzi do komunii, do miłości, do pokoju serca, do pewności, że Bóg przebacza. Jesteśmy wezwani do przebaczenia, do przyjmowania przebaczenia i do życia nim. To jest szczyt miłości. (...) Jednym z ostatecznych sensów naszej egzystencji jest równocześnie kochać życie na ziemi i czekać na to, co poza nią, na życie, które nigdy się nie kończy. Ewangelia pozwala, aby światło przenikało w nasze społeczeństwo, często bardzo złożone, i mówi nam: „Gdzie jest skarb twój, tam będzie i serce twoje”.*

Gdzie jest ten skarb? Skarbem jest przyodzierać się w radość i pokój serca; a życie wokół ciebie stanie się piękne.

Wspólnota Ekumeniczna z Taizé (Francja) od 1940 r. działa nieprzerwanie na rzecz pokoju i pojednania, czego znakiem są odbywające się od kilkunastu lat coroczne spotkania młodych, będące w Europie wydarzeniem nie mającym sobie równych, oraz tygodniowe rekolekcje w Taizé. Wspólnota z Taizé gromadzi obecnie około 90 braci z 25 krajów, zarówno katolików, jak i protestantów.

2. Daleko idący REGRES W STOSUNKACH PAŃSTWO-KOŚCIÓŁ. Nastąpił w minionym roku – ocenił 29 grudnia w wywiadzie dla KAI bp Tadeusz Pieronek. Jego zdaniem zastój we wzajemnych relacjach spowodował utratę wiarygodności partnerów rozmowy. Bp Pieronek powiedział, że sprawą, która położyła się cieniem na tych stosunkach, było nieratyfikowanie konkordatu. Jest to ewidentny dowód, że koali-

cji, zwłaszcza SLD, zależało na odkładaniu tej sprawy. Biskup zarzucił drugiej stronie brak woli politycznej w umożliwieniu ratyfikacji konkordatu, o czym świadczy przekładanie wyznaczonych terminów Komisji Nadzwyczajnej oraz powołanej przez nią podkomisji, jak również piętrzenie zarzutów w obrębie Komisji wspólnej Rządu i Episkopatu, w sytuacji gdy sprawa wydawała się definitywnie rozstrzygnięta. Bp Pieronek powiedział, że niedotrzymanie przez Sejm terminu decyzji o ratyfikacji do końca minionego roku jest testem dla obecnego układu po wyborach prezydenckich.

Oceniając działalność Komisji Konstytucyjnej, pracującej pod kierunkiem Aleksandra Kwaśniewskiego, sekretarz Episkopatu powiedział, że uwzględniła ona niektóre postulaty Kościoła. Jest jeszcze czas na to, żeby te fragmenty projektu konstytucji i jej braki, które niepokoją biskupów, mogły się znaleźć w ustawie zasadniczej. Chodzi m.in. o preambułę, która odnosiłaby się do dziedzictwa i tradycji kultury narodowej, do wartości chrześcijańskich oraz zawierałaby invocatio Dei w ujęciu uwzględniającym pluralizm polskiego społeczeństwa.

Oceniając zaangażowanie Kościoła w wybory prezydenckie, bp Pieronek powiedział, że jego zdaniem Episkopat popełnił błąd rozeznania dotyczący tego, czym wyborcy będą się kierować oddając swój głos. *Postawiliśmy na wartości, a więc na rozliczenie się z przeszłością i na to, że jeden z kandydatów opowiada się za wartościami chrześcijańskimi, a drugi nie. Tymczasem wyborcy postavili raczej na pewne osobiste dla siebie nadzieje: nadzieje, które stracili wobec jednego z kandydatów, a zaczęli żywić wobec drugiego* – podkreślił. Jednocześnie przestrzegł przed oskarżaniem ludzi, którzy głosowali inaczej, niż wskazywał Episkopat, o to, że są wrogami Kościoła, zapierają się wiary czy polskości. Jak podkreślił, przed wydaniem oceny trzeba zbadać ich motywacje. Bp Pieronek zaznaczył, że: *Te wybory przegrał Lech Wałęsa, a nie biskupi czy ludzie Kościoła, którzy go popierali. Oni byli jego kibicami, a kibice meczu nie przegrywają, tylko przegrywa drużyna. Nie jest to przegrana Kościoła, ale Wałęsy.*

Zdaniem bpa Pieronka najważniejsze wydarzenia wewnętrzne dla Kościoła w Polsce w mijającym roku to: wizyta Jana Pawła II w diecezji bielsko-żywieckiej, kontekst pastoralny wyborów prezydenckich, tworzenie Akcji Katolickiej, uchwalenie statutu Konferencji Episkopatu oraz udane inicjatywy Caritas Polskiej (KAI).

3. BIURO BEZPIECZEŃSTWA NARODOWEGO O DESTRUKCYJNEJ ROLI SEKT. W opublikowanym pod koniec minionego roku przez BBN

„Raporcie o stanie bezpieczeństwa państwa” czytamy, że destrukcyjna rola sekt *polega na stosowaniu wyrafinowanych i głęboko nieetycznych metod i technik manipulacji w celu pozyskania członków, narzucania im określonych stereotypów reakcji psychicznych, kontroli ich myśli, zachowań i uczuć, a także kształtowania bezwzględного posłuszeństwa, uzależniając ich zarówno w sferze materialnej, jak i duchowej*. Raport zwraca uwagę, że potencjalnym członkom nie udziela się – do czasu pełnej integracji z grupą – szczegółowych informacji na temat charakteru działalności wspólnoty. Stopniowo kształtuje się w nich przekonania, że poglądy i postawy zajmowane przez daną grupę są jedynie słuszne. Aby osiągnąć pożądany skutek, sekty niszczą więzi rodzinne i społeczne przez izolację swoich członków, niejednokrotnie wyłudniają majątki od adeptów. Dochodzi również do wykorzystywania seksualnego, przymuszania do prostytucji, żebractwa, zmuszania do ciężkiej pracy fizycznej.

Według BBN niektóre z sekt, których działa w Polsce około 300, przyczyniają się do powstawania zagrożenia ładu i porządku publicznego: przez tworzenie pod pretekstem działalności religijnej grup, które wykorzystując pewne przywileje, mogą się dopuszczać przestępstw finansowych (w tym celnych i skarbowych); przez tworzenie się wspólnot grupujących ludzi nie zrównoważonych, narkomanów, przestępców (co prowadzi m.in. do wyłudzenia środków materialnych, uzasadnianej sakralnie prostytucji, narkomanii itp.). Zagrożeniem dla ładu publicznego, jest także powstawanie wspólnot apokaliptycznych, propagujących katastroficzną wizję świata (wykorzystując trudności dnia codziennego, mogą nakłaniać do zbiorowych samobójstw lub kierować agresję przeciwko światu zewnętrznemu), uchylanie się od służby wojskowej, jak również dewastacja cmentarzy i obiektów kultury rzymskokatolickiego i innych Kościołów.

BBN sugeruje w raporcie utworzenie placówek zajmujących się informacją oraz profesjonalną analizą, a także udzielaniem pomocy osobom poszkodowanym. Raport postuluje również przyspieszenie nowelizacji ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, w ramach której postulowane jest wprowadzenie bardziej obojętnych przepisów prawnych dotyczących rejestracji nowych ruchów religijnych. BBN proponuje również wprowadzenie w instytucjach związanych z edukacją dzieci i młodzieży zajęć informujących o zagrożeniach ze strony sekt, popieranie inicjatyw rodziców dążących do odzyskania dzieci zwerbowanych przez sekty, lansowanie wzorców prorodzinnych, z wszelkimi tego konsekwencjami, także ekonomicznymi (KAI).

4. ŚWIĘCENIA KAPŁAŃSKIE BYŁYCH DUCHOWNYCH ANGLIKAŃSKICH W KOŚCIELE KATOLICKIM. Przewodniczący Konferencji Biskupów Anglii i Walii kard. Hume udzielił 4 grudnia święceń kapłańskich 11 byłym duchownym anglikańskim. Na znak protestu przeciw decyzji Synodu Generalnego Kościoła Anglii z listopada 1992 r. o dopuszczeniu kobiet do posługi duchownej pastorzy ci zgłosili gotowość przejścia na katolicyzm.

W związku z prośbami kapłanów anglikańskich, którzy po konwersji na katolicyzm poprosili o święcenia kapłańskie w Kościele katolickim jeszcze w lipcu ubiegłego roku specjalna Komisja Konferencji Episkopatu Anglii i Walii ogłosiła list w tej sprawie. Członkowie Komisji orzekli, że możliwe jest przyjęcie święceń kapłańskich przez byłych duchownych anglikańskich przy zachowaniu normalnej procedury w Kościele oraz zbadaniu każdej prośby przez Komisję. Wiąże się to oczywiście z uzupełnieniem wykształcenia teologicznego przez kandydatów do święceń oraz zgodą na włączenie do zadań pastoralnych poszczególnych diecezji. Szczególnie delikatną kwestią jest zgoda na dopuszczenie do święceń kapłańskich żonatych byłych duchownych anglikańskich. Biskupi podkreślają, że *specjalne pozwolenia konieczne w tych wypadkach są uważane za wyjątek w generalnej praktyce Kościoła rzymskiego udzielania święceń kapłańskich jedynie celibatariuszom*. Dalej biskupi piszą, iż *każdy kandydat musi przyjąć powszechny wymóg celibatu oraz to, że nie może się powtórnie ożenić*. Biskupi podkreślają dalej w liście rolę Ojca Świętego i Stolicy Apostolskiej, ich otwartość i życzliwość w dopuszczeniu do święceń w Kościele katolickim byłych duchownych anglikańskich.

W osobnym liście, jaki wystosował w tej sprawie kard. G.B. Hume do wszystkich wiernych, zachęca on do przyjęcia ze zrozumieniem i życzliwością nowych duchownych, wyrażając przekonanie, że ich posługa ubogaci Kościół. Kard. Hume pisze także o nowej sytuacji w Kościele, jaką jest dopuszczenie do święceń żonatych mężczyzn. Podkreśla jednak, że jest to wyjątek i że zgody na ich wyświęcenie udziela osobiście Ojciec Święty, ponadto może ono mieć miejsce po upływie 4 lat od złożenia prośby. *Świadectwo celibatu kapłańskiego jest konieczne bardziej niż kiedykolwiek* – pisze kard. Hume. Słowa te nabierają szczególnego znaczenia w kontekście kapłanów katolickich, którzy porzucili kapłaństwo poślubiając kobietę. Arcybiskup Westminsteru wyjaśnia, że ich sytuacja nie jest tożsama z sytuacją dawnych duchownych anglikańskich.

oprac. Piotr Samerek SJ