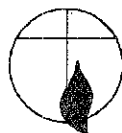


# przegląd powszechny

11/951/2000

miesięcznik  
poświęcony sprawom religijnym,  
kulturalnym i społecznym

założony w roku 1884



JEZUICI - Warszawa

## WYDAWCA

*Prowincja Wielkopolsko-Mazowiecka Towarzystwa Jezusowego*

*Wydawnictwo WAM*

*Pismo stowarzyszone w Konsorcjum Prasowym WAM*

## RADA REDAKCJI

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

## ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Jacek Bolewski SJ

Grzegorz Dobroczyński SJ

(z-ca red. naczej)

Dariusz Kowalczyk SJ

Wacław Osajca SJ (red. naczelny)

Hanna Stompor

## Prenumerata:

*roczna 71,50 zł*

*za I półrocze 39,00 zł*

*(cena egzemplarza poza prenumeratą  
8,00 zł)*

## OPRACOWANIE GRAFICZNE

Teresa Wierusz

## OPRACOWANIE TECHNICZNE,

### SKŁAD I ŁAMANIE:

Joanna Kwiatkowska

## Konto prenumeraty:

*BSK SA O/Kraków,*

*nr konta: 10501445-1202272884*

## ADMINISTRACJA

Teresa Pietrzak

## „PRZEGLĄD POWSZECHNY”

Redakcja i Administracja

*ul. Rakowiecka 61*

*02-532 Warszawa*

*tel. redakcji (022) 849-02-39*

*(022) 54-28-726, 54-28-728*

*tel. administracji (022) 54-28-727*

*tel. fax (48) (022) 848-09-78*

## Konto redakcji:

*Bank PKO BP VI Oddział w Warszawie*

*nr konta 34 10201068 123070142*

*ul. Bagatela 15*

*00-585 Warszawa*

Skład i druk: Wydawnictwo WAM, Księża Jezuit, Kraków

Od lipca 2000 r. pismo jest dotowane przez Fundację im. Stefana Batorego

Numer zamknięto 20 X 2000 r.

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

---

## Spis treści

---

*Bądź pozdrowiona! – rzekł anioł Gabriel.* 153

---

*Dariusz Kowalczyk SJ*  
**Nietolerancyjny Chrystus,  
czyli wszyscy muszą mieć rację...** 154

Dialog i wzajemny szacunek nie polegają na udawaniu, że wszyscy głoszą rzeczy prawdziwe w takim samym stopniu. Chodzi natomiast o to, by umieć rozmawiać i współpracować z drugim również wtedy, gdy w jakiejś kwestii nie podzielamy jego poglądów, a nawet uważamy je za błędne. To wszystko należy zaś czynić ze świadomością, że (...) *każda odkryta prawda jest zawsze tylko etapem drogi ku owej pełnej prawdzie, która zostanie ukazana w ostatecznym objawieniu Bożym.*

---

*ks. Czesław Krakowiak*  
**Kult relikwii w Kościele** 167

Istniejące i praktykowane w Kościele formy czci świętych, wyrażające się w kulcie relikwii, są dziś nie zawsze należycie rozumiane nie tylko przez niewierzących, ale także przez wiernych Kościoła. Stawia się nawet pytanie o ich zgodność ze „zdrową” religijnością, czasem także o ich teologiczne uzasadnienie i znaczenie dla należycie uformowanej pobożności. Czy zatem kult relikwii ma historyczne i teologiczne podstawy? Jakie znaczenie ma dla życia religijnego wiernych Kościoła?

---

*Kazimierz Przydatek SJ*  
**Kapłan na campingu**  
**Z Kazimierzem Przydatkiem SJ**  
**rozmawia Beata Zajączkowska z Radia Plus** 177

Ludzie są tak zagonieni za mamoną życia, że często nie potrafią przystanąć w kościele, by wysłuchać kazania. Jediną chwilą i miejscem, gdzie mają trochę wolnego czasu, są wakacje lub dłuższe wyjazdy turystyczne. Jeśli wykorzystamy te momenty i sprzyjające im okoliczności, możemy pomóc „dalekim od wiary” w zbliżeniu się do prawdy.

---

*Aleksandra Olędzka-Frybesowa*  
**Wiersze** 197

---

*Jacek Bolewski SJ***Czyszciec Adama Mickiewicza**

199

Ostatecznie czyszciec otwiera na pełne doświadczenie miłości – Boga. Także pod tym względem intuicja Mickiewicza była słuszną, gdy sprzeciwiał się wieczności kary za grzechy, wieczności złego... Jednak oczyszczenie, którego możliwości szukał w idei ponawianej reinkarnacji, wymaga nie wielu wcieleń, ale jednego – zarówno Jezusa Chrystusa (...) jak i naszego...

*Barbara Fijałkowska***Przeciw chorym i starym****Z dziejów laicyzacji służby zdrowia PRL**

214

Wkrótce po przejściu władzy przez ekipę Władysława Gomułki w 1956 r. tendencje laicyzacyjne ujawniły się ze szczególną siłą... Oprócz nauczycieli i młodzieży poczęto intensywnie laicyzować lekarzy, pielęgniarki i pacjentów. Partia uznała bowiem, że aktywność duchowieństwa w służbie zdrowia, a szczególnie w zakładach leczenia zamkniętego, przybrała niepokojące rozmiary.

*Jerzy Gaul***Paktowanie z diabłem (I)****Wokół porozumienia Kościoła katolickiego z władzami komunistycznymi w 1950 r.**

225

Bywają sytuacje niezwykle, kiedy trudno znaleźć idealne rozwiązanie. Pułapka „mniejszego zła” kusi, lecz za nią czyha niebezpieczeństwo paktowania z diabłem. Niektórzy współcześni zwolennicy teorii „mniejszego zła” starają się za jej pomocą usprawiedliwić wszelkie zaniechania, nie rozumiejąc, że bez dochowania wierności pewnym zasadom i wartościom taktyka ta prowadzić może tylko do klęski, a za taką musi uchodzić zło czynione drugiemu człowiekowi.

*Leszek Jerzy Jasiński***Czym byłyby redukcja długów zagranicznych w roku jubileuszowym?**

236

Jakie skutki dla funkcjonowania gospodarki, a w konsekwencji i dla życia społeczeństwa, powoduje wysokie zadłużenie kraju poza jego granicami oraz konieczność obsługi finansowych zobowiązań? Jakie są tego następstwa zwłaszcza wtedy, gdy dłużnikiem staje się rząd, a nie firmy prywatne?

**Sesje – Sympozja****Piotr Samerek: Budowanie mostów 246**

(Kongres Kultury Chrześcijańskiej, Sacrum i Kultura. Chrześcijańskie korzenie przyszłości, Lublin 15–17 września 2000 r.)

**Sztuka**

**Krystyna Paluch-Staszkiewicz: W poszukiwaniu raju 249**

(Wokół parku oliwskiego. Ogrody Europy – między rezydencją a mitem arkadii, Muzeum Narodowe w Gdańsku)

**Teatr**

**Joanna Godlewska: Skandynawskim szlakiem 252**

(Teatr Powszechny w Warszawie, „Noc Helvera” Ingmara Villqista, reżyseria – Zbigniew Brzoza)

**Film**

**Jan Pniewski: Prymas 254**

(„Prymas – trzy lata z tysiąca”, reżyseria – Teresa Kotlarczyk)

**Książki**

**Adriana Szymańska: Całość 257**

(Ludmiła Marjańska, „Spotkanie z Weroniką”)

**Mieczysław Orski: Urodziłem się w złych czasach... 260**

(Jacek Durski, „Mariacka”)

**Andrzej Dąbrowski SJ: Śmierć – okazja do zbawienia 263**

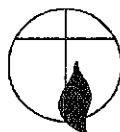
(Peter C. Phan, „Śmierć i życie wieczne”)

**Anna Pietrzak: Egzystencja i esencja – 50 lat teatru polskiego 266**

(Joanna Godlewska, „Najnowsza historia teatru polskiego – wprowadzenie”)

**Władysław Mąciór: Kościół wobec kary śmierci 268**

(Tadeusz Ślipko SJ, „Kara śmierci z teologicznego i filozoficznego punktu widzenia”)



---

## Sommaire

---

*„Réjouis – toi!” – avait dit l’ange Gabriel.* 153

---

*Dariusz Kowalczyk SJ*

**Un Christ intolérant ou tous doivent avoir raison...** 154

Le dialogue et le respect mutuel ne consistent pas à feindre que tous proclament des idées et des opinions d’un même degré de veracité. Ce dont il s’agit c’est de savoir parler et coopérer avec autrui quand, pour une question, nous ne partageons pas ses points de vue et même les tenons pour erronés. Tout cela, il faut le faire en ayant la conscience que (...) toute découverte de la vérité n’est toujours qu’une étape de la route vers la vérité totale qui sera montrée dans la finale révélation Divine.

---

*ks. Czesław Krakowiak*

**Le culte des reliques dans l’Église** 167

Le culte des reliques qui est une des formes de celui des saints, est de nos jours mal compris non seulement des non-croyants mais aussi des croyants. Il y en a même qui posent la question de sa conformité avec une foi sainte, de sa justification théologique et de son incidence sur une piété avisée. Le culte des reliques repose-t-il sur des fondements historiques et théologiques? Quelle importance a-t-il pour la vie religieuse des fidèles de l’Église?

---

*Kazimierz Przydatek SJ*

**Le prêtre au camping**

**ZL’entretien de Beata Zajączkowska avec Kazimierz Przydatek SJ** 177

Les gens sont si essouffés dans leur course au Mammon de la vie que, souvent, ils ne sont pas en état de prendre leur temps pour écouter un sermon. Le seul moment et le seul endroit où ils ont le temps libre sont les vacances et les voyages touristiques. Si nous savons profiter de ces moments-là et des circonstances propices, nous pouvons aider les gens qui vivent loin de la foi à se rapprocher de la Vérité.

---

*Aleksandra Olędzka-Frybesowa*

**Poésies** 197

---

*Jacek Bolewski SJ*

---

**Le purgatoire d'Adam Mickiewicz** 199

Le purgatoire prépare l'homme à éprouver dans sa plénitude l'amour de Dieu – un égard de plus auquel l'intuition de Mickiewicz était juste quand il se disait révolté contre la punition éternelle des péchés, contre l'éternité du mal... Toutefois, la purification dont il a recherché la possibilité dans l'idée de l'incarnation réitérée, demande non pas maintes incarnations, mais une seule – celle de Jésus Christ et la nôtre...

*Barbara Fijałkowska*

**Contre les malades et les vieux****Un rappel de la laïcisation des services de santé** 214

Peu après le retour au pouvoir de Władysław Gomułka en 1956, les tendances à la laïcisation ont repris avec une force particulière. Outre les enseignants et les jeunes, le pouvoir s'est mis à laïciser les médecins, les infirmières et les patients. C'est que le parti communiste a décrété que la présence du clergé dans les services de santé, en particulier dans les hôpitaux, a pris une ampleur inquiétante.

*Jerzy Gaul*

**Pactiser avec le diable (I)****Autour de l'accord entre l'Église catholique  
et le pouvoir communiste en 1950**

225

Il y a des situations extraordinaires où il est difficile de trouver une solution idéale. Le piège d'„un moindre mal” est tentant, mais derrière se profile le risque de pactiser avec le diable. Certains partisans de la théorie d'„un moindre mal” cherchent à s'en servir pour justifier toutes omissions, sans avoir à l'esprit que sans la fidélité aux valeurs et aux principes, cette tactique ne saurait mener qu'à un désastre – le mal fait à autrui.

*Leszek Jerzy Jasiński*

**Que serait la réduction des dettes étrangères  
dans l'Année du Jubilé?**

236

Quelles sont les conséquences pour le fonctionnement de l'économie et par cela même pour la vie d'un peuple, d'une dette extérieure élevée, et du service de cette dette? Quelles en sont les conséquences, surtout quand c'est un gouvernement qui est débiteur et non des firmes privées?

---

**Comptes rendus**

246

# REGULAMIN

Nagroda „Archiwum Emigracji”  
ufundowana przez Tadeusza Walczaka  
za pracę magisterską i doktorską  
na temat emigracji polskiej po 1939 roku

1. Nagrodę, ufundowaną przez Tadeusza Walczaka w wysokości 1000 zł każda, przyznaje się za wybitną pracę magisterską i osobno rozprawę doktorską, obronioną w latach 1999–2000, w czterech dziedzinach:
  - a) literaturoznawstwo (także: teatr, językoznawstwo)
  - b) historia (także: źródłoznawstwo, biografistyka, czasopiśmiennictwo, bibliografia, wojskowość)
  - c) historia kultury i socjologia (także: naukoznawstwo, religioznawstwo, filozofia, muzykologia)
  - d) historia sztuki (także: historia książki, edytorstwo, muzealnictwo)
2. Nagrodę przyznaje Archiwum Emigracji Biblioteki UMK oraz Pracownia Badań Emigracji Instytutu Literatury Polskiej UMK w Toruniu raz w roku, w maju, na uroczystym spotkaniu.
3. Jury Nagrody stanowi Komitet Redakcyjny czasopisma „Archiwum Emigracji”: J. Kryszak, J. Koźmiński, W. Lewandowski, W. Ligęza, K. Pomian, D. Ratajczakowa, A. Supruniuk, M.A. Supruniuk.
4. Opiekę nad Nagrodą sprawuje Honorowa Kapituła Nagrody, w której skład wchodzi wybitni przedstawiciele kultury polskiej na obczyźnie: J. Bujnowski, M. Danilewicz-Zielińska, A.S. Ehrenkreutz, L. Kołakowski, J. Kott, S. Kossowska, J. Krzywicki, D. Mostwin, O. Scherer, T. Terlecki.
5. Niepublikowane prace magisterskie i rozprawy doktorskie w dwóch egzemplarzach mają prawo zgłaszać instytuty naukowe, promotorzy i recenzenci w terminie do 31 grudnia 2000 r., na adres redakcji czasopisma:

**Archiwum Emigracji, Biblioteka UMK,  
ul. Gagarina 13, 87-100 Toruń  
e-mail Archiwum@bu.uni.torun.pl**

6. Jury zastrzega sobie możliwość publikacji nagrodzonych prac w całości lub we fragmentach w „Archiwum Emigracji” lub Wydawnictwie UMK.

Bądź pozdrowiona! – rzekł anioł Gabriel.  
Bądź pozdrowiona, Dziewico!  
Bądź pozdrowiona, Bogarodzico!  
Bądź pozdrowiona, Święta!  
Bądź pozdrowiona, sławetna!  
Bądź pozdrowiona, chwalebna!  
Bądź pozdrowiona, błogosławiona!  
Bądź pozdrowiona, przybytku boskości!  
Bądź pozdrowiona, świątynio doskonałości!  
Bądź pozdrowiona, siostró aniołów!  
Bądź pozdrowiona, matko wszystkich ludzi!  
Bądź pozdrowiona, Pani nasza!  
Bądź pozdrowiona, pokój miłująca!  
Bądź pozdrowiona, uświęcona w domu Najwyższego!  
Bądź pozdrowiona, wyróżniona i wybrana, aby stać się  
[Jego mieszkaniem!  
Bądź pozdrowiona, któraś przyodziła szatę ze złotogłowia!  
Bądź pozdrowiona, podobna do srebrzystopiórych skrzydeł  
[gołębic!  
Bądź pozdrowiona, a po Twych bokach lśni zieleń złocista!  
Bądź pozdrowiona, bramo Wschodu i matko Światłości!  
Bądź pozdrowiona, jaśniejąca bardziej niż słońce i wyniosła  
[bardziej niż góry!  
Bądź pozdrowiona, wybrana i chwalebna!  
Bądź pozdrowiona! Módl się za nami do Pana naszego i  
naszego Zbawiciela, Jezusa Chrystusa, aby gdy przyjdzie w  
chwale swego Ojca wraz z aniołami świętymi, gdy postawi  
owce po swojej prawicy, a kozły po swojej lewicy, nas postawił  
po swojej prawicy, wraz z Szczepanem męczennikiem, Janem  
Chrzycielem i wszystkimi świętymi i męczennikami, na wieki  
wieków. Amen.

*tlum. Rafał Zarzeczny SJ*

Tłumaczenie hymnu pochwalnego (salām) ku czci Matki Bożej, manuskryptu numer cztery z kolekcji Emile Delorme (zob. S. Grébaut [wyd.] „Revue l’Orient Chrétien”, nr 18/1913, s. 121 n.). Hymn napisany jest w klasycznym języku etiopskim (gy’yz), który pełni także funkcję języka liturgicznego ludów Etiopii. Jest to inwokacja oparta na pozdrowieniu anielskim z Łk 1,28. Trudno ustalić czas powstania hymnu; wydaje się jednak, że jego starożytność jest niepodważalna.

*Dariusz Kowalczyk SJ*

## **Nietolerancyjny Jezus Chrystus, czyli wszyscy muszą mieć rację...**

*Ratzinger ogłosił dokument „Dominus Iesus”, którym Watykan przekreśla osiągnięcia 30 lat dialogu ekumenicznego i międzyreligijnego, pisząc, że zbawienia mogą dostąpić wyłącznie wyznawcy Kościoła katolickiego, i dzieląc Kościoły chrześcijańskie na lepsze i gorsze – obwieścił J. Pałasiński na łamach tygodnika „Wprost” (17 IX 2000). Żeby zrozumieć ich [wyznawców islamu, judaizmu i religii orientalnych] ból i zaskoczenie po ogłoszeniu „Dominus Iesus”, wyobraźmy sobie, że na przykład ekumeniczna Światowa Rada Kościołów albo zgromadzenie rabinów wydaje dokument wyliczający ułomności Kościoła rzymskiego. Jak zareagowaliby katolicy? – pytał dramatycznie publicysta „Polityki” (16 IX 2000), A. Szostkiewicz. Tak żywe reakcje wywołała deklaracja „O jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła” podpisana 6 sierpnia 2000 r. przez prefekta Kongregacji Nauki Wiary, kard. J. Ratzingera.*

Niestety, reakcje większości dziennikarzy były nie tylko żywe, ale przede wszystkim – delikatnie mówiąc – nierzetelne i nieprofesjonalne. Szkoda, że autentyczne przesłanie tak ważnego dla Kościoła dokumentu zostało przytłumione krzykliwymi, często nieuczciwymi sloganami.

### **Od Pana Jezusa do Pana Moona**

*Co to jest? Nowa jakaś nauka... (Mk 1,27) – dziwili się dwa tysiące lat temu słuchacze Jezusa. Wielu przygodnych komentatorów „Dominus Iesus” okazało podobne zdziwienie. Przypomnienie głoszonej przez Kościół od dwóch tysiącleci nauki, że nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia [niż Jezus Chrystus], w którym moglibyśmy być zbawieni (Dz 4,12),*

spotkało się z podejrzeniami, że oto Watykan, albo przynajmniej jakaś tajemnicza frakcja Kurii Rzymskiej, chce przekreślić zapoczątkowane przez Jana XXIII otwarcie na świat i dlatego głosi coś, o czym w ostatnich latach Kościół w ogóle nie mówił. Jest oczywiście prawdą, że II Sobór Watykański dokonał przełomu w rozumieniu stosunku Kościoła do świata, ale z tego nie wynika, iż nagle przestało być prawdą to, co głosił Paweł apostoł, a mianowicie, że *jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus, który wydał siebie samego na okup za wszystkich* (1 Tm 2,5). Deklaracja jedynie przypomina i rozwija tę biblijną prawdę.

Jeśli Pawłowa nauka o Jezusie, jedynym Zbawicielu, nic nie straciła na swej aktualności, to powstaje pytanie o los tych, którzy w Chrystusa nie wierzą. W tej kwestii udzielano różnych odpowiedzi, niejednokrotnie mających niewiele wspólnego z duchem Ewangelii. Stwierdzenie, które znajdujemy u ewangelisty Marka: *Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony; a kto nie uwierzy, będzie potępiony* (16,16), rozumiano zbyt juretycznie i fundamentalistycznie. Wizja świata u chrześcijan pierwszych wieków ograniczała się do basenu Morza Śródziemnego. W konsekwencji uważano, że zbawienną naukę o Jezusie Chrystusie wszyscy poznali w sposób dostateczny i jeśli ktoś jej nie przyjmuje, to jest to wynikiem zawinionego uporu. Sytuacja ta zmieniła się po wielkich odkryciach geograficznych, ale i wówczas prawda o Bogu, który *pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni* (1 Tm 2,3) była niedostrzegana albo źle rozumiana. Nie zdawano sobie sprawy z tego, co dzisiaj wydaje się oczywiste, a mianowicie, że Bóg nie może stawiać niemożliwych do spełnienia warunków zbawienia. Zbawcza historia nie jest przecież jakąś okrutną loterią, w której tylko nieliczni wylosują wygraną. Konieczność wiary i chrztu do zbawienia dotyczy tych, do których Ewangelia RZECZYWIŚCIE dotarła, to znaczy nie tylko jako jedna z głoszonych w świecie idei, ale jako wewnętrznie poznana i przeżyta prawda. Innymi słowy, drogę do zbawienia zamyka sobie ten, kto wie, że Jezus jest Zbawicielem, ale pomimo to odrzuca Go i nie chce Mu zawierzyć. Tego rodzaju wybory – przeciwko Duchowi Świętemu – dokonują się (jeśli się dokonują) w głębi ludzkiego serca i tak na-

prawdę widzi je tylko Bóg. Dlatego też Kościół beatyfikuje i kanonizuje, czyli ogłasza uroczyście, że ktoś raduje się już wspólnotą z Bogiem w niebie, ale nigdy oficjalnie nie wypowiedział się, że ktoś na pewno został potępiony. Wręcz przeciwnie, modli się, aby Bóg *dopomógł szczególnie tym, którzy najbardziej potrzebują Jego miłosierdzia*.

Przez całe wieki nie brano dostatecznie pod uwagę wolności sumienia, a przecież nawet Tomasz z Akwinu podkreślał, iż *wiara w Chrystusa sama w sobie jest rzeczą dobrą, jednakże błędem moralnym jest wierzyć w Chrystusa, jeżeli rozum mówi nam, że nie jest to dobre; każdy musi słuchać własnego sumienia, nawet jeśli to sumienie błądzi*. Jan Paweł II podczas swej ostatniej wizyty w Indiach mówił – właśnie w imię wolności sumienia – o prawie człowieka do zmiany religii lub wyznania. A zatem jeśli ktoś w sumieniu jest przekonany, że islam jest wyrazem ostatecznego objawienia się Boga, to powinien zostać muzułmaninem. Z tego też wynika, że każda religia powinna mieć prawo do przedstawiania i proponowania siebie innym. Wolność sumienia zakłada możliwość zetknięcia się z różnymi ideami i opiniami. Mówienie o swojej wierze i zachęcanie innych do jej podzielenia nie musi wcale oznaczać agresywnego prozelityzmu. Jeśli katolik opowiada buddyzmowi o Jezusie i wzywa go do przyjęcia ewangelicznego orędzia, to nie znaczy, że jest on nietolerancyjny, ale że na serio traktuje własną wiarę i chce się z drugim podzielić tym, co dla niego jest naprawdę ważne. I odwrotnie, również buddysta może zapraszać np. katolika do wejścia na drogę, którą on sam idzie.

Kościół powoli dochodził do prawdy o woli Boga, aby zbawić wszystkich ludzi, również tych, którzy umierają jako niechrześcijanie. Pius IX stwierdził, że tylko Bóg może ocenić serce człowieka, a poza tym nie można stawiać granic Bożemu miłosierdziu. Podkreślił ponadto, że Bóg ofiaruje swą łaskę każdemu, kto stara się żyć w zgodzie ze swoim sumieniem. Prawdę tę zdecydowanie potwierdził II Sobór Watykański: *Skoro bowiem za wszystkich umarł Chrystus i skoro ostateczne powołanie człowieka jest rzeczywiście jedno, mianowicie boskie, to musimy uznać, że Duch Święty wszystkim ofiarowuje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w tej*

*paschalnej tajemnicy („Gaudium et spes”, nr 22). Nie znaczy to jednak, o czym dobitnie przypomina deklaracja „Dominus Iesus”, że możliwe jest zbawienie niejako poza czy też bez związku z Jezusem Chrystusem. Chrześcijaństwo od dwóch tysięcy lat głosi jednego i jedynego Zbawiciela. Innymi słowy, każde zbawienie, również człowieka nie znającego lub wręcz odrzucającego Chrystusa, jeśli się dokonuje, to zawsze dzięki Jezusowi, nawet jeśli zbawiony nie był tego świadomy. Jeśli odkupienie przyrównalibyśmy do wykupienia od śmierci wiecznej, to z chrześcijańskiego punktu widzenia wykupującym jest w każdym przypadku Jezus Chrystus, nawet jeśli odkupiony (zbawiony) uważałby, że chodzi o kogoś zupełnie innego. Nie jest więc prawdą – podkreśla deklaracja – że *Nieskończoność, Absolut, ostateczna Tajemnica Boga miałyby się objawiać ludzkości na różne sposoby i w wielu historycznych postaciach, a Jezus z Nazaretu jest jakoby tylko jedną z nich* („Dominus Iesus”, nr 9). W innym dokumencie Kościoła czytamy: *Poprzez praktykowanie tego, co jest dobre we własnych tradycjach religijnych i kierując się nakazami swoich sumień członkowie wyznawcy innych religii odpowiadają pozytywnie na wezwanie Boże i otrzymują zbawienie w Jezusie Chrystusie, chociaż nie uznają Go za swojego Zbawiciela*<sup>1</sup>.*

Pluralistyczna teologia religii, która głosi istnienie wielu – obok, a nawet niezależnie od Jezusa Chrystusa – dróg prowadzących do zbawienia, pojawiła się już w latach pięćdziesiątych naszego stulecia, ale dopiero w ostatnim dziesięcioleciu nabrała znaczenia dla chrześcijańskiej samoświadomości. Teologia ta jest z jednej strony produktem zachodnich, postmodernistycznych koncepcji filozoficznych, z drugiej zaś wynikiem spotkania z religiami i filozofiami Wschodu, w tym szczególnie Indii. Niektóre z nurtów odwołujących się do postmodernizmu głoszą, że – jak zauważył Jan Paweł II w „Fides et ratio” – *epoka pewników minęła bezpowrotnie, a człowiek powinien teraz nauczyć się żyć w sytuacji całkowitego braku sensu, pod zna-*

<sup>1</sup> Papińska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego i Kongregacja Ewangelizacji Narodów, Instr. *Dialogo e annuncio*, nr 29.

kiem tymczasowości i przemijalności (nr 91). Tego rodzaju koncepcje doprowadziły do sytuacji, którą encyklika opisuje następująco: *Uprawniona wielość stanowisk ustąpiła miejsca bezkrytycznemu pluralizmowi, opartemu na założeniu, że wszystkie opinie mają równą wartość: jest to jeden z najbardziej rozpowszechnionych przejawów braku wiary w istnienie prawdy, obserwowanego we współczesnym świecie* (tamże, nr 5). Temu pogładowi odpowiadają pewne koncepcje życia pochodzące ze Wschodu, które opierają się na założeniu, że prawda *objawia się w równej mierze w różnych doktrynach, nawet wzajemnie sprzecznych* (tamże).

Deklaracja „Dominus Iesus” nie wskazuje na konkretnych teologów, którzy głoszą budzący wątpliwości pluralizm teologiczny. Dlatego warto odnotować, że sam prefekt Kongregacji Doktryny Wiary, kard. J. Ratzinger, podczas konferencji<sup>2</sup> w Guadalajarze w Meksyku w maju 1996 r., podejmując ten właśnie problem, wskazał na dwóch teologów: amerykańskiego prezbiterianina, J. Hicka<sup>3</sup> i eks-księdza katolickiego, P. Knittera<sup>4</sup>. Pierwszy z nich twierdzi – nawiązując do filozofii Kanta – iż nie można dotrzeć do ostatecznej rzeczywistości samej w sobie. Człowiek może ją jedynie oglądać przez różne „okulary”. Jednak to, co widzi, nie jest rzeczywistością taką, jaka ona naprawdę jest w sobie, ale jedynie pewnym jej odbiciem, możliwym do pojęcia przez nasze władze poznawcze. Dlatego Hick wyprowadza tezę, która – jak sam utrzymuje – jest „rewolucją kopernikańską” w teologii, że Jezus Chrystus jest jedynie jedną z wielu manifestacji ostatecznej Rzeczywistości w sobie, czyli Boga. Utożsamianie historycznej postaci Jezusa z Nazaretu z Bogiem żyjącym nie może – zdaniem Hicka – być inaczej rozumiane niż swego rodzaju metafora. Chrystus jest zatem

<sup>2</sup> Zob. J. Ratzinger, *La fede e la teologia ai giorni nostri*, w: „L'Osservatore Romano”, 27 X 1996.

<sup>3</sup> Zob. J. Hick, *An Interpretation of Religion. Human Responses to Transcendent*, London 1989.

<sup>4</sup> Zob. P. Knitter, *No Other Name! A Critical Survey of Christian Attitudes towards the World Religions*, New York 1985.

tylko figurą – tak jak wielu innych geniuszy religijnych – tego, co Absolutne.

P. Knitter proponuje natomiast syntezę pluralistycznej teologii religii z teologiami wyzwolenia. Głosi prymat ortopraksji nad ortodoksją, to znaczy właściwego działania nad prawdziwym nauczaniem. Absolutu nie można – jego zdaniem – myśleć lub wyrażać, ale trzeba go urzeczywistniać przez działanie. Innymi słowy, nie jest ważne, co o Bogu mówimy, ale to, co w Jego imię czynimy. Budda, Jezus czy Mahomet – jeśli wierząc w jednego z nich, czynimy dobro, to nasza wiara jest prawdziwa. Narzuca się tu jednak pytanie: Jak można słusznie postępować, skoro nie wiadomo, co jest słuszne? Aby głosić miłość i zbawienie w imię Boga, trzeba wiedzieć, że ten Bóg jest Miłością, która chce zbawić każdego człowieka. Ponadto nie można oddzielić działania Jezusa od Jego nauczania i od tego, co mówił sam o sobie. Jeśli Chrystus nie był Synem Bożym, to Jego działalność była oszustwem albo – w najlepszym razie – czymś, czego uczniowie nie potrafili właściwie zrozumieć.

Deklaracja „Dominus Iesus” przeciwstawia się relatywistycznej mentalności i – broniąc fundamentów chrześcijańskiego orędzia – stwierdza zdecydowanie, iż *należy mocno wierzyć w to, że w tajemnicy Jezusa Chrystusa, wcielonego Syna Bożego, który jest „drogą, prawdą i życiem” (J 14,6), zawarte jest objawienie pełni Bożej prawdy: „Nikt nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić” (Mt 11,27) (nr 5).* Jeśli Kościół nie broniłby tej nauki, oznaczałoby to, że godzi się na zrównanie tego, co głosi od dwóch tysięcy lat, np. z nauczaniem członków sekty Moona. Bo skoro raz zgodzimy się na pluralizm religijny w rozumieniu Hicka, to dlaczego mielibyśmy ograniczać go do wielkich religii świata. Współcześni prorocy „tolerancji absolutnej” twierdzą przecież, że w sprawach światopoglądowych każdy ma swoją prawdę: Jan Paweł II ma swoją, przysłowiowy Jan Kowalski też ma swoją, również twórca satanizmu A. Szandor LaVey ma swoją prawdę... I gdyby Jan Kowalski założył jakiś Kościół, to – w imię tolerancji – nie można byłoby twierdzić, że nauczanie tego Kościoła jest dalsze prawdy niż nauczanie Kościoła katolickiego.

## Nie ma zbawienia poza kościelną kruchtą?!

Nierzetelni komentatorzy deklaracji „Dominus Iesus” ogłosili, że Kościół ogranicza zbawienie do kościelnej kruchty, wysyłając wszystkich, którzy tam nie zagląдают, do piekła. Wszak w deklaracji czytamy, że *byłoby sprzeczne z wiarą katolicką postrzeganie Kościoła jako jednej z dróg zbawienia, istniejącej obok innych, to znaczy równoległe do innych religii, które miałyby uzupełniać Kościół, a nawet mieć zasadniczo taką samą wartość* (nr 21). Krytycy deklaracji ubolewali jednocześnie, że kard. Ratzinger, publikując „takie rzeczy” – rażąco odszedł od ducha II Soboru Watykańskiego. Trudno uznać, że to ubolewanie jest zasadne, skoro to właśnie w dokumentach soborowych czytamy, iż *pielgrzymujący Kościół konieczny jest do zbawienia. Chrystus bowiem jest jedynym pośrednikiem i drogą zbawienia. On, co staje się dla nas obecny w Ciele swoim, którym jest Kościół; On to właśnie, podkreślając wyraźnie konieczność wiary i chrztu, potwierdził równocześnie konieczność Kościoła* („Lumen gentium”, nr 14). II Sobór Watykański stwierdził również: *Wierzymy, że owa jedyna prawdziwa religia przechodzi w Kościele katolickim i apostołskim, któremu Pan Jezus powierzył zadanie rozszerzania jej na wszystkich ludzi* („Dignitatis humanae”, nr 1). W świetle tych i wielu innych wypowiedzi soborowych, przytaczanych zresztą przez „Dominus Iesus”, mówienie o zatrzymaniu soborowych reform wydaje się wynikiem niedouczenia albo złej woli.

Powróćmy jednak do meritum sprawy: Czy rzeczywiście Kościół katolicki uważa, że niekatolicy pójdą do piekła? Pytanie nie jest bezpodstawne, skoro w historii Kościoła nie brakowało myślenia, którego wybitnym wyrazicielem był np. Fulgencjusz z Ruspe, gdy około 525 r. pisał: *Nie należy wątpić, że nie tylko wszyscy poganie, ale i wszyscy Żydzi, wszyscy heretycy i schizmatycy umierający poza Kościołem katolickim pójdą w ogień wieczny, przygotowany dla szatana i aniołów jego, jeżeli nie połączą się z Kościołem katolickim przed swoją śmiercią*<sup>5</sup>. Nie wdając się w szczegółowe analizy, trzeba stwierdzić,

<sup>5</sup> Cyt. za J. Kracik, *Święty Kościół grzesznych ludzi*, Kraków 1998, s. 249.

że tego rodzaju opinie zostały ostatecznie odrzucone przez Kościół. Papież Leon XIII i Pius X potwierdzili możliwość zbawienia tych ludzi, których nieznanomość religii chrześcijańskiej z różnych powodów jest niepokonalna. W 1949 r. Święte Oficjum potępiło nauczanie jezuit, L. Feeneya, który głosił, że ci, którzy nie należą jawnie do Kościoła katolickiego, zostaną potępieni. Watykan podkreślił, iż jurydyczne przynależenie do Kościoła katolickiego nie zawsze jest konieczne do zbawienia. W przypadku niepokonalnej ignorancji co do natury i misji Kościoła wystarczy *pośrednie pragnienie przynależności do Kościoła; to pragnienie występuje zawsze, gdy człowiek stara się o to, aby jego wola była zgodna z wolą Bożą*<sup>6</sup>. Nie znaczy to jednak, że odrzucono tezę o konieczności Kościoła do zbawienia. Trzeba bowiem odróżnić jawną przynależność do Kościoła od głębokiego związku, jaki istnieje pomiędzy każdym zbawionym a widzialnym Kościołem. Wiara w ten związek jest konsekwencją wiary w Jezusa Chrystusa jako jedyne Zbawiciela. Jeśli – jak to zostało już powiedziane – zbawienie każdego człowieka jest ściśle związane z misją Jezusa i jeśli Jezus jest nieodwołalnie Głową Kościoła, to związek z Nim oznacza związek z Kościołem. Każdy zatem staje się zbawiony w i PRZEZ Kościół, nawet jeśli nie zdaje sobie z tego sprawy. Innymi słowy, katolicy wierzą, że jeśli człowiek (również niekatolik) dostępuje zbawienia, to nie dzieje się to w oderwaniu od misji Kościoła. W tym właśnie sensie mówimy, że poza Kościołem nie ma zbawienia.

Deklaracja „*Dominus Iesus*” nie ogranicza możliwości zbawienia do metrykalnych członków Kościoła katolickiego, ale podkreśla to, co II Sobór Watykański wyraził następująco: *Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego* („*Lumen gentium*”, nr 1). Z tej nauki wynika pośrednio, że *nie mogliby być zbawieni ludzie, którzy*

<sup>6</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Chrześcijaństwo i religie*, nr 66. Na ten dokument warto zwrócić uwagę, gdyż deklaracja *Dominus Iesus* jest – w pewnym stopniu – jego kontynuacją.

wiedząc, że Kościół założony został przez Boga za pośrednictwem Chrystusa jako konieczny, mimo to nie chcieliby bądź przystąpić do niego, bądź też w nim wytrwać („Lumen gentium”, nr 14). A zatem ktoś, kto w sumieniu nie uważa Kościoła za narzędzie zbawienia, nie przekreśla tym samym swego zbawienia.

Wydawałoby się, że ta nauka Kościoła katolickiego spotka się z życzliwym przyjęciem ze strony niekatolików. Przecież jej istotą jest pozostawienie wszystkim otwartej drogi do zbawienia. Tymczasem np. przewodniczący Włoskiego Związku Gmin Żydowskich, Amos Luzzato, oświadczył: *Nikt nie upoważnił Ratzingera do analizowania mojego zbawienia. Kardynał może wyczyniać wszystkie akrobacje werbalne, na jakie ma ochotę, ale z tego, co mówi, jednoznacznie wynika, że dla Kościoła żydzi nadal są ludźmi do nawracania.* Trudno mi zrozumieć złość, jaka przebija z tych słów. Po pierwsze, jeśli jest się wyznawcą jakiejś religii, to pytanie o los wyznawców innej religii lub niewierzących nie jest dla nikogo obraźliwe; wręcz przeciwnie, może być wyrazem życzliwego zainteresowania i szacunku dla odmiennych przekonań. Po drugie, jeśli wierzę głęboko w jakieś dobro, to chęć dzielenia się nim z innymi jest czymś godnym pochwały. Jeśli wierzę, że oczekiwanym przez naród wybrany Mesjaszem i Zbawicielem jest Jezus Chrystus, to chcę o tym mówić... Nie oznacza to wcale narzucania swoich poglądów, ale prezentowanie ich tak, aby drugi człowiek mógł dokonać wolnego wyboru. Nawrócenie nie oznacza przecież, że ktoś został przeciągnięty lub złamany, ale że w sposób wolny przyjął coś, co w dobrej woli zostało mu zaoferowane. Ponadto wielu członków Kościoła katolickiego jest zapewne zainteresowanych tym, co o ich – jako katolików – zbawieniu myśli wierzący Żyd, muzułmanin lub buddysta. Ewentualną wypowiedź na ten temat przyjąłby na pewno z zainteresowaniem, a jeśli nie zamykałaby przed nimi perspektywy zbawienia, to również z radością.

Dokument „Dominus Iesus” nie ogranicza się jednak do problematyki dialogu międzyreligijnego, ale podejmuje również kwestie ekumeniczne, to znaczy odnoszące się do relacji pomiędzy chrześcijanami różnych wyznań. Wydaje się, że z pastoral-

nego i „politycznego” punktu widzenia lepiej by było, gdyby ten wątek pominięto. Dlaczego? Otóż deklaracja składa się z 6 rozdziałów, w tym ekumenizmowi poświęcony jest jedynie rozdział 4, ale w komentarzach i dyskusjach koncentrowano się – nie wiadomo dlaczego – właśnie na nim. Patetycznie mówiono o ciosie wymierzonym przez Ratzingera w ekumenizm. Gdyby nie ten rozdział, to deklaracja mogłaby stać się okazją do wyznania przez wszystkich chrześcijan wiary w Jezusa Chrystusa, jedynego Zbawiciela. Niestety, tak się nie stało. Pozostał natomiast pewien niesmak po medialnym hałasie, w który dali się wciągnąć przedstawiciele różnych Kościołów.

Szczególne emocje wzbudził ten fragment deklaracji, w którym m.in. czytamy: *Kościół Chrystusowy, pomimo podziału chrześcijan, nadal istnieje w pełni jedynie w Kościele katolickim; (...) „liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy znajdują się poza jego organizmem”, to znaczy w Kościołach i kościelnych Wspólnotach, które nie są jeszcze w pełnej wspólnotocie z Kościołem katolickim* („Dominus Iesus”, nr 16). Z różnych stron padły ciężkie zarzuty, które można sprowadzić do jednego, a mianowicie do tego, że Kościół katolicki dzieli Kościoły chrześcijańskie na lepsze i gorsze, poniża innych, wywyższa siebie samego. I znowu, trudno oprzeć się wrażeniu, że tego rodzaju krytyka opiera się na nieporozumieniu albo po prostu złej woli. Przecież rozwijający się – dzięki Bogu – dialog ekumeniczny nie oznacza udawania, że pomiędzy uczestnikami tego dialogu nie ma różnic. Co więcej, dialog wymaga, aby różnice te traktować poważnie. W przeciwnym razie sam dialog byłby niepoważny. Uczciwość wymaga, aby uznać, że istnieją różne Kościoły chrześcijańskie, ponieważ każdy z nich znajduje w innych jakiś brak w odniesieniu do własnego rozumienia nauki Chrystusa. Na przykład Kościół katolicki wierzy, że prymat Biskupa Rzymu pochodzi z nadania Bożego, ale niekatolicy tej wiary nie podzielają, a nawet uważają ją za poważne zniekształcenie Ewangelii. Jest oczywiste, że ktoś w tej kwestii się myli, a w konsekwencji jest dalej od tej pełni środków zbawienia, której Chrystus chce dla swojego Kościoła. Katolicy traktowaliby niepoważnie swoją wiarę w Jezusa, jeśli by twierdzili, że co prawda w wielu punktach inni chrześcijanie nie podzielają

tej wiary, ale nie ma to wielkiego znaczenia i w gruncie rzeczy wszyscy mają rację. Analogicznie np. luteranie zakpiłoby sobie z własnych reformacyjnych korzeni, gdyby stwierdzili, że w gruncie rzeczy nie wiadomo, czy katolicka nauka o sukcesji apostoelskiej i prymacie Biskupa Rzymu jest zgodna z Ewangelią, czy też nie, i w związku z tym nikt nie powinien twierdzić, że w tym punkcie jest bliższy woli Chrystusa.

Dialog i wzajemny szacunek nie polegają na udawaniu, że wszyscy głoszą rzeczy prawdziwe w takim samym stopniu. Chodzi natomiast o to, by umieć rozmawiać i współpracować z drugim również wtedy, gdy w jakiejś kwestii nie podzielamy jego poglądów, a nawet uważamy je za błędne. To wszystko należy zaś czynić ze świadomością, że – jak naucza Jan Paweł II – *każda odkryta prawda jest zawsze tylko etapem drogi ku owej pełnej prawdzie, która zostanie ukazana w ostatecznym objawieniu Bożym* („Fides et ratio”, nr 2).

### Czy katolicy są lepsi?

W wielu komentarzach deklaracji „Dominus Iesus” zarzucano Watykanowi, że – o czym już wspomnieliśmy – uważa katolików za *lepszyc* w stosunku do innych wyznań i religii. No cóż! Czy rzeczywiście trwanie przy tym, co uważa się za prawdę, musi oznaczać wywyższanie siebie i pogardzanie innymi?! Popatrzmy na Jezusa głoszącego swoją trudną naukę z takim przekonaniem, że wielu zarzucało mu bluźnierstwo lub szaleństwo. Chrystus odwoływał się zawsze do ludzkiej wolności, a kiedy nawet używał mocnych słów (np. w stosunku do faryzeuszy i uczonych w Piśmie), to nigdy nie czynił tego z pogardą do kogokolwiek. Co więcej, sam doznawał pogardy i zawiści, a ostatecznie umarł na krzyżu, na którym modlił się za swoich oprawców. To prawda, że nam, współczesnym chrześcijanom, wciąż daleko do Chrystusowej postawy, ale ten, kto choć trochę zrozumiał Ewangelię, nigdy nie będzie uważał się za lepszego od wyznawców innych religii. Będzie się natomiast czuł *obdarowany* łaską wiary, a takie doświadczenie wyklucza pychę. *Któż będzie się wyróżniał? Cóż masz, czego byś nie otrzymał? A jeśliś otrzymał, to czemu się chętpisz, tak*

*jakbyś nie otrzymał* (1 Kor 4,7) – pyta św. Paweł. W naszych czasach Jan Paweł II zdecydowanie wyznaje przed światem wiarę Kościoła katolickiego, ale czyni to w taki sposób, że nie dzieli ludzi na lepszych i gorszych; wręcz przeciwnie, jest głosicielem i obrońcą fundamentalnej godności każdego człowieka.

Wiara Kościoła katolickiego wyraża się na różne sposoby: w liturgii, modlitwie, sakramentach, dogmatach, konkretnym życiu wspólnot wierzących... Ostatecznym jednak kryterium jest miłość. Paweł apostoł przypomina wszystkim: *Gdybym też miał dar prorokowania i znał wszystkie tajemnice, i posiadał wszelką wiedzę, i wszelką możliwą wiarę, tak iżbym góry przenosił, a miłości bym nie miał, byłbym niczym* (1 Kor 13,2). Z tego punktu widzenia niekatolik czy też niechrześcijanin może być bliżej Ewangelii, Jezusa i Kościoła Chrystusowego niż katolik wyznający swą wiarę jedynie werbalnie. Pismo Święte przestrzega przed tzw. martwą wiarą: *Wierzysz, że jest jeden Bóg? Słusznie czynisz – lecz także i złe duchy wierzą i drżą. Chcesz zaś zrozumieć, nierozumny człowieku, że wiara bez uczynków jest bezowocna?* (Jk 2,19-20).

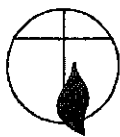
Deklaracja „Dominus Iesus” podkreśla, że nie ma żadnej sprzeczności pomiędzy traktowaniem partnera dialogu jako równego (czyli ani lepszego, ani gorszego) a obroną podstaw swojej wiary. *Równość, będąca podstawą dialogu, dotyczy równej godności osobistej partnerów, nie zaś treści doktrynalnych ani tym bardziej Jezusa Chrystusa (...) w odniesieniu do założycieli innych religii* („Dominus Iesus”, nr 22). Jeśli ktoś jest rzeczywiście przekonany, że coś jest prawdą, to powinien to otwarcie głosić, a nie – w imię absurdalnie rozumianej równości i tolerancji – udawać przed sobą i innymi, że tak nie jest. Trwanie w Kościele z wiarą, że jedyny Zbawiciel właśnie temu Kościołowi dał pełnię środków zbawczych, wiąże się oczywiście ze świadomością bycia uprzywilejowanym: skoro dano mi więcej niż innym środków zbawczych, to moja sytuacja jest korzystniejsza. Deklaracja przestrzega jednak, cytując II Sobór Watykański: *Wszyscy synowie Kościoła pamiętać winni o tym, że swój uprzywilejowany stan zawdzięczają nie własnemu zasługom, lecz szczególnej łasce Chrystusa; jeśli zaś z łaską tą nie współdziałają myślą, słowem i uczynkiem, nie tylko zbawieni nie*

*będą, ale surowiej jeszcze będą sądzeni* („Lumen gentium”, nr 14).

Jednym z aspektów prawdy jest autentyczność. Teolog katolicki może doskonale znać zasady wiary i w tym sensie być blisko prawdy, a jednocześnie jego życie może być nieautentyczne, fałszywe... Taka egzystencjalna, wewnętrzna nieprawda grozi zresztą każdemu wierzącemu, w tym każdemu katolikowi. Dlatego – trwając w przypominanej nam przez „Dominus Iesus” wierze Kościoła – warto czasem zajrzeć do „Naśladowania Chrystusa”, w którym m.in. czytamy: *Nawet gdybyś wiedział, że ktoś jawnie grzeszy lub popełnia ciężkie przestępstwo, nie powinieneś samego siebie oceniać za lepszego. Nie wiesz bowiem, jak długo potrafisz się utrzymać w dobrem. Wszyscy jesteśmy słabi, lecz ty uważaj, że nie ma słabszego od ciebie*<sup>7</sup>.

DARIUSZ KOWALCZYK SJ, ur. 1963, dr teologii, wykładowca teologii dogmatycznej i fundamentalnej w Papieskim Wydziale Teologicznym, sekcja „Bobolanum” w Warszawie. Autor m.in. książki „La personalità in Dio” (1999). Mieszka w Warszawie.

<sup>7</sup>Tomasz à Kempis, *Naśladowanie Chrystusa*, Kraków 1999, s. 17.



*ks. Czesław Krakowiak*

## Kult relikwii w Kościele

*Kościół ma w poważaniu autentyczne  
relikwie świętych (KL 111)*

Z pewnością każdy wierzący, a nawet tylko obserwator życia religijnego w Kościele, zauważył, że są w roku liturgicznym uroczystości związane z wielkimi procesjami połączonymi z niesieniem relikwii świętych męczenników. W Polsce do najbardziej znanych należą procesje z relikwiami św. Wojciecha w Gnieźnie i św. Stanisława w Krakowie. Znana jest również praktyka sprowadzania relikwii do istniejących już lub nowych parafii. W tym roku np. w Lublinie dwie parafie otrzymały relikwie: św. Stanisława biskupa i męczennika (parafia św. Stanisława) i św. Andrzeja Boboli (parafia pw. tegoż świętego).

Innym wydarzeniem, dosyć częstym w ostatnich latach w życiu polskiego Kościoła, jest uroczyste poświęcanie nowych kościołów lub tylko ołtarzy stałych, związane ze złożeniem relikwii.

Jednak istniejące i praktykowane w Kościele formy czci świętych, wyrażające się w kulcie relikwii, są dziś nie zawsze należycie rozumiane nie tylko przez niewierzących, ale także przez wiernych Kościoła. Stawia się nawet pytanie o ich zgodność ze „zdrową” religijnością, czasem także o ich teologiczne uzasadnienie i znaczenie dla należycie uformowanej pobożności. Czy zatem kult relikwii ma historyczne i teologiczne podstawy? Jakie znaczenie ma dla życia religijnego wiernych Kościoła?

### Geneza i rozwój kultu relikwii

W liturgii Kościoła na pierwszym miejscu jest zawsze Osoba i dzieło zbawcze Jezusa Chrystusa. On, jako Bóg-Człowiek, jest

jedynym pośrednikiem między Bogiem i ludźmi (por. 1 Tm 2,5). Ponieważ w plan zbawienia ludzi Bóg włączył także Matkę Chrystusa, Maryję, również Ona zajmuje ważne miejsce w liturgicznym życiu Kościoła. Świadczą o tym najstarsze formuły wyznania wiary (Credo) oraz teksty modlitw mszalnych, w których Kościół *wspomina najpierw pełną chwały Maryję zawsze Dziewicę, Matkę Boga i Pana naszego Jezusa Chrystusa* (Kanon rzymski)<sup>1</sup>.

Obok kultu Boga w Trójcy i Matki Bożej w Kościele pierwszych wieków znany był już kult świętych, który przejawiał się w otaczaniu wielkim szacunkiem ich doczesnych szczątków, czyli relikwii<sup>2</sup>. Chrześcijanie nie tylko podziwiali, ale także czcili tych, którzy przez ofiarę swojego życia, przez mękę i śmierć stali się świadkami Chrystusa oraz uczestnikami Jego męki i śmierci.

Poświęcenie własnego życia za wiarę w Chrystusa i tym samym związek z Jego ofiarą widoczny jest już w męczeństwie św. Szczepana (por. Dz 7,55-60). Św. Ignacy z Antiochii widział w śmierci męczeńskiej świadectwo prawdziwego ucznia Chrystusa. Wierni uważali czyny męczenników za doskonałe naśladownictwo męki Pańskiej. Kult męczenników miał więc wyraźny charakter paschalny. Męczennicy, oddając swoje życie za Chrystusa, *dali najwyższe świadectwo wiary i miłości* (KK, nr 50). Albowiem: *Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich* (J 15,13). Ofiara męczenników wywodzi się z ofiary Chrystusa, która jest źródłem i wzorem wszelkiego męczeństwa. W męczennikach, o których przypominały ich relikwie, Kościół dopatrywał się znaku szczególnej obecności Chrystusa.

Kult świętych męczenników polegał początkowo na obchodzeniu rocznicy ich śmierci, którą uważano za zwycięstwo

<sup>1</sup>Zob. M. Zachara, *Maryja a Bóg Ojciec w najstarszych rzymskich księgach liturgicznych*, „Salvatoris Mater”, nr 3/1999, s. 13-24.

<sup>2</sup>M. Budziarek, *Kult relikwii w starożytnym chrześcijaństwie*, RBL, nr 32/1979, s. 276-280; E. Josi, *Reliquie*, w: *Enciclopedia Cattolica*, t. X, s. 749-760; H. Fros, *Wprowadzenie do Mszy o świętych*, cz. I, Warszawa 1980, s. 45-55; J. Stefański, *Czy muszę „kochać” relikwie?* w: A. Durak (red.), *Liturgia domus carissima*, Warszawa 1998, s. 373-384.

odniesione przez nich z pomocą Chrystusa i pewny znak zbawienia. Z tego przekonania rodziła się modlitwa prośby o ich wstawienictwo u Boga. Aby uczcić męczenników, na ich grobach, które stawały się miejscami kultu chrześcijańskiego, wznoszono ołtarze (martyrium), a następnie kościoły i bazyliki cmentarne. Synod w Kartaginie z 401 r. postanawiał, że memoriae można budować jedynie tam, gdzie jest ciało męczennika lub jego prawdziwe relikwie (fidelissima origine). Groby męczenników zawierały ich doczesne szczątki (corpora), czyli relikwie<sup>3</sup>. Dlatego kult relikwii przejawiał się najpierw w złożeniu ich pod ołtarzem, aby przez to ukazać związek ofiary Kościoła z ofiarą Chrystusa, Jego Głowy. Św. Augustyn wyraźnie zaznacza, że na ołtarzu składa się ofiarę Bogu, a nie męczennikom. Potwierdza to również zbudowana w Mediolanie przez św. Ambrożego bazylika pod wezwaniem świętych, lecz poświęcona Bogu<sup>4</sup>. W ten sposób z kultem świętych męczenników ściśle związany jest kult relikwii. Są to albo całe ciała (corpora), głowa (caput), ramię (brachium), ręka (manus), serce (cor), język (lingua) lub części szkieletu (ossa). Do relikwii zaczęto zaliczać także przedmioty używane przez świętych lub mające z nimi fizyczny kontakt. Dlatego mówi się o relikwiach *osobowych i przedmiotowych*<sup>5</sup>.

Z czasem pojawił się także kult wyznawców – chrześcijan, którzy za publiczne wyznanie wiary doznawali prześladowań w formie wygnania, uwięzienia, tortur. Z ustaniem prześladowań kult świętych objął większy krąg wyznawców Chrystusa. Do świętych zaczęto zaliczać nie tylko męczenników i wyznawców, ale także tych, którzy szczególnie wiernie naśladowali Chrystusa, postępowali zgodnie z zasadami rad, błogosławieństw ewangelicznych i cnót chrześcijańskich (por. KK, nr 50), głosili Ewangelię i bronili jej w obliczu błędów, dawali heroiczne świadectwo chrześcijańskiego życia. Także ich ciała

<sup>3</sup> Był to kościół lub bazylika „ad corpus”, E. Josi, dz. cyt., s. 749.

<sup>4</sup> Umieszczono na niej następujący napis: „Condidit Ambrosius templum domino-que sacrauit nomine apostolico munere reliquiis”, tamże.

<sup>5</sup> J. Stefański, dz. cyt., s. 375.

stawiały się relikwiami i doznawały czci ze strony wiernych. Kościół stawiał ich za przykład, aby pociągnąć wszystkich przez Chrystusa do Ojca (por. KL, nr 104).

Kult relikwii przejawiał się najpierw w tym, że umieszczano je pod ołtarzem, na którym celebrowano Ofiarę Chrystusa. Wskazywano przez to, że z tej Ofiary czerpali oni moc do wytrwania w wierności Chrystusowi w czasie prześladowań aż do ofiary z własnego życia. Złożone pod ołtarzem relikwie są ciągłym świadectwem męczenników (i innych świętych) dla wiernych zbierających się wokół ołtarza. Od średniowiecza relikwie świętych umieszczano także na ołtarzach (w trumienkach), w ozdobnych relikwiarzach, tak aby wierni mogli oglądać ich doczesne szczątki.

Wzrost, a nawet rozkwit kultu relikwii związany jest z wyprawami krzyżowymi i pielgrzymkami do grobów świętych. Duży wpływ na popularność tego kultu miały również występujące często w średniowieczu epidemie. W świętych szukano wspomóżycieli i obrońców w nieszczęściach. Relikwie umieszczano nie tylko w kościołach i kaplicach, ale także noszono je przy sobie, aby zapewnić sobie opiekę świętego. Zdaniem J. Stefańskiego, graniczyło to niekiedy z magią lub fetyszyzmem i w konsekwencji doprowadziło do przewartościowania kultu relikwii, który zastąpił kult świętych<sup>6</sup>. Z kultem relikwii związane były także liczne nadużycia, jak np. fałszowanie i handel relikwiami. Sobór Laterański w 1215 r. zakazał sprzedawania relikwii starożytnych, nowe zaś powinny być potwierdzone przez papieża<sup>7</sup>. Pragnienie posiadania relikwii świętego doprowadziło do tego, że prawie każde miasto, kościół czy klasztor miały relikwie swego patrona. Aby je zdobyć, posuwano się nawet do kradzieży. Z czasem samo posiadanie relikwii już nie wystarczało. Wierni pragnęli je widzieć i dotykać ich. W związku z tym od XIII w. relikwie umieszcza się w grobach z oszklonym okienkiem lub w bardzo cennych relikwiarzach<sup>8</sup>.

<sup>6</sup>Tamże, s. 377.

<sup>7</sup>*De reliquiis Sanctorum*, DS 818.

<sup>8</sup>J. Stefański, dz. cyt., s. 374.

Buduje się także okazałe konfesje lub ciała świętych składa się w specjalnych kryptach. Dalszym etapem rozwoju kultu relikwii było nie tylko pielgrzymowanie do grobu świętego lub miejsca złożenia części jego ciała, ale także dotykanie i całowanie relikwiarza, z czym związane było składanie ofiar na cele charytatywne, aby zyskać przewidziane przez Kościół odpusty.

W okresie reformacji, pod koniec XVI w., w słusznej trosce o wyeliminowanie z życia religijnego niewłaściwych praktyk związanych z kultem relikwii, niszczone także autentyczne relikwie, rabowano liczne wota i kosztowne relikwiarze. W ten sposób Kościół stracił wiele relikwii świętych, a także często bezcenne dzieła sztuki, jakimi były relikwiarze.

Sobór Trydencki w związku z kultem świętych i kultem relikwii przypomniał o znaczeniu ich wstawienictwa u Boga (intercessio) oraz o wielkim pożytku duchowym wzywania pomocy świętych (invocatio), gdyż przez nich Bóg udziela ludziom wielu dobrodziejstw. Sobór ten kult relikwii uzasadnia tym, że ciała świętych są członkami Chrystusa i świątynią Ducha Świętego (por. 1 Kor 3,16; 6,19; 2 Kor 6,16)<sup>10</sup>.

Kodeks Prawa Kanonicznego (CIC) z 1917 r. dosyć dużo miejsca poświęca kultowi relikwii (can. 1281-1289; 2326). Przede wszystkim wymaga, aby relikwie były autentyczne, potępia ich sprzedawanie i fałszowanie. Ustala także zasady ich przechowywania, wykluczając domy prywatne i kaplice jako miejsca ich umieszczania. Zadaniem biskupa jest czuwanie, aby relikwie były zawsze autentyczne, a na ich przenoszenie z kościoła do kościoła potrzebna jest zgoda Stolicy Apostolskiej.

Nowy KPK poświęca relikwiom jedynie dwa kanony: 1190 i 1237. Powtarza normę prawną mówiącą o zgodzie Stolicy Apostolskiej na przenoszenie relikwii na stałe<sup>11</sup> oraz zaleca zachowywać starożytną praktykę umieszczania relikwii pod ołtarzem stałym w kościele (kan. 1237). Katechizm Kościoła

<sup>9</sup> H. Fros, dz. cyt., s. 49.

<sup>10</sup> *Decretum de invocatione, veneratione et reliquiis Sanctorum, et sacris imaginis* (3 XII 1563), DS 1822.

<sup>11</sup> „Relikwie znaczne i inne doznające wielkiej czci ze strony wiernych, nie mogą być w jakikolwiek sposób ważnie alienowane ani też przenoszone bez zezwolenia Stolicy Apostolskiej”; kan. 1190 §2.

Katolickiego wspomina o relikwiach tylko raz przy okazji omawiania religijności ludowej i pobożności wiernych. Wśród tych praktyk pobożnych na pierwszym miejscu wymienia *cześć oddawaną relikwiom* (KKK, nr 1674).

## Relikwie i poświęcenie kościoła oraz ołtarza

Początkowo jedynie bazyliki cmentarne miały relikwie męczenników. Kościoły budowane w obrębie murów miasta (tituli) nie miały ich, gdyż nie powstawały na grobach męczenników.

Kościół bardzo wcześnie zauważył ścisły związek między Ofiarą Chrystusa a ofiarą męczenników jako Jego wiernych uczniów i naśladowców. Poniesione męczeństwo (*passio*) łączyło ich z męką Chrystusa (*passio Christi*) i czyniło podobnymi do Mistrza. Już od IV w. połączono ten aspekt teologiczny z rytualnym: wypadało, aby przy ołtarzu, miejscu celebracji misterium męki Chrystusa, znajdowały się relikwie męczenników.

Wierni pragnęli relikwii świętego jako świadectwa jego męczeństwa. Powstała więc praktyka przenoszenia relikwii z miejsca pogrzebania męczennika do kościoła jemu poświęconego (*translatio*), a następnie dzielenia jego szczątków, aby obdzielić nimi wiele kościołów (*demembratio*)<sup>12</sup>. Przenoszenie relikwii powodowane było niekiedy pragnieniem zabezpieczenia ich przed profanacją i grabieżą najeźdźców. Dzielenie relikwii związane było także z budową w kościołach (od XI w.) wielu ołtarzy, do poświęcenia których konieczne były relikwie<sup>13</sup>. Rocznice przeniesienia relikwii obchodzono bardzo uroczyste, wpisując ją do miejscowego kalendarza i martyrologium. W średniowieczu znane było również i często praktykowane tzw. *inventio corporis* oraz uroczyste podniesienie (*elevatio*), czyli przeniesienie relikwii i umieszczenie ich na honorowym miejscu. Była to ówczesna forma kanonizacji, w której zwykle uczestniczyło kilku biskupów i liczna rzesza wiernych<sup>14</sup>.

<sup>12</sup>Prawo rzymskie zabraniało przenoszenia ciał zmarłych z miejsca ich pogrzebania, H. Fros, dz. cyt., s. 34.

<sup>13</sup>Niektóre kościoły miały nawet kilkadziesiąt ołtarzy.

<sup>14</sup>H. Fros, dz. cyt., s. 35-36.

Obrzęd dedykacji kościoła był często formą pogrzebu świętego<sup>15</sup>. Biskup składał relikwie w sepulcrum, czyli w rodzaju małego grobu w mensie ołtarzowej, zamykał je marmurową płytką i namaszczał na rogach. W XIII w., jeśli nie było relikwii przy dedykacji kościoła, pod ołtarzem umieszczano fragment konsekrowanej Hostii<sup>16</sup>.

Aktualnie obowiązujące zasady umieszczania relikwii w czasie uroczystej dedykacji kościoła i ołtarza zawarte są w Pontyfikale Rzymskim<sup>17</sup>. Składanie relikwii pod ołtarzem przy jego poświęcaniu obecnie nie jest konieczne, lecz w miarę możliwości należy zachować ten zwyczaj tradycji rzymskiej. Nie są także wymagane relikwie męczenników, mogą być złożone relikwie innych świętych. Pierwszeństwo męczenników wynika z tego, że chociaż każdy święty jest naśladowcą i świadkiem Chrystusa, to jednak w *świadectwie krwi istnieje szczególna moc, którą tylko relikwie męczenników złożone w ołtarzu całkowicie i w pełni wyrażają*<sup>18</sup>. Wprawdzie wszyscy ochrzczeni uczestniczą w śmierci Chrystusa, lecz przede wszystkim uczestniczą w niej ci, którzy dla Niego przelali własną krew i przez to mają doskonały udział w Jego męce. Najważniejszym wymogiem jest jednak autentyczność, czyli prawdziwość relikwii<sup>19</sup>. Dlatego, jeśli są wątpliwości co do autentyczności relikwii, *lepiej jest poświęcić ołtarz bez relikwii niż*

<sup>15</sup> Dlatego nazywano go „Ordo ad reliquias levandas et condendas”, E. Josi, dz. cyt., s. 752.

<sup>16</sup> *Pontificale G. Durandi*: „Deficientibus reliquiis, ponat ibi corpus Domini”, M. Andrieu, *Le Pontifical romain au Moyen Age*, t. III, s. 456; zob. J. Evenou, *Le nouveau rituel de la dédicace*, LMD, nr 134/1978, s. 97.

<sup>17</sup> *Pontificale Romanum. Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, Typis Polyglottis Vaticanis 1977. Tłumaczenie polskie jedynie w organach urzędowych poszczególnych diecezji, „Wiadomości Diecezjalne Lubelskie”, nr 55/1981, s. 217-277 (dalej: *Dedykacja kościoła i ołtarza*); zob. I.M. Calabuig, *L'Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*, *Appunti di una lettura*, „Notitiae”, nr 13/1977, s. 391-450; Cz. Krakowiak, *Dedykacja ołtarza według Pontyfikału rzymskiego z 1977 r.*, RBL, nr 34/1981, s. 361-372; M. Tschuschke, *Odnowiona liturgia poświęcenia kościoła i ołtarza*, CT, nr 4 (1978) 18, s. 83-88; J. Evenou, dz. cyt., s. 85-105; J. Decyk, *Dedykacja kościoła i ołtarza*, w: B. Nadolski (red.), *Mszał księgą życia chrześcijańskiego*, Poznań 1989, s. 181-193.

<sup>18</sup> *Dedykacja kościoła i ołtarza*, s. 253.

<sup>19</sup> OWMR, nr 266.

*składać pod nim relikwie niepewnego pochodzenia*<sup>20</sup>. Ważna jest także ich wielkość, aby można było wywnioskować, że są *częściami ciał ludzkich*. Nie jest więc wskazane składanie zbyt małych części relikwii jednego lub wielu świętych. Nawiązując do starożytnej praktyki Kościoła, Pontyfikał zaznacza, że *szkatuły z relikwiami nie umieszcza się ani nad ołtarzem, ani w jego mensie, lecz pod mensą ołtarzową*<sup>21</sup>.

Zaszczyt umieszczenia relikwii pod ołtarzem – stołem Pańskim – jest znakiem wielkiego wyróżnienia, jakim dla świętych jest zamieszkanie na zawsze pod „dachem” Boga i wieczne przebywanie z Nim. Wskazuje jednocześnie, że ich święte życie wzięło początek i czerpało duchowe siły z Ofiary Chrystusa, jako Głowy Kościoła.

Miejszem kultu męczenników jest ołtarz zbudowany na ich grobie, lub pod którym umieszczone są ich relikwie. Św. Ambroży uzasadnia ten zwyczaj w następujący sposób: *wypada, aby zwycięskie ofiary znalazły się w tym miejscu, gdzie Chrystus jest ofiarą. Lecz On, który za wszystkich cierpiał, na ołtarzu, oni pod ołtarzem, gdyż Jego męką zostali odkupieni*<sup>22</sup>. W wymogu Kościoła, aby relikwie świętych umieszczać pod ołtarzem, można dostrzec także związek z Ap 6,9: *Ujrzałem pod ołtarzem dusze zabitych dla Słowa Bożego i dla świadectwa, jakie mieli*. Nie chodzi tu jedynie o ołtarz w niebie, lecz o ołtarz eucharystyczny, pod którym spoczywają ci, którzy dzięki przelanej krwi dali świadectwo Chrystusowi. Ołtarze wznosi się i poświęca Bogu, gdyż tylko Jemu składa się Ofiarę eucharystyczną. Taki sens ma kościelny zwyczaj poświęcania ołtarza Bogu, aby uczcić Jego świętych. Popularnie mówi się np. ołtarz św. Antoniego, św. Teresy itp., podczas gdy jest to ołtarz Boga prawdziwego. Prawdę tę wyraził zwięźle już św. Augustyn: *Ołtarze wznosimy nie męczennikowi, lecz samemu Bogu męczenników, chociaż na grobach męczenników*<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Dedykacja kościoła i ołtarza, s. 226.

<sup>21</sup> Tamże. Pontyfikał zaleca zachowanie zwyczaju wkładania do szkatuły z relikwiami pergaminu z datą poświęcenia ołtarza, nazwiskiem biskupa dokonującego obrzędu, tytułu kościoła oraz imion męczenników lub świętych, których relikwie złożono w ołtarzu, tamże, s. 258.

<sup>22</sup> Św. Ambroży, *Epistula* 22.13; PL 16, s. 1023.

<sup>23</sup> Św. Augustyn, *Contra Faustum*, XX, 21; PL 42, s. 384.

## Liturgiczny kult relikwii (*depositio reliquiarum*)

Właściwie jedyną formą liturgicznego kultu relikwii jest obrzęd złożenia ich pod ołtarzem w czasie poświęcenia (dedykacji) kościoła lub nowego stałego ołtarza. Obrzęd ten nosi nazwę złożenia relikwii (*depositio reliquiarum*). Pontyfikał zaleca, aby w przeddzień poświęcenia kościoła przy relikwiach odprawić wigilię z udziałem wiernych, złożoną z Godziny Czytań, dobierając odpowiednie teksty. Przed rozpoczęciem liturgii, w dniu poświęcenia kościoła, w uroczystej procesji, której przewodniczy biskup, relikwie przenosi się do kościoła. W czasie procesji śpiewa się Psalm 122 z refrenem: *Idźmy z radością do świątyni Pana*. Relikwie umieszcza się w prezbiterium na specjalnie przygotowanym stoliku, stawiając obok nich zapalone świece. Procesję z relikwiami do ołtarza objaśniano jako znak tryumfalnej drogi męczennika do nieba, a ich złożenie jako wejście do królestwa niebieskiego i wiecznego w nim spoczynku.

Podczas składania relikwii pod ołtarzem śpiewany jest Psalm 15 z antyfoną: *Ciała świętych spoczywają w pokoju, a imiona ich żyją na wieki* lub: *Chwała Twych Świętych trwa po wszystkie czasy*. Psalm ten i antyfony zapowiadają, że u Boga, pod Jego ołtarzem znajdzie odpoczynek i pokój tylko ten, kto nienagannie postępuje. Święci, którzy otrzymali już mieszkanie u Boga, ukazani są jako przewodnicy w drodze do całkowitego zjednoczenia z Chrystusem (por. KK, nr 50). Wigilia i procesja z relikwiami oraz ich złożenie pod ołtarzem dają wiernym okazję do uczczenia świętych, zapewnienia sobie ich wstawiennictwa i pójścia za ich przykładem drogą Chrystusa.

## Praktyki pobożności ludowej

Najbardziej powszechną formą kultu relikwii jest uczestnictwo w procesjach z relikwiami i bezpośredni z nimi kontakt przez patrzenie, dotykanie i całowanie. Formy te mają na celu przekazanie osobistej prośby do Boga za wstawiennictwem świętego. Podstawę i uzasadnienie tych praktyk można widzieć w opisach zawartych w Dz 5,15 i 19,11-12. Teksty te mówią o tym, że chorzy dotykali szat apostołów, aby uzyskać uzdrowienie. Kult relikwii wypływa więc z głębokiej wiary w skute-

czość orędownictwa świętych u Boga, czyli pomocy tak duchowej, jak „materialnej”, jaką wierzący człowiek pragnie wyprosić czy wymodlić przy grobie lub relikwii danego świętego.

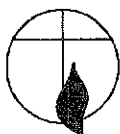
Kult relikwii świadczy także o tym, że dla wierzących święty przestaje być jedynie zmarłym i niedostępnym. On żyje u Pana, a jego relikwie o tym przypominają. Dlatego relikwie należy zaliczyć do znaków, którymi posługuje się liturgia Kościoła. Człowiek potrzebuje elementów materialnych w formach wyrazu kultu. Przez fizyczny kontakt z relikwiami łatwiej nawiązuje więź ze świętym, którego prosi o wstawiennictwo u Boga. Podstawą kultu relikwii jest więc wiara w orędownictwo świętych, zwłaszcza patronów, w ważnych życiowych potrzebach (św. Antoni, św. Błażej itp.).

Podarowanie relikwii jest ważnym znakiem przyjaźni, pokoju, życzliwości. Biskupi Niemiec podarowali w 1980 r. Sanktuarium NMP Częstochowskiej relikwie swego patrona, św. Bonifacego, a papież Jan Paweł II podarował w Monachium relikwie św. Maksymiliana Kolbego.

Jak słusznie zaznacza J. Stefański, w kulcie relikwii nie można się na nich zatrzymać, lecz mają one prowadzić, za wstawiennictwem świętego, do źródła wszelkiej świętości, Jezusa Chrystusa<sup>24</sup>. Kult relikwii, oparty i praktykowany na takich podstawach teologicznych, nie tylko nie sprzeciwia się wierze katolickiej, ale jest jedną z form jej wyrazu oraz przynosi duchowe korzyści tym, którzy z należytyim zrozumieniem w nim uczestniczą.

KS. CZESŁAW KRAKOWIAK, ur. 1944, dr teologii pastoralnej (specjalizacja liturgiczna). Pracownik Instytutu Teologii Pastoralnej KUL. Autor wielu artykułów drukowanych w „Rocznikach Teologicznych KUL”, „Ateneum Kapłańskim”, „Ruchu Biblijnym i Liturgicznym”, „Collectanea Theologica”. Mieszka w Lublinie.

<sup>24</sup>J. Stefański, dz. cyt., s. 383.



## Kapelan na campingu

Z Kazimierzem Przydatkiem SJ

rozmawia Beata Zajączkowska z Radia Plus

— *Jak do tego doszło?*

— Nietypowe zachowania są na ogół uwarunkowane przeszłością. Po co kapelanować na campingach, jeżeli w Rzymie istnieją setki kościołów i kaplic? Słusznie. Ale aby zrozumieć sens takiego kapelanowania, trzeba właśnie się cofnąć w czasie. Zawsze marzyłem o misjach, o pracy apostołskiej: prostej, trudnej. Niestety. Władza Polski Ludowej widziała w pracy misyjnej jedynie rozszerzanie imperializmu zachodniego, chociaż sama płaciła grube sumy na rozkładanie krajów świata złudnym systemem Marksa.

Po wielu trudnościach otrzymałem paszport wyłącznie do Włoch. Tutaj przełożeni polecili mi odbyć studia z zakresu duchowości. Jako temat pracy doktorskiej wybrałem problem skutecznego głoszenia wiary według św. Augustyna. Studiując w okresie tuż posoborowym, skierowałem moją uwagę na nowe formy duszpasterstwa. Na pierwszym miejscu wszędzie mówiono i pisano o dialogu wszystkich ze wszystkimi i o wszystkim. Encyklika „Ecclesiam suam” dała wiernym główne zasady i wytyczne. Wśród nich nie brakło przypomnienia, że dialog sam z siebie nie zmierza do nawrócenia, ale przygotowuje drogę łasce. Gdzie i jak go prowadzić? W jakich miejscach można łatwiej spotkać ludzi, którzy mają inne poglądy, dysponują wolnym czasem i są otwarci na rozmowę? W praktycznych refleksjach związanych z doktoratem doszedłem do wniosku, że istnieją trzy dogodne formy dialogu: w szpitalach, z turystami i więźniami. We wszystkich trzech środowiskach spotykamy ludzi, którzy nigdy nie przyjdą do kościoła czy do parafii. I wreszcie, każde z tych trzech środowisk determinują pewne okoliczności, które sprzyjają dialogowi. W szpitalach – cierpienie i chęć zrozumienia sensu życia; w turystyce – zachwyt

pięknem i świadectwami historii; w więzieniu – ciężar winy i chęć wyzwolenia.

Do Rzymu przyjechałem z dwuletnim doświadczeniem dialogu w szpitalu. Zaraz po ukończeniu studiów zostałem mianowany ojcem duchowym kleryków studiujących filozofię oraz kapłanem w jednym z oddziałów polikliniki krakowskiej. Były to niezapomniane chwile pierwszych doświadczeń młodego kapłana. Jedna z ostatnich rozmów w szpitalu przed wyjazdem do Rzymu zadecydowała o temacie pracy doktorskiej. Dwa dni przed opuszczeniem Krakowa odwiedziłem moich chorych. Była wśród nich młoda kobieta, która na widok kapłana od razu zadeklarowała, że jest ateistką. Przymknąłem oko na jej śmiałe wyznanie. Wyraziłem natomiast podziw dla rysunku, który akurat kończyła, siedząc w łóżku. Poprosiłem, czy mogłaby mi zrobić szkic Madonny w tym stylu. „A to, to mogę zrobić. Gdzie go zostawić, bo jutro wychodzę do domu?” „Na portierni” – odpowiedziałem. Zrobiła i zostawiła. Po trzech latach pewna włoska dziennikarka poprosiła, abym ją odwiedził w Rzymie i zaopiniował, czy osoba, której chce pomóc i przyjąć na mieszkanie, zasługuje na zaufanie. Poszedłem i zastałem moją ateistkę z Krakowa. Oczywiście, wydałem werdykt pozytywny, a resztę zrobiła łaska. Moja ateistka krakowska dzięki gościnności Włoszki wkrótce uwierzyła w Chrystusa. Epizod ten uwarścił mnie na drugą grupę ludzi, która potrzebuje mieszkania i serdecznego przyjęcia ludzkiego. Są nimi turyści, którzy nie dysponują dużymi sumami i dlatego śpią na campin-gach.

Na początku lat siedemdziesiątych niewielu Polaków przybywało do Wiecznego Miasta. Były to grupy zorganizowane, z opiekunem państwowym na czele. Przyjeżdżali ludzie, którzy mieli pieniądze, bo siedzieli na dobrych stanowiskach. Wśród takich nie mogło nie być zobojętniałych religijnie i niepraktykujących. Jak do nich dotrzeć? Rok Święty 1974/1975 zaofiarował wyśmienitą okazję. Ks. bp Rubin poprosił moich przełożonych, abym zaopiekował się Polakami, którzy będą przyjeżdżać do Rzymu. Zacząłem zapoznawać się z wszelkimi możliwościami ułatwienia naszym rodakom pobytu w Wiecznym Mieście. Z tego to powodu „wkręciłem się”, za poleceniem ks. bp. Ru-

bina, na zjazd biskupów z całego świata, odpowiedzialnych za Krajowe Komitety Obchodów. Z Polski przyjechał ks. St. Napierała, obecny biskup kaliski. Trzy dni obrad na temat odnowy i pojednania z Bogiem, ale ani słowa o tych, którzy najbardziej potrzebują pojednania – o niewierzących. Nie wytrzymałem i w wolnych wnioskach zabrałem głos jako ostatni mówca. Sugerowałem konieczność otwarcia punktu informacyjnego dla niewierzących. Poproszono o krótki projekt roboczy. Przedstawiłem trzy strony moich refleksji. Widocznie podobały się, ponieważ zaproszono mnie do współpracy. Wśród sugestii było także schronisko dla „religijnie zubożniętych”. Ks. bp Rubin poparł pomysł i dał mi na piśmie wszelkie upoważnienia do szukania pomieszczenia. Boża Opatrzność zdawała się sprzyjać, ponieważ Siostry Córki Kościoła chciały mi dać w dzierżawę na sto lat, za symboliczną sumę 1000 lirów, dość znaczne zabudowania wiejskie, które można było do tego celu przystosować. Niestety, musieliśmy zrezygnować, ponieważ brakło środków na adaptację. Powiedziałem wtedy: „Nie szkodzi, widocznie Pan przygotowuje lepsze rozwiązania”. I tak się stało. Pierwszym darem Bożym było odkrycie duszpasterstwa na campingach.

— *Jak doszło do spotkań na campingach?*

— Kiedy zdaliśmy sobie sprawę z naszego ubóstwa, należało szukać środków ubogich. Podsunęły je zwyczajne okoliczności. Któregoś dnia spotkałem na ulicach Rzymu turystów z autobusu PKS. Od słowa do słowa i okazało się, że chcą jechać do Sorrento, ale sami nie mają odwagi. Akurat miałem gości z Francji, którzy marzyli o tym samym. Zaproponowałem kierowcom pomoc, jeżeli wezmą moich gości, to razem damy sobie radę. Wyprawa „udała się wysmienicie”, ponieważ w pewnym momencie nasi szoferzy powiedzieli, że nie jadą dalej. Mieli za długi autobus jak na amalfitańskie zakręty. Nie potrafili „wyrobić się” na drogach, które w tamtych czasach były wyjątkowo wąskie, i na ostrych zakrętach. W samej Amalfi zdecydowali wracać z powrotem, błagając, byle tylko inną drogą. Zasięgnąłem języka u Włochów i skrótem po górach dojechaliśmy do

autostrady Salerno–Neapol. Okazana pomoc rozwiązała języki opiekunom grupy. Zwierzyli się, że warunki, w których biwakują, są nieludzkie, a ponadto camping „Monte Antene”, na którym śpią w Rzymie, ma być zamknięty w najbliższych dniach. Pocieszyłem ich, że na pewno da się coś znaleźć, byle tylko chcieli utrzymać ze mną kontakt. Na pożegnanie zostawiłem im adres, gdzie zamierzaliśmy otworzyć Punkt Informacyjny dla Polskich Pielgrzymów przy Kościele św. Stanisława Biskupa. Był lipiec 1974 r.

Danego słowa należało dotrzymać. Ruszyłem na poszukiwanie campingu, który znajdowałby się na północy Rzymu. Polacy przyjeżdżający wieczorem z północy mogliby łatwiej trafić na miejsce. Nie pamiętam, kto wspomniał o campingu „Tiber”. Właścicielami byli niejacy Maurizio i Renato. Podjąłem z nimi zasadniczą rozmowę na temat ceny i warunków. Powiedziałem: „Panowie, zarobicie mniej, ale za to będziecie mieli dużo klientów z Polski. W przeciwnym razie ani jednego”. Normalna cena w tym okresie wynosiła około 1500 L od osoby za wszystko. Mnie udało się wytargować na okres Roku Świętego dla Polaków 500 L. Przy tej okazji uzyskałem także zgodę, aby rozbić trochę namiotów dla indywidualnych turystów, którzy przyjadą do Rzymu i nie będą mieli środków wystarczających na opłacenie nawet najtańszego pensjonatu. Chodziło teraz o to, czy PKS dopisze i nawiąże ze mną kontakt. Zawsze należało się liczyć z tym, że działające w skrytości czynniki oficjalne mogły zablokować pomoc ofiarowaną przez księdza. Okazało się, że PKS cieszył się znaczną autonomią. Zasadniczo przewoził towar po Europie, a wyjazdy z pasażerami były raczej sporadyczne. Prawdopodobnie ta okoliczność dawała im większą swobodę działania. Przewodniczka jednego z pierwszych autokarów przywiozła mi program najbliższych odwiedzin. Gdy go zobaczyli właściciele campingu, stanęli po mojej stronie, godząc się także na działalność duszpasterską.

Poza PKS-em przyjeżdżały do Rzymu również i inne firmy, jak Gromada, Almatour czy Orbis. Poza tym ostatnim spotykałem ich na mieście, a najczęściej przy samej Bazylice św. Piotra, gdzie od stycznia 1975 r. miało swoją siedzibę Biuro Międzynarodowe dla Pielgrzymów, w którym był także oddział dla

Polaków. Do dziś prowadzi go s. Benedykta, nazaretanka. Nawiazanie rozmów nie przedstawiało żadnej trudności. Pytałem tylko, czy mieliby ochotę zrozumieć to, co papież Paweł VI mówił im na południowej audiencji. Oczywiście, rodacy odpowiadali chórem, że tak, jak najchętniej, i w tym miejscu szef grupy nie miał już nic do powiedzenia. Pytałem, gdzie biwakują i o której godzinie mogą ich odwiedzić. Po ustaleniu terminu spotkań objeżdżałem wieczorem dwa lub trzy campingi, odwiedzając wcześniej spotkanych turystów. To samo działa się z turystami indywidualnymi. Na początku lat siedemdziesiątych coraz częściej można było zauważyć na ulicach Rzymu rejestrację polską. Często nasi ziomkowie nie wiedzieli, w którym kierunku jechać dalej. Wystarczyło zatrzymać się i zapytać, w czym można pomóc. Widok polskiego księdza otwierał usta i serca. Jeżeli szukali zakwaterowania, podsuwałem adres campingu „Tiber”. W ten sposób po pewnym czasie udało mi się skierować główną falę turystów w jedno miejsce, ułatwiając sobie w ten sposób religijną posługę. Reszty dopełniła szeptana reklama samych turystów, którzy oczekując na wizy lub na paszport, przekazywali sobie praktyczne informacje łącznie z nazwami i adresami w Rzymie.

Trochę inaczej wyglądała sprawa regularnej linii Orbisu. Programy pobytu w Rzymie stroniły od spotkania z Kościołem jak diabeł od święconej wody. Wystarczy wspomnieć tylko, jak wyglądał program przyjazdu i odjazdu z Rzymu. Pojawiali się w Wiecznym Mieście w środy wieczorem, a więc po audiencji papieskiej, i odjeżdżali w niedzielę rano, a zatem przed możliwością spotkania z Ojcem Świętym podczas modlitwy Anioł Pański. Nasi turyści, opłacając drogo wycieczkę, nie zdawali sobie sprawy z tej sytuacji. Był to powód oburzenia nawet dla tych, którzy choć obojętni religijnie, powtarzali: „Być w Rzymie i papieża nie widzieć!” Nic dziwnego, że sporo osób zobaczywszy, jak zostali wyprowadzeni w pole, kłęło po szewsku na organizatorów i wylewało całą żołąć przed księdzem. Aby zrekompensować ten oszukany pobyt w Wiecznym Mieście, zacząłem odprawiać dla nich msze św. w niedzielę przed ich odjazdem z Rzymu, wygłaszając homilię lub odczytując papieskie przemówienia z ostatniej audiencji. Nie podobalo się to

ubekom, którzy pilnowali socjalistycznej moralności grup. Pewnej niedzieli nie zastałem autobusu na campingu, ponieważ przyspieszyli wyjazd o godzinę. Zacząłem więc też przyjeżdżać o godzinę wcześniej. Pomimo tego niezadowolenie ludzi wzrastało, ponieważ nadal nie mogli spotkać się z Ojcem Świętym. Postanowiłem to załatwić. Z pomocą przyszło mi spotkanie Polaków w ambasadzie z okazji Nowego Roku, na które zapraszano wszystkich – księży też. Poszedłem tam i zaraz przy drzwiach natknąłem się na samą śmietankę urzędniczą. Na mój widok któryś z towarzyszy z przekąsem zapytał, jak się powodzi „drugiemu konsulowi w Rzymie”. Zorientowałem się, że to aluzja do mnie, dlatego skorzystałem z danego mi tytułu i wygarnąłem prawdę. Powiedziałem, że boli mnie wątroba od przekleństw, które muszę wysłuchiwać pod adresem Orbisu, gdyż organizatorzy programu robią wszystko, aby turyści nie widzieli papieża. Jeżeli to się nie zmieni, wkrótce przykre przekleństwa zaczną się spełniać. Panowie towarzysze poczerwienieli jak buraki, a któryś wykrztusił, abym czym prędzej porozmawiał z naczelnym dyrektorem Orbisu.

W czasie najbliższego pobytu w Warszawie poszedłem do głównej siedziby Orbisu i powtórzyłem rzymską rozmowę panu wicedyrektorowi. Poskutkowało. Grupy zaczęły przyjeżdżać o dzień później, pozostając na niedzielę. Dzięki temu mogłem je przygotowywać na spotkanie z papieżem podczas modlitwy Anioł Pański. Turyści zaś mogli przynajmniej przez chwilę zobaczyć papieża i otrzymać jego błogosławieństwo.

— *Na czym polegało duszpasterstwo?*

— Myśl przewodnia duszpasterstwa była jasna. Robić wszystko, aby zwykły turysta, który przybył do Rzymu ze zwykłej ciekawości, stał się pielgrzymem, tzn. zaczął szukać wartości religijnych. Pewna trudność jawiła się w konkretnym określeniu, co oznacza „robić wszystko”. Teoretyczne obawy rozwiązywało samo życie, zwłaszcza zapotrzebowanie przyby-  
szów.

Pierwszym krokiem stało się załatwienie dużej zniżki za pobyt na campingu. Kiedy omawiałem tę sprawę, nie przeczu-

wałem, że ten błahy szczegół tak pozytywnie zaważy na dalszej pracy duszpasterskiej. Przypominamy sobie dobrze, że w latach siedemdziesiątych, aby wyjechać, należało mieć ze sobą sto dolarów, które wówczas kosztowały majątek. Każdy więc zaoszczędzony grosz liczył się i zapewniał większy spokój w czasie krótkiego pobytu w Rzymie. To z kolei było warunkiem koniecznym do pozytywnych refleksji na tematy religijne. Nic więc dziwnego, że po pierwszym sezonie wakacyjnym gruchnęła po kraju sensacyjna wieść: „Na campingu »Tiber« jest ksiądz polski, u którego jest najtaniej”. Musiałem potem tłumaczyć grupom, że to żaden mój camping ani moja zasługa, lecz życzliwych Włochów. Osobiście miałem taką korzyść, że Polacy coraz liczniej zjeżdżali w to samo miejsce, co ułatwiało mi kontakt z nimi.

Następną sprawą były namioty, które mieliśmy do stałej dyspozycji na campingu. Okazało się, że sporo osób przyjeżdżało PKS-em komunikacyjnym z Warszawy. Na zapłacenie pensjonatów brakowało im pieniędzy. Nie byli też wyposażeni w osobisty sprzęt campingowy. Zaraz w pierwszych dniach działania nabyłem więc parę dużych 6- lub 8-osobowych namiotów, sienniki i koce, aby przynajmniej w tych skromnych warunkach gościć najuboższych i całkowicie nieprzygotowanych turystów. Właściciele campingu wydzielili nam jeden z najbardziej zacisznych zakątków terenu i tak powstało małe polskie obozowisko, gdzie w środku na drzewie powiewała polska flaga i wisiał duży krzyż, wyrzeźbiony przez małżeństwo Seidlów, pochodzących z okolic Zakopanego. Z czasem udało się zastąpić namioty dziesięcioma przyczepami campingowymi. Ustawione w podkowie tworzyły duży plac, gdzie odbywały się nasze polskie wieczory.

Jak wyglądały te duszpasterskie spotkania? Nie było sztywnego schematu. Treść spotkań dyktowały potrzeby poszczególnych grup czy zewnętrzne okoliczności. Warto jednak wymienić formy, które najczęściej powracały, jako najbardziej oczekiwane. O pierwszej wspominałem już wyżej, opisując sposób nawiązywania kontaktów z grupami. Przez pierwsze cztery lata mojej pracy na Stolicy Piotrowej zasiadał Paweł VI, który wygłaszał przemówienia w czterech językach europejskich. Kto

z rodaków znał jakiś język, ten korzystał bezpośrednio. Zdecydowana jednak większość wychodziła po audiencjach z pewnego rodzaju niesmakiem, bo nie rozumiała niczego. Mój przyjazd na obozowisko był oczekiwany z niecierpliwością. Ludzie gromadzili się spontanicznie, aby wreszcie przeżyć w pełni poranną audiencję. Treść przemówień papieskich stawała się prawie zawsze przedmiotem długich dialogów. Ludzie pytali o wszystko i chcieli dokładnych wyjaśnień. Szczególnie utkwiły mi w pamięci te wieczorne rozmowy, kiedy Paweł VI przez dłuższy czas mówił o Kościele. Wspaniałe to były katechezy i często prowokujące słuchaczy do myślenia. Nie zapomnę tej, kiedy Ojciec Święty wyraził się, że „do wnętrza Kościoła wtargnął szatan”. Długie godziny poświęciłem tłumaczeniu, co papież mógł mieć na myśli, używając takiego stwierdzenia.

Jedną z potrzeb naszych turystów była także niedzielna msza św. w języku polskim na campingu. Grupy naszych turystów były zorganizowane przez czynniki państwowe ze ścisłym programem zwiedzania miasta, gdzie nie było przewidzianego czasu na pójście do kościoła w niedzielę. Dlatego od samego początku dały się słyszeć narzekania, że w kraju chodzimy do kościoła, a tu, w Rzymie, przy papieżu, nie da się tego spełnić. Postarałem się zatem o pozwolenie na odprawianie Przenajświętszej Ofiary pod gołym niebem. Były to chwile niezapomniane. Zaczynałem czasem z jedną grupą, aby po paru minutach widzieć tłum rodaków liczący do 400 osób, zależnie od tego, ile autobusów stacjonowało na campingu „Tiber”. Do dziś słyszę jeszcze słowa pierwszego czytania mszy św. przeznaczonej na Rok Święty: „O, wszyscy spragnieni, przyjdźcie do wody, przyjdźcie, choć nie macie pieniędzy! Kupujcie i spożywajcie bez pieniędzy i bez płacenia za wino i mleko!...” (Iz 55,1). Jakże bardzo pasowały one do sytuacji turystów tamtych czasów.

W związku z odprawianiem mszy św. natychmiast pojawiła się nowa prośba ze strony polskich „koczowników”. „Ależ księżo, co tu zrobić. Jesteśmy w Rzymie i nie ma czasu, aby pojechać się z Bogiem. Tyle lat nie byłam już u Komunii św.... Gdzie można by się tu wypowiadać? – U mnie, to takie proste. Mam auto bardzo szczelne i bardziej dyskretne niż najlepszy konfesjonał w Krakowie czy Warszawie.” Wtedy drogą pantof-

lową rozeszła się wieść, że ksiądz też spowiada na campingu. Bywały dni i grupy, które wypełniały mi czas od 9 wieczór do 2 lub nawet 3 nad ranem.

Mogę śmiało powiedzieć, że najczęściej spowiedzi wysłuchałem na campingach. Wracałem do domu z pierwszym pianiem koguta. Zmęczony po dziennej i nocnej pracy padałem jak zabity w ramiona Morfeusza.

— *Kim byli spotykani ludzie?*

— Wyżej opisana działalność duszpasterska obejmowała przede wszystkim zwyczajnych turystów polskich, którzy z łatwością lgnęli do księdza, kiedy tylko się zjawił, i chętnie korzystali z jego usług religijnych. O wiele bardziej pasjonującą pracą było zbliżanie się do grup ideologicznie zaangażowanych. A było ich sporo. W pierwszym okresie ktoś mógł sobie pozwolić na wyjazdy, jeżeli nie ci, którzy stali przy władzy. W świetle gwiazd i księżyca poznałem cały przekrój polskiego społeczeństwa, wszystkich środowisk i warstw społecznych oraz różnego wieku, począwszy od młodzieży socjalistycznej do wysokich urzędników ministerialnych czy uniwersyteckich.

Nie było to proste, aby zdobyć zaufanie jednej osoby, a z nią całej grupy. Dla przykładu pozwolę sobie przytoczyć początkowy dialog z pracownikiem polskiej telewizji. Po przyjeździe na camping szukałem od razu PKS-u, który normalnie przyjeżdżał w każdy wtorek, kursując regularnie między Warszawą a Rzymem. Znałem szoferów i chętnie ich spotykałem, ponieważ przywozili często turystów indywidualnych. Zapraszałem ich wtedy do naszych namiotów.

Tego dnia było już dosyć ciemno i nie mogłem od razu trafić do właściwego autokaru. Słyszając przy jednym z nich polską mowę, zapytałem, czy to PKS. Usłyszałem wtedy odpowiedź: „To autokar Polskiego Radia i Telewizji, a nie PKS”. Odpaliłem równie śmiało, mówiąc: „Jestem kolegą po fachu, bo przez 8 lat mówiłem o Bogu z Radia Watykańskiego do całej Polski. Mam i wam coś do pokazania. Tam, sto metrów w prawo, jest obozowisko dla Polaków. Za dziesięć minut rozpoczynam program”.

Nie wiem, który argument przeważył, ale ku memu zdziwieniu zjawili się w większości. Słuchali w ciszy i z uwagą, a na

koniec programu klaskali najmocniej z wszystkich dotychczasowych grup. Słuchowisko audiowizualne, które prezentowałem grupom, miało charakter ewangelizacyjny. Opracowałem je przy wydatnej pomocy s. M. Romany Kralewskiej, zmartwychwstanki, i innych pomocników. Program nosił tytuł „Piotr jest tutaj”. Był to prosty zestaw historycznych faktów, opowiedzianych przez trzy różne głosy i zilustrowanych odpowiednimi przeźręczkami. Do śmierci Pawła VI program kończył się ogłoszeniem jego wyboru. Po 16 października 1978 r. zastąpiliśmy to zakończenie sceną wyboru naszego papieża. Dzięki temu zestaw faktów robił jeszcze większe wrażenie. Jeżeli urzędnicy polskiej telewizji tak mocno klaskali, musiało ich coś „dotknąć” w sercu.

Często po takich spotkaniach ludzie „miękli” i prosili o rozmowę czy spowiedź. Miałem konkretny dowód, jaką siłą ma głos historii, kiedy ukaże się jej fakty z prostotą i bez zbędnych komentarzy, wierząc, że Bóg dokończy swego dzieła, ponieważ zwykł przemawiać do ludzi faktami historii przez całe wieki. Tą duchowością żył Izrael, dziękując Bogu za „cuda, które uczynił wśród nich”. Kiedy zaprzepaścił tę duchowość, nie był już zdolny rozpoznać najważniejszego wydarzenia, że obiecany Mesjasz stanął wśród nich, i dlatego Go ukrzyżowali.

Opisane słuchowisko miało na celu przygotowanie turystów na spotkanie z Ojcem Świętym i z Rzymem, aby głos papieża i ruiny rzymskie, na których wyrósł chrześcijański Rzym, przemówiły siłą Bożego słowa. Przedstawiałem je regularnie grupom młodzieży socjalistycznej zorganizowanej przez Almaturow, różnym grupom turystycznym urzędników ministerstw: Transportu, Energetyki, kiedyś ponoć nawet z MSW. Nie przyznali się do tego, ale wszystko wskazywało, że to ci właśnie najbardziej „ukochani” przez naród. Słuchowisko to mieliśmy w siedmiu językach i wszystkie wersje były wykorzystywane poza jednym – rosyjskim.

Podobne „podchody ewangelizacyjne” nie mogły ująć uwagi naszej ambasady w Rzymie. W lutym 1977 r. zostałem wezwany w sprawach paszportu, ale okazało się, że chodziło o pracę duszpasterską, którą prowadzę na campingach i w mieście. Dostałem naganę za pomaganie Polakom, którzy na to nie za-

sługują. Podano przykład Adama Michnika, który włóczył się po Rzymie, pomagali mu księża, a najwięcej ks. Kazimierz. Odpowiedziałem spokojnie, że pomagam na campingach również towarzyszom z legitymacjami partyjnymi. Ks. prymas Wyszyński wie o tym, i nie robi żadnego problemu. Owszem, cieszy się, że polski kler w Rzymie spieszy z pomocą wszystkim Polakom bez wyjątku. Mój rozmówca poczerwieniał i dalej ciągnął swoje zarzuty. Zakończyłem twardym stwierdzeniem, mówiąc: „Jeżeli wysyłacie prowokatorów, to przysyłajcie ludzi trochę bardziej inteligentnych, bo to nie jakaś dziura, ale Rzym i ludzie szybko czują, czym kto pachnie”.

Kiedy opowiedziałem tę rozmowę ks. prymasowi Wyszyńskiemu, doszedł do wniosku, że należy sformalizować naszą pracę na campingach i kazał mi przygotować status „Corda Cordi” – Serca Bożemu Sercu. Taka była geneza ośrodka, który za rok będzie obchodzić swoje 20-lecie działalności. Głównym jego celem było zbliżanie ludzi obojętnych religijnie do Chrystusa przez życzliwą i bezinteresowną pomoc i służbę. Na campingach w wielu wypadkach udawało się osiągać ten cel. Kiedy wynajęliśmy dom, stwierdziłem różnicę w skutkach oddziaływania. Odseparowanie ludzi ścianami pokoiów i brak odpowiedniego lokalu na wspólne spotkania gasiły spontaniczną atmosferę spotkań, jakie ofiaruje naturalne środowisko campingów.

— *Czy ktoś pomagał Ojcu w pracy duszpasterskiej na campingach?*

— Bardzo słuszne pytanie. Oczywiście, że tak, zwłaszcza w zachowaniu porządku zewnętrznego, w różnych innych sprawach, przede wszystkim zaś w utrzymaniu ciepłej atmosfery duchowej. Głównym pomocnikiem była – jak napomknąłem – sama przyroda. Pole campingowe położone nad rzeką było lekko zalesione. Wieczorami oświeślały je dyskretnie lampiony, ale najwspanialszą ozdobę stanowiło nocne niebo usiane gwiazdami i otulone w poświatę księżyca. Wszystko to stwarzało sprzyjające warunki do nawiązania bezpośrednich kontaktów z ludźmi. Pojawienie się księdza wśród ludzi, często niezapowiedziane, nie wymagało – poza wyjątkami – żadnego przeła-

mywania uprzedzeń. Od razu można było rozpocząć życzliwą rozmowę, służąc radą w programowaniu wolnego czasu, wskazywaniu takich czy innych ciekawszych zabytków czy nawet miejsc zakupu tanich pamiątek. Spotkanie z papieżem budziło najżywsze zainteresowanie ludzi. Co śmielsi przymilali się o otrzymanie możliwie bliskiego miejsca, aby móc go lepiej zobaczyć. Przy tych wstępnych rozmowach informowałem także o możliwości wspólnych nabożeństw w Bazylice św. Piotra przy ołtarzu Katedry Piotrowej i w kaplicy Matki Bożej w podziemiach.

Jeśli chodzi o pomoc ludzi, to na pierwszym miejscu postawiłbym samych koczujących turystów, szczególnie grupy młodzieży i indywidualnych przyjezdnych, często samotnych. Pierwsi tworzyli zawsze najsilniejszą reklamę, aby przyciągnąć starszych do miejsca, gdzie zatrzymał się ksiądz. Po skromnej kolacji i wypiciu niezastąpionej polskiej herbaty, siadali kołem, aby słuchać opowiadań kapłana, przeplatając je gromkim śpiewem polskich pieśni, które przyciągały innych rodaków. Niepostrzeżenie przysuwały się najpierw pojedyncze sylwetki, potem mniejsze grupki osób z innych autobusów, tworząc pokaźny tłum. Były to chwile, których nie da się zapomnieć.

Kiedy podobne spotkania wypadały w dzień odjazdu, na pożegnanie wyciągałem z auta inne słuchowisko audiowizualne pt. „Rzym, którego nie ujrzałem”. Był to zbiór przeźroczy przedstawiających starożytne zabytki, których zwyczajny turysta na ogół nie może zobaczyć ze względu na brak czasu. Zbiór ten, uporządkowany według pewnych haseł, jak: starożytne mosty, drogi, fontanny itp., uświadamiał odjeżdżającemu, jak bardzo mało widzieli, wywołując pragnienie szybkiego powrotu do Rzymu.

Niektórzy młodzi o silniejszych apetytach zwiedzania zostawali na campingu dłużej, aby poznać Rzym dokładniej. Otrzymywali bezpłatny pobyt na polskim obozowisku z obowiązkiem utrzymywania porządku w namiotach i na placu. Dla studentów, którzy przyjeżdżali z 10 dolarami, była to nie lada okazja. Żywili się tym, co przywieźli z kraju, a na miejscu kupowali jedynie chleb. W ten sposób przewinęło się przez nasze obozowisko wiele młodych małżeństw. Była para z Cze-

stochowy, z Wrocławskiego, z Warszawy. Byli też indywidualni studenci, z którymi do dzisiaj utrzymuję kontakt. Wśród nich pozwolę sobie wymienić znanego redaktora Polskiej Telewizji mówiącego na temat rodziny, Jana Marię Jackowskiego, znanego w kraju również z książek: „Bitwa o Polskę” i trytomowej „Bitwy o Prawdę”.

Wspominając współpracowników, nie wolno pominąć cichej pomocy siostr: Benedykty Leśniak, Zofii Zdanowicz, Gertrudy Ginko czy Romany Koralewskiej, które – każda na swój sposób – ułatwiały mi nawiązywanie kontaktów z rodakami, informując o pracy na campingach, w biurze, czy też oprowadzając turystów po Rzymie. Na szczególne wspomnienie zasługuje także pomoc ks. Ksawerego Sokołowskiego, który przez cały jeden sezon letni brał udział w tej pracy, zanim został odpowiedzialny za nowo powstający dom. Wspominając o domach, które z czasem powstały, należy podkreślić, że praca na campingach odegrała ważną rolę w tworzeniu tych nowych dzieł. W jakim sensie?

Obok pozytywnych aspektów duszpasterstwa pod gołym niebem, miało ono także swoje negatywne strony. Ta sama przyroda, która w czasie pogody sprzyjała nawiązaniu kontaktów, podczas niepogody stawała się przeszkodą nie do wytrzymania dla starszych osób. Bywały dni, w których nie dało się wychylić nosa poza namiot. Przemakały dachy, zalewało sieniaki z góry i od ziemi. Czasem turyści byli zmuszeni przenosić w deszczu wszystkie swoje rzeczy do dużego hangaru, gdzie suszyli się, oczekując na promyk słońca jak na zbawienie. Podobne przygody przeżywaliśmy podczas nabożeństw. Nie jeden raz trzeba było przerwać wyświetlanie przeżroczy lub kończyć mszę św. pod parasolem, ponieważ znieenacka zrywała się burza i krzyżowała cały program wieczorny. Najgorzej było w miesiącach jesiennych. Choć liczba gości znacznie malała, polscy turyści przyjeżdżali nawet do końca listopada. Do jesiennej wilgoci dołączało zimno, które w Rzymie jest wyjątkowo dokuczliwe i przenika do szpiku kości. Dodać należy, że camping „Tiber” leżał nad samym brzegiem rzeki, co zwiększało wilgotność i przenikliwy ziąb. W tej sytuacji po nieudanej próbie przejścia domu od Sióstr Córek Kościoła, coraz częściej rozgła-

dałem się za czymś murowanym, ufając Opatrzności, że tak czy inaczej pozwoli nam znaleźć jakieś lepsze rozwiązanie, przynajmniej dla tych bardziej zagrożonych trudnymi warunkami. W tym celu w każdym tygodniu starałem się wyszukać i obejrzeć przynajmniej jeden obiekt na sprzedaż. Choć były różne okazje, często bardzo dobre, nabycie ich rozbijało się zawsze o brak funduszy. Byłem jednak pewien, że sytuacja odmieni się na lepsze, przynajmniej dla niektórych przybyszów z Polski.

— *Czy zmieniło się coś z wyborem papieża Polaka?*

— Wybór papieża Polaka był wydarzeniem przełomowym także w dziejach naszego duszpasterstwa dla turystów i pielgrzymów. Stał się on właśnie „tym czymś”, na co liczyłem i co zadecydowało o dalszym rozwoju wypadków. Kard. Wojtyła jako arcybiskup Krakowa był protektorem dawnego Hospicjum Hozjańskiego w Rzymie i zgodnie z tradycją miał pieczę nad pielgrzymami udającymi się do Rzymu. Od 1974 r. wiedział, że poszukuję jakiegoś lokum dla nich i sprawę bardzo popierał. Wystarczy powiedzieć, że dwa dni przed wyborem miałem mieć z nim spotkanie na ten temat. Jednak choroba ks. bp. Deskura przeszkodziła tej rozmowie. „Co się odwlecze, to nie uciesze” – mówi stare polskie przysłowie. Wkrótce po wyborze znalazłem się przy stole papieskim i cała rozmowa dotyczyła tematu duszpasterstwa turystów polskich. Między innymi Ojciec Święty zapytał mnie, jak myślę rozwiązać problem. „Może Polonia pomoże – brzmiała odpowiedź – spróbuję.”

W związku z wyborem papieża wielokrotnie zwiększyła się liczba Polaków przyjeżdżających do Rzymu. Zaczęły pojawiać się regularne grupy pielgrzymów zorganizowane przez księży, którzy także zatrzymywali się często na campingach. Wieczorami nie byłem więc sam, pomagali mi inni kapłani. Jeszcze dzisiaj przy spotkaniu z nimi wspominamy te niezapomniane chwile entuzjazmu i radości przeżywane wspólnie pod gołym niebem. Nasze spotkania wieczorne wzbogaciły się o śpiewy religijne, co nie zawsze udawało się z grupami turystycznymi, w skład których wchodziłi ludzie z całego kraju, często różniący się przygotowaniem religijnym.

Wśród przyjeżdżających do Ojca Świętego było sporo jego dawnych bliskich przyjaciół. Aż prosiło się, żeby znaleźć im gościnę w pobliżu Watykanu. Kiedy więc pojawiła się możliwość wynajęcia domu, ks. kard. Rubin poparł sprawę i otworzyliśmy siedzibę „Corda Cordi”.

Zaczęli także ściągać do Wiecznego Miasta rodacy, mieszkający w innych krajach i na innych kontynentach. Zaglądali do mojego biura w sprawach audiencji i aby uzyskać informacje. Kiedy czułem, że można mówić o potrzebie nowego domu pielgrzymia, opowiadałem o trudnych warunkach koczowania większości Polaków na campingach Rzymu. Przeprowadziłem masę podobnych rozmów. Pewnego dnia odwiedził nasze biuro p. Władysław Zachariasiewicz. Opowiedziałem mu o ciężkich warunkach noclegowych większości pielgrzymów. Zawiozłem go samochodem za Rzym na camping „Tiber”. Był świadkiem całego programu.

Pod koniec zaczął padać deszcz i zrobiło się zimno. Przed powrotem do miasta siedzieliśmy dość długo w namiocie. Na pożegnanie powiedział mi tylko tyle: „Wrócę do Stanów i będę rozmawiał z szefami naszych największych organizacji polonijnych. Zobaczymy, co da się zrobić. W ciągu miesiąca dam odpowiedź listowną”. Nadeszła trochę później, ale była pozytywna. Papier listowy miał oficjalny nadruk: „Amerykański Komitet Zbiórki Funduszy na Dom Jana Pawła II”. W ślad za USA poszły inne kraje – Kanada, Niemcy, Anglia. Ostatecznie było ich aż 25, w których mieszkali Polacy i włączyli się w tę akcję. Tak zatem dzięki opiece Opatrzności powstał ośrodek, w którym przynajmniej pewien procent rodaków może znaleźć ludzkie warunki i gościnę.

Pomimo powstania dwu domów dla Polaków, nie zaprzestałem odwiedzać pozostałych rodaków mieszkających na campingach. Powodem tego była ciągle zwiększająca się liczba przyjeżdżających. Po wtóre, jak wspomniałem, zewnętrzne warunki campingowe dawały większe szanse nawiązywania kontaktów z ludźmi religijnie obojętnymi. Utwierdziłem się w tym, prowadząc tę samą działalność w obydwu domach. Nigdy nie udało mi się przeżyć podobnej radości duchowej jak na świeżym powietrzu. Płynęła ona na pewno z braku sztucznych barier,

które narzucają nam struktury budowli. Przede wszystkim jednak upatruję tajemnicy tej inności w bezinteresownej służbie ludziom, którą nie zawsze można praktykować w domu. Mógłbym przytoczyć dziesiątki małych i większych epizodów. Przez dziesięć lat spędzałem prawie wszystkie wieczory na campin-gach i przeżyłem z ludźmi bardzo różne sytuacje. One najlepiej mogłyby zilustrować tę nieuchwytną, ale rzeczywistą różnicę. Bóg szczególnie błogosławił prostocie, ubóstwu i bezinteresowności.

— *Czy mógłby Ksiądz przytoczyć parę faktów?*

— Bardzo chętnie. Zacznę od najbardziej wymownego. Wydarzenie to nazywam „małym cudem św. Maksymiliana Kolbe-go”. Miało ono miejsce w przeddzień uroczystości kanonizacyjnej świętego. Ks. bp Szczepan Wesoły odwiedził mnie w domu i prosił, abym na wszelki wypadek znalazł trochę zapasowych miejsc gościnnych dla nieprzewidzianych grup, które zwykły się pojawiać w ostatniej chwili. Odpowiedziałem, że w pensjonatach już nie ma miejsc po cenach przystępnych dla Polaków. Pozostają wypożyczone namioty i campingi. „To niech ksiądz załatwi rezerwę na 200 miejsc”. Po ludzku sądząc, nie było to proste do załatwienia na dwa dni przed uroczystościami. Było to jednak oficjalne polecenie, dlatego Bóg nie mógł zawieść i nie pobłogosławić. Pierwsze myśli są najlepsze i pochodzą od Niego.

Po wyjściu biskupa chwyciłem za telefon i zadzwoniłem do znajomego kapelana dużej szkoły włoskich karabinierów w Reggio Emilia – do mons. Iotti. Po przedstawieniu problemu usłyszałem krótką odpowiedź: „Jutro oddzwonię, czy to możliwe”. Punktualnie o umówionej godzinie zadzwonił telefon i padło pytanie: „Gdzie rozbić namioty?” „Na campingu »Tiber«. Via Tiberina.” „Jutro przywiozę sprzęt o godz. 17, proszę na nas czekać”. Pojechałem. Punktualnie o piątej zjawiły się trzy ciężarowe samochody, wyładowane towarami i wojskiem. Po wskazaniu miejsca na obozowisko żołnierze rozpoczęli „ćwiczenie szybkiego rozbijania namiotów” w ramach obrony cywilnej na wypadek kataklizmu. W dwie godziny stało całe obozowisko na 200 osób, wyposażone w nowiutkie

łóżka, pościel itp. Kiedy kończyli, zaczął padać deszcz. Żołnierze pochowali się do namiotów, a mnie wezwano nagle na portiernię campingu. Przy wejździe stały dwa autobusy. Kierownik grupy podszedł do mnie i błagalnym głosem prosił: „Księżo, wyjechaliśmy w ostatniej chwili na skutek trudności paszportowych. Nie załatwiliśmy sobie żadnych miejsc naclegowych, jechaliśmy bez żadnej przerwy, aby zdążyć na jutrzejszą uroczystość kanonizacyjną. Jesteśmy z miejscowości i parafii, gdzie urodził się o. Maksymilian Kolbe”.

Dreszcz wzruszenia przeszedł mi po plecach. Powiedziałem do ludzi krótko: „Wysiadajcie, wasz święty już pomyślał o was. Wyśpijcie się dobrze, a jutro podziękujcie waszemu Świętemu Ziomkowi”. Dziękując potem ministrowi spraw wewnętrznych, panu Rognoli, za okazaną nam pomoc, wspomniałem, kto skorzystał z namiotów. Tak go to wzruszyło, że odwzajemnił się listem dziękczynnym na nasze podziękowania. Parafianie o. Maksymiliana nie mieli też słów wdzięczności za doznaną pomoc. Cieszyli się jak dzieci z otrzymanych warunków, z całkiem nowych namiotów, łóżek i bielizny. Był to konkretny znak opatrnościowej interwencji nieba.

Inny fakt. Nie pamiętam już nawet, na jakim to było campingu. Na pewno nie na campingu „Tiber”, bo w początkach stanu wojennego zamarł cały ruch turystyczny z Polski. Po pewnym czasie zaczęły się pojawiać sporadycznie dziwne grupy, które moim zdaniem miały robić wrażenie przed światem, że w Polsce sytuacja normalizuje się. Pewnego dnia właściciel campingu powiadomił mnie, że przyjechała grupa młodzieży polskiej. Na ogół jechałem na camping w towarzystwie moich doraźnych pomocników. Nierzadko towarzyszył mi włoski policjant Pietro, który pracując jako elektryk, chętnie pomagał mi przy namiotach, ich oświetleniu itp. Tym razem wybrałem się na spotkanie w towarzystwie Maryli Gromnickiej, muzyczki, żony mojego kuzyna, która przyjechała do Rzymu za specjalną interwencją ks. bp. Bronisława Dąbrowskiego, aby pomóc mi w organizowaniu Przeglądu Piosenki Religijnej z okazji Roku Świętego (1983 r.). Kiedy dotarliśmy do grupy, od razu zorientowałem się, że to „rasowa” grupa młodzieży socjalistycznej. Patrzyli podejrzliwie, nie mieli ochoty rozmawiać z księdzem.

Nie daliśmy za wygraną. Maryla, pracując w kraju w zakładzie dla tzw. młodzieży trudnej, musiała zastosować jakieś fachowe chwytty, ponieważ po pewnym czasie utworzyła się wokół niej mała grupka. Przysłuchiwali się temu, co mówi o polskim papieżu. Stałem z boku i patrzyłem, co dalej wyniknie z tego dialogu. W pewnym momencie podszedł do mnie młody chłopak i poprosił o dłuższą rozmowę. Usiedliśmy w samochodzie, aby zachować większą dyskrecję. Rozmowa trwała długo i skończyła się spowiedzią. Kiedy pierwszy penitent odszedł, po chwili zbliżyła się do mnie inna osoba i też poprosiła o spowiedź. I tak trwało od 9 wieczór do 3 nad ranem. Na pożegnanie z grupą pozwoliłem sobie na niewinny żart, mówiąc: „Po przyjeździe do was zanosilo się na wielką ulewę. Jak widzicie, skończyło się tylko małym »duchowym prysznicem«!” Wybuch śmiechu, a po uspokojeniu, ktoś znieścacka podsumował to wieczorne spotkanie: „Księżu, jak by to wyglądało, gdybyśmy jutro stanęli przed papieżem z brudnym sumieniem. Nie moglibyśmy patrzeć pogodnie w jego oczy”.

I ostatnie wspomnienie. Wydarzyło się to na campingu „Seven Hills” dwa kilometry za obecnym Domem Jana Pawła II. Jeździłem tam przez siedem lat, aby odprawiać msze św. dla grup Orbisu. Któregoś dnia umówiłem się z pewną grupą, że odwiedzę ich wieczorem i zorganizuję słuchowisko przygotowujące na spotkanie z papieżem. Niestety, po drodze musiałem odwiedzić chorego na pogotowie ratunkowe, ponieważ miał wylew, spowodowany wrzodami żołądka. W rezultacie dojechałem na miejsce spotkania z dwugodzinnym opóźnieniem. Pomimo tego cała grupa czekała na kapłana. Gdy zobaczyli mnie wjeżdżającego przez bramę, przywitali głośnymi oklaskami. Wyjaśniłem przyczynę spóźnienia. Kiedy skończyłem mówić, w odpowiedzi usłyszałem cierpkie zapytanie: „Kto to widział, aby ksiądz katolicki włóczył się po campingach o tej porze?” W mgnieniu oka zrozumiałem, że to znany żargon ubeków, którzy chcą sparaliżować spotkanie z księdzem. Nie straciłem rezonu i spokojnie odpowiedziałem to, co Anioł Stróż podszeptnął mi w tym momencie: „Towarzyszu, jest prawdą, że ksiądz przyjeżdża późno, ale przychodzi odwiedzić ubogi lud polski, który śpi na ziemi, a nie wyleguje się w najdroższych hotelach

Rzymu, jak to czyni polska burżuazja socjalistyczna”. Chwila milczenia, a potem nowy wybuch oklasków na cześć prawdy, którą ośmieliłem się wypowiedzieć publicznie. Złośliwy ubek nie pokazał się więcej w pobliżu. Pomimo późnej godziny wypełniliśmy przewidziany program duszpasterski. Odjechałem z campingu podniesiony na duchu jak nigdy dotąd. Podobnych scen było o wiele więcej.

— *Kiedy skończyła się ta działalność i co Ksiądz radzi na przyszłość?*

— Pracę z pielgrzymami ukończyłem w maju 1984 r. decyzją mojego o. prowincjała z Krakowa, który po 10 latach bezinteresownej pracy na rzecz episkopatu Polski odwołał mnie do innej pracy w ramach zakonu. Z tej okazji otrzymałem również ciepły list od polskiego episkopatu z podziękowaniem za wieloletnie duszpasterstwo wśród polskich pielgrzymów i wyrazy uznania za liczne inicjatywy, które podejmowałem z sukcesem. Był podpisany przez dwóch dostojników kościelnych: kard. prymasa i kard. metropolitę krakowskiego. Przeszedłem do pracy z włoską młodzieżą, przy kościele św. Andrzeja na Kwirynale, gdzie spoczywają relikwie św. Stanisława Kostki, patrona młodzieży polskiej.

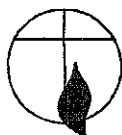
Odnosnie do dawnej pracy żał mi tylko jednego. Nikt nie podjął po mnie dalej duszpasterstwa na campingach. Wielokrotnie mówiłem o plusach tej pracy na obradach Papieskiej Komisji Pastoralnej ds. Pielgrzymów, ustanowionej przez Pawła VI, której byłem członkiem. Przedstawiłem konkretny projekt wielojęzycznej ekipy kapłanów, która by objęła podobną działalnością inne narodowości. Próbowałem prywatnie wciągać znajomych księży, ale bez skutku. Przypuszczam, że wszystkich odstraszał fakt poświęcenia wolnego czasu wieczornego, który w życiu prywatnym każdego stanowi element najcenniejszy. Ponadto trudne warunki klimatyczne tej pracy także odstraszały.

Na zakończenie warto jednak przypomnieć, że głoszenie Ewangelii ma charakter dynamiczny nie tylko w swojej treści, ale przede wszystkim w formie, miejscu i czasie. Kiedy Chryst-

tus rozsyłał apostołów, nie powiedział: „Siedźcie i czekajcie”, ale: „Idźcie, nauczajcie, przebaczajcie...” Określił więc jasno potrzebę dynamicznego działania, wyjścia naprzeciw i szukania „zagubionej owcy”. Apostołowie głosili Ewangelię, pozostając w ustawicznym ruchu. Zwiastowali Dobrą Nowinę na drogach, placach, ulicach miast, zaczepiając ludzi jak Paweł na Areopagu.

Dzisiejsze obyczaje na to nie pozwalają. Ludzie są tak zagonieni za mamoną życia, że często nie potrafią przystanąć w kościele, aby wysłuchać kazania. Jedyną chwilą, kiedy mają trochę wolnego czasu, są wakacje lub dłuższe wyjazdy turystyczne. Jeżeli wykorzystamy te momenty i sprzyjające im okoliczności, możemy pomóc dalekim od wiary w zbliżeniu się do prawdy. Wśród milionów turystów, którzy przybędą do Rzymu na Jubileusz Roku 2000, na pewno nie zabraknie ludzi niewierzących. Miejmy nadzieję, że osoby przygotowujące obchody otoczą troską również „owieczki zagubione” i wykorzystają także „trawy campingów”, aby doprowadzić je do Chrystusowej owczarni.

KAZIMIERZ PRZYDATEK SJ, ur. 1933 r., dr teologii duchowości. 1966–1973 pracownik Radia Watykańskiego, sekretarz Roku Świętego 1975, członek Konsulty Duszpasterskiej przy Watykanie – zajmował się pielgrzymami z Europy Wschodniej. Od 1986 r. pracuje z młodzieżą przy kościele św. Andrzeja na Kwirynale. Mieszka w Rzymie.



## ALEKSANDRA OŁĘDZKA-FRYBESOWA

### **deszcz kładka**

i znów inaczej – wsłuchuję się w deszcz  
zmywający miejską zimę fajerwerki dym  
światła czy naprawdę potrzebne czy już tylko mrok

znowu będę próbować może tym  
razem znajdę kładkę nad ogromem  
lat których poza mną nie pamięta prawie nikt

czy do uszu czy do duszy dzisiejszej sięgnie niepewny krok  
czy obrazy się rozsypią nie odczyta nikt  
kruchej butwiejącej słomy

### **w glinianym garnku**

gałązko naga różgo skąd  
z brązowej śliskiej skóry  
zdumiona sobą biel

niedotykalność  
kruchych skrzydeł które przysiadły  
na chwilę albo na bezczas

o popatrz  
to właśnie stąd  
wysmukłe uwielbienie

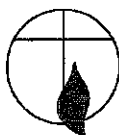
## w obie strony

ucz się milczenia słów  
zdejmowania  
warstwa po warstwie znaczeń  
aż po białą iskrę  
ciszy

nieobecności głosu  
w mroku rozkołysanym  
kiedy urywany hejnał sowy  
przyzywa noc

droga w głąb i w brak  
wyprowadzi znów  
w karuzelę  
dotykalnych światel i światów aż  
pod palcami nuty  
pełne słodkiego soku

ALEKSANDRA OLĘDZKA-FRYBESOWA, ur. 1923, tłumaczka, eseistka, poetka, redaktorka Działu Literatury Romańskich w „Literaturze na Świecie”, współpracownik „Tygodnika Powszechnego” i „Więzi”. Tłumaczka m.in. dzieł Simone Weil i Antoine’a de Saint-Exupéry’ego, autorka wielu tomików poezji – np. „Powiem tak (1963–1998)” (1998), oraz zbioru esejów „Lustra, znaki, obrazy” (2000). Mieszka w Warszawie.



Jacek Bolewski SJ

## Czyścić Adama Mickiewicza

### Poeta jako pielgrzym

„Ustęp”, do którego przeszliśmy śladem autora i protagonisty III części „Dziadów”, zaczął się od osobistej wypowiedzi, w pierwszej osobie: *Po śniegu, coraz ku dzikszej krainie / Leci kibitka jako wiatr w pustynie; / I oczy moje jako dwa sokoły / Nad oceanem nieprzejrzanym krążą...* Tak opisana „Droga do Rosji” prowadzi do kolejnego fragmentu: „Przedmieścia stolicy”, wreszcie zaczyna się „Petersburg”. Opisuując drogę narrator ukrywa się znowu, jakby znikając, ustępując opisanym obrazom – miejsca. Dopiero „Petersburg” wydobywa go na powrót, ale w innej postaci – pielgrzymą. Z opisaną uprzednio grupą jedynastu towarzyszy, którzy na petersburskiej ulicy wyróżniali się *twarzą i odzieniem*, inni poszli dalej, a został *Pielgrzym sam jeden*. I wtedy właśnie dojrzał: *Po prawej stronie już pustej ulicy / Stał drugi człowiek – nie był to podróżny, / Zdał się być dawnym mieszkańcem stolicy, / Bo rozdawając między lud jałmużny, / Każdego z biednych po imieniu witał, / Tamtych o żony, tych o dzieci pytał.* A kiedy rozdzielanie darów się skończyło, nieznajomy *stał i dumał długo – / w twarzy miał wyraz niebieskiej rozpacz...* Pojawiają się słowa, które znamy, także pozdrowienie z pytaniem: *Co ci potrzeba, rozkaż w imię Boże.* Zapytany jednak nie odpowiedział, odszedł, i dopiero nazajutrz owo pozdrowienie „coś” mu przypomnielo: *Znanego uszom i duszy pielgrzyma – / Może się o nim pielgrzymowi śniło.*

Poeta zachowuje konsekwencję w opisie Konrada: jak uprzednio Piotr, tak obecnie przepowiedziany przez niego nieznajomy wydaje się naszemu bohaterowi osobą spotkaną we śnie... Do ponownego spotkania dochodzi w ostatnim urywku, noszącym w „Ustępie” dłuższy tytuł: „Dzień przed powodzią petersburską 1824. Oleszkiewicz”. Opisana tu postać tytułowa to właśnie spotkany znowu nieznajomy, rozpoznany przez innych towarzyszy pielgrzyma jako *Polak* i tak określony: *jest malarzem, / Lecz go właściwiej nazywać guślarzem, / Bo dawno od farb i pędzla odwyknął, / Bibliją tylko i kabałą*

*bada, / I mówią nawet, że z duchami gada. Rzeczywiście, jego słowa dziwią słuchaczy, którzy z okrzykiem: Nasz guślarz dziwaczy wnet się oddalili. Tylko jeden – nasz pielgrzym – poruszony powtórny widzeniem już nie odstąpił nieznajomego. Słyszemy dalej, co sam usłyszał od niego, jakby mimochodem, bo ten sam z sobą gadał. Słowa kierowały się do cara, zapowiadały karę za to, że coraz głębiej wpadał w moc szatana. Groźna powódź, którą „guślarz” Oleszkiewicz przewidywał nazajutrz, miała być ostrzeżeniem, ale jeszcze nie – o wiele groźniejszym – końcem. Oto bowiem ostrzegający znak nie zostanie rozpoznany, jak to przewiduje zakończenie „Ustępu”, gdzie malarz oddalający się pośród nocy: Błysnął i zniknął jak nieszczyćce przecucie, / Które uderzy w serce, niespodziane, / I przejdzie straszne – lecz nie zrozumiane.*

Koniec „Ustępu”, zarazem „Dziadów”, uzupełnia to, co Mickiewicz odsłonił już w autorskiej przedmowie do III części dzieła. To główne jej myśli: prześladowania, związane z polityką cara wobec Polski, są nie tylko przejawem okrucieństwa tyranów, ale także poświęcenia się ludu i tak uporczywej wytrwałości, jakich nie było przykładu od czasu prześladowania chrześcijaństwa. Zdaje się, że królowie mają przeczucie Herodowe o zjawieniu się nowego światła na ziemi i o bliskim swoim upadku, a lud coraz mocniej wierzy w swoje odrodzenie się i zmartwychwstanie. Poeta wspomina o sprawie uczniów wileńskich, której poświęcił w swym dziele więcej uwagi, zauważając obecnie, że było w niej coś mistycznego i tajemniczego. Na pierwszym miejscu wymienia charakter mistyczny, łagodny, ale niezachwiany Tomasza Zana, naczelnika młodzieży, wspomina też o miłości wśród więźniów, jak i karze Bożej, która dosięgła widomie prześladowców. Uderza to, że podobnie mówi w „Ustępie”, nie tylko o zapowiedzianej karze, lecz i o zapowiadającym ją Oleszkiewicz, którego w przypisie określa jako znanego ze swoich cnót, głębokiej nauki i mistycznych przepowiedni. Wreszcie zakończenie przedmowy pokazuje, że poeta zwraca swoje zapowiedzi z ostrzeżeniami nie tylko pod adresem Rosji. Czymże są bowiem opisane w „Dziadach” prześladowania młodzieży wileńskiej w porównaniu z tym, co naród polski teraz cierpi i na co Europa teraz obojętnie patrzy. Gorzkie słowa poety płyną z emigracji, spowodowanej klęską powstania listopadowego. W tej sytuacji, w której los Polski przypomina losy Chrystusa, Mickiewicz używa jeszcze jednego obrazu z Ewangelii, kończąc: *a do litościwych narodów europejskich, które płakały nad Polską jak niedołążne niewiasty Jeruzalemu nad Chrystusem, naród nasz przemawiać tylko będzie słowami Zbawiciela: „Córki Jerozolimskie, nie płaczcie nade mną, ale nad samymi sobą”.*

Tak odzywał się w przedmowie do III części „Dziadów” ten, który w „Ustępie” skrył się pod maską „pielgrzyma”. Wprawdzie nie do-tarły do nas dalsze części „Dziadów”, ale bezpośrednie przedłużenie części drezdeńskiej znajdujemy w kolejnym dziele Mickiewicza: „Księgach narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego”. Pierwsza „Księga” jeszcze bardziej rozbudowuje porównanie Polski do Chrys-tusa, w podobnym duchu, jak obrazy z widzenia Ks. Piotra, gdzie poszczególnym narodom zostały przypisane określone role w mesjań-skiej męce. Naród polski, umęczony i pogrzebany, ma przyszłość w swej jedności z Chrystusem: *Bo Naród polski nie umarł, ciało jego leży w grobie, a dusza jego zstąpiła z ziemi, to jest z życia publiczne-go, do otchłani, to jest do życia domowego ludów cierpiących niewolę w kraju i za krajem, aby widzieć cierpienia ich. A trzeciego dnia dusza wróci do ciała i Naród zmartwychwstanie, i uwolni wszystkie ludy Europy z niewoli. I przeszło już dni dwa; jeden dzień zaszedł z pierwszym wzięciem Warszawy, a drugi dzień zaszedł z drugim wzięciem Warszawy, a trzeci dzień wnidzie, ale nie zajdzie. A jako ze zmartwychwstaniem Chrystusa ustały na ziemi całej ofiary krwawe, tak za zmartwychwstaniem Narodu polskiego ustaną w Chrześcijań-stwie wojny.*

Rok 1832, kiedy były pisane powyższe słowa, poprzedzał w oczach poety trzeci dzień zejścia Polski do grobu, skoro – jak uznają komentarze – drugi dzień skończył się w 1831 r., z upadkiem powstania listopadowego<sup>1</sup>. Co pozostawało teraz uczynić? Obraz ukazuje to pośrednio: gdy ciało narodu pozostaje w grobie, jego dusza cierpiąca w otchłani musi dojrzeć w obecnej nocy bliskość ostatniego, trzeciego dnia, który przyniesie nowe życie, zmartwych-wstanie. Dokładniejsze wskazówki w tej sytuacji, zarysowanej na koniec „Ksiąg narodu polskiego”, przynoszą następujące po nich „Księgi pielgrzymstwa polskiego”. Początek ich nawiązuje bezpośred-nio do końcowego obrazu duszy narodu w otchłani. Zaczyna się do-powiedzeniem: *Duszą Narodu polskiego jest pielgrzymstwo polskie.* Po wskazaniu, czym pielgrzym różni się od tułacza i wygnańca, pielgrzym-autor określa: *Polak w pielgrzymstwie nie ma jeszcze imie-nia swego, ale będzie mu to imię potem nadane, jako i wyznawcom Chrystusa imię ich potem nadane było. A tymczasem Polak nazywa się pielgrzymem, iż uczynił ślub wędrówki do ziemi świętej, Ojczyzny*

<sup>1</sup> Por. A. Mickiewicz, *Dzieła*. Wydanie Rocznicowe 1798–1998, t. I–XVII, Warsza-wa 1993 (dalej: WR), V, s. 370.

wolnej, ślubował wędrować póty, aż ją znajdzie. Ale Naród polski nie jest bóstwem jak Chrystus, więc dusza jego pielgrzymując po otchłani zbłądzić może, i byłby odwleczony powrót jej do ciała i zmartwychwstanie. Odczytujemy więc Ewangelią Chrystusa. I te nauki i przypowieści, które zebrał Chrześcijanin pielgrzym z ust i pism Chrześcijan Polaków, męczenników i pielgrzymów.

Ukazując drogę rodakom, autor – ukrywający się pod imieniem *Chrześcijanina pielgrzyma* – projektuje również osobistą wędrówkę, dalsze dzieje duszy. Czy przewidział, że nie tylko naród, ale także on *pielgrzymując po otchłani zbłądzić może*? Czyściciel poety nie skończył się za jego życia. Duch Konrada, tak ambiwalentnie zrodzony w „Dziadach”, ulegał dalej – mimo prób oczyszczenia, zapoczątkowanego przez *braciszka* Piotra – pokusom innego ducha... To prawda, pielgrzymowi przyświecała prostota Ewangelii, jednak obok niej ustawia własne „Księgi”, dopełniając przytoczone słowa radą, by pielgrzymi *na gadanie ich*, czyli cudzoziemców, odpowiadali *przypowieściami Ewangelii Chrystusa i przypowieściami „Ksiąg pielgrzymstwa”*. Czy wielka waga przywiązana do własnej wizji nie była krokiem w stronę, w której miał ulec innym złudzeniom – utopii polskiego mesjanizmu jako progu nowej epoki, której głoszeniem uwiódł poetę po latach Andrzej Towiański? Czy złudne – ponadto trudne do pogodzenia z ewangeliczną pokorą – nie było zapewnienie, skierowane w „Księgach” do rodaków-pielgrzymów: *Nie wszyscy jesteście równie dobrzy, ale gorszy z Was lepszy jest niż dobry cudzoziemiec; bo każdy z Was ma ducha poświęcenia się?* Taka wizja, bliższa życzeniom poety niż prawdzie, także jemu nie mogła wystarczyć. Niedługo potem, w liście z Paryża do Niemcewicz, Mickiewicz pisał: *Dobrze się stało, że mieszkając w Londynie nie patrzysz z bliska na rany emigracji i na gnieźdzące się w nich robactwo*<sup>2</sup>. Sam odwrócił wzrok w inną stronę, skupiając się w owym czasie na rozpoczętym wcześniej poemacie „Pan Tadeusz”. I dopiero w „Epilogu” dopuścił do głosu trudną rzeczywistość, od której uciekał do krainy dzieciństwa, gdzie wszakże nie do końca dało się zapomnieć *o krwi tej, co się świeżo lała, / O łzach, którymi płynie Polska cała*. Z głębi duszy wydiera mu się krzyk: *O Matko Polsko! Ty tak świeżo w grobie / Złożona – nie ma sił mówić o tobie!* Jak zauważa znawca twórczości Wieszcza: Wyznanie niemożności pisania *o klęsce* wyszło *spod pióra tego samego człowieka, który niedawno zachęcał innych do tworzenia*

<sup>2</sup> List z 22 III 1833, cyt. wg: J. Łukasiewicz, Mickiewicz, Wrocław 1998, s. 113.

polskiego martyrologium, a sam chciał kontynuować „Dziady” – poemat o polskiej Golgocie. Trzeba to wyznanie przyjąć jak najpoważniej<sup>3</sup>.

„Epilog” nie znaczył jeszcze zamilknięcia poety. Kolejne lata przyniosły „Zdania i uwagi”, czyli wiersze najbardziej mistyczne, duchowe w całej twórczości Mickiewicza. Pojawiły się także, pozostawione w autografie, docenione dopiero w naszym wieku „Liryki lozańskie”. Tu właśnie padają słowa najbardziej gorzkiej oceny własnego życia, nie tylko słowa, lecz i łzy: *Na me dzieciństwo sielskie, anielskie, / Na moją młodość górną i durną, / Na mój wiek męski, wiek klęski; / Polały się łzy me czyste, rześiste*. Pojawił się jeszcze jeden obraz, od innej strony łączący jego życie, doświadczenia młodości z wiekiem klęski na tle dzieciństwa. Jak gdyby ponownie został wywołany upiór, ale już nie młodzieńca, tylko steranego wiekiem klęski ducha: *Gdy tu mój trup w pośrodku was zasiada, / W oczy zagląda wam i głośno gada, / Dusza w ten czas daleka, ach, daleka, / Błąka się i narzeka, ach, narzeka. // Jest u mnie kraj, ojczyzna myśli mojej, / I liczne mam serca mego rodzeństwo, / Piękniejszy kraj niż ten, co w oczach stoi, / Rodzina milsza niż całe pokrewieństwo*. Końcowe wspomnienia to znowu kraina dzieciństwa, do której pielgrzym pragnął powrócić. Ale nawet jego dusza nie znajdowała już drogi, błakając się, błędząc. I tak upłynęła reszta życia-czyśćca, który na ziemi miał trwać dla pielgrzyma, teraz odzegnującego się od poezji, jeszcze 15 lat.

### Kolejne wcielenia ducha

Ten ostatni czas obfituje wielością doświadczeń, ale skupiamy się na jednym, oczywiście najważniejszym. Intuicje przedstawione w „Dziadach”, a zwłaszcza w III części, znalazły materializację w nowej postaci – Towiańskiego. Już uprzednio ich drogi krzyżowały się. Najpierw na uniwersytecie wileńskim, gdzie tego samego dnia zdawali ten sam egzamin wstępny, później uczestnicząc w tej samej sekcji literatury łacińskiej, aczkolwiek wtedy nie zwrócili na siebie uwagi<sup>4</sup>. Następnie, po pierwszym przeżyciu, które uczyniło zeń w 1828 r. zwiastuna spraw uznanych za Boże, Towiański dotarł do Petersburga, gdzie szukał zwolenników w kręgach mistycznych, od-

<sup>3</sup>Tamże, s. 130.

<sup>4</sup>Por. T. Łubieński, *M jak Mickiewicz*, Warszawa 1998, s. 36, 220. Dalsze informacje por. J. Łukasiewicz, dz. cyt., s. 150 nn.

działających wcześniej na poetę. Gdy z kolei w 1834 r. dane mu było odwiedzić Drezno i Pragę, miał okazję przeczytać drezdeńskie „Dziady”, rozpoznając siebie w opatrnościowym mężu z widzenia Ks. Piotra. Wreszcie po drugim przeżyciu duchowym oddał swój majątek litewski w dzierżawę, by poświęcić się Sprawie Bożej i działać odąd w Paryżu. Po przybyciu do stolicy Francji był obecny 15 grudnia 1840 r. – podobnie jak Mickiewicz i wszyscy polscy emigranci – na pogrzebie Napoleona, którego zwłoki wtedy dopiero mogły spocząć w ojczyźnie. Początkowo Towiański z nikim się nie spotykał, ale wyjechał do Belgii, gdzie z poznanym wcześniej generałem Skrzynieckim, uczestnikiem powstania listopadowego, odbył 17-dniowe rekolacje pod Waterloo, na miejscu ostatecznej klęski Napoleona. Głoszone wtedy nauki weszły do „Biesiady”, przekazanej początkowo tylko generałowi, później – latem 1842 r. – opublikowanej przez przeciwników, którzy w ten sposób chcieli ją skompromitować. Ale wtedy – po pierwszym spotkaniu z Towiańskim 30 lipca 1841 r. – Mickiewicz był już towiańczykiem.

Trudno tu wchodzić w skomplikowaną sprawę, zwaną przez jej uczestników Sprawą Bożą, natomiast dla nas oznaczającą zagadkę, jak – u licha! – mógł uwikłać się w nią Mickiewicz. On sam aż do końca życia był przekonany, że dane mu było spotkać w Towiańskim *Mistrza i Pana* – bo tak nie przestał go tytułować w swych listach. Istotnie, nazywając go podobnie, jak Ewangelia tytułowała Jezusa, wyrażał akces do nowej nauki, gdzie Towiański widział siebie jako drugiego po Chrystusie Męża Bożego, który ma poprowadzić ludzkość do królestwa Bożego na ziemi, choć dopełnienie dzieła będzie wymagało jeszcze pięciu dalszych Mężów Opatrzności... Kolejnym elementem owej nauki było współdziałanie duchów, aktualnie żyjących w ciele czy związanych ze zmarłymi, z odwołaniem się dodatkowo do – reinkarnacji<sup>5</sup>. Jak widzieliśmy, już „Dziady” zawierały wyobrażenia tego rodzaju, wszakże jako relikty obrazów „pogańskich”, ani wyraźnie przyjętych, ani sproblematyzowanych przez autora. Później – po spotkaniu Towiańskiego – Mickiewicz wypowiadał się w tej kwestii nie tyle jaśniej, ile... częściej i wyraźniej.

Interesujących nas wypowiedzi poety w kwestii reinkarnacji nie znajdujemy w jego własnych pismach, zostały one przekazane przez innych. I to stanowi, być może, dodatkowy powód niejasności tych relacji. Wspomnijmy najpierw opinię Towiańskiego w związku

<sup>5</sup> Por. J. Łukasiewicz, dz. cyt., s. 154 n.

z reinkarnacją samego poety. W grudniu 1841 r. zdradził mu po raz pierwszy ciąg jego przeszłych żywotów. Miał być tedy Mickiewicz w dawniejszych swych wcieleniach: prorokiem izraelskim, rycerzem, Joanną d'Arc. Nie dopełnił w owe czasy swej misji, zwiedziony polityczną zewnętrznością. W obecnym wcieleniu także uciekał przed prawdziwą misją – w poezję. Teraz poznał swoje postannictwo<sup>6</sup>. Później, gdy narastał między nimi konflikt, Towiański groził Wieszczeni przyszlými wcieleniami w zwierzęta i skały, będące piekłem. Ale Mickiewicz chyba się tym nie przejmował... W końcu poszedł własną drogą, choć i w ostatnim okresie włączenia się w zbrojną walkę w Turcji, krótko przed śmiercią, wspominał jeszcze: *Idee pana Andrzeja są prawdziwe; nie godziliśmy się ze sobą tylko w kwestii zastoso-*

*wania ich*<sup>7</sup>. A jak on, poeta, stosował reinkarnację do innych? Albo – jak objaśniał innym jej sens? Ostatnie pytanie prowadzi do rozróżnienia dwóch typów opinii. Pierwszy rodzaj obejmuje świadectwa z kręgów oponentów, usiłujących oskarżyć Mickiewicza o zrywanie z nauką chrześcijańską. Są to zwłaszcza księża zmartwychwstańcy, niegdyś przyjaciele poety, później walczący z nim o wyrwanie go spod wpływu nowego „Mistrza”. Jeden z nich opowiadał w liście o rozmowie S. Witwickiego z Adamem: *Z całą prostotą i serdecznością zapytywał go, czy nie mają co przeciwnego Kościołowi. Pomaluczku tedy wygadał się Adam, że kary nie są wiecznymi, toż doktrynę o przechodzeniu dusz*. Innym razem sam Witwicki relacjonował: *Adam mi powiadał, że nie wierzy w piekło, dlatego że ma gdzieś być w Biblii, że Bóg nagradza, ale nie karze*<sup>8</sup>. Nie kwestia reinkarnacji, lecz brak wiary w piekło byłby zatem istotniejszym błędem Adama, przy czym on sam – uważając, że ma za sobą Pismo – nie widział w tym odstępstwa od Objawienia. Kiedy indziej na pytanie co do *wieczności kar* dodał z gniewem: – *Jeżeli wam o to chodzi, żeby djabeł męczył duszę przez całą wieczność, to niech będzie i piekło*<sup>9</sup>. Wolno jednak przyjąć, dodajmy, że jego własne poglądy związane z oczyszczeniem po śmierci zmierzały właśnie do tego, by wskazać możliwość uniknięcia wiecznej, piekielnej kary.

<sup>6</sup>Tamże, s. 156. Dalszy cytat, s. 163.

<sup>7</sup>Świadectwo A. Lévy'ego, sekretarza Mickiewicza, w: A. Mickiewicz, *Dzieła wszystkie*. Wydanie Sejmowe, Warszawa 1933 (dalej: WS), XVI, s. 430.

<sup>8</sup>Por. tamże, s. 153 n.

<sup>9</sup>Tamże, s. 163.

Co do reinkarnacji, zmartwychwstańcy pytali poetę, jak on sam tłumaczy fragment z „Biesiady” o duchu, który wcześniej przebywał w niedźwiedziu, później zaś w człowieku *może być na szczycie górowania*. W odpowiedzi poeta wskazywał na zmieniający się stosunek do zwierząt, twierdził, że *Bóg i Kościół zajmą się ich losem, a na dowód przytaczał, że teraz już pocziwi ludzie łagodniej się obchodzą ze zwierzętami*; pytał: *jaka nagroda będzie dla wołu i osła, którzy chuchali na Chrystusa Pana w żłobie?*<sup>10</sup> Dlatego nie zgadzał się z zarzutem, iż *nauczają rzeczy już potępionych przez Kościół, jak przechodzenie dusz*. Odpowiadał: *Sądzicie, że to metempsychoza [sic! J.B.] indyjska? Ja ją znam, ale to nie to, po czym jego rozmówca dodał: „Ale co?” – ...nie odpowiedział. A później Adam wyrażał się jeszcze oględniej, o czym donosił inny ze zmartwychwstańców: Co do nauki o początku dusz i ich karze, wyobrażeniu czyśćca, uważa jako rzecz opinii, w której on sam nie ma pewności, że to tylko tłumaczy mu mnóstwo fenomenów z działań ludzkich, ich różnicę, rozwijanie ich, wiele słów Pisma potwierdza je; że wcale nie czepia się błędów starych metempsychozy, i że gdyby dziś Kościół nakazał w tym względzie milczenie, chętnie się podda*<sup>11</sup>.

Znakiem poddania stało się najpierw spotkanie w Rzymie z inną osobowością, wywierającą wielki wpływ na ludzi, Makryną Mieczysławską. Świadek, a zarazem inicjator owego spotkania, sam Zygmunt Krasiński, opisał wstrząsające wrażenie Mickiewicza, który *spłynął do jej nóg, płakać, szlochać zaczął okrutnie i wołać: „Wszystko uczynię, co każesz, wskaż drogę, a tylko duszę moją zbaw, zbaw duszę moją, bo bardziej skolatana i zmęczona niż ciało tułaczę”*<sup>12</sup>. Owocem była długa, dopełniona w dwóch etapach spowiedź Mickiewicza u jednego ze zmartwychwstańców (29 lutego i 1 marca 1848 r.). Ale dalsze lata przyniosły kolejne konflikty ze zmartwychwstańcami, zaś uspokojenie, ostateczne ukojenie przyszło dopiero na łożu śmierci. Kazał wezwać księdza, ale gdy ten przyszedł, umierający nic do niego nie powiedział. Oto świadectwo samego końca: 26 listopada 1855 r. o godz. 21.00 *dokończył życia z zupełną przytomnością umysłu, z smutnem wejrzeniem, nic nie mówiąc. Ksiądz w ostatnim momencie namazał go olejem świętym, a Lévy zamknął mu oczy*<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Tamże; dalej poszedł Mickiewicz w rozmowach z Lévyem; zob. s. 408.

<sup>11</sup> Tamże, s. 159 (list ks. E. Duńskiego z 7 XII 1846).

<sup>12</sup> Por. J. Łukasiewicz, dz. cyt., s. 166.

<sup>13</sup> WS XVI, s. 462.

Lévy'ego, wiernego do końca sekretarza-powiernika, możemy włączyć do kręgu bliskich osób, które przekazały dodatkowe świadectwa na temat poglądów poety związanych z reinkarnacją. Krag obejmuje najpierw towarzyszy-towiańczyków. Jeden z nich, poeta Seweryn Goszczyński, zrelacjonował, jak pewnego razu Mickiewicz mówił obszernie o świecie ducha, o życiu po śmierci. Warto przytoczyć w całości główne punkta tej wypowiedzi, przywołanej w początku naszych rozważań, a pochodzącej z 23 listopada 1844 r.:

— Co wam powiadam, nie gadam tego z głowy, nie daję wam doktryny; widziałem ten świat, byłem w nim kilka razy, dotknąłem się go duszą nagą.

Tamten świat nie jest w niczem różny od tego; wiercie mi, że tam zupełnie jak tutaj. Człowiek umierając, nie zmienia miejsca, zostaje w miejscach, do których za życia przyłgnął duchem; oto zagadka duchów zaklętych, pokutujących. Na tamym świecie żyjesz pośród tych samych duchów, z którymi tutaj żyłeś, musisz kończyć, co na ziemi, w ciele, powinieś był zrobić, a nie zrobić. A robota bez ciała nadzwyczajnie ciężka; musisz działać na ziemię, pozbawiony wszelkich środków ziemskich. Przez pięćset lat trzeba czasem czekać i jęczeć.

Wielkie szczęście dla świata duchów, jeżeli go poruszy człowiek w ciele. Wtedy dla niego jest to samo, co żeby między nami pies zagadał; jest to cud dla nich. Dlatego to Chrystus wstąpił do piekła z ciałem.

Mistrz nogami tylko chodzi po ziemi, a żyje i pracuje w świecie duchów, tam jest ciągle; jego wszelka robota tam się odbywa i rozstrzyga<sup>14</sup>.

Wnikliwie, także pod względem teologicznym, skomentował te słowa Czesław Miłosz. Uznał, że dotyczą one najważniejszej bodaj zasady religii samego Mickiewicza, czyli stanowią wykład, który brzmi trochę parodystycznie w porównaniu z poezją, niemniej oddaje na innym poziomie to, co zapowiadają już „Dziady”<sup>15</sup>. Wyrażona tu religia to jest niezupełnie katolicyzm. I współczesny nam poeta dodaje: Księża musieli mieć z Mickiewiczem niemało zmartwień, bo ani mogli zgodzić się z taką wykładnią, ani jej zaprzeczyć. Mogliby jedynie przypominać, że gawędy o tym, co się dzieje w zaświatach, chrześcijaninowi nie przystoją, w czym byliby wierni tradycji. Miłosz ukazuje najpierw, w jakim sensie nie można powyższym słowom zaprzeczyć: oto wydaje się, że Mickiewicz nie głosi nic innego niż

<sup>14</sup>Tamże, s. 174 n.

<sup>15</sup>Cz. Miłosz, *Ziemia Ulro*, Paryż 1977, s. 94, dalej s. 94-95.

*drogą katolicyzmowi (i prawosławiu) naukę o Świętych Obcowaniu, o jednym Kościele gromadzącym wszystkich żywych i umarłych, złożonym z Kościoła wojującego (tu na ziemi), z Kościoła cierpiącego (dusz czyśćcowych) i Kościoła triumfującego (zbawionych). A co w słowach Mickiewicza prowokuje do sprzeciwu? Według Miłosza budzą go zwłaszcza końcowe słowa. Pod ich adresem zauważa: Któż by wyprawiał się w świat duchów, żeby tam „pracować”? Nie ośmieliłby się tego pragnąć żaden święty...*

Zauważmy: skoro końcowe słowa Mickiewicza o Mistrzu dotyczą Towiańskiego<sup>16</sup>, to krytyka Miłosza dotyka bardziej Mistrza niż ucznia. Ten ostatni, powołując się wyżej na własne przeżycia *duszą nagą*, mówi nie o *nauce* na temat umarłych, ale o własnym *obcowaniu* z nimi. Tu należy wspomnieć o krytycznym nastawieniu Mickiewicza wobec modnych ówczesnie praktyk *wywoływania duchów*<sup>17</sup>. Oznacza to, że myślał nie tyle – jak ocenia Miłosz – o *wyprawach* w tamten świat, ile raczej o doświadczeniu *dusz czyśćcowych*, i to w postaci, poświadczonej także przez autentycznych świadków owego świata, także świętych<sup>18</sup>. I na pewno, co zresztą przyznaje Miłosz, opisane doświadczenia wcale nie świadczą o reinkarnacji; raczej ukazują ślady grzesznego związania z uprzednią cielesnością, daną za życia ziemskiego, ponadto wskazując, iż uwolnienie wymaga pomocy ze strony żyjących nadal na ziemi, bo zmarli sami sobie nie pomogą... Nie ma tu zgola miejsca na pomysły z oczyszczeniem duchów przez udzielenie im osobiście „innych” ciał, aż nie dopełnią pokuty. Wystarczyć musi cielesność tych, którzy jeszcze nie zmarli, bo tylko oni mogą skrócić okres oczyszczenia dusz umarłych...

Ale to nie wszystko... Nie brakuje bowiem innych opinii Mickiewicza, gdzie niejako wbrew ukazanej otwartości jego sądów o czyśćcu skłania się on mimo wszystko w stronę reinkarnacji. Nie dziwi fakt, że wypowiedzi w tym duchu miały miejsce wobec bliskiego mu Aleksandra Chodźki<sup>19</sup>. Zdumiewa raczej ich data – przełom lat 1848/1849 – zatem nie tylko po rozluźnieniu kontaktów z Towiańskim, ale także po pamiętnej spowiedzi... Mickiewicz uważa najwyraźniej, że ma za sobą Biblię, skoro wspomina: *Naukę metempsychozy*

<sup>16</sup> Podobnie jak w innych świadectwach Goszczyńskiego, zwolennika Sprawy; por. WS XVI, s. 176.

<sup>17</sup> Por. WS XVI, s. 291 n.

<sup>18</sup> Por. świadectwo błog. Faustyny: *Dzienniczek*, Kraków 1983, s. 27 n.

<sup>19</sup> Por. WS XVI, s. 203 nn.

wyjaśniły listy św. Pawła. *Odzianie ducha ciałem, zwłaszcza ciałem człowieka, jest wielką łaską nieba, jest najłatwiejszą godziną rozwinięcia się ducha, to jest odrodzenia się i powrotu do pierwszej doskonałości. Taka praca w świecie niewidomym dla nas jest nierównie dłuższa i trudniejsza*<sup>20</sup>. Wygląda na to, zauważmy, że ponowne „wcielenie” ducha stanowi tu dla poety „łatwiejsze” wyobrażenie oczyszczenia, co jednak oznacza, że schodzi na dalszy plan idea wstawienictwa żywych. Uderza także przesunięcie akcentu z oczyszczenia po śmierci na potrzebę znoszenia cierpienia w aktualnym życiu pojmowanym jako „wcielenie” ducha, który preegzystował uprzednio w innym ciele. W tym sensie poeta powtarzał: *Pochodzenie złego jest nie do pojęcia dla kogoś, kto nie wierzy w preegzystencję*<sup>21</sup>. Tak uzasadniał np. stosowanie przez ludzi surowych praw ziemi, dodając: *Można żałować tych, którzy je stosują; bezwątpienia winy życia poprzedniego przeznaczyły ich ku temu*.

Co znaczy natomiast inna wypowiedź, oddana przez Lévy’ego tak: *Dusza, kiedy wyszła z ciała, zanim wcieli się na nowo, pozostaje bezwątpienia jakiś czas w miejscach, gdzie żyła, gdzie jest jej ciało, i wiąże się z przedmiotami, które są jej drogie*?<sup>22</sup> W jakim sensie mamy tu dopełnienie wcześniejszej wypowiedzi, którą z Miłoszem interpretowaliśmy jako zgodną z prawdą o czyścicu? Czy chodzi tu, jak uważa Miłosz, o dodatkowe wyobrażenie reinkarnacji, czy raczej o przyszłe „wcielenie”, które wiąże się z prawdą o cielesnym zmartwychwstaniu? Na tle przyjmowanych faktycznie przez Mickiewicza wyobrażeń o metempsychozie, można ją dostrzegać i w ostatniej opinii. Jednak samo brzmienie wypowiedzi jest otwarte na drugą, prawdziwie chrześcijańską możliwość – nową, oczyszczoną cielesności związanej ze zmartwychwstaniem. I na koniec ukażemy, że w istocie można znaleźć u Mickiewicza więcej elementów prowadzących do głębszej wizji przejścia przez oczyszczenie zwane czyścicem.

## Odnowiona wizja czyścica

Powróćmy do dwóch intuicji, wspomnianych wyżej, ale jeszcze nie do końca pojętych. Oto najpierw ujrzana w Oleszkiewiczzu wizja

<sup>20</sup> WS XVI, s. 233. Miłosz, który to cytuje, zauważa: „...zaiste trzeba nie być jakiej umysłowej akrobacji, żeby powoływać się w tym względzie na św. Pawła”, dz. cyt., s. 95.

<sup>21</sup> WS XVI, s. 386, 424 (według świadectwa A. Lévy’ego); dalszy cytat s. 407.

<sup>22</sup> Tamże, s. 406.

niebieskiej rozpacz człowieka, który jak anioł zstępujący między *czyste dusze* współcierpi z nimi... Tym człowiekiem mógł być także Mickiewicz, ale nie w osobie pysznego Konrada, lecz ukryty w pokornym braciszku Piotrze. Objawienie chrześcijańskie nie mówi nic o zstępowaniu do czyśćca czystych duchów albo żywych ludzi, zdolnych pomóc udęczonym duszom. Istotna jest inna wizja, poświadczona w apostoelskim Credo – prawda o Jezusie Chrystusie, który *zstąpił do piekieł i zmartwychwstał*<sup>23</sup>. Poeta, jak widzieliśmy, pamiętał o tej prawdzie, podkreślając, iż właśnie wcielony Bóg mógł oczyścić od grzechu: *Dlatego to Chrystus wstąpił do piekła z ciałem*. Uderza wzmianka o „piekle”, które nie różni się tu od „piekieł”. Oba wyrażenia wiążą się z biblijnym obrazem szeolu, zatem otchłani jako przejściowego stanu zmarłych, oczekujących na pełnię zbawienia<sup>24</sup>. Przyjęcie tego stanu przez samego Chrystusa przemienia go. W jaki sposób?

Intuicja Wieszcza zadziwia zwłaszcza tam, gdzie łączy on zstąpienie Chrystusa do piekielnej otchłani z Jego ciałem. Oznacza to, że Mickiewicz antycypował ujęcie współczesnej teologii, dla której pascha Jezusa – Jego przejście przez śmierć – implikuje zarówno zstąpienie do otchłani, jak i zmartwychwstanie ciała nie jako dwa następujące po sobie wydarzenia, ale jako jedno. Dlatego zstąpienie Jezusa do szeolu, związane ze śmiercią na krzyżu, ze względu na dokonanie w ciele miało także cielesne konsekwencje dla zmarłych: oznaczało przyjęcie przez nich odnowionej cielesności, na którą czekali<sup>25</sup>. W tym sensie późniejsze zjawianie się Zmartwychwstałego wobec uczniów nie było początkiem Jego zmartwychwstania czy nowej cielesności Jezusa, lecz objawiało przez działanie na ludzkie zmysły to, co ze swej natury było i jest duchowe, niewidzialne. Tajemnica cielesności Zmartwychwstałego wymaga przeto przyjęcia dwójakiej prawdy: z jednej strony nie jest On czystym duchem, a z drugiej strony Jego nowa cielesność ma charakter duchowy, różniący ją od materii naszej zmysłowej rzeczywistości.

To nowe, możliwe dzięki zmartwychwstaniu Chrystusa, spojrzenie na przejście przez śmierć otwiera możliwość innego, głębszego pojmowania naszej odnowionej cielesności po śmierci. Współczesna

<sup>23</sup> Por. KKK, nr 185.

<sup>24</sup> Por. hasło: *Piekła-piektło*, w: STB, s. 657-660.

<sup>25</sup> Por. Mt 27,52 n. i komentarz w: J. Bolewski SJ, *Przebudzenie do nowego życia*, „Przegląd Powszechny”, nr 4/1999, s. 11-22.

teologia znajduje dodatkowe argumenty biblijne i antropologiczne za tym, że dusza ludzka w stanie nazywanym pośmiertnym istnieje nie w oderwaniu od ciała, lecz w jedności z nową cielesnością, przemienioną postacią naszej ziemskiej materialności, której przejście do wieczności dokonuje się właśnie dzięki duszy – przez oczyszczenie więzi łączących ją z przemijającą materią. Dochodzimy w ten sposób do pogłębionego spojrzenia także na czyściec. Oczyszczeniu podlega nie sama dusza, lecz i związana z nią cielesność – odrywająca się od materialności świata zmysłowego, przechodząca do ponadzmysłowego stanu nowej, pełnej rzeczywistości. Pozwala to na rozróżnienie słusznych i niesłusznych elementów obrazów, na które natrafialiśmy w utworach i refleksji Mickiewicza. Słuszna jest intuicja, że przeżywanie przez umarłych czyścica dotyka również ich cielesności. Nie znaczy to jednak, że dusza wciela się jeszcze raz w pozostawione zwłoki (jak upiór...) albo w inne materialne części świata. Wszelkie jej przejawy wobec osób żyjących w świecie świadczą nie o jej aktualnej cielesności, lecz o zjawianiu związanym z naszą cielesnością, podczas gdy nowa cielesność umarłych pozostaje ze swej natury niewidzialna. Nie ma tu również miejsca na „wędrowkę” dusz od jednej cielesności w świecie do drugiej... Oczyszczenie związane z czyścicem oznacza raczej jedno jedyne przejście – od cielesności naszego zmysłowego świata do nowej, nieprzemijającej i wolnej od złego cielesności zjednoczonej z Chrystusem.

Ale nowa cielesność Zmartwychwstałego wiąże się zarazem, jak widzieliśmy, z Jego zstąpieniem do *piekieł*. Otchłań albo szeol, opisane w Starym Testamencie, kryją w sobie wiele znaczeń: unicestwienia związanego ze śmiercią, następnie stanu przejściowego, związanego czy to z potrzebą oczyszczenia, czy z oczekiwaniem zmartwychwstania. Jakie znaczenie pozostaje w efekcie zstąpienia „tam” Jezusa? Jego przejście przez otchłań odebrało jej (bez)sens unicestwienia, również ostateczności w odcięciu od Boga. Skoro On sam, wcielony w Jezusie, wszedł do najbardziej oddalonej od Niego dziedziny – nicości śmierci skojarzonej ze złem i grzechem – to z apostołem możemy mieć nadzieję, że nic nie zdoła nas odłączyć od miłości Boga (por. Rz 8,35 nn.). Wprawdzie konieczne może być oczyszczenie w ogniu tej miłości, zwłaszcza wtedy, gdy za swego ziemskiego życia człowiek się od niej odwraca. Jednak ostatecznie czyściec otwiera na pełne doświadczenie miłości – Boga. Także pod tym względem intuicja Mickiewicza była słuszna, gdy sprzeciwiał się wieczności kary za grzechy, wieczności złego... Jednak oczyszczenie,

którego możliwości szukał w idei ponawianej reinkarnacji, wymaga nie wielu wcieleń, ale jednego – zarówno Jezusa Chrystusa, który *raz jeden* ofiarował za nas życie (por. Hbr 9,26), jak i naszego, skoro także przejście w cielesności – od przemijającej do nieprzemijającej – jest jedno.

Pozostaje kwestia związku między katolickim a prawosławnym ujęciem oczyszczenia po śmierci jako czyśćca. Widzieliśmy, że częstsze są u Mickiewicza refleksy katolickiej wizji. Gdy później próbuje dopełnić ją przez ideę reinkarnacji, by wszystkim umarłym umożliwić oczyszczenie, wtedy nie zauważa możliwości, którą właśnie pod tym względem oferuje wizja prawosławna. Skoro bowiem uznaje się tam przejściowy charakter pośmiertnej sytuacji zmarłych, a jednocześnie przyjmuje dobroczynny wpływ modlitwy w ich intencji, to rzeczywiście – nikomu nie wolno przypisać ostatecznej, wiecznej kary piekła, natomiast można żywić nadzieję na to, że przejściowy stan okaże się czyśćcem, oczyszczeniem dzięki wstawiennictwu modlitwy, wspartej wiarą w owoce przejścia Jezusa – ku pełni życia wiecznego. Wizja prawosławna także dzisiaj zasługuje na uwagę. Więcej, obecnie staje się możliwe dopełnienie obu wizji – prawosławnej i katolickiej – w jednoczącym, ekumenicznym spojrzeniu na czyściec.

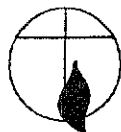
Oczyszczenie po śmierci składa się z elementów, które wyrażają tak przejściowy, jak i ostateczny charakter tego stanu. Z tradycyjnej wizji katolickiej aktualna pozostaje możliwość oczyszczenia jeszcze przed sądem ostatecznym. Ale nie jest konieczne przyjęcie, jakoby przejściowy charakter tego stanu wiązał się z brakiem cielesności, co prowadzi do reakcji w postaci równie problematycznych wyobrażeń o potrzebie reinkarnacji, by oczyszczenie stało się pełniejsze... Zejście ze świata materialnego ma raczej pod tym względem ostateczny charakter, jako że dopełnienie jest oczekiwane zgodnie z wiarą chrześcijańską w *nowym niebie i nowej ziemi*. Nastąpi to po sądzie ostatecznym, kiedy dopełni się także nowa cielesność umarłych. Wyjaśni się wtedy w pełni sytuacja tych, których umieszczano dotąd w piekle. Tu należy się zgodzić z tradycją prawosławną, przyjmując(a), że skazanie zmarłych na piekło nie może być ostateczne przed ostatnim, ukrytym jeszcze przed nami, objawieniem się sądu, którego dokonuje Miłość. I jeszcze wyraźniej aniżeli w przeszłości może nas ożywiać nadzieja powszechnego zbawienia.

To wszystko wskazuje, że warto zgłębiać i dzisiaj tajemnicę czyśćca. W czasach, gdy Mickiewicz otwierał się na tę prawdę wiary w swych balladach i „Dziadach”, budziła ona zgoła publiczne kontro-

wersje<sup>26</sup>. Czy jednak katolickie i prawosławne wyobrażenia o czyśćcu są „zasadniczo” różne? Poza różnorodnością obrazów należy dostrzec aspekty jednej prawdy, do której trudno przybliżyć się inaczej jak od różnych stron, odzwierciedlających jej niewyrażalną do końca głębię. Wielość obrazów i związanych z nimi wyznań ukazuje nam konieczność ekumenicznego spojrzenia. Nasz największy poeta połączył w swej wizji całe bogactwo dziedzictwa, z którego wyrósł. Obecnie teologowie są wezwani do tego, by podjąć intuicje poety. Przedstawione tu rozważania stanowią próbę, która czeka na dopełnienie.

JACEK BOLEWSKI SJ, ur. 1946, dr hab., teolog, wykładowca w Papieskim Wydziale Teologicznym, sekcja „Bobolanum” w Warszawie. Autor m.in. książek: „Początek w Bogu: Jedność dziewiczego i niepokalanego poczęcia” (1998), „Od-nowa z Maryją” (2000). Mieszka w Warszawie.

<sup>26</sup> R. Przybylski, *Słowo i milczenie bohatera Polaków. Studium o „Dziadach”*, Warszawa 1993, s. 91, przytacza szczegóły tej kontrowersji, zauważając: „W mieście, w którym sąsiadowały ze sobą dwa wyznania chrześcijańskie, mające zasadniczo różne pojęcie o czyśćcu, temat ten musiał wznęcać zainteresowanie”.



Barbara Fijałkowska

## Przeciw chorym i starym

### Z dziejów laicyzacji służby zdrowia w PRL

Laicyzację, obejmującą nie tylko szkolnictwo, ale wszystkie dziedziny życia społecznego, PZPR prowadziła zarówno metodami administracyjnymi, jak i pozaadministracyjnymi. W administracyjnym wcielaniu w życie programu laicyzacji uczestniczyły resorty oświaty, finansów, spraw wewnętrznych, budownictwa, kultury i sztuki, zdrowia i opieki społecznej, a przede wszystkim Urząd ds. Wyznań, Główny Urząd Kontroli Prasy, Publikacji i Widowisk, a w pewnym stopniu także Zakład Ubezpieczeń Społecznych. Na drodze pozaadministracyjnej partia posługiwała się wszystkimi organizacjami społecznymi, zawodowymi, a zwłaszcza związkami młodzieżowymi. Wkrótce po przejęciu władzy przez ekipę Władysława Gomułki w 1956 r. tendencje laicyzacyjne ujawniły się ze szczególną siłą. Oprócz nauczycieli i młodzieży poczęto intensywnie laicyzować lekarzy, pielęgniarki i pacjentów. Partia uznała bowiem, że aktywność duchowieństwa w służbie zdrowia, a szczególnie w zakładach leczenia zamkniętego, przybrała *niepokojące rozmiary*, czego koronnym dowodem miało być powołanie w grudniu 1956 r. Ogólnopolskiego Konsylium Lekarskiego oraz organizowanie od lutego 1959 r. Diecezjalnych Duszpasterstw Służby Zdrowia, a nadto liczne pielgrzymki, narady i spotkania księży z lekarzami<sup>1</sup>.

Integracja Kościoła ze środowiskami lekarzy dokonywała się głównie na gruncie walki z ustawą o dopuszczalności przerywania ciąży. W opinii partyjnej głównymi ośrodkami *działalności klerikalnej w służbie zdrowia* stały się szpitale i sanatoria, których (wraz z psychiatrycznymi) było w Polsce 700. Jak pisano: *Przez zakłady te prze-wija się ok. 2,5 mln chorych, czyli ok. 8% ludności kraju, co dla dzia-*

<sup>1</sup> Notatka Wydziału Administracyjnego KC PZPR w sprawie działalności kleru na odcinku zdrowia z 9 VI 1960 r. AAN/PZPR/237/XIV-181, s. 395.

łałości kleru nie jest sprawą bez znaczenia<sup>2</sup>. Zgodnie z instrukcją Ministerstwa Zdrowia z 3 grudnia 1956 r., aby zaspokajać potrzeby religijne pacjentów, można było zawierać umowy z kapelanami szpitalnymi, za niewielkim (do 300 zł na miesiąc) wynagrodzeniem ryczałtowym. W 1960 r. zawarto umowy z 416 kapelanami, czyli około 60% zakładów leczniczych miało stałych kapelanów<sup>3</sup>.

Kierownictwo partyjne nie mogło się pogodzić z tym, że niektórzy kapelani zamieszkują na terenie szpitali, że w blisko 70% zakładów leczniczych istnieją różnego rodzaju kaplice (nie było ich tylko w nowo wybudowanych szpitalach i sanatoriach), że w niektórych kaplicach msze św. odprawiane są codziennie, a wliczając w to nabożeństwa majowe, czerwcowe czy październikowe – nawet dwa razy dziennie. Powodem szczególnego rozdrażnienia aktywu było też to, że *prawie wszystkie szpitale i sanatoria są udekorowane emblematami religijnymi i to b. różnej wielkości, od małych obrazków i krzyżyków począwszy do kilkumetrowych emblematów i różnej wielkości ołtarzy i ołtarzyków na salach chorych. Bardzo często jeszcze na stolikach przyłóżkowych chorzy ustawiają swoje rzekomo „własne” emblematy*<sup>4</sup>.

<sup>2</sup>Tamże; wg pozostałych obliczeń przeciętny okres pobytu chorego w szpitalu wynosił około 15 dni, w sanatoriach przeciwgruźliczych natomiast około 3 miesięcy. W szpitalach i sanatoriach zatrudnionych było około 14,5 tys. lekarzy, a więc przeszło 50% ich ogólnej liczby, i około 31 tys. pielęgniarek (również blisko połowa). Łączna liczba pracowników zatrudnionych w tych zakładach wynosiła ok. 140 000, co stanowiło 53% ogólnej liczby pracowników służby zdrowia.

<sup>3</sup>Tamże, s. 396.

<sup>4</sup>Tamże, s. 396-397. We wrześniu 1960 r. wprowadzono następujące uzupełnienie regulaminu szpitala:

- „1. Zabrania się wieszania na ścianach jak i umieszczania na terenie wszelkich pomieszczeń szpitalnych jakiegokolwiek przedmiotów nie związanych z przeznaczeniem szpitalnym, za wyjątkiem urzędowych ogłoszeń kierownictwa szpitala na tablicy ogłoszeń.
2. Obłożenie chorem, na ich wyraźne życzenie przekazane bezpośrednio ordynatorowi oddziału, dyrekcja szpitala umożliwi zaspokojenie ich potrzeb religijnych przez księdza z okolicznej parafii, o ile w danym szpitalu nie ma kapelana szpitalnego.
3. Chorem chodzącym zabrania się opuszczania terenu oddziału bez zezwolenia ordynatora oddziału.
4. W szpitalach i sanatoriach zakaźnych niedopuszczalnym jest ze względów sanitarno-epidemiologicznych udawanie się chorych do kaplicy szpitalnej, jeśli taka jest, oraz bezpośrednie kontaktowanie się chorych z różnych oddziałów.
5. Chorem przebywającym na terenie danego oddziału zabrania się prowadzenia na terenie szpitala głośnych rozmów, gry na instrumentach muzycznych, śpiewów, głośnego odmawiania modlitw.
6. Niestosowanie się do powyższego regulaminu przez chorego spowoduje karne wypisanie ze szpitala”, tamże, s. 318.

Nie do przyjęcia dla partii był również powrót do placówek służby zdrowia zakonnic (głównie na stanowiska pielęgniarskie)<sup>5</sup>. Siostry często mieszkaly na terenie szpitali w pomieszczeniach odgrodzonych klauzurą. Wydział Administracyjny KC PZPR nie chciał się pogodzić z tym, że w klauzurach, poza pokojami mieszkalnymi, znajdują się oddzielne pomieszczenia do wspólnych modlitw, wierzył doniesieniom, że często są to najładniejsze pokoje w szpitalu i że zakonnice płacą za nie minimalny czynsz. Nadto uznawano, że *klauzury stanowią centralny punkt roboty klerykalnej w szpitalach*<sup>6</sup>. Niepokój instancji partyjnych budziła również działalność na terenie szpitali tzw. skrytek, czyli *zakonnice bezhabitowych, które są organizatorkami wszelkich akcji klerykalnych, a ponadto są bardzo niebezpieczne i trudne do ujawnienia, ponieważ mają oparcie w personelu szpitalnym*<sup>7</sup>.

Czytając notatki Wydziału Administracyjnego dotyczące służby zdrowia, odnosi się wrażenie, że dla partii szpitale i inne zakłady lecznicze były terenem nieustającej wojny z siłami wrogimi socjalistycznemu państwu i partii. Spotykamy w nich np. takie stwierdzenie: *Podstawową zasadą działalności kleru w zakładach służby zdrowia jest stałe i systematyczne łamanie obowiązujących przepisów, porządku w pracy zakładu, oraz prawa wolności sumienia i wyznania przebywających w nich pacjentów*<sup>8</sup>. Albo: *Wydaje się nieodzownym stwierdzić, że zasadniczą przyczyną coraz intensywniejszego nasilenia klerykalizmu tkwi w zupełnym braku właściwej postawy w tych sprawach wszystkich ogniw administracji służby zdrowia i oddziaływania na kierownictwo tych zakładów. Wyraża się to przede wszystkim*

<sup>5</sup> Niesławnej pamięci wicedyrektorzy społeczno-wychowawczy, pilnujący w czasach stalinowskich świeckiego charakteru placówek służby zdrowia, zostali usunięci w 1954 r. Według ich danych w szpitalach i sanatoriach zatrudnionych było wówczas około 1900 sióstr zakonnych. W okresie popaździernikowym (zwłaszcza w latach 1956-1957) ich liczba w tych zakładach wzrosła dwukrotnie. Najwięcej sióstr zakonnych (52%) było zatrudnionych w szpitalach i sanatoriach katowickich, wrocławskich, poznańskich i opolskich. Zakonnice nie zatrudniono w ogóle jedynie w szczecińskich placówkach służby zdrowia.

<sup>6</sup> Tamże, s. 398-399; oczywiście instancje partyjne skrupulatnie przeliczyły, że usunięcie sióstr zakonnych ze szpitali dałoby 5-6 tysięcy dodatkowych łóżek szpitalnych. Zapomniano przy tym, że zakonnice wykonują w szpitalach najbardziej niewdzięczną i najcięższą pracę, której nikt nie chciał się podjąć.

<sup>7</sup> Tamże, s. 399.

<sup>8</sup> Tamże.

w tolerowaniu uprawianego przez siostry zakonne, kapelanów szpitalnych i innych wstecznych elementów zatrudnionych w szpitalach, szantażu klerykalnego chorych, niedopuszczalnej presji, zupełnego nieprzestrzegania zasady wolności sumienia i wyznania pacjentów. Zarzuty te dotyczą wszystkich szczebli organizacji służby zdrowia od dołu do góry<sup>9</sup>.

Przyczynę swoich niepowodzeń w zakresie laicyzacji służby zdrowia partia postrzegała również w niewielkich wpływach podstawowych organizacji partyjnych w tym środowisku. Obliczano, że stopień upartyjnienia wśród lekarzy sięga 8%, a wśród pielęgniarek – zaledwie 3,5% (w szpitalach i sanatoriach był jeszcze niższy), a poza tym uznano, że towarzysze ulegają silnym wpływom *elementów klerykalnych*.

Wydział Administracyjny KC PZPR po przeanalizowaniu sytuacji w służbie zdrowia pokusił się o sformułowanie nader radykalnych wniosków, których realizacja miała powstrzymać proces „klerykalizacji” tego resortu. W punkcie wyjścia stwierdzono: *Zdając sobie sprawę, że mamy do czynienia z chytrym i silnym przeciwnikiem działającym na potężnej bazie będącej od lat bastionem zacofania i wsteczności, dysponującym liczną kadrą liczącą tysiące ludzi zarówno zakonnych, jak i świeckich, należy przedsięwziąć takie środki, które by uderzyły zdecydowanie w to najsilniejsze ogniwo działania kleru, jakim jest służba zdrowia*<sup>10</sup>.

Plan działań uwzględniał zarówno środki długofalowe, jak i doraźne.

Środki długofalowe sprowadzały się przede wszystkim do zwiększenia roli i wpływów podstawowych organizacji partyjnych w służbie zdrowia na drodze: wzmocnienia pracy polityczno-uświadamiającej z członkami partii; walki o wzrost szeregów partyjnych w służbie zdrowia, zwłaszcza wśród pielęgniarek i lekarzy; walki o laicyzację zakładów służby zdrowia.

Środki doraźne były niewspółmiernie bardziej represyjne. Przede wszystkim z góry zakładano, że wszelkie odstępstwa od *zasad wolności sumienia i wyznania w zakładach służby zdrowia* (jak eufemistycznie nazywano obowiązkową ateizację) winny pociągać za sobą sankcje prokuratorские i sądowe. Podobnie wszelkie łamanie obowiązków przepisów *naruszające normalny tok pracy zakładu leczniczego* miało bezwzględnie pociągać za sobą dyscyplinarne wnioski

<sup>9</sup> Tamże, s. 402.

<sup>10</sup> Tamże, s. 406.

służbowe, aż do zwolnienia z pracy włącznie<sup>11</sup>. W celu zastraszenia lekarzy nakazano resortowi zdrowia (wspólnie z władzami terenowymi) *wytypować i przeprowadzić przykładowe usunięcie ze stanowiska dyrektorów i ordynatorów szpitali i sanatoriów, wybitnych kleryków, po kilku w każdym z województw*<sup>12</sup>.

Resort zdrowia zobowiązany został do przeprowadzenia analizy postaw wszystkich kierowników Wojewódzkich Wydziałów Zdrowia z uwzględnieniem ich przydatności na tych stanowiskach w okresie realizacji programu laicyzacji służby zdrowia. Resortowi zalecono też ustosunkować się do członków Ogólnopolskiego Konsylium Lekarskiego oraz członków Diecezjalnych Duszpasterstw Służby Zdrowia pod kątem przydatności ich dalszego pozostawiania na stanowiskach kierowniczych w lecznictwie.

Partia zdecydowanie nakazała ministerstwu wydać zarządzenie o rozwiązaniu umów z kapelanami-zakonnikami w zakładach służby zdrowia i z księżmi nie przestrzegającymi zaleceń władz, a na ich miejsce *w miarę możliwości i w porozumieniu z Urzędem ds. Wyznań angażować na kapelanów księży pozytywnych*<sup>13</sup>. Polecono także

<sup>11</sup> Tamże, s. 407.

<sup>12</sup> Tamże.

<sup>13</sup> Do obowiązków kapelana zatrudnianego w szpitalu, począwszy od września 1960 r. należało:

- „1. Udzielanie posług religijnych ciężko chorym na ich osobiste żądanie zgłoszone do ordynatora danego szpitala.
2. Udzielanie posług ciężko chorym może odbywać się w tej sali, w której leży chory tylko i wyłącznie za specjalnym do tego celu przygotowanym parawanem.
3. Udzielanie posług religijnych chorym chodzącym może odbywać się tylko w kaplicy szpitalnej, jeśli taka istnieje na terenie szpitala, a jeśli jej nie ma, to w pokoju dyżurnym wyznaczonym przez dyrekcję szpitala w określonych dniach i godzinach.
4. Wykonywanie obrzędów religijnych nie może zakłócać toku pracy w szpitalu (sanatorium) – § 4 punkt 2 instrukcji nr 55/56 Ministra Zdrowia z dnia 3 XII 1956 r.
5. W pokoju przeznaczonym na dyżurkę dla kapelana, jak również w salach chorych, na korytarzach i w innych pomieszczeniach szpitalnych – zgodnie z instrukcją Ministra Zdrowia nr 53/56 z dnia 3 XII 1956 r. – kapelan nie może odprawiać nabożeństw ani też urządzać zbiorowych modlitw i zebrań religijnych.
6. Wszelka agitacja religijna ze strony kapelana na terenie szpitala (chodzenie po salach, korytarzach i innych pomieszczeniach szpitalnych) jak i wykorzystywanie dla tych celów obecności swojej przez kapelana u ciężko chorych – uznawane będą za postępowanie sprzeczne z art. 70 Konstytucji PRL i z § 3 dekrety o ochronie i wolności sumienia i wyznania oraz z obowiązującymi zarządzeniami władz szpitalnych.
7. Nieprzestrzeganie powyższych przez kapelana spowoduje rozwiązanie zawartej z nim umowy przez dyrekcję szpitala”, tamże, s. 317.

w ciągu trzech miesięcy wyprowadzić z pomieszczeń szpitalnych wszystkich zamieszkałych tam kapelanów i doprowadzić do usunięcia ze stanowisk administracyjno-gospodarczych w szpitalach sióstr zakonnych (zastąpić je osobami świeckimi). Siostry zakonne miały też zostać usunięte (do połowy 1961 r.) ze stanowisk sióstr oddziałowych w szpitalach i sanatoriach, a ponadto wydano zakaz przyjmowania pielęgniarek zakonnych do zakładów służby zdrowia. Oczywiście siostronom zakonnym zabroniono również mieszkać na terenie szpitala. Zażądano także od Ministerstwa Zdrowia, aby spowodowało zamknięcie szkoły pielęgniarskiej, prowadzonej przez zakonnice w Warszawie<sup>14</sup>.

Za szczególnie pilne zadanie Wydział Administracyjny KC PZPR uznał zaplanowanie i przeprowadzenie systematycznych kontroli w zakresie przestrzegania regulaminu szpitalnego i instrukcji o posługach religijnych w zakładach służby zdrowia oraz zmodyfikowanie tejże instrukcji w sposób pozwalający ograniczyć swobodę poruszania się kapelanów po budynkach szpitalnych. Czas i charakter nabożeństw odprawianych w szpitalach miał zostać ściśle uregulowany i ograniczony do minimum, a udzielanie posług religijnych chorym, którzy sobie tego życzą, odbywać się miało obowiązkowo poza salą chorych.

Resortowi zdrowia dano dwa miesiące na opracowanie programu działania w zakresie walki z klerykalizmem w lecznictwie. Wytyczne partyjne do tego programu były jednoznaczne. Pielęgniarki zakonne zalecano przenosić do pracy w zakładach opiekuńczych, domach starców i zakładach dla nieuleczalnie chorych. Nakazano stworzyć *bardziej sprzyjające warunki* do rekrutacji i szybkiego szkolenia pielęgniarek świeckich oraz ściągać do szpitali pielęgniarki świeckie z lecznictwa otwartego (zachętą miał być dla nich specjalny stużłotowy dodatek, co nie było bez znaczenia, zważywszy że pensje pielęgniarek kształtowały się w granicach 150-200 złotych miesięcznie, zależnie od kwalifikacji).

W ramach środków długofalowych Wydział Administracji KC proponował m.in. *rozważyć powołanie na okres przejściowy (kilku lat) Rad Szpitalnych przy wszystkich szpitalach i sanatoriach z kraju na wzór Komitetów Rodzicielskich w szkołach czy Rad Nadzorczych ZUS i skierowanie do pracy w nich doświadczonych komunistów – emerytów partyjnych, działaczy i opiekunów społecznych – celem przełama-*

<sup>14</sup>Tamże, s. 408.

nia zarówno klerykalizmu, jak i wzrastającego i szerzącego się merkantylnizmu i łapownictwa w tych zakładach<sup>15</sup>. Działalność Rad Szpitalnych wspierać miały odpowiednie publikacje na łamach tygodnika „Służba Zdrowia”.

Mimo tak szeroko zakrojonych działań partia nie zdołała odnotować znaczących i szybkich sukcesów w zakresie laicyzacji służby zdrowia.

Na posiedzeniu Komisji ds. Kleru 26 listopada 1960 r. Walenty Titkow uznał, że: *Rozpanoszenie się kleru w służbie zdrowia jest wyjątkowe i sprawę należy potraktować wyjątkowo. W działalności Ministerstwa Zdrowia i Opieki Społecznej jest całkowita bezprogramowość w tej sprawie. Resort nie podejmuje żadnych kroków przeciwdziałających panowaniu się kleru w placówkach służby zdrowia, a kler rozszerza swoje wpływy. Dzięki temu wytworzyła się kolosalna dysproporcja między sytuacją w innych dziedzinach życia publicznego a sytuacją w służbie zdrowia*<sup>16</sup>. Titkow uważał także, iż: *Skandaliczną sprawą jest istnienie dotychczas szkoły pielęgniarzkiej zakonnej w Warszawie. Ministerstwo nic nie uczyniło, aby z takich placówek o światowej sławie, jak zakład profesora Grucy i Manteuffla usunąć personel zakonny. Z zakładu profesora Grucy usunięto personel zakonny dzięki interwencji KW, a nie Ministerstwa*<sup>17</sup>.

Podsumowując dyskusję, Ryszard Strzelecki – ówczesny sekretarz KC PZPR – oświadczył, że Wydział Administracyjny przygotowuje plan działania na odcinku laicyzacji, który Komisja wkrótce otrzyma do akceptacji. Plan ten musiał opracować Wydział Administracyjny KC we własnym zakresie, gdyż resort zdrowia nie okazał się dość gorliwy. Wyjazdy w teren funkcjonariuszy Wydziału Administracyjnego potwierdziły zły stan na odcinku służby zdrowia, niski stopień upartyjnienia lekarzy. Strzelecki przypomniał zabranym, że *przez szpitale przechodzi rocznie 8% ludności, która jest poddana szczególnie silnym wpływom kleru i to w okresie choroby, która stwarza podatny grunt psychiczny u ludzi na tego rodzaju wpływy*<sup>18</sup>. Kierownictwo partyjne uważało, że również chorych i umierających należy odciągać od religii i przymusowo laicyzować.

<sup>15</sup> Tamże, s. 409.

<sup>16</sup> Protokół Komisji ds. Kleru z 26 XI 1960 r. AAN/PZPR/Wydział Administracyjny – t. 164 [sygn. robocza], b.p.

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> Tamże.

Na posiedzenie Komisji ds. Kleru KC PZPR w dniu 31 grudnia 1960 r. powróciły wszystkie stare żale i pretensje pod adresem lekarzy, pielęgniarów i kapelanów. Jan Rutkiewicz uważał, że najbardziej aktywną działalność klerikalną w szpitalach prowadzą kapelani, a nie pielęgniarki i to ich trzeba usuwać w pierwszej kolejności<sup>19</sup>.

Z kolei Wiesław Ociepka mówił: *Koniecznym wydaje się zebrać materiały obrazujące: ile dodatkowych łóżek, sal szpitalnych da nam usunięcie z pomieszczeń szpitali mieszkających tam niepotrzebnie pielęgniarek i kapelanów, jak oczyścimy atmosferę pełną nerwowości u chorych, jeśli zlikwidujemy wszelki nacisk i zmuszanie do modłów przez rzekome pielęgniarki, jak bardzo odetchną chorzy, jeśli zaczniemy wreszcie karać za odmawianie przez pielęgniarki zakonne [obslugi] pacjentek tylko za to, że zdecydowały się na zabieg przerwania ciąży*<sup>20</sup>.

Zakładając z góry, że służba zdrowia jest bardzo skleryzowana, chorzy są niezwykle podatni na wpływy propagandy klerikalnej, a ofensywa partyjna w szpitalach była i jest niedostateczna, kierujący Urzędem ds. Wyznań Jerzy Sztachelski (z zawodu lekarz) uznał za konieczne zdecydowane przeciwstawienie się ofensywie Kościoła w służbie zdrowia, ale nie drogą usuwania elementów skleryzowanych, lecz ich neutralizacji. Dlatego zalecał m.in. wykorzystanie w pracy wszystkie elementy laickie w oparciu o organizację partyjną oraz dążyć do takiego uregulowania sprawy kapelanów szpitalnych, aby po jakimś czasie nie płacić im za usługi w szpitalach<sup>21</sup>.

Wymierne sukcesy partia zdołała początkowo zanotować jedynie w zakresie tzw. dekrucyfikacji (neologizm nagminnie używany w partyjnych dokumentach – B.F.) w placówkach służby zdrowia. Ponieważ zdejmowaniem krzyży i emblematów religijnych wiszących na ścianach obarczono administrację (aktyw partyjny miał jedynie wyjaśniać zasadność tych poczynań), zachowane materiały archiwalne pełne są notatek o przebiegu „akcji dekrucyfikacyjnej” w różnych regionach Polski i w różnych miejscach publicznych, w tym również w placówkach służby zdrowia i opieki społecznej. Zdarzały się oczywiście przy tej okazji różne incydenty, jak choćby ten w szpitalu powiatowym w Otwocku, gdzie sekretarz POP na skutek własnej

<sup>19</sup> Protokół z posiedzenia Komisji KC ds. Kleru z dnia 31 XII 1960 r., w: *Tajne dokumenty. Państwo – Kościół 1960–1980*, Londyn 1996, s. 14.

<sup>20</sup> Tamże.

<sup>21</sup> Tamże, s. 15.

*nadgorliwości zaczął zdejmować krzyże w biały dzień w obecności chorych. Obecny przy tym lekarz zlikwidował jednakże poruszenie wśród chorych i w szpitalu zapanował całkowity spokój*<sup>22</sup>.

Najspokojniej – rzecz jasna – przebiegła „dekrucyfikacja” w żłobkach i domach dziecka, gdzie odbyła się zgodnie ze szczegółowym harmonogramem. Na przykład w Warszawie kierownictwo Wydziału Zdrowia Rady Narodowej m. st. Warszawy przeprowadziło 6 sierpnia 1960 r. odprawę z kierownikami Wydziałów Zdrowia wszystkich dzielnic. 8 i 9 sierpnia kierownicy ci mieli odbyć rozmowy z kierownikami żłobków (75 placówek) i domów dziecka (4), po czym krzyże i emblematy religijne we wszystkich tych jednostkach miały zostać usunięte do 17 sierpnia 1960 r.<sup>23</sup>

Po upływie kilku lat konsekwentnej walki z obecnością Kościoła na terenie szpitali i innych placówek służby zdrowia partia zdołała wreszcie odnotować pewne sukcesy. Do najważniejszych zaliczono:

1. Stałe zmniejszanie się liczby zatrudnionego w szpitalach i sanatoriach personelu zakonnego. W okresie jednego tylko roku (1963) usunięto z tych placówek 471 zakonnic, co stanowiło 20,1% ogółu zatrudnionych sióstr zakonnych<sup>24</sup>.

2. Likwidację kaplic szpitalnych i ich zamianę na sale chorych lub pomieszczenia o innym przeznaczeniu. W 1963 r. zlikwidowano 35 z 340 kaplic szpitalnych, co stanowiło około 9%, w czym szczególnie wyróżniły się województwa: wrocławskie, koszalińskie i katowickie.

Partia odnotowywała jednak także porażki. Część zakonnic, które zostały zwolnione z pracy, nadal zamieszkiwała na terenie szpitali bądź sanatoriów, gdyż rady narodowe nie zapewniły im w porę mieszkań zastępczych. Władze partyjne niepokoiła też swoboda poruszania się kapelanów po zakładach służby zdrowia. *W rzeczywistości*

<sup>22</sup> 14 X 1960 r., Otwock. Notatka w sprawie likwidacji emblematów religijnych w zakładach pracy służby zdrowia i handlu. AAN/PZPR/237/XIV-181, s. 305.

<sup>23</sup> Harmonogram „dekrucyfikacji” w żłobkach, domach dziecka i spółdzielczości pracy, tamże, s. 319.

<sup>24</sup> Kwiecień 1964 r. Uwagi Wydziału Administracyjnego KC PZPR do informacji resortu dotyczącej postępów w laicyzacji zakładów służby zdrowia w 1963 r. Por. AAN/PZPR/237/XIV-331, s. 1; największe sukcesy odnotowały w tym zakresie województwa: rzeszowskie, gdańskie, koszalińskie, kieleckie oraz miasta Poznań i Kraków. Najniższy wskaźnik zwolnionych zakonnic miały województwa: białostockie, lubelskie i olsztyńskie oraz miasta Łódź, Wrocław i Warszawa. 1 I 1964 w ogóle nie miały już personelu zakonnego w służbie zdrowia województwa: łódzkie, rzeszowskie, szczecińskie oraz miasto Poznań.

w szeregu szpitali i sanatoriów kapelan wezwany do jednego chorego obsługuje jednocześnie pozostałych pacjentów, poruszając się dość swobodnie po terenie zakładu i nie napotykać na opór ze strony zarówno personelu, jak i dyrekcji zakładu<sup>25</sup> – ubolewali funkcjonariusze partyjni, zalecając zdecydowane trzymanie się dotychczasowych wytycznych w zakresie „walki z klerykalizacją” na terenie szpitali.

Wytyczne Wydziału Administracyjnego KC były jednoznaczne:

1. Należy kontynuować akcję przesuwania siostr zakonnych z pracy w szpitalach i sanatoriach do placówek opieki społecznej dla psychicznie i nieuleczalnie chorych, zwłaszcza na terenie tych województw, gdzie przebiega ona dotąd słabo;

2. nie można dopuszczać do powstawania takich sytuacji, że zakonnice zwolnione z pracy zajmują nadal pomieszczenia w szpitalu, ponieważ brakuje dla nich mieszkań zastępczych. Resort zdrowia winien wystąpić w tej sprawie do zainteresowanych wojewódzkich rad narodowych o jak najszybszą likwidację zaistniałych nieprawidłowości;

3. z kapelanami nie stosującymi się do przepisów obowiązujących w szpitalach należy rozwiązywać umowy, angażując na ich miejsce nowych;

4. trzeba wzmocnić pracę w kierunku zamiany kaplic szpitalnych na pomieszczenia dla chorych, co da możliwość wygospodarowania nowych łóżek szpitalnych;

5. Wydziały Administracyjne KW winny częściej niż dotąd analizować przebieg realizacji pracy na odcinku laicyzacji placówek służby zdrowia na swoim terenie<sup>26</sup>.

Napływające w następnych latach liczne meldunki z terenu wskazywały dowodnie, że pojmowana na sposób partyjny laicyzacja służby zdrowia prowadzona była ze zdumiewającą konsekwencją. Największe sukcesy odnotowano w zakresie „dekrucyfikacji” i polityki kadrowej, ograniczającej w praktyce do minimum obecność na terenie placówek służby zdrowia zarówno kapelanów, jak i pielęgniarek zakonnych. Nie udało się natomiast skutecznie zlaicyzować samych chorych. Szczególny opór przejawiali pensjonariusze zakładów opieki społecznej. W 1966 r. Wydział Administracyjny KW PZPR w Katowicach informował centralę: *Na 15 zakładów specjalnych, takich jak*

<sup>25</sup> Tamże, s. 2.

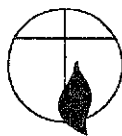
<sup>26</sup> Zob. tamże, s. 2-3.

*Domy Dziecka, Domy Opieki dla Dorosłych i Dzieci, połowa z tego jeszcze nie zakończyła dekrucyfikacji. Najtrudniej przebiega dekrucyfikacja w domach opieki dla starców, gdzie przebywają ludzie w zaawansowanym wieku starczym lub dotknięci kalectwem. W zakładach tych dekrucyfikacja napotyka na trudności, bardzo często ze strony przebywających tam podopiecznych<sup>27</sup>.*

Dziesięć lat po wydarzeniach października 1956 r., które miały jakoby zapoczątkować erę demokratyzacji systemu, PZPR – w swojej nienawiści do religii i Kościoła – posuwała się nie tylko do skrajnego minimalizowania obecności Kościoła na terenie szpitali i sanatoriów, ale nawet do odbierania ostatniej nadziei i pociechy starcom i inwalidom, dobiegającym swych dni w domach opieki społecznej.

BARBARA FIJAŁKOWSKA, ur. 1942, dr hab., dyrektor Instytutu Nauk Politycznych i Filozoficzno-Społecznych Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, autorka m.in. książki „Praca wobec religii i Kościoła w PRL”. Mieszka w Warszawie.

<sup>27</sup> 17 VI 1966 r., Katowice. Informacja Wydziału Administracyjnego KW PZPR o wynikach laicyzacji zakładów służby zdrowia w województwie katowickim, AAN/PZPR/237/XIV-436, s. 12.



*Jerzy Gaul*

## Paktowanie z diabłem (I)

Wokół porozumienia Kościoła katolickiego  
z władzami komunistycznymi w 1950 r.

Zakończenie II wojny światowej przyniosło Polsce wyzwolenie z okupacji niemieckiej, która doprowadziła kraj do niebывałych cierpień i ruiny. Wbrew powszechnie żywionym nadziejom, do końca okresu wielkiej próby było jeszcze daleko, gdyż Polska dostała się w strefę wpływów sowieckiej Rosji, i to, co było udziałem wielu Polaków od 17 września 1939 r. na wschodnich rubieżach II Rzeczypospolitej, stało się doświadczeniem pozostałej części narodu. Zamiast wolnego życia w niezależnym kraju doczekali się totalitarnego reżimu, który pod opiekuńczymi skrzydłami sowieckiego aparatu przemocy krzepł i umacniał swoje wpływy. Komunistyczna władza szybko rozpoznała swoich wrogów, przeciwko którym rozpętała spiralę represji, nie cofając się przed żadną zbrodnią. Za jednego z głównych przeciwników nowego ustroju uznano Kościół katolicki i duchowieństwo.

### Kościół w Polsce po 1945 r.

Kościół polski znalazł się w sytuacji nie do pozazdroszczenia. Znajdował się pod ogniem propagandy przeciwnika, występującego z pobudek ideologicznych i politycznych. Na dodatek doświadczał na sobie skutków histerycznych reakcji władz na niektóre posunięcia Watykanu. Papież Pius XII wydał 30 czerwca 1946 r. dekret, w którym groził ekskomuniką za współpracę z komunistami. Akt ten był często traktowany jako dowód ortodoksyjności i braku pragmatyzmu, jednak w wymiarze moralnym miał swoją wymowę, gdyż wskazywał, że nie da się pogodzić ze sobą prawdy i kłamstwa, dobra i zła, miłości i nienawiści. Oceniając po latach ten dokument, przyznać można rację tym, którzy uważają, że dekret w jakimś stopniu przyczynił się

do wznowienia przez komunistów zaniechanych wcześniej rozmów między państwem i Kościołem<sup>1</sup>.

O tym, jak bardzo negatywne było nastawienie władz nowego reżimu do Stolicy Świętej i Kościoła katolickiego, świadczy garść przykładów. Michał Rola-Żymierski, niegdyś żołnierz I Brygady Piłsudskiego i oficer II Rzeczypospolitej, mianowany przez nowe władze marszałkiem Polski, oceniał w listopadzie 1946 r. politykę Watykanu jako reakcyjną. Stolica Święta miała stać się czymś w rodzaju agencji Stanów Zjednoczonych, *ogniskiem wszelkiej reakcji, centrum wszelkich intryg skierowanych przeciwko demokracji i postępowi*. Żymierski twierdził, że ewentualne nawiązanie stosunków dyplomatycznych między Polską i Stolicą Apostolską mogłoby nastąpić, gdyby Watykan uznał rząd warszawski. *Przedtem jednak Watykan powinien wybić sobie z głowy wszelką myśl obalenia istniejącego porządku w Polsce za pomocą akcji kleru*. Oskarżał księży polskich o bezprawne mieszanie się do spraw politycznych oraz o nieustanne udzielanie poparcia rozmaitym „bandom”. Groził, że jeśli księża nie przestaną popierania reakcji, rząd będzie zmuszony do przejścia od defensywy do ataku i zastosowania najbardziej surowych środków *wobec tych niegodnych przedstawicieli Chrystusa*<sup>2</sup>. Podobną opinię w rozmowie z ambasadorem Włoch w Polsce, komunistą Eugenio Reale, wyraził w grudniu 1946 r. prezydent Bolesław Bierut. Twierdził on, że rząd w Warszawie powita z radością nawiązanie normalnych stosunków z Watykanem i nie jest przeciwny przestudiowaniu możliwości podpisania nowego konkordatu, pod warunkiem jednak że Kościół polski powstrzyma się od zwalczania rządu i popierania wrogów narodu. *Kler powinien zajmować się sprawami ducha i religii, a nie polityką*<sup>3</sup>.

### „Wrogowie” PRL-u

Na pierwszym miejscu listy wrogów Polski Ludowej znaleźli się najwyżsi dostojnicy kościelni. Kard. Augustyn Hlond, sprawujący godność prymasa, był dla komunistów uosobieniem przedwojennej reakcji. Z pewnością nie darzył nowej władzy sympatią, ale miał aż

<sup>1</sup> B. Fijałkowska, *Partia wobec religii i Kościoła w PRL*, t. I, 1944–1955, Olsztyn 1999, s. 65–68.

<sup>2</sup> E. Reale, *Raporty: Polska 1945–1946*, Warszawa 1991, s. 305–306.

<sup>3</sup> Tamże, s. 313.

za nadto do tego powodów. W styczniu 1947 r. podczas narady z kard. Adamem Sapiehą oceniał przeprowadzone przez komunistów wybory jako akt wielkiego terroru, oszustwa i kłamstwa. Uważał, że celem rządu było skłonienie Kościoła do uznania tej sytuacji. Oczekiwał, że wobec wielkiej przepaści między społeczeństwem i nową władzą, jej przedstawiciele będą potrzebowali Kościoła i, jak obiecywano, za cenę poparcia rządu Kościół mógłby bardzo wiele zyskać. Prymas jednak uważał, że na Kościół zastawiano sidła, za którymi czaiła się zdrada<sup>4</sup>. Komuniści starali się początkowo posługiwać się Kościołem jako parawanem, próbując wykorzystać jego autorytet do legitymizacji systemu i stwarzając wrażenie, że Kościół popiera istniejące rządy. Dlatego powstał m.in. pomysł, aby osoby piastujące stanowiska rządowe, nawet zadeklarowani ateści i komuniści (casus gen. Karola Świerczewskiego), chowane były według obrządku religijnego<sup>5</sup>.

Nowym prymasem Polski po śmierci kard. Hłonda został za jego wcześniej wyrażoną wolą ks. Stefan Wyszyński, powołany przez Piusa bardzo szybko, bo już 16 listopada 1948 r. W losach prymasa Wyszyńskiego ogniskują się dylematy człowieka rzuconego na szerokie wody epoki przełomu, niosącego w sposób nieubłagany koniec starego i początek nowego porządku społeczno-gospodarczego i politycznego. Sytuacja ks. Wyszyńskiego była wyjątkowo trudna, gdyż los nie poskapił mu wyzwania w postaci komunistycznej dyktatury proletariatu. Margines działania człowieka sumienia w systemie totalitarnym jest doprawdy niewielki. Do wyboru pozostają dwie drogi: konsekwentne trwanie przy swoim systemie wartości i sposobienie się do męczeństwa lub poszukiwanie porozumienia za cenę koniecznych i nieuchronnych ustępstw. Wybór mniejszego zła daje nadzieję jakiegosć wyjścia i zachowania pozorów wolności. Nieuniknioną koleją rzeczy kroczy się wyjątkowo wąskimi ścieżkami pragmatyzmu, prowadzonymi przez niezgłębione trzęsawiska nieprawości. I często bywa tak, że wybór taki staje się tylko pustym gestem, bo korzyści są znikome, a moment ostatecznego rozstrzygnięcia zostaje zaledwie odwleczony.

Nominacja ks. Stefana Wyszyńskiego na prymasa Polski budziła wśród władz komunistycznych wielkie obawy. Z raportu szefa

<sup>4</sup>P. Raina, *Kardynał Wyszyński*, t. I, *Droga na stolicę prymasowską*, Warszawa 1994, s. 142.

<sup>5</sup>K. Kersten, *Narodziny systemu władzy: Polska 1943–1948*, Poznań 1990, s. 336–337.

II Oddziału Sztabu Generalnego, gen. Komara, wynikało, że władze komunistyczne widziały w prymasie osobę bardziej ostro nastawioną niż kard. Sapielha, który jakoby był zwolennikiem polityki uległości i kompromisu wobec Rządu RP. *Biskup Wyszyński pragnie utrzymać twarde stanowisko, zachowując z Rządem tylko bezwzględnie konieczne kontakty. Uważa on, iż kompromis obustronny byłby możliwy, jeżeli przywróci się swobodę Kościołowi i jego organizacjom, poczynawszy od Akcji Katolickiej; wtedy nic nie stanie na przeszkodzie do porozumienia i zawarcia konkordatu między Rządem RP i Stolicą Apostolską*<sup>6</sup>.

### Partyjna działalność antykościelna

Próby ułożenia jakiegokolwiek modus vivendi, czynione przez Kościół, były bardzo utrudnione bezkompromisowym postępowaniem władz komunistycznych. Świadczy o tym m.in. oświadczenie ministra administracji publicznej Władysława Wolskiego złożone 4 marca 1949 r. sekretarzowi episkopatu, ks. bp. Choromańskiemu. Twierdzono w nim, że od kilku miesięcy daje się zauważyć wzmożenie nieprzyjaznej w stosunku do rządu i państwa ludowego działalności pewnych odłamów kleru. Część wyższej hierarchii kościelnej usiłuje przez listy pasterskie i poufne instrukcje wywołać stan zaniepokojenia i podniecenia umysłów z powodu rzekomego zagrożenia religii bez żadnych ku temu istotnych podstaw. Władze cynicznie insynuowały, że często zdarzały się wypadki, kiedy księży patronowali, a nawet wręcz współdziałali z różnymi przestępczymi i antypaństwowymi grupami, które były rzekomo agenturą anglo-amerykańskiego imperiaлизmu. Ubolewano, że fakty te nie spotkały się ani z potępieniem, ani z należytyym odporem ze strony hierarchii kościelnej i kierowanej przez nią prasy katolickiej. Oskarżano władze kościelne, że nie przeciwstawiały się w praktyce przenikaniu do organizacji i stowarzyszeń religijnych przestępczych elementów podziemia, które usiłowały wyzyskać je jako bazę dla swej działalności<sup>7</sup>.

Ofensywa antykościelna i presja wywierana przez władze komunistyczne przybierała różne formy. Komuniści podejmowali działania wymierzone w materialne podstawy Kościoła. I tak w styczniu 1950 r. bezprawnie odebrali kościelny Caritas, a następnie utworzyli

<sup>6</sup> P. Raina, dz. cyt., t. I, s. 168.

<sup>7</sup> A. Micewski, *Kardynał Wyszyński. Prymas i mąż stanu*, t. I, Paris 1982, s. 53.

Caritas państwowy. W dziejach zmagania Kościoła z komunistami nie brak bolesnych momentów, a takim było z pewnością pojawienie się tzw. księży-patriotów, bezpośrednio z inspiracji Stalina. Jak wynika z osobistych zapisów Bieruta, w trakcie jego wizyty 1 sierpnia 1949 r. w ZSRR otrzymał od Stalina dyrektywę w sprawie polityki wyznaniowej. Stalin uważał, że niezbędnym warunkiem sukcesu w walce z Kościołem jest dokonanie w nim rozłamu na dwa przeciwstawne sobie odczasy. We wrześniu 1949 r. utworzono grupę tzw. księży-patriotów, działającą w ramach Komisji Księży przy Związku Bojowników o Wolność i Demokrację. Należeli do tej organizacji duchowni, którzy nie wytrzymali presji władz i poszli na współpracę. Mieli za zadanie oddziaływanie na biskupów w interesie władz komunistycznych. 1 września na specjalnej audycji Bierut instruował „księży-patriotów”, że prawdziwym wrogiem jest część kleru, usiłująca upolitycznić świątynie i przekształcać ambony w rodzaj trybuny politycznej. Cynicznie oświadczył, że Rząd Ludowy nie żąda, by księża głosili z ambon świątyń propagandowe przemówienia na rzecz władzy, i usiłował cały konflikt przedstawić wyłącznie w kategoriach walki politycznej. *Ale czy może Rząd tolerować taki stan rzeczy, kiedy świątynia zamieniona jest w miejsce walki z Rządem? Tego nie można tolerować i tego nie będziemy tolerować. Świątynia ma swoje przeznaczenie i nie powinna być wyzyskiwana przez sfanatyzowanych, zaciętrzewionych ludzi, którym się nowy kierunek rozwoju społecznego nie podoba, do walki z tym kierunkiem*<sup>8</sup>.

30 stycznia 1950 r. członkowie episkopatu skierowali list do Bieruta, zawierający dane, które udowadniały bezprawny charakter działań państwowych skierowanych przeciw Kościołowi. Kapłanów, siostry zakonne i wiernych sprowadzano na antykościelne konferencje, zebrania i wice w różny sposób, nie pomijając terroru, podstępów czy wywierania bardzo silnego nacisku moralnego nie tylko osobiście przez starostów, wojewodów czy prezydentów miast, lecz nawet przez czynniki partyjne i urzędników Bezpieczeństwa Publicznego. Były wypadki, że robiono prawdziwe łapanki na księży, wyciągano ich wczesnym rankiem z łóżek przy pomocy uzbrojonych w karabiny milicjantów, którzy niekiedy nie pozwalali na odprawienie mszy św. lub zmuszali do przerywania czynności religijnych, tak że księża zwożono nawet w strojach liturgicznych. Księża niejednokrotnie musieli się ukrywać, a na opomnych nakładano mandaty karne. Bywa-

<sup>8</sup> Cyt. za: B. Fijałkowska, dz. cyt., s. 73.

ło, że w celu zdobycia chętnych do walki z kościelną akcją charytatywną władze urządzały dla nich kosztowne przyjęcia z napojami alkoholowymi, a wśród ogłaszanych w prasie nazwisk księży uczestniczących w tych zebraniach wymieniano kapłanów dawno zmarłych<sup>9</sup>.

W liście skierowanym tego samego dnia do duchowieństwa i wiernych biskupi polscy ostrzegali księży, aby nie dawali się wciągać w żadne akcje polityczne, nie uczestniczyli w antykościelnych zebraniach, nie przyjmowali żadnych urzędów nadawanych przez kogo innego niż uprawnione władze kościelne, dbali o dobre imię kapłana, nie dając się *wplątać w niegodziwe poczynania ludzi bez sumienia katolickiego*, wreszcie naprawiali ewentualne zgorszenie, którego mogli być przyczyną, występując publicznie na zebraniach, których celem była walka z Kościołem<sup>10</sup>.

Na reakcję władz nie trzeba było długo czekać. Na posiedzeniu Sejmu 3 lutego 1950 r. premier Józef Cyrankiewicz wystąpił z nowymi groźbami pod adresem Kościoła. Zgodnie z powszechnie praktykowanym przez komunistów zwyczajem strojenia się w fałszywe piórka obrońców wolności religijnej zadeklarował, że rząd będzie z całą skrupulatnością strzegł wolności religii, praktyk religijnych i działalności charytatywnej, lecz nie dopuści, aby pod tą przykrywką odbywała się krecia robota mobilizowania elementów nieprzejednanie wrogich wobec państwa ludowego, jak również rozdrapywania mienia społecznego dla korzyści osobistych<sup>11</sup>.

16 lutego 1950 r. prymas Wyszyński i kard. Sapięha wystosowali kolejny list do Bieruta, w którym ponownie przedstawiali tragiczne położenie Kościoła oraz niegodziwe metody walki za pomocą prowokacji i kłamstwa: *Walka z Kościołem, z Bogiem w Polsce jest jaskrawo widoczna. Gdy ją stwierdzamy, jednego pragniemy, by w nas nie wmawiano, że tej walki nie ma. Pragniemy chociaż tyle szacunku, należytego ludziom, by rzeczywistość nazywać po imieniu. Albo więc należy otwarcie przyznać się do czynów, albo zmienić metodę postępowania wobec Kościoła*. Nawigując do akcji rozbijania kleru i rozróżniania przez propagandę kleru reakcyjnego i „księży-patriotów”, sięgnięto po śmiałą analogię. Hierarchowie przypominali, że w latach 1941–1944 na tzw. księży-patriotów stawiała propaganda

<sup>9</sup> Tamże, s. 77-78.

<sup>10</sup> Tamże, s. 78.

<sup>11</sup> Tamże, s. 86.

niemiecka, a ludność Warszawy jeszcze o tym nie zapomniała. List ten, będący niewątpliwie aktem odwagi i desperacji, spotkał się ze znamienną odpowiedzią władz. Szef Kancelarii Cywilnej – Kazimierz Mijał – odpisał, że na pismo to odpowiedź nie zostanie udzielona, ponieważ zarówno treść jego, jak i forma, nie dają się pogodzić z postawą obowiązującą obywateli wobec głowy państwa. Władze dały tym samym swoistą wykładnię moralności prezydenta, pokutującą tu i ówdzie do dzisiaj w Polsce, wedle której prezydent może kłamać i łamać prawo wedle swojej woli<sup>12</sup>.

W sytuacji zaostrzającej się nagonki na Kościół istotną sprawą było opracowanie taktyki postępowania z władzami. Dla nikogo nie ulegało wątpliwości, że komuniści mieli jasne plany unicestwienia Kościoła katolickiego i wyeliminowania go z życia społecznego, ale ze względów taktycznych starali się o stworzenie pozorów współpracy. Chcieli zatem zmusić Kościół do podpisania oficjalnego dokumentu, który dawałby władzom pretekst do występowania przeciw niemu w majestacie prawa.

### Próby porozumienia między państwem a Kościołem

Oferta rządu wywołała rozbieżności wśród biskupów. Zwolennicy ugody uważali, że nie wolno pozostawać w defensywie, lecz należy przygotowywać warunki sprzyjające ewentualnemu porozumieniu, unikając wszakże kompromisów dotyczących istotnych zasad. Przeciwnicy argumentowali, że rząd chce uzyskać od Kościoła koncesje, osłabić go wewnętrznie i odizolować od papieża<sup>13</sup>. Prymas Wyszyński uważał za potrzebne podpisanie porozumienia, które umożliwi Kościołowi swobodniejsze wypełnianie jego misji. Sądził, że w tak trudnych warunkach miejsce Kościoła jest z narodem. Opinię prymasa podzielali też inni hierarchowie, m.in. kard. Sapieha, jednak to właśnie ks. Wyszyński uchodzi za głównego architekta porozumienia. Jak sam twierdził, gdyby nie jego konsekwentna postawa, do porozumienia prawdopodobnie nigdy by nie doszło.

Jakie były przyczyny, dla których prymas doprowadził do porozumienia z komunistycznym rządem? Do Warszawy przybył po swojej nominacji z zarysem programu, z którym starał się oswoić księży biskupów. Pragnął „za wszelką cenę” stworzenia stałego ciała porozu-

<sup>12</sup> Tamże, s. 80-81.

<sup>13</sup> P. Raina, dz. cyt., t. I, s. 196.

miewawczego między episkopatem a rządem. Wychodził z założenia, że Polakom potrzeba innego rodzaju męczeństwa, a mianowicie *męczeństwa pracy, a nie krwi*. Zasadę tę, jako myśl przewodnią swojego kierowania Kościołem w Polsce, przedstawił również Ojcu Świętemu w Rzymie. Tak pisał o niej 27 września 1953 r. z więzienia: *Byłem od początku i jestem nadal tego zdania, że Polskę, a z nią i Kościół święty, zbyt wiele utraciła krwi w czasie okupacji hitlerowskiej, by mógł sobie obecnie pozwolić na dalszy jej upływ. Trzeba za każdą możliwą cenę zatrzymać ten proces duchowego wykrwawiania się, by można było wrócić do normalnego życia, niezbędnego do rozwoju Narodu i Kościoła, do życia zwyczajnego, o które tak w Polsce ciągle trudno*. Twierdził, że Kościół polski po 159 latach niewoli i wegetacji miał zaledwie kilkanaście lat wolności w okresie międzywojennym. W okresie przygotowania do skoku twórczego zastała Kościół wojna, z której wyszedł tak okaleczony, że ledwie zdolny do życia. Do kół kierowniczych episkopatu należało tak prowadzić sprawę Kościoła w nowej polskiej rzeczywistości, by oszczędzić mu dodatkowych strat. Należało się spodziewać, że kierunek reform społecznych przeprowadzanych przez komunistów może doprowadzić do zasadniczego konfliktu: chrześcijaństwo – bezbożnictwo. *By jednak ten konflikt nie zastał nas nie przygotowanych, trzeba zyskać na czasie, aby wzmocnić siły do obrony Bożych pozycji*<sup>14</sup>.

### Kard. Wyszyński i „Porozumienie”

Kard. Wyszyński z uwagą obserwował rozwój metod walki z religią w krajach opanowanych przez komunistów i miał nadzieję, że w Polsce będzie inaczej, niż było w ZSRR, na Węgrzech czy też w Czechosłowacji. Przyjmując więc nierówną postawę obu stron, przyjmując atawizm kłamstwa, jakim obciążona jest taktyka układów strony drugiej, przyjmując zmienność linii postępowania i ewolucję stosowanych metod – mogłem liczyć na to, że eksperyment polski wypadnie inaczej i może być śmiały<sup>15</sup>. Szczególnie wiele do myślenia dał mu los kard. Mindszentego. Prymas Węgier nie chciał iść na żadne kompromisy z partią komunistyczną, w rezultacie czego został aresztowany i skazany w procesie pokazowym. W tych warunkach

<sup>14</sup> S. Kardynał Wyszyński, *Zapiski więzienne*, Paris 1982, s. 19-21.

<sup>15</sup> Tamże, s. 23.

zmuszono Kościół węgierski w lipcu 1950 r. do zawarcia porozumienia z państwem na bardzo niekorzystnych warunkach.

Poszukując jakiejs formy ugody między episkopatem a rządem, Wyszyński starał się, aby było możliwe i niezbędne ułożenie przynajmniej kilku punktów *modus vivendi*, by Kościół polski nie stanął w obliczu nowego, *może przyspieszonego i drastycznego w formach – wyniszczenia*. Czy porozumienie miało spełniać rolę *zderzaka, łagodzącego narastający konflikt*? Na to pytanie Wyszyński odpowiadał, że i tak, i nie. W chwili, gdy episkopat Polski był niezdecydowany, Wyszyński przeważał szalę, twierdząc, że porozumienie zawrzeć trzeba. Można było przestrzegać – pisał prymas – że stanowiska nie są równe, bo gdy my stajemy do obrad ze względów zasadniczych, druga strona politykuje, prowadzi grę taktyczną, dąży do *skompromitowania Kościoła* – jak często mówiono w kołach społecznej opozycji. Prymas uważał, że wychodząc z zasadniczych założeń nauki Kościoła, nie można było powiedzieć: nie chcemy porozumienia, bo Kościół zawsze chce porozumienia, nawet wtedy, gdy trzeba czynić ustępstwa – jak o tym świadczy historia konkordatów. Tym bardziej, że tekst porozumienia nie zawierał żadnych przywilejów prawnych dla rządu, jako że takie przywileje może dawać tylko Stolica Apostolska. Porozumienie w swej merytorycznej treści było tylko gwarantowaniem sobie „wzajemnego bezpieczeństwa” we współżyciu. Episkopat Polski nie mógł więc odmówić. Rozważano również, jak wyglądałoby położenie Kościoła, gdyby episkopat Polski odrzucił porozumienie, i dostrzeżono, że w sytuacji, gdy komunistyczny rząd odrzucił konkordat i nie uznawał prawa kanonicznego, powstałby stan bezprawia niebezpieczny dla Kościoła. Prymas podkreślał w swoich „Zapiskach”, że powoływanie się na porozumienie, chociaż nie zawsze było skuteczne, to w jakiś sposób krępowało komunistom ręce i hamowało programowe niszczenie Kościoła. *Patrząc ex post, mogliśmy przyjąć, że Rząd nałożył sobie w oczach opinii społecznej łańcuchy na ręce wobec Kościoła. Bo naprzód – akcja niszczyielska wobec instytucji kościelnych zelżała; a gdy Rząd „musiał” nadążać, by program likwidacji przyspieszyć, zmuszony był bardziej jeszcze zakonspirować swoje wyczyny, by wobec opinii nie uchodzić za gwałciciela „Porozumienia”*<sup>16</sup>.

Prymas patrzył na sytuację Kościoła w szerszym kontekście i przed podjęciem decyzji wziął pod uwagę cały program przebudowy społeczno-ekonomicznej lansowany przez komunistów. Był przekonany

<sup>16</sup> Tamże, s. 22–23.

ny, że ten program walki o „sprawiedliwość społeczną” w jakiejś części może być zrealizowany, tym bardziej że osobiście uważał przebudowę struktury społeczno-gospodarczej w Polsce za konieczną. Wyszyński nie przesądzał sprawy, jakiego ustroju kraj potrzebuje, twierdził jednak, że taki, jaki był, ostać się nie mógł, a pokój społeczny, warunek wolności wewnętrznej, wymagał przemian gospodarczych. Przyznawał wszakże, że wielka energia sił społecznych została zużyta na przebudowę ustroju i w tym trudzie nie brakło wskazań i zachęt Kościoła. Odrzucał więc oskarżenia tzw. postępowych katolików społecznych, że Kościół nic w tej dziedzinie nie zrobił. *Zapewne nie patronował rewolucji, ale dokonał wielkiego wyzwolenia sumień, którym zabezpieczył wolność walki o sprawiedliwy ustrój społeczny. To był ten oddech psychiczny, to nabranie powietrza w płuca, do startu w lepszą przyszłość*<sup>17</sup>.

Powyższe wyznania Wyszyńskiego mogą być dość zaskakujące dla współczesnego czytelnika, a nawet heretyckie dla jego apologetów i zwolenników zamkniętego Kościoła – ostoji wartości narodowych i konserwatywnych. Wyszyński oceniał realnie fakty, a sytuacja społeczna skłaniała go do przyznania, że w Polsce nie brak było sił społecznych, zarówno wśród duchowieństwa, jak i świeckich katolików, które były duchowo przygotowane do przebudowy ustroju. Te siły nie były dalekie od dążeń socjalistycznych. *Gdyby nie ciasny ateizm, przybierający tak często wymiary walki religijnej, społeczeństwo polskie, ze swoim kulturalnym, dziejowym demokratyzmem, byłoby najwdzięczniejszym polem pracy dla rozumnego rządu.* Prymas precyzował warunki, jakie taki rząd musiałby spełniać: wolny od demagogii, wybitnie społeczny i niezależny od zewnętrznych nacisków, które pozbawiały go popularności w społeczeństwie, od którego oczekiwano ofiar. Rząd komunistyczny nie spełniał jednak tych warunków. Prymas osądzał go bardzo surowo, twierdząc, że miał mało talentów społecznych i bardzo zaufał represji politycznej i sile. To spowodowało, że dręczony naród znalazł się w opozycji, nawet wobec wielu słusznych dążeń. *Gdyby marksizm przyszedł był wprost z Zachodu, bez pośrednictwa wschodniego, byłby niezawodnie przyjęty ufniej, jak był przyjmowany marksizm przedwojenny w latach 1905–1907.* Prymas Wyszyński uważał, że marksizm wyrósł w środowisku protestancko-anglikańskim, na wskroś kapitalistycznym, a był stosowany w środowisku prawosławnym. To stworzyło swoiste obciążenie środowiskowe, z którego dotąd się nie wyzwolił. Prymas wymieniał długą listę przewinień komunistów: przesadne pomniejsza-

<sup>17</sup> Tamże, s. 24.

nie wartości i osiągnięć gospodarczych Polski przedwojennej, jaskrawe wychwalanie osiągnięć gospodarczych sowieckich, narzucanie wzorów i literatury radzieckiej, ignorancja kierowników życia politycznego, błędna ocena rzeczywistości społeczno-gospodarczej Polski, nieznajomość psychologii społecznej narodu, represyjne procesy, niszczenie życia społecznego, likwidacja partii i wolnych związków zawodowych. W tych warunkach i po popełnieniu wielu błędów pozostał im tylko przymus. Siłę uznano za „środek przebudowy” i komuniści nie cofnęli się przed jej użyciem. Pomimo tego błędy mnożono dalej, zwłaszcza na odcinku życia religijno-moralnego, np. zerwanie konkordatu, ataki na Stolicę Świętą. Prymas uważał, że siła i przemoc zastosowana wobec Kościoła groziła stworzeniem sytuacji, w której dalsza jego praca stałaby się niemożliwa. Obawiał się np. nowej dyscypliny pracy, zastąpienia niedziel dekadami, aby zdeorganizować życie religijne. Nowy ustrój rolny wsi – spółdzielnie produkcyjne i pegeery – mógł wyrządzić znaczne szkody obyczajom religijno-moralnym wsi. Groziło też włączenie wszystkich obiektów kościelnych do własności komunalnej. Prymas uważał, że trzeba się liczyć także z ekonomiczną perspektywą, chociaż nie był to aspekt najważniejszy<sup>18</sup>.

W sumie wszystkie te motywy, wyłożone w marcu 1950 r. na krakowskiej Konferencji Episkopatu w obecności kard. Sapiehy, doprowadziły do postanowienia, by dążyć do „Porozumienia”, przedstawiony projekt przeredagować i konsekwentnie prowadzić dalsze rozmowy w Komisji Mieszanej. Wśród postulatów wysuwanych przez Kościół znajdowało się żądanie zagwarantowania przez państwo nauki religii w szkołach, pełnych praw dla szkół katolickich, opieki duszpasterskiej w wojsku, w szpitalach i więzieniach, prawa Kościoła do prowadzenia pracy dobroczynnej i katechetycznej, wydawnictw i pism katolickich, podejmowania przez młodzież studiów teologicznych oraz swobodnej pracy dla zakonów i prawa do środków materialnych niezbędnych do ich utrzymania<sup>19</sup>.

*cdn.*

JERZY GAUL, ur. 1948, historyk, pracownik Archiwum Głównego Akt Dawnych (oddział: Akta Porozbiorowe). Autor m.in. książki: „Kancelaria Generalnego Gubernatorstwa Wojskowego w Lublinie 1915–1918” (1998). Mieszka w Warszawie.

<sup>18</sup> Tamże, s. 24–25.

<sup>19</sup> Tamże.

Leszek Jerzy Jasiński

## Czym byłaby redukcja długów zagranicznych w roku jubileuszowym?

Papież Jan Paweł II zaapelował o dokonanie w 2000 r. redukcji długów zagranicznych państw rozwijających się. Mogłoby to być gest dobrej woli z okazji Rocznicy Bożego Narodzenia, a jednocześnie konkretna forma pomocy dla krajów i społeczeństw biednych. Niżej spróbuję przedstawić kilka uwag ekonomicznych na temat tej inicjatywy.

Pojawiła się ona w liście apostolskim „*Tertio millennio adveniente*” z 1994 r., w którym Jan Paweł II zaproponował przemysłenie sprawy redukcji, jeśli nie całkowitej likwidacji zadłużenia międzynarodowego. Do tego projektu powracał w roku bezpośrednio poprzedzającym jubileusz<sup>1</sup>.

Inicjatywa ta była ogólna, czyli jej realizacja mogłaby mieć różną konkretną treść. Jest ona dobrze osadzona w tradycji, do jakiej odwołuje się chrześcijaństwo. W tradycji żydowskiej po siedmiu latach sabatowych, a więc po czterdziestu dziewięciu latach zwykłych, w roku kolejnym, pięćdziesiątym, wypadał rok jubileuszowy. Jego początek ogłaszał szofar, długa trąba z baraniego rogu, oznajmiając jednocześnie umorzenie długów, wolność dla niewolników i powrót ziemi do jej pierwotnych właścicieli (Kpł 25,8-28). W ten sposób rok jubileuszowy przywracał stan ustanowiony przez Boga, istniejący w chwili wejścia Izraelitów do Ziemi Obiecanej<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>Zrobił to w postsynodalnych adhortacjach apostolskich z 1999 r. *Ecclesia in Africa i Ecclesia in Asia*, por. *Program społeczny. Wybór tekstów Magisterium Kościoła*, Poznań – Kraków 2000, s. 201-203. Wskażmy też watykański dokument *W służbie wspólnoty ludzkiej: podejście etyczne do problemu zadłużenia międzynarodowego* z 1987 r.

<sup>2</sup>A.J. Palla, *Skarby Świątyni*, Rybnik 1999, s. 102.

## Gospodarka kraju zadłużonego

Jakie skutki dla funkcjonowania gospodarki, a w konsekwencji i dla życia społeczeństwa, powoduje wysokie zadłużenie kraju poza jego granicami oraz konieczność obsługi finansowych zobowiązań? Jakie są tego następstwa zwłaszcza wtedy, gdy dłużnikiem staje się rząd, a nie firmy prywatne? Otóż postawiony problem nie sprowadza się do przekazywania wierzycielom należnej im w danym czasie kwoty odsetek i rat kapitałowych, bowiem aby takie sumy zgromadzić, gospodarka kraju zadłużonego musi uzyskać zdolność ich pozyskiwania przez dłuższy czas. Jeżeli kraj ma rezerwy walut obcych, istnieje gotowa pula pieniędzy dla wierzycieli, przynajmniej do momentu ich wyczerpania się. Jednak nawet w takiej sytuacji, jako że dług spoczywa na rządzie, będzie on musiał kupować te waluty za pieniądze krajowe i tym samym przy planowaniu budżetu państwa wypadnie mu zrezygnować z innych wydatków, to znaczy z zaspokajania potrzeb innych niż obowiązki wobec kredytodawców.

Kiedy jednak rezerw walutowych zaczyna brakować, funkcjonowanie gospodarki musi zostać w istotny sposób podporządkowane obsłudze długu. W każdej gospodarce produkt krajowy brutto, czyli łączna wartość powstających dóbr i usług, pozostaje proporcjonalny do rozmiarów napływającego kapitału, pomniejszonego o odpływ i odsetki wypłacane zagranicznym wierzycielom, a powiększonego o eksport. Tak więc, gdy nie ma dopływu nowego kapitału, poziom aktywności gospodarczej zaczyna być określany przez trzy wielkości: zobowiązania odsetkowe, eksport i odpływ kapitału. Konsekwencją tego jest ograniczenie tempa wzrostu produktu krajowego brutto: aby obsługiwać dług, co jest przykre samo w sobie, gospodarka musi dodatkowo zwolnić obroty<sup>3</sup>.

To ujemne zjawisko nie występuje, kiedy równoległe do obsługi istniejącego długu następuje dopływ nowego kapitału w formie różnego rodzaju pożyczek pieniędzy lub bezpośrednich inwestycji zagranicznych, te ostatnie polegają na budowie przez cudzoziemców nowych fabryk lub na kupowaniu już istniejących. Jednak gdy, mówiąc językiem ekonomicznym, wiarygodność kredytowa lub atrakcyjność inwestycyjna kraju stają się niskie, a tak będzie oceniany kraj mocno

<sup>3</sup> V. Brailovsky, *International Indebtedness*, w: *The New Palgrave. A Dictionary of Money and Finance*, t. II, London 1992, s. 474-475.

zadłużony, nowego kapitału zabraknie – pozostają natomiast długi, do których trzeba dostosować rytm gospodarki. Wypada wtedy ograniczać konsumpcję, a więc zmniejszać realną wartość zarobków, równoważyć budżet państwa, obcinając państwowe wydatki, dewaluować własną walutę, zgodzić się na spowodowany tym ogólny wzrost cen.

Kłopoty nie muszą się na tym kończyć. Jeżeli w chwili powstania trudności z regulacją długów operacja dostosowawcza nie zostanie przeprowadzona szybko i umiejętnie, powiększy się presja inflacyjna, która nie uratuje gospodarki przed recesją, a może ją bardzo pogłębić. W takim przypadku kraj może popaść w depresję, a nawet w ekonomiczny chaos. Wobec takiego zagrożenia uruchamiane są programy naprawcze Międzynarodowego Funduszu Walutowego, które ułatwiają krajom zadłużonym dokonanie zmian „szybko i umiejętnie” oraz dostarczają dłużnikom uwarunkowanego zastrzyku kapitału, co trochę łagodzi ich ekonomiczne kłopoty. W istocie stwarzają warunki do przyszłego wzrostu połączonego ze spłatą zobowiązań. Los kraju mocno zadłużonego polega więc na tym, że każdego roku przekazuje za granicę część produkcji krajowej, której rzeczywisty poziom pozostaje dużo niższy od potencjalnego.

### Długi biedniejszej części świata

Przyjrzyjmy się teraz, jak duże są zobowiązania dłużnicze krajów nazywanych rozwijającymi się<sup>4</sup>. W 1999 r. łączny dług zagraniczny tych państw wynosił 1969,6 mld dolarów, w 2000 r. będzie prawdopodobnie o 3% wyższy, w 1991 r. był o ponad jedną trzecią niższy. Dla porównania zsumowany dług krajów postkomunistycznych wynosił w roku minionym 328 mld dolarów. Największa część tego długu, bo 39% całości, przypada na Amerykę Łacińską, 32% na Azję, 16% na Afrykę i 14% na Bliski Wschód. Biorąc pod uwagę potencjał dłużnika, największe zobowiązania ciąży na Czarnym Lądzie.

Wielkość długu jest pojęciem relatywnym, zależnym od rozmiarów rozpatrywanego kraju, w celu właściwej jego oceny wyznacza się stosunek zadłużenia do produktu krajowego brutto. W całej grupie krajów rozwijających się wynosił on w 1999 r. około 37%, niewiele mniej niż w 1991 r. Jednak w przypadku niektórych krajów można mówić o widocznej poprawie sytuacji z tego punktu widzenia: w grupie określanej jako *mocno zadłużone kraje biedne* relacja ta we wskazanym czasie zmalała z 95,3% do 47,5%, wśród *krajów słabiej*

<sup>4</sup>Dane statystyczne, gdy nie zostało zaznaczone inaczej, pochodzą z *World Economic Output*, Międzynarodowy Fundusz Walutowy, Waszyngton, październik 1999.

rozwinętych z 73 do 35%. Z drugiej strony iloraz obsługi zadłużenia, czyli stosunek spłacanych zobowiązań do eksportu, wyniósł w ubiegłym roku dla płatności odsetkowych 9,2%, a dla amortyzacji 17,8% – jest to duże obciążenie, dość bliskie granicy uważanej za maksymalną.

Międzynarodowe instytucje finansowe dzielą kraje rozwijające się i postkomunistyczne z omawianego punktu widzenia na trzy grupy: zadłużone poważnie, umiarkowanie i w stopniu mniejszym<sup>5</sup>. Kryterium podziału są relacje wartości długu, obliczonego po zdyskontowaniu zobowiązań długookresowych, do produktu krajowego brutto i do eksportu, doświadczenie wskazuje, że obsługa zadłużenia staje się trudna, gdy ilorazy te przekraczają odpowiednio 200 i 40%. Do grupy pierwszej, najsłabszej, zalicza się większość państw Trzeciego Świata, do grupy drugiej m.in. Rosję i Węgry, do trzeciej, najlepszej, Polskę, Republikę Czeską, Słowację, kraje bałtyckie, Białoruś, Ukrainę, Chiny, Koreę Południową i Meksyk.

Jak powiedzieliśmy, relatywnie, w świetle niektórych wskaźników, długi maleją, jednak dzieje się to w warunkach skrajnego, ciągle jeszcze racjonalnego, bo nie burzącego zdolności gospodarki do wzrostu, wysiłku na rzecz wierzycieli. Można twierdzić, że okres najtrudniejszy dla krajów zadłużonych – pierwsza połowa lat osiemdziesiątych – jest już za nimi, wtedy jednak powstał problem samej zdolności do sprostania zobowiązaniom<sup>6</sup>. Dzisiaj, dzięki wcześniejszym decyzjom o rozłożeniu w czasie spłaty wielu długów, a nawet o umorzeniu niektórych z nich, wzrost gospodarczy w krajach rozwijających się, traktowanych jako całość, jest możliwy; w minionej dekadzie był on nawet generalnie szybszy niż przeciętnie na świecie<sup>7</sup>. Jednak w tej grupie krajów dużą dynamikę gospodarczą zauważamy głównie w Azji, która decyduje o niezłym obrazie ogólnym. W Afryce procesy wzrostu są wyraźnie słabe, czego jedną z przyczyn pozostaje utrudnienie w postaci konieczności obsługi długów.

Wysokie zobowiązania państw Trzeciego Świata wobec krajów bogatych, najczęściej w stosunku do podmiotów prywatnych, mało skłonnych do traktowania tego następstw w kategoriach politycznych, pojawiły się w latach siedemdziesiątych. Duże podwyżki cen ropy naftowej w 1973 r. i dopływ do jej producentów tzw. petrodolarów stworzyły ogromną pulę pieniędzy, która przez banki w państwach uprzemysłowionych trafiła na zasadach kredytowych do krajów

<sup>5</sup> Por. *World Development Indicators*, World Bank 2000.

<sup>6</sup> K. Lutkowski, *Międzynarodowy system walutowy*, Warszawa 1998, s. 142.

<sup>7</sup> K. Zabielski, *Finanse międzynarodowe*, Warszawa 1999, s. 344-353.

o niższym poziomie rozwoju. W ten sposób stanęły one przed szansą przyspieszenia wzrostu, tym większą, że obfite kredyty były nisko oprocentowane. Nie zawsze jednak kraje Trzeciego Świata umiały zamienić je na produktywny kapitał i nowe zdolności eksportowe. Skrajne przypadki marnotrawienia pożyczonych środków przez nieodpowiedzialnych dyktatorów znają czytelnicy książek Ryszarda Kapuścińskiego „Cesarz” i „Szachinszach”.

Na początku lat osiemdziesiątych sytuacja na światowych rynkach finansowych bardzo się zmieniła. Po drugiej fali podwyżek cen ropy naftowej w 1979 r. Stany Zjednoczone, mając na celu przezwyciężenie inflacji, radykalnie podniosły stopy procentowe. Razem ze spadkiem koniunktury w krajach wysoko rozwiniętych i pogorszeniem się warunków eksportu na ich rynki zrodziło to problem wypłacalności dłużników. Pomimo przesuwania regulacji niektórych należności na czas późniejszy, po 1982 r. przekaz zasobów finansowych od krajów słabo rozwiniętych do gospodarczo zaawansowanych bardzo wzrósł. I tak Argentyna, Brazylia i Meksyk były zmuszone rozszerzyć swoje nadwyżki eksportowe do 6% produktu krajowego brutto; dla porównania światowy potentat eksportu, Japonia, notował nadwyżkę w handlu na poziomie 2,5%.

Powstanie bardzo dużych zobowiązań finansowych rodziło również zagrożenie dla wierzyciela, a konkretnie dla systemu bankowego w krajach wysoko rozwiniętych. Uważa się, że takim bezpośrednim zagrożeniem było ogłoszenie przez Meksyk niezdolności do obsługi długu w 1982 r., gwałtowny odpływ kapitału z tego kraju w 1994 r. oraz spowodowany nadmiernym i posiadającym złą strukturę zadłużeniem zagranicznym kryzys gospodarek tzw. azjatyckich tygrysów w 1997 r. Wysokie zadłużenie, również to nie przechodzące w jawny kryzys, nie sprzyja dobrej koniunkturze w gospodarce światowej, kraje dłużnicze nie są bowiem w stanie rozwijać eksportu ani też dużo importować z państw ekonomicznie silniejszych.

Jak stwierdziłem, dług krajów rozwijających się był w przeszłości poddawany restrukturyzacji, czyli innemu rozłożeniu zobowiązań w czasie, były też przypadki jego redukcji. W szczególności dzięki realizacji planu Brady'ego z 1989 r., ówczesnego amerykańskiego sekretarza skarbu, banki zmniejszyły o 20% długi krajów uzyskujących dochody średnie<sup>8</sup>. Takie działania miały miejsce w przypadku pozytywnej oceny polityki gospodarczej zadłużonego kraju, pojawiło się hasło „możliwy do kontynuacji wzrost wymaga długu możliwego do obsługi” (które po angielsku brzmi zgrabnie: „sustainable growth

<sup>8</sup> Argentyna, Brazylia, Meksyk i kilka mniejszych krajów uzyskały redukcję 35%.

requires sustainable debt"). Zmniejszenie zobowiązań zagranicznych ułatwia rozwój zwłaszcza kraju o uporządkowanej gospodarce.

### Kanały dopływu pieniędzy do Trzeciego Świata

Zasadniczo są cztery takie kanały. Po pierwsze, pożyczki i kredyty bankowe, o których pisaliśmy przed chwilą. Po drugie, bezpośrednia, nie wymagająca zwrotu pomoc w różnej formie. Następnie inwestycje finansowe, czyli zakup papierów wartościowych emitowanych w krajach rozwijających się, i wreszcie bezpośrednie inwestycje zagraniczne na ich terytorium. Zaczniemy od problemów pomocy zagranicznej.

Jej wysokość w latach dziewięćdziesiątych słabła. Przyjmuje ona dwie zasadnicze formy: jest przekazywana przez kraje wysoko rozwinięte lub przez organizacje międzynarodowe. Pomoc z krajów należących do Organizacji Współpracy Gospodarczej i Rozwoju (OECD), grupującej państwa wysoko rozwinięte, zaliczana do kategorii Oficjalnej Pomocy Rozwojowej (Official Development Assistance), wyniosła w 1993 r. netto 56,4 mld dolarów, w 1998 r. już tylko 51,8 mld<sup>9</sup>. Tym samym spadła ona z poziomu 0,3% zsumowanego produktu krajowego brutto państw darczyńców do poziomu 0,24%, z 72 dolarów przypadających na jednego mieszkańca krajów bogatych do 64 dolarów<sup>10</sup>. Relatywnie najbardziej hojne okazały się Dania, Norwegia, Holandia i Szwecja, dwa pierwsze z tych krajów przekazały niemal 1% swego PKB. Tylko Luksemburg powiększył w latach dziewięćdziesiątych odsetek środków przekazywanych na pomoc innym krajom. Zaznaczmy, że mówimy w tym miejscu o pomocy bezpośrednio przekazywanej z kraju bogatego do rozwijającego się, świat bogaty może również przekazywać środki za pośrednictwem organizacji takich jak ONZ.

<sup>9</sup> Nie wprowadzamy tu poprawki uwzględniającej spadek wartości pieniądza.

<sup>10</sup> Na pomoc w ramach Oficjalnej Pomocy Rozwojowej (ODA) składają się granty i preferencyjne pożyczki, pomniejszone o ewentualne zwroty. Nie wlicza się do niej pomocy wojskowej. Wśród krajów OECD udzielających takiej pomocy nie ma biedniejszych członków tego ugrupowania, wśród nich Polski. Równolegle do systemu ODA udzielana jest oficjalna pomoc na rzecz krajów postkomunistycznych. Także jej wielkość maleje: w 1993 r. sięgnęła ona 7 mld dolarów, w 1998 r. była o miliard mniejsza, w tym czasie spadła z 0,04% zsumowanego PKB do 0,03%, z 9 do 7 dolarów per capita, *World Development Indicators*, World Bank 2000.

W 1998 r. przepływ środków finansowych z instytucji międzynarodowych do krajów rozwijających się osiągnął netto, czyli po pomniejszeniu go o spłaty, 47,3 mld dolarów<sup>11</sup>. Najwięcej, bo 64% tej kwoty, stanowiły pieniądze z Międzynarodowego Funduszu Walutowego i Banku Światowego, środki z pozostałych agend Organizacji Narodów Zjednoczonych – 5%<sup>12</sup>. Banki regionalne przekazały 19% ogółu funduszy. W 1998 r. najwięcej pieniędzy trafiło tam, gdzie miało miejsce w tym czasie załamanie gospodarcze: do Brazylii, Korei Południowej, Indonezji i Rosji, czyli nie tam, gdzie była permanentna największa bieda.

Jak powiedzieliśmy, środki z zagranicy mogą też trafiać do kraju jako bezpośrednie inwestycje zagraniczne i inwestycje finansowe. Z tego punktu widzenia lata dziewięćdziesiąte przyniosły widoczny przełom. W 1998 r. do państw o niskim dochodzie na głowę mieszkańca napłynęła w postaci inwestycji bezpośrednich kwota 53,5 mld dolarów, w 1990 r. wynosiła ona tylko 5,7 mld. W państwach o dochodzie średnim wzrosły one z 11,1 do 64,1 mld. Wysokie tempo wzrostu odnotowano na całym świecie: na Dalekim Wschodzie o 576%, na Bliskim Wschodzie i w Afryce północnej o 206%, w Czarnej Afryce o 527%, w Ameryce Łacińskiej o 847%. Ten wzrost, składający się na zjawisko globalizacji gospodarki światowej, wygląda imponująco, wynika on jednak w dużej mierze z tego, że w latach osiemdziesiątych inwestycji bezpośrednich było bardzo mało. Geograficznie jest on rozłożony bardzo nierównomiernie. Chociaż inwestycje bezpośrednie rodzą pewne kłopoty i zagrożenia, jest to ogólnie biorąc najlepsza forma dopływu środków z zagranicy, na dłuższą metę lepsza od bezpośredniej pomocy.

Obok inwestycji bezpośrednich ma miejsce dopływ kapitału w formie zakupu akcji i obligacji, jego rozmiary są dużo mniejsze. Bez wątpienia budowa przez cudzoziemców nowych obiektów gospodarczych lub wykup już istniejących jest najlepszą, chociaż nie wolną od potencjalnych kłopotów, formą przyciągnięcia do kraju środków z zewnątrz.

Czy w miarę upływu czasu rozmiary aktywności gospodarczej krajów ubogich zbliżają się do poziomu w krajach bogatych, czy

<sup>11</sup>Chodzi nam tu o ogół państw o dochodach niskich i średnich. Trafia do nich 99% funduszy tych instytucji.

<sup>12</sup>Chodzi tu głównie o Program Rozwoju (UNDP), Fundusz Ludnościowy (UNFPA), Fundusz Pomocy Dzieciom (UNICEF), Światowy Program Żywnościowy (WFP) i Urząd Wysokiego Komisarza ds. Uchodźców.

podział na zamożną Północ i biedne Południe zachowuje pod koniec mijającego stulecia swą aktualność? Podzielmy kraje świata na trzy grupy według wielkości produktu krajowego brutto na głowę mieszkańca. W 1970 r. dochód ten, wyrażony w dolarach według ich wartości z 1995 r., wyniósł w grupie najniższej około tysiąca, w grupie średniej około 2 tys., a w grupie najsilniejszej około 12 tys. W 1995 r. PKB per capita w tych trzech grupach wyniósł odpowiednio tysiąc, 3 tys. i 18 tys.<sup>13</sup> A zatem wśród krajów najbiedniejszych pozostał on na poziomie w zasadzie nie zmienionym, w grupie silniejszej nieco powiększył się, zaś w grupie najsilniejszej wzrósł o połowę. Jednocześnie wyraźnie powiększyły się absolutne różnice pomiędzy państwami zaliczonymi do tych trzech klas zamożności.

### **Inicjatywa na rzecz wysoce zadłużonych krajów biednych**

W 1996 r. Bank Światowy i Międzynarodowy Fundusz Walutowy przyjęły ramowy program całościowego rozwiązania problemu długów zagranicznych, który jest znany pod nazwą wskazaną w tytule tego paragrafu, w skrócie Inicjatywa HIPC<sup>14</sup>. Jestem zdania, że papięski postulat wypada wiązać z realizacją przede wszystkim tego właśnie zamierzenia. Ma ono przynieść znaczącą, bo na poziomie dwóch trzecich, a w pewnych sytuacjach na poziomie nawet 80%, redukcję długów w okresie sześciu lat, dzięki czemu objęte nią kraje uzyskałyby trwałą zdolność osiągnięcia wzrostu gospodarczego. Inicjatywą HIPC zostało objętych 41 biednych i na ogół niedużych państw Afryki, Ameryki Łacińskiej i Azji<sup>15</sup>. Warunkiem podjęcia pozytywnej decyzji o redukcji długów ma być przyjęcie przez zainteresowany kraj programu zmian w swej polityce gospodarczej.

Realizacja tego projektu przedłuża się. Poparcie dla jego urzeczywistnienia zgłosił w swoim raporcie przygotowanym na milenijny szczyt przywódców państw świata sekretarz generalny ONZ, Kofi

<sup>13</sup> *Entering the 21<sup>st</sup> Century, World Development Report 1999/2000*, World Bank 2000.

<sup>14</sup> Jest to skrót od *Heavily Indebted Poor Country (Initiative)*.

<sup>15</sup> Są to Angola, Benin, Boliwia, Burkina Faso, Burundi, Czad, Demokratyczna Republika Kongo, Etiopia, Ghana, Gujana, Gwinea, Gwinea Bissau, Gwinea Równikowa, Honduras, Jemen, Kamerun, Kenia, Laos, Liberia, Madagaskar, Mali, Mauretania, Mozambik, Myanmar, Nikaragua, Niger, Nigeria, Republika Afryki Środkowej, Rwanda, Senegal, Sierra Leone, Somalia, Sudan, Tanzania, Togo, Uganda, Wietnam, Wybrzeże Kości Słoniowej, Wyspy Świętego Tomasza i Książęca i Zambia.

Annan. Szczyt odbył się na początku września tego roku, a jego uczestnicy opowiedzieli się w opublikowanej Deklaracji Końcowej za jego realizacją *bez zwłoki*<sup>16</sup>. Okazją, by to uczynić, będzie zaplanowana na maj 2001 r. konferencja ONZ na temat rozwoju najsłabszych krajów świata.

Interesującą analizę Inicjatywy zawiera dokument „Stawianie życia przed długiem”, opracowany w 1998 r. przez dwie grupy organizacji katolickich, Międzynarodową Współpracę na rzecz Rozwoju i Solidarności (CIDSE) oraz Caritas Internationalis<sup>17</sup>. Znajdujemy w nim, obok analizy problemu redukcji długów z pozycji etycznych i ekonomicznych, konkretne postulaty odnośnie do sposobu przeprowadzenia takiej operacji. Są nimi w szczególności rozciągnięcie Inicjatywy na wszystkie 41 krajów, nawet gdyby miały one kłopoty z adaptacją programów naprawczych, elastyczność przy określeniu, jak duży dług po redukcji dany kraj będzie w stanie obsługiwać oraz zmiana sposobu prowadzenia negocjacji między wierzycielami i dłużnikami<sup>18</sup>. Przypomina się także, że Światowy Szczyt na rzecz Rozwoju Społecznego w Kopenhadze w 1995 r. uznał potrzebę świadczenia oficjalnej pomocy krajom rozwijającym się na poziomie 0,7% produktu krajowego brutto państw OECD.

### Darowanie długów widziane z Polski

Problem wysokiego zadłużenia nie jest w naszym kraju czymś nieznanym. Nasze duże zobowiązania finansowe wobec zagranicy powstały w latach siedemdziesiątych, kiedy obfity deszcz kredytów za rządów Edwarda Gierka nie został wykorzystany do budowy silnego potencjału eksportowego – kredyty w niemałej części skonsumowaliśmy lub zmarnowaliśmy, pozostały długi do spłacenia. Niewypłacalni staliśmy się faktycznie już w połowie tamtej dekady, w 1975 r. nasza obsługa zadłużenia przekroczyła 25% wpływów z eksportu. Zobowiązania wcześniejsze mogliśmy spłacać tylko dzięki nowym kredytom.

<sup>16</sup> Kofi A. Annan, *We the Peoples. The Role of the United Nations in the 21<sup>st</sup> Century*, [www.un.org](http://www.un.org), 12 IX 2000.

<sup>17</sup> *Putting Life before Debt*, [www.cidse.org](http://www.cidse.org), 12 IX 2000.

<sup>18</sup> Obecnie podczas nich pozycja dłużnika jest słaba. W opracowaniu wskazuje się sposób postępowania z niewypłacalnymi władzami lokalnymi w USA. Na przykład w Kalifornii uruchamiana jest prawna procedura, zgodnie z którą można podnieść podatki lokalne, ale wierzyciele otrzymują zwrot pieniędzy „w rozsądnych granicach w danych warunkach”.

W latach osiemdziesiątych obsługa długu pochłaniała 20–30% wpływów z eksportu i była jedną z przyczyn ograniczeń w konsumpcji w tamtym czasie, pomimo tego, że obsługiwaliśmy jedynie część zadłużenia<sup>19</sup>.

W 1991 r. zawarliśmy porozumienie o redukcji o połowę zadłużenia gwarantowanego przez rządy, wynoszącego 33 mld dolarów, w 1994 r. podobne porozumienie o zmniejszeniu o 42,5% długów na poziomie 13 mld dolarów wobec wierzycieli prywatnych<sup>20</sup>. Chociaż z punktu widzenia obsługi długu możemy się wydawać, na tle krajów rozwijających się, a nawet na tle Węgier, szczęśliwą krainą, to jednak spłata zobowiązań zagranicznych ciągle stanowi w budżecie państwa znaczącą pozycję. W 1998 r. wyniosła ona 2,7% wydatków budżetowych. Jest to niewiele mniej, niż państwo przeznaczyło w tym czasie na szkolnictwo wyższe (3,1% ogółu rozchodów budżetowych) i trochę więcej niż na wymiar sprawiedliwości i prokuraturę (2,2%). I trzynaste razy więcej niż na kulturę fizyczną, sport, turystykę i wypoczynek.

Redukcja długu była w minionym dziesięcioleciu główną formą pomocy Zachodu dla polskiej gospodarki, dla porównania w latach 1990–1998 w ramach programu PHARE, utworzonego przez kraje członkowskie Unii Europejskiej, Polska otrzymała łącznie 1,7 mld euro<sup>21</sup>. Bez zmniejszenia długu wzrost gospodarczy byłby u nas dużo wolniejszy, a poziom życia społeczeństwa znacznie skromniejszy. Właśnie w Polsce możemy łatwiej zrozumieć, czym byłaby redukcja długu w innych miejscach globu.

LESZEK JERZY JASIŃSKI, ur. 1952, dr hab., pracuje w Instytucie Nauk Ekonomicznych PAN, autor książek: „Reforma Unii Europejskiej” (1998), „Polska polityka kursowa w okresie umacniania się systemu rynkowego 1990–1998” (1999). Mieszka w Warszawie.

<sup>19</sup> L.J. Jasiński, *Stosunki gospodarcze z zagranicą w PRL*, Warszawa 1994, s. 142–148, 183–187.

<sup>20</sup> W 1991 r. również Egipt uzyskał pięćdziesięcioprocentową redukcję długów w stosunku do rządów zachodnich. Rok wcześniej USA jednostronnie zmniejszyły o połowę polskie zadłużenie wobec siebie. Przypadek Polski i Egiptu jest cytowany jako przykład działań na rzecz oddłużania państwa.

<sup>21</sup> Komitet Integracji Europejskiej, *Unia Europejska. Informator o programach pomocowych*, Warszawa 1999, s. 9.

## sesje - sympozja

**BUDOWANIE MOSTÓW***Kongres Kultury  
Chrześcijańskiej,  
Sacrum i Kultura  
Chrześcijańskie  
korzenie przyszłości***Lublin 15 – 17 IX 2000 r.**

W ostatnich latach kultura stała się kopciuszkiem naszej rzeczywistości, decydujący głos w sprawach współczesności przyznali sobie ekonomiści i politycy, którzy chcą rozwiązać wszystkie problemy człowieka, choć z góry wiadomo, że nie jest to możliwe. Także Kościół, który w latach 80. był w naszym kraju mecenasem kultury, jakby się z tej roli wycofał. Czyżby groziło nam popadnięcie w kulturowy schemat Hollywoodu, czy rzeczywiście nie jesteśmy w stanie wygenerować z siebie nic nowego i twórczego? Lubelski Kongres Kultury Chrześcijańskiej, przynajmniej częściowo, pokazał, że tak nie jest. Kultura wciąż może być inspirująca, wciąż jest żywotna. Trzy dni wykładów, debat i spektakli oraz wstrząsające godziny świadectw Żydów ocalałych z Holocaustu oraz tych, którzy ich ratowali, dowodzą, że współczesna kultura ma naszemu światu bardzo wiele do zaoferowania.

Lubelskie spotkanie przyciągnęło gwiazdy szeroko pojętej kultury: Andrzej Wajda, Leszek Kołakowski, Ryszard Kapuściński, Stanisław Rodziński, kard. Paul Poupard oraz wielu innych pisarzy, publicystów, ludzi nauki i sztuki. Oczywiście byłoby ono niemożliwe bez inicjatywy, troski i stworzenia wspierającej, gościnnej atmosfery przez abp. Józefa Żyzińskiego, który organizując Kongres, nawiązał do starej, dobrej tradycji mecenatu Kościoła nad kulturą. Dzięki temu o filozofii mogli rozmawiać prof. Leszek Kołakowski i ks. prof. Tadeusz Styczeń, a o problemach totalitaryzmu i zła Ryszard Kapuściński i abp Moskwy Tadeusz Kondrusiewicz. Najbardziej charakterystyczną cechą lubelskiego Kongresu była bowiem okazja do spotkań i wymiany poglądów między ludźmi reprezentującymi nieraz odmienne punkty widzenia na rzeczywistość czy mającymi inne doświadczenia.

Pierwszego dnia przedpołudniowe wykłady wygłosili kard. P. Poupard, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Kultury, A. Wajda oraz prof. L. Kołakowski. Wymowa tych wypowiedzi była taka, że współcześnie właśnie chrześcijaństwo może odegrać twórczą i inspirującą rolę w kulturze, że może na nowo przynieść nadzieję. Leszek Kołakowski, określając się jako człowiek będący poza Kościołem, przyznał, że epoka, w której żyjemy, nie jest wcale epoką pochrześcijańską. *Chrześcijaństwo jest religią żywą, póki są chrześcijanie tego samego ducha co dawni wyznawcy tej samej religii z czasów apostołskich.* Podkreślił przy tym, że chrześcijaństwo nigdy

nie było religią większości, a za jego kondycję odpowiedzialni są przede wszystkim kapłani. Jego zdaniem jednak nie ma kultury europejskiej bez chrześcijaństwa, póki więc jest ono żywotne, póty żywotna jest kultura naszego kontynentu.

Znakiem, że spotkanie w Lublinie stanowiło próbę budowania mostów, były także słowa Aleksandra Smolara, który wziął udział w dyskusji o wartościach jako podstawie kultury politycznej. Na początku swojej wypowiedzi zaznaczył, że wiele słyszał o Tygodniach Kultury Chrześcijańskiej, jakie odbywały się w latach 80., nigdy jednak nie było mu dane w nich uczestniczyć. W 2000 r. przy jednym stole zasiadli Cezary Michalski, Aleksander Smolar, ks. prof. Tadeusz Styczeń oraz o. Maciej Zięba, debatując na temat podstawowych wartości politycznych. Różnili się w swoich opiniach, ale rozmawiali. Ks. Styczeń podkreślał, że miarą demokracji jest przede wszystkim troska o najsłabszych ludzi w społeczeństwie, a zwłaszcza o nie narodzonych i ludzi niepełnosprawnych oraz terminalnie chorych. Z kolei A. Smolar kładł nacisk na autonomizację polityki względem innych sfer życia publicznego. C. Michalski zwrócił uwagę na nadmierną rolę mediów w życiu politycznym, co powoduje, że fałszują one obraz rzeczywistości.

Jedna z debat o współczesnych zjawiskach kulturowych dotyczyła postmodernizmu we współczesnej architekturze sakralnej. Znany architekt Konrad Kucza-Kuczyński z Krakowa był zdania, że postmo-

dernizm jako nurt w architekturze, ale nie nurt filozoficzny, doskonale sprawdza się przy projektowaniu współczesnych świątyń, czego przykładem jest wiele kościołów zbudowanych w naszym kraju w ostatnich latach. Natomiast zwolennikiem tradycyjnej architektury sakralnej był Tadeusz Boruta. Jego zdaniem tradycyjna architektura podkreślała sakralność kościoła, był to przede wszystkim dom Boga, podczas gdy obecnie bardziej kładzie się nacisk na to, że jest to dom wspólnoty. Z kolei Renata Rogozińska, nie wdając się w dyskusję na temat znaczenia stylu, zwróciła uwagę na konieczność współpracy architekta, proboszcza i wiernych przy ustalaniu projektu świątyni. Pozwala to na stworzenie rzeczywiście wspaniałego dzieła sztuki sakralnej. Przykładem takiej świątyni jest kościół Chrystusa Króla w Jarosławiu.

Próba budowania mostów między zwolennikami Kościoła bardziej tradycyjnego i zwolennikami Kościoła otwartego była debata w kościele dominikanów, gdzie od XVI w. są dwie ambony. Jak głosi tradycja, na jednej z nich kazanie mówił dominikanin, a na drugiej przedstawiciel protestantów. Nawiązując do przeszłości, organizatorzy chcieli wzbudzić debatę o różnych nurtach w Kościele. Niestety występujący jako pierwszy ks. prof. Józef Kudasiewicz zgasił wszelki zapal polemiczny, wygłaszając 50-minutowy wykład akademicki o znaczeniu tradycji w Kościele. Jego asystent, Rafał Tichy z „Frondy”, mówił nie bardzo wiadomo o czym, natomiast polemisci, ks. Andrzej Luter i Rafał

Wierchosławski z KUL, także nie potrafili ożywić atmosfery. Być może w Kościele polskim nie ma potrzeby budowania mostów i żadne kontrowersje nie istnieją. Czy rzeczywiście tak jest, czy wszyscy jesteśmy zgodni co do wizji Kościoła w naszym kraju w najbliższych dziesięcioleciach? Być może jeszcze nie ośmielamy się nazwać różnic i nie chcemy o nich rozmawiać, aby zachować na zewnątrz jednolity obraz Kościoła.

Wstrząsającym momentem Kongresu Kultury były godziny świadectw Żydów, którzy przeżyli Holocaust, i Polaków, którzy ratowali ich przed śmiercią. Ten niezwykle program zatytułowany przez organizatorów „Jedna ziemia, dwie świątynie” stanowił wspólny znak pojednania między dwoma narodami, które żyły na jednej ziemi, lecz gromadziły się w dwóch świątyniach, by oddawać chwałę temu samemu Bogu. Program ten był hołdem pamięci Żydów mieszkających przed wojną w Lublinie, gdzie stanowili oni 40% mieszkańców miasta. Teraz właściwie ich tu nie ma. Nie można jednak o nich zapomnieć i nie można zapomnieć o tragedii, która się wydarzyła. Dlatego znakiem pojednania i budowania wspólnej przyszłości było zasadzenie dwóch winnych szczepów, pochodzących z Lublina i z Richon LeZion w Izraelu, w jednej donicy, w zmieszanej ziemi z miejsc, gdzie stała synagoga i nie istniejący kościół farny. Dokonał tego 16-letni Nevi, wnuk Żyda ocalałego z Holocaustu oraz 17-letnia Milena z Lublina. Był to moment kulminacyjny programu poprzedzony kilkunastoma świade-

ctwami. Uczestniczący w programie rabin Michael Schudrich, po wysłuchaniu starszych Żydów i Polaków, świadków dramatu Holocaustu, powiedział wzruszonym głosem: *Nie mogę zrozumieć, jak możliwe było tak wielkie zło, ale nie mogę też zrozumieć, jak możliwe było tak wielkie dobro, jakim było ocalenie Żydów przez chrześcijan*. Wyrzucił także nadzieję, że dzięki młodzieży zgromadzonej na spotkaniu, można z nadzieją patrzeć w przyszłość, że już nigdy nie dojdzie do podobnej tragedii.

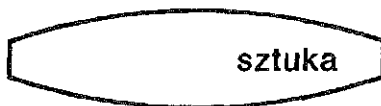
Być może lubelski Kongres Kultury będzie więc kolejnym wydarzeniem, które przysłuży się budowaniu mostu pojednania między dwoma narodami, które zostały ze sobą zwaśnione. Godna podkreślenia jest także inicjatywa organizatorów, którzy wychodząc poza klasyczny schemat debat i prezentacji kinowych oraz teatralnych, ukazali także świadectwo dwóch kultur, które przez wieki współistniały ze sobą na jednej ziemi. Kultura bowiem to nie tylko dzieła odseparowanych od społeczeństwa, osamotnionych artystów, lecz także postawy i wybory życiowe ludzi, tworzących każdą społeczność. Dobrze się stało, że Kongres stanowił ofertę kulturalną dla wszystkich mieszkańców Lublina, szkoda, że tak niewielu z niej skorzystało. Trzeba jednak przyznać, że główna aula KUL, gdzie odbywały się przedpołudniowe wykłady, pękała w szwach. Także debaty tematyczne gromadziły około 100 – 150 słuchaczy i uczestników. Natomiast gorzej było z programem „Jedna ziemia, dwie świątynie” czy dyskusją w kościele dominikanów.

Nie ma jednak co narzekać, bez wątpienia lubelski Kongres Kultury to dowód, że kultura w naszym kraju nie stanowi marginesu społecznego, że wielu ludzi szuka w niej inspiracji w swoim życiu, oraz że Kościół może brać w niej żywy i twórczy udział. Trzydniowe spotkanie było raczej zachętą dla innych, by organizować podobne wydarzenia, także wskazówką i zachętą dla całego Kościoła polskiego, że może i powinien bardziej aktywnie włączyć się we współtworzenie życia kulturalnego w naszym kraju, ma bowiem wiele do zaoferowania.

Kongresowi w Lublinie towarzyszyły też inne imprezy kulturalne, jak koncert Mietka Szcześniaka, przedstawienie teatru Leszka Mądzika „Wrota” czy spektakl „Verba sacra” w lubelskiej katedrze, ostatniego dnia Kongresu. Amatorzy kina mieli natomiast okazję, aby obejrzeć najnowszy film Krzysztofa Zanussiego: „Życie jako śmiertelna choroba przenoszona drogą piciową”. Nie zabrakło także momentów modlitwy. Podczas mszy św. celebrowanych codziennie w kościele akademickim KUL uczestnicy Kongresu oddali hołd wielkim ludziom kultury, którzy niedawno odeszli. 15 września Eucharystia została odprawiona w intencji ks. Józefa Tischnera, a następnego dnia w intencji Zbigniewa Herberta i Gustawa Herlinga-Grudzińskiego. Znamienny jest także fakt, że pierwszego dnia Kongresu przysłała wiadomość o śmierci innego nestora polskiej kultury, Jerzego Giedroycia, za którego wszyscy pomodlili się w auli, na rozpoczęcie spotkania. Lubelskie spotkanie pokazało, że wielcy, któ-

rzy odeszli, mają w naszym kraju godnych następców, którzy nie pozwolą, aby kultura uległa barbaryzacji biznesu.

Piotr Samerek



#### W POSZUKIWANIU RAJU

*Wokół  
parku oliwskiego.  
Ogrody Europy –  
Między rezydencją  
a mitem arkadii*

**Muzeum Narodowe  
w Gdańsku,  
Pałac Opatów w Oliwie,  
lipiec – wrzesień 2000 r.**

W ciągu całego sezonu letniego można było oglądać w Gdańsku jedną z najciekawszych wystaw ukazującą historię rezydencji opatów oliwskich na tle europejskich przykładów podobnych rozwiązań utrwalaonych na setkach sztychów z okresu między XVII a XIX w. Do czasu konfiskaty dóbr cystersów na Pomorzu przez króla Fryderyka III w 1831 r. pałac opatów oliwskich, usytuowany tuż przy murze klasztornym, otoczony pięknym parkiem, należał do konwentu. Cystersom zawdzięcza swoje powstanie i roz-

kwit, o którym skromne wyobrażenie daje dzisiejszy park miejski, zadbany i licznie odwiedzany przez cały rok, szczególnie latem.

Zaczął się wszystko w 1188 r., kiedy cystersi trafili do Gdańska i rozpoczęli zagospodarowanie oddanego im w użytkowanie terenu. Położony między morenowymi wzgórzami a morzem, przecięty potokiem, okazał się wymarzoną miejscem na budowę klasztoru, kościoła i założenie ogrodów służących uprawie warzyw i rekreacji, kontemplacji i modlitwie. Nie wiemy, jak wyglądały, ponieważ nie zachowały się na ten temat żadne przekazy.

Powstanie wyodrębnionej rezydencji tutejszego opata datuje się na koniec XVI w. i wiązało się z obyczajem przyjmowania coraz większej liczby gości świeckich, w tym dostojników państwowych i kolejnych królów polskich przybywających do Gdańska po koronacji i odwiedzających także słynny klasztor. Z zachowanych przekazów wynika, że już w 1577 r. tutejszy opat rezydował poza murami klasztoru, w pobliskim zamku należącym ongiś do książąt pomorskich. Na gotyckich fundamentach stoi obecnie boczne skrzydło pałacu, który swój ostateczny kształt dwukondygnacyjnej budowli barokowej uzyskał w latach 1754–1756. Jego korpus główny pod kątem prostym wiąże się ze skrzydłem bocznym z lewej strony, a z prawej z murem klasztornym, znad którego widać gotyckie mury prezbiterium kościoła.

Integralną część rezydencji opackiej stanowiły ogrody spacerowe, podobnie jak pałac wzorowane na

francuskich. Na osi budowli, od strony fasady frontowej i ogrodowej rozmieszczono gazony w geometryczne wzory obsadzone roślinami ozdobnymi, krzewami i strzyżonymi drzewami, łącząc je z lustrami wody o regularnych brzegach, wydłużonymi w kierunku morza oddalonego w tym miejscu o niecałe 2 km. Utworzyły one wraz z biegnącymi wzdłuż nich alejami poprzeczną oś widokową.

Przemyślany, wytworny plan tego założenia był dziełem ostatniego polskiego opata oliwskiego – Jacka Rybińskiego, który pełnił tu swoją funkcję przez 42 lata, począwszy od 1740 r. O wrażeniu, jakie wywarł na współczesnych widok ukończonej całości, świadczy m.in. to, że fasada frontowa pałacu umieszczona została na złotym medalu wybitym w 1760 r. z okazji podpisania Pokoju Oliwskiego, który kończył okres wojen polsko-szwedzkich. Fasadę ogrodową utrwalił na miedziorycie Mateusz Deitsch w 1765 r.

Magdalena Olszewska, autorka wystawy i tekstu folderu do niej, wskazuje na główne źródła inspiracji projektodawcy tego godnego królewskich odwiedzin założenia. *Nieodparcie nasuwa się tu wspomnienie Wersalu, gdzie olbrzymie przestrzenie ginących w oddali luster wodnych w ujęciu strzyżonych szpalerów dają wrażenie nie kończącej się przestrzeni.* Dysponujący znacznie mniejszym obszarem gruntu twórcy oliwskiej rezydencji, w celu uzyskania efektu nieskończoności, wciągnęli do swojej wizji nieodległe morze, z którego o poranku wychodziło słońce na wprost alei biegnącej wzdłuż wąskich kanałów wypełnionych wodą.

W 1782 r. opatem oliwskim został Karol Hohenzollern-Hochingen, spokrewniony z królem pruskim Fryderykiem II. Działalność nowego opata skupiła się na całkowitej modernizacji parku oraz powiększeniu jego obszaru o pobliskie, dominujące nad okolicą wzgórze Pachówek, z którego rozciągał się widok na morze. Wprowadził on mnóstwo nowości w klarowny układ ogrodów pałacowych, zmieniając je, zgodnie z duchem czasu, w romantyczny park pełen niespodzianek. Labirynt ścieżek między kępami drzew, sztucznie usypanych pagórków, nieregularnych brzegów stawu z kaskadą wodną, prowadził do licznych pawilonów, świątyń chińskich, antycznych i osmańskich, altan, grot, pustelni, po których do naszych czasów przetrwał Plan z 1792 r. z wyszczególnieniem tych obiektów obejmującym 32 pozycje, z których 16 w postaci podkolorowanych rysunków, znalazło się po obu jego bokach.

Z kilkudziesięciu rycin polskich, francuskich, angielskich i niemieckich z XVII – XIX w. zgromadzonych na wystawie w parterowych salach głównego korpusu pałacu można było wyłowić wzory zbliżonych rozwiązań. Tę część ekspozycji przygotowano szczególnie starannie, uzupełniając ją stylowymi meblami i rzezbami oraz współczesną małą architekturą ogrodową nawiązującą do dawnej, w postaci fragmentów drewnianych altan tu pełniących rolę przepierzeń ozdobionych naturalną i sztuczną roślinnością.

Zabrany cystersom w 1831 r. park przeszedł pod zarząd miasta. Jego roślinnością, a zwłaszcza egzo-

tycznymi drzewami i krzewami sprowadzonymi z odległych stron świata, zajęli się botanicy. Nieodmiennie budząc zainteresowanie zwiedzających, w tym coraz liczniej nad morze zjeżdżających kuracjuszy, przetrwał obie wielkie wojny w naszym stuleciu nie bez strat. Szczególnie dotkliwe okazały się działania wojenne 1945 r. Pałac oliwski został w ich wyniku doszczętnie zniszczony. Odbudowany w 1960 r., przekazany został Muzeum Narodowemu w Gdańsku na Oddział Sztuki Współczesnej i poświęcone jej wystawy czasowe. Odrestaurowany spichrz opacki mieści obecnie Oddział Etnograficzny MN. Po wojnie w części parku założono ogród botaniczny z palmiarnią i alpinarium. W 1976 r. park ozdobiły rzeźby kilkunastu współczesnych gdańskich rzeźbiarzy.

Park oliwski, jak wszystkie ogrody, był i pozostał wyrazem poszukiwania raju bez względu na to – jak czytamy w cytowanym esej – czy był geometryczną kreacją idealnej rezydencji, pogonią za złudzeniem, czy też pragnieniem zespolenia się człowieka z Naturą.

*Krystyna Paluch-Staszkiel*



## SKANDYNAWSKIM SZLAKIEM

### Teatr Powszechny w Warszawie *Noc Helvera* Ingmara Villqista

muzyka – Jacek Grudziń  
scenografia – Barbara Hanicka  
reżyseria – Zbigniew Brzoza  
premiera 16 września 2000 r.

Ingmar Villqist – to nazwisko ostatnimi czasy stało się głośne. Krywający się pod tym pseudonimem polski autor jest z wykształcenia historykiem sztuki, pracuje w znamiętej galerii warszawskiej. Kiedy zaczął pisać dla sceny, założył teatr Kriket w Królewskiej Hucie i tam wystawił swój pierwszy opublikowany (w „Dialogu” nr 3/2000) dramat „Noc Helvera”, który potem wyreżyserował także w Studio w Warszawie. Sztuką zainteresowała się telewizja, premierę małockranową przygotowała Barbara Sass, we wrześniu zaś pokazał „Noc” na scenie Teatru Powszechnego jeden z najciekawszych dziś naszych reżyserów, Zbigniew Brzoza.

Akcja dramatu rozgrywa się w którymś z europejskich krajów w czasie niedookreślonym precyzyjnie – w epoce rozkwitu dwudziestowiecznych totalitaryzmów. Karla (Krystyna Janda), kobieta w średnim wieku, od wielu już lat opiekuje się

niedorozwiniętym umysłowo Helverem (Sławomir Pacek), ma on około trzydziestki. Karla zajęła się nim w akcie ekspiacji – niegdyś wyrzekła się własnej córeczki z zespolem Downa.

Za oknami mieszkania Karli i Helvera narasta masowe złaństwo, po mieście grasują złowrody wywrotowcy ogarnięci chęcią mordy. Helver wpada do domu w bojówkarskim uniformie, ze szturmówką w ręce. Jest w ekstazie, po raz pierwszy dane mu było przeżyć poczucie grupowej wspólnoty; przywódca lokalnej grupy totalitarystów pozwolił mu wziąć udział w ćwiczeniach paramilitarnych i w napadach na sklepikarzy. Pragnie zdemontować świeżo zdobytą wiedzę i zmusza oszołomioną, przestraszoną Karłę do okrutnej zabawy w wojsko.

Wkrótce niebezpieczeństwo zza okna wdzierą się do domu Karli i Helvera, staje pod drzwiami – skończyła się zabawa z „głupkami”, zaczęła się oblawa na nich. Po nieudanej próbie zorganizowania Helverowi ucieczki, Karla truje go.

Tak w zarysie przedstawia się akcja sztuki, ale to, co w niej i w spektaklu najbardziej interesujące, to powikłane relacje pomiędzy Karłą i Helverem. Krystyna Janda jest wyciszoną kobietą, przepaloną cierpieniem, zniszczoną psychicznie żywymi przeżyciami. Ta kobieta nie ma już żadnych marzeń czy nadziei – przyszłość, jaką sobie wyobraża, jest szczelnie wypełniona czyhającym złem i krzywdą. Pogębiona Karla, osobowość mimo to frapująca, należy do najlepszych w ostatnich latach (po Callas) ról Krystyny Jandy. Sławomir Pacek

znalazł się w sytuacji trudniejszej – Helver jest postacią gorzej napisaną niż Karla. Villqist naszkicował go trochę niezgrabnie, nadał mu cechy sztuczności. Zdecydowanie nieudana była cała otwierająca przedstawienie sekwencja musztrowania nieszczęsnej Karli – tu autor pospołu z aktorem i reżyserem dokumentnie spaprali robotę. Jednakże w miarę upływu czasu Helver Packa staje się coraz bardziej autentyczny, przejmujący – jego przeraźliwa bezbronność nabiera tonacji prawdziwie dramatycznej. Bohater sztuki jest bezbronny nie tylko wobec przemocy zewnętrznego świata, jest także zagubiony w świecie własnych uczuć. Nie rozpoznaje ich, nie wie, dlaczego ogarnia go agresja, dlaczego chce zranić Karłę, bez której przecież nie umiałby żyć.

Ich związek jest nieczysty, nie ma wyrazistego kształtu, nie daje się zdefiniować określeniami używanymi na co dzień – a jego podstawowa anomalia polega właśnie na tym, że wszystkie uczucia, targające człowiekiem, więc także obojgiem bohaterów, wyładować się mogą tylko na partnerze. Emocje Karli koncentrują się na wybranym przez jej sumienie substytucie mężczyzny, Helverze – emocje siostrzane, macierzyńskie i erotyczne (autor delikatnie zarysowuje możliwość istnienia i takiego związku pomiędzy dwojgiem bohaterów). Emocje Helvera mogą być właściwie odczytane tylko przez Karłę. Reżyser i aktorzy wnikliwie, starannie rysowali sylwetki psychiczne postaci, z umiejętnością niejednoznacznością konstruowali stosunki pomiędzy nimi.

I może dlatego, paradoksalnie, odczułam po tym spektaklu tak głęboki niedosyt; dotyczy on jednak

samego tekstu, nie jego teatralnego kształtu.

Moja pretensja jest zasadnicza – chodzi o fakt umieszczenia bohaterów w sytuacji ekstremalnej. Akcja właściwie kończy się w momencie, w którym powinna się zacząć. Bohaterowie sztuki wyjaśnili widzowi, kim są, odegrali kilka rytuałów miłosno-nienawistnych, opisujących dziwny ten związek, po czym wszystkie zarysowane zaledwie wewnętrzne ich problemy definitywnie załatwiają wynajęci przez Villqista totalitarni oprawcy. A przecież w sztuce tego rodzaju, w dramacie prawdziwie psychologicznym, najciekawsze byłoby to, co się pomiędzy Karłą a Helverem jeszcze zdarzyć może, najciekawszy dramatycznie byłby determinujący przebieg akcji konflikt zrodzony WENĄTRZ ciasnego świata dwójki bohaterów. Tak konstruował swoje sztuki Strindberg, wyraźnie jeden z mistrzów polskiego autora opanowanego upodobaniem do skandynawskiej literatury. U Strindberga żaden złowrogi deus ex machina nie sprowadzał automatycznego finału. Wszystko, co się działo, wynikało z relacji między postaciami.

Trudno oczywiście wymagać od debiutanta, żeby od razu objawił się jako pisarz rangi Strindberga. Moja próba dyskusji z założeniami Villqista bierze się z tego, że widać w tym niezupełnie udanym dramacie możliwości, jakimi autor dysponuje. Od dłuższego czasu jest to pierwszy polski debiut dramatopisarski, po którym ma się ochotę pomyśleć i pogadać, zamiast ograniczać się do zniechęconego machnięcia ręką.

*Joanna Godlewska*



**PRYMAS**

## ***Prymas – trzy lata z tysiąca***

**reż.: Teresa Kotlarczyk**  
**Polska, 1999**

**wyk.: Andrzej Seweryn,**  
**Zbigniew Zamachowski,**

**Maja Ostaszewska,**  
**Grzegorz Sikora,**

**Krzysztof Wakuliński,**  
**Henryk Talar, Jerzy Trela,**  
**Mariusz Benoit.**

**103 min. Best Film**

Na najnowszy film Teresy Kotlarczyk nie bez powodu wybierałem się z pewnymi obawami. W mojej pamięci tkwi bowiem, chociaż już może niezbyt dokładnie, zrealizowane w 1995 r. „Pokuszenie” Barbary Sass, opowiadające historię uwięzienia w 1953 r. wysokiego dostojnika kościelnego, któremu w miejscu odosobnienia przydzielono do posług siostrę Annę. Od dawna darząca uczuciem hierarchę zakonnicą, gdy czuje, że jej miłość zostaje odrzucona, decyduje się ostatecznie na współpracę z Urzędem Bezpieczeństwa. W filmie nie pada oczywiście nazwisko kard. Wyszyńskiego, a „Pokuszenie” nie miało być fragmentem jego biografii, ale nie zmienia to faktu, iż zbieżność sytuacji sprawia, że film

ten odbiera się jako zainspirowany prawdziwymi zdarzeniami i osobami. Jednak moje zastrzeżenia budziła nie tyle sama fabuła, ile sposób ukazania osób duchownych. Obserwując ich codzienne, ściśle prywatne życie, można odnieść wrażenie, że twórcy filmu znają księży i zakonnice jedynie z kontaktów oficjalnych. Sposób ich zachowania jest drażniaco nienaturalny, żeby nie powiedzieć złośliwie, wydedukowany z kiepskich przesłanek. To trochę tak, jakby sobie wyobrażał monarchę podczas porannej toalety z koroną na głowie i berłem w rękę. Teresie Kotlarczyk udało się tego szczęśliwie uniknąć.

„Prymas – trzy lata z tysiąca” sprawnie balansuje także między innymi niebezpieczeństwami. Bowiem mówienie, czy też pisanie, o ludziach wielkich, a zwłaszcza świętych i kandydatach na ołtarze, rodzi dwie pokusy. Pierwszą z nich jest chęć idealizowania, co prowadzi do zamiany bohaterów we wcielone idee-posągi, które nie zachowują nawet odrobiny człowieczeństwa. (W przypadku ludzi wiary prowadzi to do irytującej dewocji.) Drugą zaś z pokus jest nadmierne pragnienie odbrązowienia, prowadzące do skrajnej banalizacji i wulgaryzacji.

Wykreowany przez Andrzeja Seweryna Prymas Tysiąclecia to człowiek z krwi i kości. Jego pobożność nie nabiera cech świątobliwej dewocji, odwaga jest siłą ducha, a nie powodowaną wyższymi racjami bezmyślną brawurą, dostojeństwo – godnością, a nie napuszonym koturnem. Wszystko zaś osadzone jest w człowieku boleśnie przeżywającym swój dramat odpowiedzial-

ności za Kościół i naród. Na tym tle bardzo autentycznie wypada respekt, jaki przebijają przez cyniczne i bezwzględne postępowanie funkcjonariuszy bezpieczeństwa względem uwięzionego Przeciwnika. Nawet oni, ideologiczni wrogowie, muszą uznać wielkość jego osoby.

Autorzy filmu zgodnie podkreślają, że film nie rości sobie żadnych pretensji do tego, by być czymś na kształt dokumentu. Przedstawiona historia, choć dotyczy autentycznej postaci, została wymyślona, co oczywiście nie znaczy, że jest czystą fikcją. Jan Purzycki, pisząc scenariusz, oparł się nie tylko na „Zapiskach więziennych”, lecz także na bogatej literaturze poświęconej kard. Wyszyńskiemu i na relacjach jego współpracowników i przeciwników. Nawet operacja określana mianem „trzeciego wariantu”, chociaż przypomina nieprawdopodobne intrygi z literatury sensacyjnej najlepszego gatunku, nie jest tylko fantazją. Istnieją bowiem pewne ślady wskazujące na to, że stalinowskie władze świadome, iż nie są w stanie skłonić Prymasa do współpracy ani przymusić go do rezygnacji z pełnionych w Kościele funkcji, przygotowywały jego sobowtóra. Oczywiście nie po to, by na stałe zajął jego miejsce, lecz by w oficjalnym wystąpieniu ogłosił swoje wycofanie się z życia publicznego w samotność klasztoru. Wobec braku bardziej szczegółowych danych faktograficznych na temat tej prowokacji jej ostateczny kształt, rzecz jasna, pochodzi całkowicie od twórców filmu.

Wprowadzenie do filmu wątku Molendy to posunięcie mistrzowskie. Nie tylko dlatego, że dynami-

zuje przedstawioną opowieść, czyniąc ją bardziej atrakcyjną i przybliżając ją tym samym masowemu widzowi, lecz przede wszystkim dlatego, że należy uznać ją za odautorski komentarz dotyczący całego przedsięwzięcia, jakim jest film „Prymas”. Jego twórcy pozwalają nam obserwować mozolną pracę Seweryna-Molendy, który bezskutecznie próbuje naśladować zachowanie i sposób mówienia Seweryna-Prymasa. Wniosek nasuwa się sam – takiej postaci jak kard. Wyszyński nie można wiernie zagrać, bo za każdym jego gestem i słowem stała głębia ducha. Sądzę, że oddają to także pierwsze reakcje widza w kinie, który, pamiętając Prymasa, przez początkowe kilkanaście minut musi się przemóc, by zaakceptować w tej roli Andrzeja Seweryna (nie ujmując kunsztowi jego gry).

*Myślę, że w tym filmie nie ma scen, które są absolutnie fikcją – mówiła reżyserka podczas konferencji prasowej. – Ponieważ nawet klękanie kard. Wyszyńskiego i słuchanie Wolnej Europy (przez kubek przystawiony do podłogi) ma inny wymiar. Scena kończy się słowami: „Chodźmy i pomódlmy się za prezydenta Bieruta, on potrzebuje naszej modlitwy”. Teraz proszę mi powiedzieć, jaką scenę stworzyć, aby pokazać, w jaki sposób myślał, czuł i postrzegał innych ludzi kardynał Wyszyński. Żeby o tym opowiedzieć, trzeba stworzyć tego typu fikcję.*

Głównym konsultantem filmu był skazany wówczas za nauczanie religii ks. Stanisław Skorodecki, którego władze przydzieliły ks. Prymasowi jako kapelana na

czas odosobnienia. Stanowił on nieocenione źródło informacji, jeśli chodzi o atmosferę, jaka panowała między uwięzionymi, ich wzajemne relacje, a także charakterystykę strzegących ich funkcjonariuszy. Dzięki zapewne jego radom wzajemne relacje między bohaterami opowieści są pełne autentyczności. Na szczególną uwagę zaś zasługuje ukazanie, jak powoli przełamuje się bariera nieufności między kard. Wyszyńskim a filmowym ks. Skorodeckim (znakomita rola Zbigniewa Zamachowskiego), który przecież bądź co bądź mógł być konfidentem. Kulminacyjnym momentem w tym wątku jest przejmująca scena pierwszej spowiedzi na klasztorным dziedzińcu.

Oceniając efekt pracy ekipy filmowej, ks. Skorodecki podkreśla, że absolutnie wszystkie postacie są przedstawione bardzo wiernie i są sobą. Pewne wątpliwości budzi tylko – jego zdaniem – zbyt wyekspozowanie i jednoznaczne ukazanie siostry Leonii jako osoby współpracującej z Urzędem Bezpieczeństwa. Kładąc to jednak na karb tego, co określił jako filmową *licentia poetica*, jednocześnie przyznaje, że jej postać została bardzo wiernie odtworzona przez Maję Ostaszewską, która, wbrew jego wcześniejszym obawom, nie ukazała siostry jako historyczki. Natomiast na pojawiające się zarzuty, że film krzywdzi siostrę, reżyserka odpowiada: *Jest faktem, że siostra Leonia donosiła i że jej za to płacono. W filmie próbowaliśmy jej bronić i myśleć, iż wybroniłobyśmy ją jako osobę, która jest manipulowana.*

Film Teresy Kotlarczyk to dzieło ascetyczne, zrealizowane w konwencji teatralnej. Nie ma tu dużych planów ani scen zbiorowych, a wszystko opiera się na dialogach rozpisanych na dwa, trzy głosy. Stonowane barwy utrzymane, jak to określono, w tonacji franciszkańskiej nadają całości wymiar poetyczności i metafory, a przedstawiona historia nabiera znaczenia przypowieści o walce dobra ze złem, w której Człowiek Ducha, czerpiący siłę jedynie z głębi swej wiary, staje samotnie do walki z bezosobowym totalitarnym systemem pragnącym zapanować nad duszą narodu. Można ubolewać, że twórcy zrezygnowali z szerszej panoramy czasów stalinowskich, że nie ukazali mechanizmów wielkiej polityki, która jest tu jedynie zaszyfrowana. Ale to już by było na zupełnie inny film...

Jan Pniewski

## książki

## CAŁOŚĆ

Ludmiła Marjańska

*Spotkanie  
z Weroniką*Instytut Wydawniczy PAX,  
Warszawa 1999, ss. 109

Kolejny zbiór wierszy Ludmiły Marjańskiej przynosi oprócz wierszy wybranych z całego dorobku poetki zaledwie garść wierszy nowych. A przecież „Spotkanie z Weroniką” pobudza do refleksji nad istotą twórczej drogi, nad przemianami duchowymi, które ujawniają się w miarę zmieniających się perspektyw życiowych i artystycznych autorki. Już trzykrotnie pisałam na tych łamach o poezji L. Marjańskiej: o zbiorach wierszy „Zmrożone światło” (1992) i „Przedświt” (1994), a także o „Wyborze wierszy” (1998). W roku 1998 ukazał się też mały zbiorek pt. „Przez całe życie miłość”, który tytułem sugeruje tematykę całości.

Wiersze zebrane w najnowszym zbiorze dotyczą bardziej duchowego życia autorki niż jej perypetii biograficznych, losowych, które od najwcześniejszych utworów zajmowały w twórczości Marjańskiej nieblahą przestrzeń. Zachwyt życiem, pejzażem, ale też wydarzenia historii, wspomnienia bliskich zmarłych, miłosny kontakt z drugą osobą,

to kanwa, na której poetka snuła swoje liryczne smutki i olśnienia. „Spotkanie z Weroniką” – to tom w tonacji wyciszony, miejscami nawet minorowy, koncentrujący się na temacie przemijania, upływu życia, spodziewanej śmierci.

Piotr Matywiecki w postłowie do tego zbioru przypomniał, że rezonans pierwszych tomików Marjańskiej był niewielki. Że jej triumfalny pochód poprzez czytelnice gremia zaczął się od „Zmrożonego światła”. Napisał też o wieloletniej przyjaźni poetki z Anną Kamieńską, która odegrała znaczącą rolę w jej twórczym rozwoju, i o innej zażyłości – z Emily Dickinson, którą Marjańska przez wiele lat tłumaczyła. Od Kamieńskiej przejęła Marjańska lakoniczność w wyrażaniu uczuć, a nawet *dramatów istnienia i nieistnienia*, jak powiada Matywiecki. Dickinson uwarściła poetkę na ten wielki dar Opatrzności, jakim jest umiejętność radowania się – wbrew tragizmowi istnienia – codziennymi drobiazgami, ta głęboka metafizyczna radość wynikająca z otwarcia na niegasnące światło świata rzeczy i świata natury. Amerykańska poetka, która całe życie spędziła na farmie ojca w kompletnej samotności, tworząc olśniewające wrażliwością, miłością do świata wiersze, nauczyła Marjańską sztuki empatii i sztuki nadziei, sztuki niezłamywania się wobec przeciwności losu, życiowych tragedii, przemijania, starości. Ale kto inny jest, jak sądzę, duchowym mistrzem poetki w tym zbiorze. To irlandzki pisarz William Butler Yeats, zmarły w 1939 r. i piszący – jak dawniej Swift, a współcześnie Joyce – wyłącznie po angielsku.

Ludmiła Marjańska – obok wielu poetów angielskich i amerykańskich – tłumaczyła także Yeatsa i kto wie, czy to nie duch tego właśnie poety ożywia tajemniczym światłem trudnego poznania późne wiersze autorki „Przedświtu”.

Yeats, jak napisał o nim Zbigniew Bieńkowski – *nie ujmując nic jego współczesnym, Eliotowi i Poundowi* – wyraził pełnię kreacyjną wyobraźni w takiej skali, w jakiej w minionym wieku wyraził ją Whitman. Żądza zmysłowa, uroda ciała, miłość cielesna, a jednocześnie głębinowe sądowanie tej dziedziny, którą określamy pojęciem duszy – oto, co współtworzy wymiar poezji Yeatsa, gdzie biologia i metafizyka bez kompromisu i wzajemnych ustępstw składają się w całość ludzkiego bytu. Fanatyczne umiłowanie życia, apoteoza młodości, a jednocześnie równie fanatyczne, sięgające entuzjazmu zachwycenie niezgłębioną tajemnicą istnienia. Bo jedno i drugie, bo wszystko jest ludzkim dziełem:

*To człowiek wywiódł wszystko,  
Kwas, mydło i powidło  
Wydobył z zawziętej duszy.*

(„Całość”, w: „Ćwierć wieku intymności”, Warszawa, 1993). Fragmenty wierszy Yeatsa cytuje Z. Bieńkowski, oczywiście, w przekładach Ludmiły Marjańskiej. Celowo zapożyczyłam tytuł felietonu Bieńkowskiego o poezji Yeatsa do recenzji z tomiku Marjańskiej. Bo jej wiersze tu zebrane też dotyczą właśnie WSZYSTKIEGO w dwojakim – fizycznym i metafizycznym sensie. Nie bez znaczenia jest fakt, że otwiera

ten zbiór wiersz pt. „Gdziekolwiek jesteś”, który nadaje całości ów ton moralnego niepokoju, więcej, moralnej troski o wymiar ludzkiego istnienia, ale zawiera on także przekonanie, że tylko taka postawa usprawiedliwia i sankcjonuje nasze życie. To zachęta i wyzwanie jednocześnie do uważności, kulturowania w sobie świętego ognia duchowości: *Źródło jest w tobie, jak miłość. Pamiętaj, / abyś nie zniszczył kruchoego naczynia.*

Marjańska jest, podobnie jak Yeats, lapidarna. I podobnie jak on rozdartą między sprzeczności bytu. Opowiada się, także jak on, po każdej ze skłóconych stron. Mówi Yeats:

*Co począć z tym absurdem – może  
[ty wiesz więcej,  
Serce, stroskane serce – z tą  
[karykaturą,  
Zgrzybiałym wiekiem, co się mnie  
[uczeplił,  
Jak rzep psiego ogona?*

Mówi Marjańska:

*Zapieram się swojej przeszłości,  
swoich zmarszczek i kurzych łapek,  
przebrania, w które mnie ustrojono.  
(Stary Yeats wiedział, że to łach  
[niewarty  
funtka kłaków.  
(...)  
A przede wszystkim zapieram się  
[strachu,  
lat uległości, przemilczenia, zgody.  
Zapieram się po trzykroć:  
Nie znam tej osoby,  
której ciała już noszę  
siedemdziesiąt lat.*

W cytowanym wierszu jest tylko aluzja do ukochanego poety, ale w zbiorze znalazł się też wiersz pt. „Wątpliwości” opatrzony adnotacją: *nad wierszami Williama Butlera Yeatsa*, który mówi o prześladowającym nas przez całe życie uwikłaniu w sprzeczności:

*Zawsze pomiędzy! Między dniem  
[i nocą,  
światłem i cieniem, duszą i ciałem  
zawieszone na niłce nietrwalej  
chwile jak śmy trzepocą.*

Poetka raz po raz powtarza zdumienie wynikające z własnego uczestnictwa w tajemnicy i cudzie istnienia: *jak to możliwe / w dramacie codzienności / Rozpacz i radość / w jednej godzinie*. Wśród wierszy wybranych do tego zbioru i nas zaskakuje nie tyle zmienność uczuć i nastrojów, ile maksymalna koncentracja myśli i emocji składających się na migoczącą mozaikowo pełnię. Powracają znane nam już z innych zbiorów zachwyty pejzażem, miejscami, którym towarzyszyło uczucie szczególnego poruszenia duszy i serca, jak „Wielki Kanyon Colorado”, ale też postaci umarłych, które implikują zadumę nad własnym przeznaczeniem. A przecież z tymi znanymi nam wierszami współtętnią też inne, mówiące o stanach czystej radości, zachwyty nad poszczególnym drzewem, konkretną wodą, sandomierską wyżyną. Wszystko pomieszanane, rzeczywiste, jak w kalejdoskopie zwanym życiem. Ideą nadrzędną tego tomu, która nadaje metafizyczny wymiar całości, jest wszakże nie wielorakość i wieloznaczność rze-

czywistości, lecz przecucie, a może pewność JEDNOŚCI wynikająca z kontemplacji poszczególnych jej symptomów. W wierszu „Nad wodami” kilkuwersowa wyliczanka rozmaitych zjawisk wodnych kończy się konkluzją obejmującą wszystkie te zjawiska pojęciem: *wieczności Wielki Ocean*. Tutaj poezja ta wkracza już w rejony zwane mistyką. Wszelkie drobiazgi składające się na bogactwo życia mają, w wizji Marjańskiej, swoje święte ujście w ten inny święty przestwór. Wiersz „Koło” zawiera przejmującą głębią mądrości i pokorą teorię egzystencjalną:

*Mroczna jak miłość osnowa,  
materia jak wieczność trwała.  
Milczenie zamknięte w słowach.  
Dusza istnieje bez ciała.  
To, co się narodziło,  
we wszechświecie nie ginie.  
Nasza słabość jest siłą.  
Wieczność zamknięta w godzinie.  
Nasienie zwalonej sosny  
spada w leśne poszycie.  
W umieraniu radosnym  
zachowujemy życie.*

Modlitewny ton licznych wierszy nie jest tu, bynajmniej, przejawem religijnej nadgorliwości. Jest raczej próbą otwarcia tej Księgi, z której czytać można tylko z zamkniętymi oczami. Jak to się kiedyś mówiło: oczyma duszy. Kapitałny wiersz „Dusza i ciało” mógłby zastąpić niejeden wywód teologiczny: *Nie wiesz, nie przewidujesz, / nie znasz sama siebie, / duszo senna i mroczna, / prostoduszna duszo. // (...) aż się wszystko odwróci / i to zwinne zwierzę / gładkoskóre i głupie /*

*znajdzie się we wnykach / twoich,  
zbudzona duszo, / i sen mu odbie-  
rzesz.*

Większość wierszy z tomu „Spotkanie z Weroniką” została napisana już w stanie „zbudzonej duszy”. Poetka nie przechwala się własnym przebudzeniem, ona nakierowuje po prostu uwagę czytelnika na to mistyczne światło widzialne jedynie w stanach epifanii. To właśnie światło opromienia treść wielu zawartych w tomie wierszy, choć tylko niektóre z nich mówią o doświadczeniu bezpośredniego spotkania z Panem. Takie jak „Okulistyka”, „Niedziela Palmowa”, „Naucz mnie, Panie”, „Efa ta”, „Ufność”, „Poza widnokręgiem”. Są to równocześnie wiersze o tajemnej wiedzy niewiedzy, która czyni nas istotami wierzącymi. Tytułowy wiersz „Spotkanie z Weroniką” jest wprost ilustracją głównej prawdy wiary – przykazania miłości chrześcijańskiej. Weronika pojawia się na drodze Chrystusa tuż przed Jego śmiercią. Kiedy Weronika pojawia się w naszym życiu, wiadomo, że On jest blisko nas. Takie jest objawienie najnowszych wierszy Ludmiły Marjańskiej. I w tym miejscu pojawia się jedyna może różnica dzieląca przesłanie wierszy tej poetki i tłumaczonego przez nią Yeatsa. Yeats wierzył w odradzającą moc śmierci, kierując się magią celtyckiej wiary w reinkarnację. Wierzył w wieczność pamięci i wieczność niezniszczalnego JA. Marjańska wierzy w wieczność bytu przejawiającą się najpierw życiem ciała, potem życiem duszy osiagających upragnioną CAŁOŚĆ przez ostateczne zjednoczenie z Bogiem.

Adriana Szymańska

## URODZIŁEM SIĘ W ŻYŁYCH CZASACH...

Jacek Durski  
*Mariacka*

Katowice 1999, ss. 166

Jacek Durski jest znanym śląskim malarzem i rzeźbiarzem, autorem blisko już 40 wystaw indywidualnych i zrealizowanych projektów (w tym płaskorzeźby – ołtarza zatytułowanego „Poznań 1956 – Katowice 1981” w Kaplicy Śląskiej w Kałkowie), współautorem wielu pokazów zagranicznych (w latach 80. został zaliczony przez Kunstpodium do pierwszej dziesiątki artystów Europy Wschodniej); ostatnio specjalizuje się m.in. w grafice komputerowej. O jego wczesnych zainteresowaniach plastycznych, przeradzających się z czasem w pasję, można dowiedzieć się z lektury omawianej tu książki, w której elementy autobiografii, szczególnie wspomnienia z wczesnego dzieciństwa, stanowią pretekst do zbudowania niezwyklej, oryginalnej wizji epickiej: *wewnątrz olbrzymiego, mrocznego mieszkania schodzą się wszystkie sprawy świata: jego wielkości i małostki, wspaniałość i podłość. Bóg i grzech. A przy tym zadnej sztuczności* – pisze w swojej rekomendacji powieści Henryk Waniek, który zalicza się do ścisłego grona odkrywców drugiego, literackiego, talentu Jacka Durskiego i który swoim entuzjazmem dla wydanej przed kilku laty prozy poetyckiej śląskiego debiutanta „Wśród krzywych luster” (wyszła

niedawno po raz drugi, powtórzona w witrynie „Książnicy”) zachęcił go do kontynuowania zajęć artystycznych także na piśmie. W efekcie powstała „Mariacka” – której fragmenty miałem okazję docenić jako jeden z jurorów ubiegłorocznego III Ogólnopolskiego Konkursu Literackiego im. Stanisława Grochowiaka w Lesznie (bezdyskusyjna I nagroda) – a także przedłużająca niejako jej temat i styl następna rzecz Durskiego „Okna”, publikowana niedawno we fragmentach (doskonalszych moim zdaniem aniżeli „Mariacka”) na łamach „Odry” i „Arkusza”.

Opinia Wańka o recenzowaniu *wszystkich spraw tego świata*, w tym małostek i grzechów ludzkich, przez narratora tej prozy wydaje mi się wszakże nadto wyważona i łagodna; mając za sobą lekturę „Mariackiej”, cieszę się z tego, że zostałem przez Pana Boga przydzielony do innej rodziny niż niezwykle rozgąłżona familia najbliższych i dalszych krewnych, włączając w to niby-wujków, młodego Durskiego. Nie ma w książce ani jednej postaci z najbliższego rodzinno-towarzyskiego otoczenia małego Jacka, na której pozostałaby jakakolwiek tzw. sucha nitka; czym zaś grozi zainteresowanie konkretnym delikwentem przez obserwującego to otoczenie małego dociekliwego widza teatru dorosłych, niech dadzą krótkie świadectwo wybrane cenzurki wystawione np. ciotce Stanisławie: *Mruga oczami stara laleczka. Usta na pół twarzą, jeszcze podniecą pijanego... Śliczna gruźlica z różą na policzkach*, ciotce Urszuli: *Co z tego, że pani psycholog, skoro ma w głowie*

*krzaczek... Skrobie pazurkami policzki. Wlazła wreszcie pod autobus, aby nie denerwować drogiej mamusi tym, że kocha mężczyznę bez samochodu...; ciotce Zosi: Trzeszczy jej w piersiach i w stawach. Skrzypi drzewo oskrzelowe, strzelają panewki; ciotce Joannie: Po socjologii i prawie, a przed siódmą skrobanką. Pyszne mięso z malinkami na karczku. Zakochana we własnych poślach; wujowi Stanisławowi: Lubi kobiety zmieniające skórę podczas stosunku, wypełnione diabełstwem i krwią... Hycnie zaraz na Joannę, metr osiemdziesiąt osiem. Zastąpi jej braci Karamazow; wujowi o przydomku „Zaraz to przyniosę”: *Przeprasza, że jest... Pantoflisko ciotki Hanki... itd.* Jak z tych wybranych diagnoz widać, rodzina małego Jacka znalazła się pod dozorem szczególnie krytycznie usposobionego obserwatora, którego można posądzać o zgrzytliwie wolteriański charakter, a przy tym zdolność przypatrywania się rzeczywistości przez powiększające, „rabelaisowskie” okulary.*

Intencja narratora staje się w tej prozie niejako funkcją świadomości wrażliwego chłopca, podsłuchującego nawet nie spod stołu – bo nikt się tu nie wstydzi swoich gargantycznych przypadłości i obyczajów – rozmowy starszych, pozornie niewinnego, a nad wiek wprowadzonego w tajniki życia (zresztą dzięki zalkoholizowanym i lubieżnym „wujkom”), w ogóle widzącego więcej, niż zazwyczaj dostrzega się w jego wieku, zapewne dzięki swemu specjalnemu statusowi jedynaka izolowanego od wszelakich „brudasów” z podwórka; zapewne trudno

się dziwić, że obserwujący swoich rówieśników zza zatrzaskniętego okna samotnik (*Nie mogę wyjść na podwórko do bawiących się chłopców. Matka niepokoiłaby się, że wybija mi zęby... stoję przy łufiku w łazience. Nie wolno mi zejść na dół, zostać lokomotywą albo wagonem. „Oni mają wszy”, powiedziała matka*) staje się wytrawnie tendencyjnym komentatorem stosunków panujących w więzieniu swojego mieszkania i że kokietowany, a w swoim widzeniu molestowany przez (uczującą przy wszystkich możliwych okazjach) familię, już wchodząc do pokoju biesiadnego (*w łapciatym fotelu rozlewa się tłuszcz cioci*), z góry przygotowuje się na wiadomy spektakl i bez ogródek ocenia sytuację: *O Jacuś przyszedł. Daj cioci buzi – wołają podpite straszdyła*. W tych „biesiadnych” epizodach jest jeszcze ledwie lekko strasznie i bardziej śmiesznie; autentyczne katharsis zgrozy budzi się jednak w poważniejszych rodzinnych sytuacjach – kiedy np. chłopiec obserwuje na żywo szamotaninę pijanej matki i jej wciąż pijanego kochanka, owego niby-wujka Eisengraebera w łóżku (*Kopią w czerwonych betach... – Jestem inżynierem – charczy... – Umieram – zaśmierzdział z ust matki... A ojciec? W instytucie. Przedstawia swój wynalazek*) i kiedy w przystępie rozpaczury rozrywa nożem wiszące na krześle spodnie swego niby-wujka, a potem w lęku o swą przyszłość modli się do Jezuska: *A Ty, Jezusku, gdzie?... Zejdź z tego drewna... Kocham Cię cierpiącego, ale wołałbym, żebyś był silniejszy i zrobił porządek w Stalinogrodzie. Zebyś*

*kopnął w dupę ze czterdzieści osób. Przede wszystkim Eisengraebera i jego siostrę. A potem naszych gości pijaków...*

Oczywiście nie bez znaczenia dla treści książki jest fakt, że jej akcja rozgrywa się w Stalinogrodzie (czyli, uwaga dla młodych, w stalinowskich Katowicach). Monstrualna karykatura społeczno-obyczajowa, odwołująca się z satysfakcją do narzędzi hiperbolizacji, jaką jest „Mariacka”, nie bez kozery zaczyna się zdaniem: *Urodziłem się w złych czasach...* Powieść niewątpliwie trzeba czytać w kontekście czasów zniewolenia i ogólnego upadku moralnego w Polsce wczesnych lat 50.; przynosi ona jedno z najcelniejszych i najbardziej żywo, z sarkazmem sporządzonych literackich świadectw PRL-owskiej beznadziei egzystencjalnej, zapijanej na umór nirwany totalitaryzmu, koszmara życia w warunkach socjalistycznej oferty – nie do odrzucenia przecież w tamtych latach. Kiedy ojciec małego Jacka, jeden z niewielu uczciwych, sumiennych i starających się o pomnożenie krajowego dobra obywateli zostaje za swoje zasługi wynalazcze mianowany dyrektorem dużej fabryki, zabiera się za sprzątanie zakładowej stajni Augiasza (*Chodził straszny po całej fabryce, wachając monterów, pomocników... Tych, co śmierdzeli wódką, wyrzucił na pijany pysk. A dla całej administracji ział co godzinę alarmy przeciwpożarowe...*), doprowadza do zapaści produkcyjnej (*Przez cały tydzień nie wyprodukowano ani jednego akumulatora*); zaniepokojoną przebiegiem wydarzeń w fabryce „góre” ojciec uspo-

kaja, przymykając z powrotem oko na styl pracy robotników i załatwiając tradycyjną ucztę z niespodziankami dla wiceministra: *Uspokojony wiceminister pojechał na polowanko zastrzelić świnie zrobioną na dzika*. I światek rodzinny, któremu zatrudniony na dochodowym stanowisku pater familiae dostarcza niezbędnych środków do kontynuacji zajęć, obraca się dalej, *goście jedzą i piją, chwalcą nową służącą...*

Mieczysław Orski

### ŚMIERĆ – OKAZJA DO ZBAWIENIA

Peter C. Phan

### Śmierć i życie wieczne

przeł. Jerzy Wocial  
Wyd. Księży Marianów,  
Warszawa 1999

Jednym z najgłębszych pragnień człowieka jest pragnienie istnienia, trwania, zachowania swego bytu na zawsze. W realizacji tego pragnienia pierwszą i największą przeszkodą jest śmierć, wobec której odczuwamy lęk i jesteśmy bezradni. *Anioł śmierci ma mnóstwo oczu, nikt śmierci nie ujdzie* – przypomina mądrość Talmudu. Śmierć w swej istocie jest tajemnicą. Czy można więc zrozumieć jej sens? Czy można ją zaakceptować, a nawet – w pewnym sensie – zapanować nad nią i nie obawiać się jej? Co nas czeka po śmierci? Jaka jest natura nieba

i piekła? Czym jest czyścić? Na te i wiele innych pytań próbuje odpowiedzieć w swojej książce Peter C. Phan, profesor Katolickiego Uniwersytetu Ameryki.

Najpierw jednak drobne wyznaczenie: przyznaję, że biorąc do ręki książkę Phana, miałem wiele obaw i oporów: „Śmierć i życie wieczne”, w podtytule zaś „Odpowiedzi na 101 pytań”, znów ktoś śmiercią chce nas straszyć, znów ktoś własne tanie wizje nieba przed nami rozpościera – pomyślałem. Formuła prostych pytań i jeszcze prostszych odpowiedzi (formuła to *very american!*) nigdy mnie nie zachęcała. Mimo to przemogłem się. I bardzo dobrze. Dobrze, bo pewne sprawy, moje własne przemyślenia, zostały tu rozjaśnione, inne zaś zakwestionowane. Pytania stawiane w książce są ważne, frapujące, chyba przez wszystkich stawiane, a odpowiedzi, „wyobrażenia” i rozwiązania niebanalne, interesujące i niezupełnie prywatne, uwzględniające Objawienie, Tradycję, Magisterium Kościoła i współczesną teologię spekulatywną. Na pytania te autor odpowiada językiem jasnym i prostym, wolnym od filozoficzno-teologicznego żargonu (wyjąwszy może rozdział pierwszy, w którym próbuje uporać się z kwestiami teoretycznymi, np. metodą hermeneutyki, procesem interpretacyjnym Biblii i pozycją eschatologii w dzisiejszej teologii spekulatywnej). Sądzę, że książka trafnie odpowiada na wiele pytań egzystencjalnych i pomóc może wszystkim, choć głównie adresowana jest do Amerykanów.

Śmierć osoby bliskiej lub zbliżająca się śmierć własna nawet chrześ-

cijan wprowadza w zwątpienie, lęk, przynęcenie. Błędne podejście do wydarzenia śmierci, słaba świadomość ludzkiego przeznaczenia: życia w wiecznej szczęśliwości, brak żywej wiary, maksymalizują te doświadczenia. Człowiek próbuje uporać się ze śmiercią na różne sposoby. Nieraz bardzo naiwnie, spychając ją na dalszy plan, próbuje o niej zapomnieć. I zaczyna żyć, jakby jej nie było. Albo popada w inną skrajność. Próbuje oswoić się ze śmiercią. Nieustannie stawia jej wyzwania, prowokuje ją na różne sposoby, wmawiając sobie, że zależy ona od niego, że przyjdzie w momencie dużego ryzyka, na które on sam pozwoli, w chwili, na którą sam wskaże. Istnieje kulturowe przeciwstawianie się śmierci. Wyraża się ono w działaniu, które prowadzi do chwały, popularyzacji zwanej sławą. Chodzi tu przede wszystkim o chęć zaistnienia w świadomości ludzkiej, o to, by nasz dorobek, część naszych indywidualnych spostrzeżeń i przeżyć istniała w życiu potomnych po naszej śmierci fizycznej. Dobrze oddaje to Horacjańskie hasło: *non omnis moriar*. Śmierć jest nieunikniona, a lęku i bólu z jej powodu nie da się zupełnie wyeliminować. Nawet Jezus, Bóg-Człowiek w obliczu śmierci czuł trwogę. A jednak – jak zapewnia autor omawianej książki – można odchodzić z tego świata zupełnie spokojnie, mając w sercu dużo nadziei. Jest to możliwe dzięki Wszechmogącemu Bogu. W dużej mierze jednak zależy również od nas samych. Do śmierci możemy się bowiem przygotować.

Przygotowanie to nie jest kwestią kilku ostatnich dni naszego życia

i nie polega na wysłuchaniu i dostosowaniu się do kilku wskazówek psychoterapeuty, na wyrafinowanych zabiegach medycznych lub na dużo intensywniejszych niż zwykle praktykach religijnych. Człowiek przygotowuje się do śmierci w ciągu całego życia. Nie jest jednak tak, że przygotowanie to jest celem bliższym człowieka, a jego celem dalszym – sama śmierć. Przeciwnie, po zaakceptowaniu tego, że jesteśmy istotami śmiertelnymi, nie powinniśmy już dalej skupiać się na śmierci, ale na życiu i na tym, co do niego prowadzi, czyli na Chrystusie, bo *On jest Drogą, Prawdą i Życiem*. Wejście w wymiar wiary i troska o wzrost w wierze są już samym przygotowaniem do śmierci. Wiara bowiem pociąga za sobą ufną nadzieję, a ta każe nam patrzeć poza granicę życia doczesnego. Nadzieja jako „święty optymizm” sięga poza śmierć i wskazuje na niebo, które jest *wypełnieniem najgłębszych pragnień ludzkiego serca: pokoju, spoczynku, bezpieczeństwa, ochrony, piękna, wspólnoty z Bogiem i ze wszystkimi jego stworzeniami*.

To, na co zwróciłem szczególną uwagę i co bardzo spodobało mi się w rozważaniach Phana, dotyczy przyszłego życia w niebie, a ściślej stosunku, jaki zachodzi, zdaniem autora, pomiędzy tym, co człowiek osiąga tu na ziemi, a tym, co będzie w niebie. Mówiąc krótko, autor żywi nadzieję – zresztą wraz z całym Kościołem – że wszystko, co poszczególny człowiek osiągnie, i w ogóle żadne dzieło mające znamiona prawdy, dobra i piękna nie zginie. Wszystko zostanie oczyszczone z braków i wad i znajdzie

właściwe i trwałe miejsce w niebie. Inna ważna sprawa, na którą zwraca uwagę autor, to dwa aspekty związane z umieraniem i śmiercią człowieka: wolność i miłość. Człowiek z racji przysługującej mu wolności, zdolny jest do wyboru tej lub innej postawy. Inaczej niż zwierzę lub roślina, w sposób świadomy może zgodzić się na śmierć, zaakceptować ją jako własną, może w sposób wolny wybrać śmierć jako swoją. Właśnie w tym wyborze człowiek sam najpełniej, w sposób definitywny i rozstrzygający kształtuje własną tożsamość i przeznaczenie. I aspekt miłości. Śmierć nie jest li tylko „za karę”. Staje się okazją do zbawienia. Kończy to, co przemijające i niedoskonałe, otwiera to, co wieczne i doskonałe. W pewnym sensie może być traktowana jako dar od Boga. Jest *snem ku przebudzeniu*. Otwiera perspektywę nadprzyrodzoną. Jest przejściem do pełnego życia, życia wiecznego, radykalnie i do końca naznaczonego niepojętym szczęściem. Taki sens śmierci zagwarantował nam Chrystus. Nic więc dziwnego, że dla wielu autentycznych chrześcijan, mających bliską, zażyłą relację z Jezusem, śmierć nie musi dawać powodu do smutku, lecz przeciwnie, może być wydarzeniem radosnym, czymś, na co oczekiwać można z nieukrywana niecierpliwością, czego autentycznie można pragnąć, zawsze, rzecz jasna, ze względu na Jezusa: *Chrześcijanie mogą wręcz pragnąć śmierci, wszakże nie jako ucieczki od cierpienia, lecz jako drogi do jedności ze zmarłowychwstałym Chrystusem – jak pragnął jej Paweł (Flp 1,23) – oraz*

*do głębszego zanurzenia w tajemnicy Boga.*

Śmierć sprawia, że wszystko, czym człowiek żyje, ulega intensyfikacji. A więc obecność miłości, której związki ze śmiercią stanowią główny wątek ludzkiej kultury. Miłość towarzyszy śmierci na różne sposoby. Człowiek, żyjąc na tym świecie, bardzo mocno opiera się i buduje na miłości ludzkiej. Nie może, nie powinno – to raczej apel i zaproszenie niż nakaz – zabraknąć jej również w momencie umierania. *W momencie śmierci człowiek traci nie tylko życie biologiczne, lecz także – i przede wszystkim – układ związków wzajemnych i struktur nacechowanych sensem, stanowiący pokarm dla jego fizycznego i duchowego życia. Dlatego jest ważne, aby dołożyć wszelkich starań, by człowiek nie umierał w osamotnieniu, lecz wśród możliwie wielu bliskich, którzy będą go wspomagać i otaczać go modlitwą.*

W książce tej autor mówi o rzeczach dla nas wszystkich istotnych, choć trudnych. Mówi jasno, spokojnie, z dużym realizmem i optymizmem. Cierpliwie wyjaśnia, rozwiewa nieporozumienia. Ważna lektura i refleksja może nam pomóc pełniej zrozumieć nasze przeznaczenie, to, kim jesteśmy i dokąd zmierzamy. Im głębsza świadomość śmierci i tego, co po niej, tym bardziej autentyczne i szlachetne życie!

*Andrzej Dąbrowski SJ*

**EGZYSTENCJA I ESENCJA –  
50 LAT TEATRU POLSKIEGO**

Joanna Godlewska  
***Najnowsza historia  
teatru polskiego –  
wprowadzenie***

Wyd. „Siedmioróg”,  
Wrocław 1999

Księgarnie w ciągu ostatnich lat zarzucają nas, potencjalnych nabywców i czytelników, całą masą produktów jednorazowego użytku. Czasem trzeba dużych umiejętności wyboru, aby nie włożyć do koszyka pozycji, która okaże się marną lekturą na jeden wieczór. Tym przyjemniej jest prezentować książkę, która jest przeciwieństwem napisanych wyżej zdań. „Najnowsza historia teatru polskiego” Joanny Godlewskiej to sumienny diariusz dokonania, sukcesów i porażek polskich scen w ciągu ostatnich 50 lat. Myślę, iż fakt, że autorka tej książki jest znana jako stały krytyk teatralny „PP”, a jej pełne pasji opinie są z pewnością uważnie czytane, to kolejne argumenty przemawiające za tym, żeby sięgnąć do tego nieco obszerniejszego i rzetelnie przygotowanego kompendium.

We wstępie Joanna Godlewska stwierdza, że kłopot z historią teatru polega na tym, iż sam przedmiot jej badań nie istnieje, dzieje tej sztuki można jedynie odtwarzać, zwracając się ku ulotnej, ludzkiej pamięci, zapiskom recenzentów, wspomnieniom artystów. Ponadto istota teatru i magia najlepszych spektakli polega

na bezpośrednim spotkaniu i porozumieniu sceny i widowni, a przeżyć, które rodzą się po obu stronach rampy, nie sposób odtworzyć w suchym opisie. Losy polskich teatrów powojennych zostały ponadto poddane ciśnieniu wydarzeń politycznych, wyborów moralnych środowiska aktorskiego, wreszcie warunkom zewnętrznym zupełnie niezależnym od sztuki, takim jak skromna kondycja finansowa mecenasów z jednej i równie chude portfele inteligenckiej publiczności z drugiej strony.

Książka, która może służyć pomocą w nauczaniu literatury w gimnazjum i liceum, została podzielona na siedem rozdziałów ujętych w ramy czasowe: 1945–1948, 1949–1955, 1956–1962, 1963–1970, 1971–1981, 1982–1989, 1990–1995. Jednak obok chronologicznego podziału w sposób szczególny wyróżniono reżyserów. Zdaniem autorki, w historii teatru XX w. to oni właśnie stali się najważniejszymi autorami przedstawień. Ich nazwiska przysłoniły wręcz autorów dramatów, scenografów i odtwórców głównych ról. Dlatego przyjęło się mówić o „Dziadach” Dejmka (a nie Mickiewicza!) lub „Balladynie” Hanuszkiewicza (a nie Słowackiego!) i dziś ta forma już nikogo spośród ludzi teatru nie dziwi. Joanna Godlewska śledzi kariery niektórych reżyserów, a postaciom takim, jak Erwin Axer, Jerzy Jaroński czy Krystian Lupa poświęca dłuższe komentarze. Ich „charakter pisma” zaznaczył się w historii Melpomeny.

Teatr, podobnie jak i inne dziedziny sztuki, borykał się z ciasnym gorsetem, jaki nałożył mu ustrój

PRL-u. Dlatego w latach 50. realizował założenia socrealizmu, po tzw. październikowej odwilży na krótko zachłysnął się iluzją wolności, następnie po względnie spokojnych i dostatnich latach 60. i 70., w 1981 r. zdobył się na odwagę dania świadectwa swoim czasom i tak, spontanicznie, a zarazem solidarnie zademonstrował jedność środowiska aktorskiego słynnym bojkotem, czyli odmową występów w reżimowej telewizji po wprowadzeniu stanu wojennego. Nigdy przedtem ani nigdy potem milczenie artystów nie odegrało tak doniosłej roli w kulturze. Ostatnie 10 lat, od 1989 r., to dla polskich teatrów nowy etap, głównie z powodów organizacyjnych. Większości scen przyszło zmierzyć się z realiami raczkującego kapitalizmu, bez pomocy znikąd. Szybko okazało się, że teatr jest miejscem dla elit, a te zajęły się biznesem, zarabianiem pieniędzy, grą na giełdzie. Pustki w kasie próbowano łączyć doбором lżejszego repertuaru, wynajmem sal, wreszcie rezygnacją z ambicji inscenizacyjnych. Z tych zmagani nie wszyscy wyszli zwycięsko – część zespołów uległa likwidacji. Te właśnie wczesne lata 90. zachowały się w mojej pamięci teatromana jako osobliwie smutny czas. Artyści, którzy zachęcali ludzi do ofiarności i współodpowiedzialności za odzyskaną ojczyznę, powtarzając: *jesteśmy wreszcie we własnym domu...*, szybko otrząsnęli się z entuzjazmu i dostrzegli brak odbiorców. Nadejście nowych czasów i gwałtowny atak konkurencyjnych mediów (ekspansja wideo, telewizji satelitarnej i kablowej) zmusiły twórców teatru

do prawdziwej walki o widza. Czy skutecznej? To pytanie pozostaje otwarte do dziś.

Zaletą pisania Joanny Godlewskiej jest unikanie „Warszawo-centryzmu”. Obok Ateneum, Współczesnego czy Powszechnego równie bogato reprezentowane są teatry krakowskie, a zwłaszcza Stary, chwilami występujący w charakterze sceny narodowej. Odpowiednią wagę autorka przywiązuje również do teatrów w mniejszych miastach: opisuje Nowy w Poznaniu, Teatr im. Witkiewicza w Zakopanem, Polski we Wrocławiu. Na kartach jej książki nie może również zabraknąć wybitnych i oryginalnych osobowości: Jerzego Grotowskiego i jego teatru Laboratorium, grup eksperymentalnych, takich jak Gardzienice czy Wierszalin, wreszcie Tadeusza Kantora i niepowtarzalnego Cricot 2. O tym ostatnim tak pisał Jan Kott: *Teatr Kantora nazywam teatrem esencji. Według słynnej definicji Sartre'a egzystencja poprzedza esencję. Egzystencją są wybory i gry – moralne, intelektualne, towarzyskie. Egzystencją jest wolność wyboru. Esencją jest to, co z nas zostaje. Esencją jest dramat ludzki oczyszczony z przypadku i ze złudzeń, że są w nim wybory. Esencją jest ślad.*

„Najnowszą historię teatru polskiego” zamyka wzmianka o premierze 19 listopada 1996 r. w Teatrze Narodowym. W 231 lat od powołania pierwszego stałego zespołu teatralnego przez Stanisława Augusta, scena narodowa rozpoczęła nowy rozdział w swych dziejach. Opowieść o sztuce scenicznej zatrzymuje się w tym miejscu, jak

przy kamieniu milowym, którego rzeczywiste znaczenie będzie można docenić dopiero w przyszłości. Podręcznik teatralny Joanny Godlewskiej ma pewne niedoskonałości, które można by usunąć przy następnym wydaniu (brak składowidza, brak choćby krótkich not biograficznych artystów, brak przypisów z informacjami o pochodzeniu licznych cytatów). Moje zastrzeżenia są adresowane bardziej do wydawcy niż do samej autorki. Staranność wydawnicza opłaca się – książka o tak bogatej dokumentacji może służyć nie tylko amatorom, ale i profesjonalistom, którzy mają nieco wyższe wymagania. Może wrocławskie wydawnictwo „Siedmioróg” zechciałoby również zastanowić się nad okładką – wykorzystanie starego plakatu to chwyt najprostszy i najtańszy, ale czy doprawdy jedyny możliwy w dobie fascynujących możliwości graficznych?

Egzystencja polskiego teatru w ciągu 50 powojennych lat jest osnową książki Joanny Godlewskiej. Co jest jego esencją? Czy w pamięci widzów na trwałe zapisały się te przedstawienia, które zostały utrwalone na czarno-białych fotografiach? A może wybory przebiegają zgodnie z rytmem pokoleń? Egzystencja i esencja – czy przy najlepszych chęciach krytyka, da się w tych dwóch nieprecyzyjnych pojęciach ująć całe bogactwo teatru? Na rozstrzygnięcie takich wątpliwości przyjdzie czas, gdy odłożymy już książkę lub opadnie kurtyna i umilkną okłaski po kolejnym spektaklu.

Anna Pietrzak

## KOŚCIÓŁ WOBEK KARY ŚMIERCI

Tadeusz Ślipko SJ  
*Kara śmierci  
z teologicznego  
i filozoficznego  
punktu widzenia*

Wyd. WAM, Kraków 2000,  
ss. 180

Właśnie ukazała się w druku monografia pt. „Kara śmierci z teologicznego i filozoficznego punktu widzenia” autorstwa ks. prof. Tadeusza Ślipko, dużego autorytetu w dziedzinie filozofii moralnej, a zwłaszcza w zakresie etyki chrześcijańskiej.

We wstępie autor wyjaśnia powody, które skłoniły go do głębszych rozważań nad moralną stroną kary śmierci. Chodzi o to, że na tle wypowiedzi Jana Pawła II, który pod koniec 1998 oraz na początku 1999 r. apelował o zniesienie kary śmierci, doszło do nieporozumień, a nawet pomieszczenia pojęć. Odpowiedzialność za to ponoszą przede wszystkim środki masowego przekazu, które w różnych komentarzach prasowych i telewizyjnych interpretowały słowa Jana Pawła II w ten sposób, że Kościół zmienia dotychczasową doktrynę i występuje przeciw karze śmierci.

Autor postawił sobie trudne i czasochłonne zadanie, które polegało na wnikliwym rozpatrzeniu problemu kary śmierci w świetle nauczania Kościoła od początków jego istnienia aż do chwili obecnej. Rozwiązanie tego zadania wymagało nie tylko dużej wiedzy teologicznej, ale także doskonałej znajomości

języka łacińskiego, nie mówiąc już o niemieckim.

Analiza nauki Kościoła na temat kary śmierci stanowi pierwszą część pracy. Ponieważ nie jestem teologiem, nie mogę jej ocenić. Natomiast mogę powiedzieć, że autor usunął wspomniane wyżej nieporozumienia oraz zamęt pojęciowy. Jeśli więc ktoś chce mieć miarodajny obraz nauczania Kościoła w sprawie kary śmierci, powinien koniecznie przeczytać – a raczej przestudiować – omawianą monografię.

Druga część obejmuje rozważania, które dotyczą filozoficzno-etycznego aspektu kary śmierci. Kwintesencję tych rozważań stanowi twierdzenie o jej moralnej dopuszczalności. Dopuszczalność ta ma jednak ograniczony charakter. Autor mocno podkreśla, że moralnie usprawiedliwione jest wymierzenie kary śmierci tylko za morderstwo, które zawsze implikuje akt agresji.

Twierdzenie o moralnej dopuszczalności kary śmierci oparł autor na dwóch założeniach. Według pierwszego z nich, moralna wartość ludzkiego życia jest niezbywalna i nienaruszalna. Jednakże zakres tej wartości może być personalnie ograniczony aktem agresji. Znaczy to, że ten, kto dokonuje zamachu na życie niewinnego człowieka, stawia własne życie poza zakresem jego nienaruszalności. Według drugiego założenia, moralne prawo do życia i jego obrona nie schodzi do grobu wraz z ofiarą morderstwa, ale trwa nadal i domaga się sprawiedliwej kary dla mordercy.

Z tych dwóch założeń autor wyprowadził słuszny wniosek, że państwo jako gwarant sprawiedliwości ma moralne prawo do wymierzania kary śmierci za zbrodnię morder-

stwa. Korzystając z tego prawa, państwo czyni to w imieniu zamordowanej osoby, która nie była w stanie obronić własnego życia przed agresją napastnika, mimo że miała prawo go zabić.

Należy mieć nadzieję, że dzięki tej książce zwolennicy abolicjonizmu zrozumieją, iż kara śmierci jako sankcja za morderstwo nie jest złem moralnym, ale ostatecznym środkiem karnym. Można być za karą śmierci albo przeciw niej, można nie mieć wyrobionego zdania w tej kwestii, ale nie można zwalczać kary śmierci z moralnego punktu widzenia.

Pod koniec rozważań autor dotyka zagadnienia jej celowości i użyteczności. Moralna dopuszczalność kary śmierci otwiera drogę do jej stosowania, ale sama przez się tego nie przesądza. Za wprowadzeniem jej do kodeksu karnego, a w konsekwencji do wymiaru sprawiedliwości, muszą przemawiać racje społeczne. Jedne z nich nastawione są na zadośćuczynienie społecznemu poczuciu sprawiedliwości, inne zaś na ochronę społeczeństwa przed najbardziej niebezpiecznymi przestępcami. Całe to zagadnienie autor omawia skrótowo, co jest zupełnie zrozumiałe, gdyż wykracza ono poza zakres tematu pracy.

Na zakończenie pragnę z naciskiem podkreślić, że książka ks. prof. Tadeusza Slipko SJ stanowi głębokie studium nad problemem kary śmierci. Ten kontrowersyjny problem został wreszcie gruntownie przebadany zarówno w płaszczyźnie teologicznej, jak i filozoficznej. Takiej publikacji naukowej na temat kary śmierci dotąd w literaturze polskiej nie było.

*Władysław Mąciór*

## **Warunki prenumeraty „Przeglądu Powszechnego” na rok 2000**

### **PRENUMERATA KRAJOWA**

Prenumerata roczna 71,50 zł. Za pierwsze półrocze 39,00 zł. Cena jednego egzemplarza w prenumeracie wynosi 6,50 zł. Poza prenumeratą 8,00 zł. Koszty przesyłki pokrywa Wydawnictwo WAM.

Wpłaty należy dokonywać na blankiecie przekazu bankowego, podając imię, nazwisko i dokładny adres abonenta, na konto:

**Wydawnictwo WAM, Prenumerata Czasopism, ul. Kopernika 26,  
31-501 Kraków, BSK SA O/Kraków, nr r-ku: 10501445-1202272884.**

### **PRENUMERATA ZAGRANICZNA**

Prenumerata roczna 55 USD lub równowartość w innej walucie, także w złotych. Cena jednego egzemplarza wynosi 5 USD. Wysyłka pocztą zwykłą. Dopłata roczna za wysyłkę pocztą lotniczą wynosi: Europa – 9 USD, Ameryka i Azja – 18 USD, Australia – 37 USD.

Wpłaty dewizowe i złotówkowe na konto:

**Wydawnictwo WAM, Prenumerata Czasopism, ul. Kopernika 26,  
31-501 Kraków, BSK SA O/Kraków, nr r-ku: 10501445-1202272884.**

## **Warunki prenumeraty kwartalnika „Przeglądu Powszechnego” – Wokół Współczesności na rok 2000**

### **PRENUMERATA KRAJOWA**

Prenumerata roczna 16,00 zł. Cena jednego egzemplarza w prenumeracie 4,00 zł. Poza prenumeratą 4,50 zł. Koszty przesyłki pokrywa Wydawnictwo WAM.

Wpłaty należy dokonywać na blankiecie przekazu bankowego, podając imię, nazwisko i dokładny adres abonenta z dopiskiem **Wokół Współczesności**, na konto:

**Wydawnictwo WAM, Prenumerata Czasopism, ul. Kopernika 26,  
31-501 Kraków, BSK SA O/Kraków, nr r-ku: 10501445-1202272884.**

### **PRENUMERATA ZAGRANICZNA**

Prenumerata roczna 20 USD lub równowartość w innej walucie, także w złotych. Cena jednego egzemplarza wynosi 5 USD. Wysyłka pocztą zwykłą. Dopłata roczna za wysyłkę pocztą lotniczą wynosi: Europa – 3 USD, Ameryka i Azja – 6 USD, Australia – 12 USD.

Wpłaty dewizowe i złotówkowe na konto:

**Wydawnictwo WAM, Prenumerata Czasopism, ul. Kopernika 26,  
31-501 Kraków, BSK SA O/Kraków, nr r-ku: 10501445-1202272884.**

Od prenumeratorów zagranicznych przyjmujemy również czeki. W przypadku opłacenia prenumeraty drogą przelewu bankowego z zagranicy prosimy o przesłanie osobnej informacji o dokonanej wpłacie z dopiskiem **Wokół Współczesności** wraz z dokładnym adresem abonenta, pod adresem:

**Wydawnictwo WAM, Prenumerata Czasopism, ul. Kopernika 26,  
31-501 Kraków, tel. (012) 429-18-88 w. 335.**