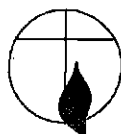


przegląd powszechny

3/955/2001

miesięcznik
poświęcony sprawom religijnym,
kulturalnym i społecznym

założony w roku 1884



JEZUICI - Warszawa

WYDAWCA

Provincia 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. nac.)

Dariusz Kowalczyk SJ

Wacław Osajca SJ (red. naczelny)

Hanna Stompor

OPRACOWANIE GRAFICZNE

Teresa Wierusz

OPRACOWANIE TECHNICZNE,

SKŁAD I ŁAMANIE

Joanna Kwiatkowska

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

Prenumerata:

roczna 71,50 zł

za I półrocze 39,00 zł

(cena egzemplarza poza prenumeratą 8,00 zł)

Konto prenumeraty:

BSK SA O/Kraków,

nr konta: 10501445-1202272884

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 Jezuici, Kraków

Numer zamknięto 20 II 2001 r.

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

Spis treści

Modlitwa błogosławieństwa chleba i wina	267
--	------------

<i>Piotr Kasiłowski SJ</i> Kłopoty z miłosierdziem	269
--	------------

Wola Boga jest zbawienie człowieka, który stworzony został na Jego obraz i podobieństwo, ma więc godność, z której nie można zrezygnować. Z niej bierze się wielka miłość, która w obliczu zła przemienia się w miłosierdzie. Aby odnaleźć się w historii, musimy poznawać Boga, który jest miłosierny, gdyż nie chce stracić tego, co stworzył, nie z innej przyczyny, jak tylko z miłości.

<i>Jan Kłós</i> Chrześcijańskie napominanie	282
---	------------

Zwracając się do człowieka, któremu chcemy czynić wyrzuty, musimy to robić z taktem i umiarem, a nie z próżną dumą, że udało się nam przyłapać kogoś na błędzie, że oto nadarza się miła okazja do karcenia. To przecież nie fakt, że spotkaliśmy błędzącego, powinien nas oburzać, ale sam błąd. Będąc w pobliżu drugiej osoby, należy postępować ostrożnie.

<i>Jadwiga Mizińska</i> Czas i wartości w postmodernizmie: człowiek niedyskretny	291
--	------------

Nowożytność to epoka, w której została drastycznie naruszona i złamana złota reguła antyku: miary rzeczy i umiaru ludzkich zachowań. Świat wszechogarniającego supermarketu i hałaśliwej dyskoteki okrada ludzi z indywidualności i prywatności. Można by powiedzieć, że swoją nachalnością i natręctwem wywiera „zemstę” za grzech niedyskrecji, pierwotny grzech nowożytności.

<i>Anetta Kuś</i> Wiersze	303
-------------------------------------	------------

*ks. Andriej Krekshin***Paradoksy współczesnej Rosji**

307

Chciałem opowiedzieć o moim kraju tak, jak ja go widzę – nie w białych i nie w czarnych kolorach, ale w kolorach realnego życia. Na ile to się udało, osądzcie sami. Ja przecież mogę się mylić, ale nie chciałbym, w nadziei na nową Rosję, która już zalicza się do całego świata, tak jak do całego świata zalicza się Europa i Niemcy.

*Józef Hen***Nie boję się bezsennych nocy...****Z książki trzeciej**

317

Zestaw cyfr ma swoją magię – trudno temu zaprzeczać. Ten wiek XX – to mój wiek. Choćbym nie chciał, ciśnie się pytanie: Jak go właściwie przeżyłem? Po co to wszystko napisałem? Dla kogo? Może mogło się potoczyć inaczej... Może nie dokonywałem właściwych wyborów... Nie mogę narzekać na innych. Byłem bezradny wobec samego siebie.

*Miriam Akavia***Wystąpienie podczas uroczystości
wręczenia medalu Fundacji Ekumenicznej
„Zasłużony dla Tolerancji”**

327

Dobrze mi tutaj z wami. Czuję, że jestem między ludźmi, którzy myślą podobnie. To dodaje otuchy i nadziei. Nie zanosi się na to, byśmy mogli, nawet wszyscy razem, pokonać całe złoto. Ale możemy rozsiewać dobro. Tolerancja prowadzi do uznania ludzi innych, do zbliżenia i zrozumienia. Po powrocie do mojego kraju o to właściwie będę się starać.

* * *

Most ze słów

329

W naszej ciężkiej sytuacji potrzebni nam przyjaciele na świecie. Świadomość, że ich mamy, daje nam siły do dalszej pracy. Dziękuję naszym polskim gościom, że w tych tak ciężkich dla nas dniach są tutaj teraz z nami.

*Beata Zielińska***Literatura jako praeparatio evangelica**

335

Praeparatio evangelica jest sposobem funkcjonowania literatury, dzięki któremu uwidacznia się jej stosunek do wiary chrześcijańskiej. Spotkanie odbiorcy z literaturą piękną może zaistnieć jako praeparatio evangelica wówczas, gdy słowo literackie jest jednoczesnym przygotowaniem do przyjęcia chrześcijańskich treści wiary.

Sesje – Sympozja**Red.: Bilans Roku Świętego 346**

(Sesja podsumowująca Wielki Jubileusz Roku 2000, Warszawa, 15–16 I 2000 r.)

Sztuka**Krystyna Paluch-Staszkiel: Krajobrazy trzech stuleci 348**

(„Krajobrazy. Polskie malarstwo pejzażowe od Oświecenia do końca XX w.”, Muzeum Narodowe w Warszawie, 10 XII 2000 – 7 I 2001 r.)

Teatr**Rafał Monita: Recitale wokalne w Łodzi 352**

(Festiwal Kultury Chrześcijańskiej, Kościół Środowisk Twórczych w Łodzi, listopad 2000 r.)

Film**Katarzyna Bieńkowska: Świat, jaki jest 355**

(„Cast Away. Poza światem”, reżyseria – Robert Zameckis)

Książki**Adriana Szymańska: Laureaci 358**

(Marzanna Bogumiła Kielar, „Materia Prima”; Wojciech Wencel, „Oda chorej duszy”; Janusz Szuber, „19 wierszy”)

Mieczysław Orski: Średniowieczna psychomachia 362

(Tomasz Jurasz, „Karoca”)

Felicjan Paluszkiwicz SJ: „»Bolesław«, »Kaziuncio«, »Szarotka«, »Ślęczek« – czyli Stanisław Kiałka” 364

(Stanisław Kiałka, „Legenda wileńskiej konspiracji. Materiały bibliograficzne i pisma wybrane”)

Mirosława Kozłowska: W kręgu mitów, herosów, rytów i gestów 367

(Michał Masłowski, „Gest, symbol i rytuały polskiego teatru romantycznego”)

Piotr Samerek: Antologia polskich diagnoz komunizmu 372

(Bogdan Szlachta /red./, „Antykomunizm polski. Tradycje intelektualne. Wybór tekstów źródłowych”)

Bogusław Jasiński: Dlaczego Camus? 375

(Anna Grzegorzcyk, „Kochanek prawdy. Rzecz o twórczości Alberta Camusa”)

Red.: Raport o religijności Polaków 378

(ks. Witold Zdaniewicz SAC, Tadeusz Zembrzuski /red./, „Kościół i religijność Polaków 1945–1999”)

Z życia Kościoła: Dwie noty Kongregacji Nauki Wiary (Marek Blaza SJ) 380

Sommaire

Prière de la bénédiction du pain et du vin 267

Piotr Kasiłowski SJ

Les problèmes avec la miséricorde 269

Il est de la volonté de Dieu de sauver l'homme créé à Son image et à Sa ressemblance, investi d'une dignité à laquelle il ne saurait renoncer. C'est de cette volonté que procède la charité qui face au mal, change en miséricorde. Pour nous retrouver dans l'Histoire, il faut apprendre à connaître Dieu qui est miséricordieux et qui se refuse à perdre ce qu'Il a créé pour une raison qui n'est autre que la charité.

Jan Kłos

L'exhortation chrétienne 282

En nous adressant à quelqu'un pour lui faire des reproches, nous devons le faire avec tact et modération et non avec le vain orgueil d'avoir pris quelqu'un en défaut ou avec la joie d'avoir trouvé une occasion de reprendre. Ce n'est pas le fait d'avoir trouvé un fautif mais bien la faute qui doit nous vexer. Face à un autre, il faut se comporter avec circonspection.

Jadwiga Mizińska

Le temps et les valeurs dans le postmodernisme: l'homme indiscret 291

Les temps modernes sont une époque qui a violé la règle d'or antique de la mesure des choses et de celle dans les comportements de l'homme. L'univers d'un hypermarché accapareur et d'une discothèque bruyante tend à dépersonnaliser l'homme. Par la façon importune dont il s'impose, il prend sa revanche de l'indiscrétion, le péché originel des temps modernes.

Anetta Kuś

Poésies 303

abbé Andriej Krekshin

Les paradoxes de la Russie contemporaine 307

Je veux parler de mon pays tel que je le vois -- ni en blanc ni en noir mais dans les couleurs de la vie réelle. Dans quelle mesure j'y ai réussi -- jugez-en vous-

-mêmes. Je puis être dans l'erreur, ce qui est contraire à ma volonté et à mon espoir de voir une Russie nouvelle qui d'ores et déjà fait partie du monde entier, comme en font partie et l'Europe et la Russie.

Józef Hen

Je n'ai pas peur des nuits d'insomnie...

Livre trois

317

La combinaison des chiffres a une magie – difficile de le contester. Le XX^e siècle c'était bien mon siècle. Sans que je le veuille, la question s'impose: comment l'ai-je vécu. Pourquoi ai-je noirci tant de papier? A l'intention de qui? Tout cela pourrait peut-être prendre un tour différent... Peut-être n'ai-je pas fait de choix différents. Je ne puis me plaindre des autres. J'ai été démuné face à moi-même.

Miriam Akavia

Allocution prononcée à la remise de la médaille de la Fondation Oecuménique „Mérite de la Tolérance”

327

Je me sens bien parmi vous. Je sens me trouver parmi les gens qui pensent comme moi-même. Cela vous inspire confiance et espoir. Encore que je voie mal que nous puissions vaincre tout le mal. Mais nous pouvons répandre le Bien. La tolérance conduit à reconnaître les gens qui diffèrent de nous, à nous en rapprocher et à les comprendre. C'est pour quoi j'ai l'intention d'œuvrer de retour dans mon pays.

* * *

Un pont de paroles

329

Dans notre situation difficile, nous avons besoin d'amis dans le monde. La prise de conscience d'en avoir nous donne la force de poursuivre l'œuvre que nous menons. Je remercie nos hôtes polonais d'être ici avec nous à des moments qui nous sont si adverses.

Beata Zielińska

La littérature comme *praeparatio evangelica*

335

Praeparatio evangelica est une modalité de littérature par laquelle se met en relief son attitude vis-à-vis de la foi chrétienne. La rencontre du lecteur avec les belles lettres peut devenir une *praeparatio evangelica* quand le verbe littéraire est en même temps une préparation à l'acceptation du contenu chrétien de la foi.

Comptes rendus

346

„POSŁANIEC SERCA JEZUSOWEGO” NR 2/2001

W lutowym zeszytzie ks. Łucarz SJ pisze o święcie Matki Bożej Gromnicznej, o. S.C. Napiórkowski OFM Conv ukazuje zaś Maryję jako Tę, która całkowicie oddała się Jezusowi i jest dla nas wzorem. W rocznicę objawień Matki Bożej w Lourdes obchodzimy Dzień Chorych. Lourdes jest miejscem uzdrowień i cudów. Co jest największym cudem? Na to pytanie daje odpowiedź ks. A. Posacki SJ. Jak co miesiąc zapraszamy do kontynuacji lektury o ewangelicznych błogosławieństwach, o wędrowkach Izraelitów do Ziemi Obiecanej. W ewangelicznych spotkaniach czytamy o poby- cie Jezusa na pustyni; przybliżamy także postaci bł. Świętośława i św. Brygidy – patronki Irlandii oraz S.B. Rozalii Celakówny. Cena 1 egz. w sprzedaży 3,80 zł, w prenumeracie indywidualnej 3,50 zł, w prenumeracie zbiorowej 3,20 zł.

„HORYZONTY WIARY” NR 12/2001/1

Pierwszy numer pisma w 2001 r. zawiera refleksje nad Kościołem i jego relacją do nowoczesnego świata (W. Sokołowski SJ). Można w nim również przeczytać o katechezie ewangelizacyjnej jako drodze do ożywienia i umocnienia wiary (ks. J. Kochel). Ponadto w tym numerze: „Wychowanie w świetle prawa konkordatowego” (Z. Hóh-bowicz), „Prawo do własności prywatnej” (ks. J. Koperek), „Kolejniczy w blokowisku” (P. Barczyński). Cena 1 egz. w sprzedaży 9,00 zł, w prenumeracie 7,50 zł. Koszt prenumeraty rocznej 30,00 zł, półrocznej 15,00 zł.

„ŻYCIE DUCHOWE” NR 25/2001 (zima)

„Po co dialog” – to temat przewodni zimowego (25) numeru naszego pisma. Nawiązują do niego rozmowy m.in. z abpem Ukraińskiej Prawosławnej Cerkwi Autokefalicznej I. Isiczenką oraz z ks. P. Gąsiorowskim, duchownym Kościoła ewangelicko-metodystycznego. List o. S. Obirka SJ do J. Woleńskiego, filozofa, profesora UJ, inicjuje dialog na temat: „W co wierzy ten, kto nie wierzy?” Z J. Woleńskim polemizują D. Kowalczyk SJ oraz K. Mądel SJ. Charakter polemiczny ma również artykuł J. Wróbla SAC o spowiedzi, nawiązujący do wcześniejszych tekstów na ten temat. „Czy można mówić o duchowości osób starszych?” – to przedmiot rozważań amerykańskiego jezuity Th.E. Clarke’a. Ponadto w numerze piszą J. Bolewski SJ (o ignacjańskiej wizji Maryi) oraz L. Knabit OSB (o swoich przygodach z telewizją). Cena 1 egz. w sprzedaży 14,50 zł, w prenumeracie 11,00 zł. Koszt prenumeraty rocznej 44,00 zł, półrocznej 22,00 zł.

Zamówienia pisemne lub telefoniczne prosimy kierować na adres:
WYDAWNICTWO WAM, Księgarnia Wysyłkowa, ul. Kopernika 26, 31-501 Kraków, tel. (012) 429-18-88, fax (012) 429-50-03, <http://www.jezuici.krakow.pl/wam>, e-mail: wysylka@wam.jezuici.krakow.pl

„SZUM Z NIEBA” NR 2/2001

Marcowo-kwietniowy zeszyt porusza ciekawy blok zagadnień związanych z rodzicielstwem, wychowaniem i dojrzewaniem do podejmowania decyzji w oparciu o rozeznanie duchowe. O. J. Augustyn SJ w artykule: „O naszym życiu decydują wybory moralne i duchowe” pisze o kluczowym problemie w wychowaniu – gotowości słuchania człowieka i Boga. Dwaj nauczyciele rozeznania – o. J. Kozłowski SJ i J. Gouvernaire poprowadzą nas ku rozpoznawaniu woli Bożej i dojrzałości naszych życiowych wyborów. Formacje liderów (wg materiałów z ICPE) kontynuuje w tym odcinku M. Moran, przedstawiając: „Relacje we wspólnocie”. W tym numerze przeczytamy również o świadectwach Bożych interwencji w sytuacjach trudnych, m.in. mężczyzny, który doświadcza nawrócenia i wewnętrznego uzdrowienia przebywając w więzieniu, oraz pary małżeńskiej, która bardzo długo oczekiwała wypełnienia się ich pragnienia rodzicielstwa, w tym czasie przeżywając jednak swoje spotkanie z Bogiem.

„Szum z Nieba” można zamówić lub zaprenumerować w Wydawnictwie Ośrodek Odnowy w Duchu Świętym, tel. (042) 636-46-49 lub e-mailem: oddnw@jezuici.pl. Cena 1 egz. 3,00 zł, prenumerata roczna 18,00.

Modlitwa błogosławieństwa chleba i wina

Prosimy Cię, Miłosierny,
Prosimy Cię, Stworzycielu,
Prosimy Cię, Wszechmogący.

Ty, który nie wprowadzasz podziału ani nie czynisz różnicy
[(między nami)].

Twoja prawica jest źródłem życia,
Twoja lewica jest źródłem błogosławieństwa.
Źródło radości i szczęścia.

Udziel nam, Chryste,
Błogosławieństwa istot niebiańskich i ziemskich,
Błogosławieństwa proroków i apostołów,
Błogosławieństwa sprawiedliwych i męczenników,
Błogosławieństwa dziewic i pustelników,
Błogosławieństwa aniołów stróżów,
Błogosławieństwa naszej Pani, Bożej Rodzicielki.
O Jezu Chryste, sprawiedliwy i święty Synu żyjącego Boga
[i Synu Maryi].

Wyciągnij potężną rękę swoją i ramię swoje nad tym chlebem
[i tym kielichem,

Aby pożywali go Twoi słudzy, którzy łakną,
Aby pili z niego Twoi słudzy, którzy pragną,
I aby stały się dla nas
Pokarmem prawdziwej sprawiedliwości,
I napojem prawdziwego życia,
Które nie pozwoli nam zapomnieć Twej chwały.
Przez wszystkie dni nasze, aż po wieki wieków. Amen.
Spraw, Panie, aby ten chleb i ten kielich nie stały się

[przedmiotem rozpusty,

Abyśmy nie zapomnieli modlitwy,
I nie pogrążyli się we śnie.

Jeśli jakaś trucizna i złość zostały w nich zmieszane, niechaj
[przepadną.

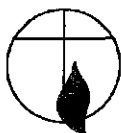
Pobłogosław, Chryste, dla nas ten chleb i ten kielich.

Uświęć, Chryste, dla nas ten chleb i ten kielich.
A ktokolwiek wezwie imienia Pańskiego, będzie zbawiony
I zachowany będzie od wszelkiej trucizny i wszelkiej złości.
Ustrzeż nas od trucizny nieprzyjaciela i przeciwnika.
Błagają Cię: Twój sługa Gabra-Sanbat,
Oraz pisarz – grzesznik i winowajca, Gabra-Maryam Samasa.

Tłumaczenie tekstu (rękopis w jęz. gyyz *Griaule* 69, fol. 2r a-b) na podstawie: S. Grébaut (wyd.), *Deux formules de bénédicité*, „Aethiopica”, nr 3/1935 2, s. 52 n. Motywem przewodnim modlitwy jest prośba o błogosławieństwo chleba i wina, co upodabnia ją do anafory eucharystycznej. Zdaniem wydawcy tekstu jest to błogosławieństwo odmawiane przy stole, podobne do modlitwy w czasie wieczerzy sederowej, przypomina o związkach chrześcijaństwa Etiopii z tradycją żydowską. Cechą charakterystyczną modlitwy, jak i całej poezji orientalnej, jest powtarzanie w kolejnych frazach podobnych formuł, co przekształca prosty tekst w rytmiczną pieśń. Wskazać tu można także na elementy egzorcyzmu i prośby o ochronę przed złem. Na końcu imiona swe umieścili autor oraz skryba. Czas powstania modlitwy jest trudny do określenia. Interpunkcja i podział na wersety pochodzą od tłumacza.

tłum. Rafał Zarzeczny SJ

RAFAŁ ZARZECZNY SJ, ur. 1969; ukończył filozofię w Wyższej Szkole Filozoficzno-Pedagogicznej w Krakowie i teologię na PWT w Warszawie. Doktoruje się z patrologii na UKSW w Warszawie. Interesuje się historią Kościoła pierwszych wieków, rozwojem doktryny chrześcijańskiej oraz literaturą judeochrześcijańską, apokryficzną i gnostycką.



Piotr Kasilowski SJ

Kłopoty z miłosierdziem

W naszych czasach szczególnie żywy stał się kult miłosierdzia Bożego, świadczy o tym encyklika papieża Jana Pawła II „*Dives in misericordia*”. Człowiek potrzebuje miłosierdzia, gdyż znając swoją słabość wie, że gromadzi nie tylko zasługi, lecz także grzeszne czyny. Jednak oczekując od Boga miłosierdzia, zapomina o byciu takim wobec innych. Spostrzega, że nie potrafi cieszyć się z Bożego miłosierdzia. Pismo Święte, które jest świadectwem miłosiernego działania Boga, ukazuje zmaganie się człowieka z Bożym miłosierdziem. Kanonizacja bł. Faustyny Kowalskiej, wiarygodnego świadka takiego działania Boga w naszych czasach, stwarza okazję do ujżenia trudności, jaka tkwi w każdym człowieku, do którego kierowane jest wezwanie: *Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny* (Łk 6,36). W niniejszym artykule skupimy uwagę na dwóch postaciach biblijnych, proroku Jonaszu i na starszym synu z przypowieści o synu marnotrawnym, którzy nie potrafili pojąć i zaakceptować miłosierdzia Boga. Powrót syna marnotrawnego do domu to sukces czy porażka? Działalność prorocka Jonasza kończy się powodzeniem czy klęską? Autor Księgi Jonasza tak opisuje godzinę prawdy: *I ulitował się Bóg nad niedolą, którą postanowił sprowadzić na Niniwę, i nie zesłał jej. Nie podobało się to Jonaszowi i oburzył się. Modlił się przeto do Pana i mówił: „Proszę, Panie, czy nie to właśnie miałem na myśli, będąc jeszcze w moim kraju? Dlatego postanowiłem uciec do Tarsisz, bo wiem, żeś Ty jest Bóg łagodny i miłosierny, cierpliwy i pełen łaskowości, litujący się nad niedolą* (Jon 3,10B-4,2). Jonasz oburza się na Boga z powodu Jego miłosierdzia?

Prorok Jonasz

Księga Jonasza jest mądrościową refleksją z IV lub III w. przed Chr. nad fenomenem prorocтва w Izraelu, a także próbą

pogodzenia sprzeczności między sprawiedliwością Boga i doświadczeniem bezkarności zła. Prorocy byli stróżami wiary Izraela i ciągle przypominali o Bożym wybraniu, któremu należało dochować wierności w świecie kuszącym bałwochwalczym kultem. Izrael był w uprzywilejowanej sytuacji, gdyż znał prawdziwego Boga. Otrzymał ziemię i obietnice, otwarte na wymiar transcendentny. Przez długi czas jego historii w umysłach myślicieli izraelskich narody pogańskie jawiły się jako naturalne otoczenie dla Izraela, nie znające Boga, przymierza, nie mające gwarancji pomyślnej przyszłości. Uważano, że Bóg używa narodów pogańskich jako narzędzia kary wymierzonej Izraelowi, gdy ten łamał przymierze. Gdy poganie wypełnili „miarę swoich grzechów”, znikali z powierzchni ziemi.

Księga Jonasza zmienia perspektywę i stawia pytanie dotyczące sytuacji właśnie pogan. Przedstawia ona proroka, który działał w VIII w. przed Chr., za czasów króla Jeroboama II, i przepowiadał mu sukcesy podczas wojennych wypraw. Jeżeli Jonasz przepowiadał także zniszczenie Niniwy, na co mogłaby wskazywać tradycja zawarta w Tob 14,4.8, to jego proroctwo się nie wypełniło. Niniwa została zniszczona dopiero półtora wieku później, po śmierci proroka. W Księdze Jonasza została wykorzystana ta tradycja o niewypełnionym proroctwie, by pobudzić do refleksji nad stosunkiem Boga i narodu wybranego do pogan.

Prorok Jonasz, którego cechował zażyły kontakt z Bogiem, otrzymał polecenie, by ogłosić zagładę Niniwitom. W Biblii Tysiąclecia złagodzonego tekst hebrajski i przetłumaczono: *upomnij Niniwę*, co mogłoby wskazywać na misję ostrzeżenia czy nawoływanie do pokuty (Jon 1,2). Zadaniem Jonasza nie było jednak nawoływanie do pokuty, lecz ogłoszenie zagłady Niniwy: *wołaj, mów przeciwko, oskarżaj, potęp Niniwę*. Rzeczywiście Jonasz zwraca się do mieszkańców miasta ze słowami: *Jeszcze czterdzieści dni, a Niniwa zostanie zburzona* (3,4). Zło Niniwitów objawiło się przed obliczem Pana tak skutecznie, jak dym podczas składania ofiar. Jak jednak ofiary skłaniały do przebaczenia, tak złe uczynki wołały o pomstę. W Starym Testamencie Niniwa, z powodu swoich grzechów, była symbolem zatwardziałości, długo trwającego sprzeciwu wobec Boga.

Gdy Jonasz usłyszał słowo Jahwe: *wstań, idź do Niniwy*, „wstał”, by uciec do Tarszis (Jon 1,3), to znaczy w kierunku odwrotnym do tego, który wskazał mu Bóg jako cel posłania. Można się zastanawiać nad motywami dezercji proroka. Kto chce zapowiadać zniszczenie i zagładę? Jest to niewdzięczna misja, od której człowiek pragnie uwolnić się w najróżniejszy sposób. Niejednokrotnie prorocy doświadczali, jak powołanie przez Jahwę niszczyło ich dotychczasową stabilizację i ściągało nienawiść ludzi z powodu tego, że głoszone przez nich słowo zapowiadało klęski: *Biada mi, matko moja, żeś mnie porodziła* – wołał prorok Jeremiasz – *męża skargi i niezgody dla całego kraju. Nie pożyczam ani nie daję pożyczki, a wszyscy mi złorzeczą* (Jr 15,10). Chociaż prorocy byli ludźmi niezwykle odważnymi i niezbyt wrażliwymi na opinię społeczności, to jednak czasami stawali przerażeni wobec słowa zagłady, które usłyszeli i mieli ogłosić.

Ale nie jest to prawdziwy motyw ucieczki Jonasa. Przerażenie i lęk są mu obce. Jonasz chce, by Niniwa została zniszczona, by nagle spadła na to miasto zagłada na skutek głoszonego wyroku i nikt się nie uratował. Niniwa była stolicą Asyrii, która stała się najbardziej zaciekle wrogiem Izraela i przyczyną wielu cierpień narodu wybranego. Jak więc można było ostrzegać Niniwitów przed zagładą? Chyba raczej należało cieszyć się sprawiedliwym nieszczęściem, które spadnie na tych bezbożnych mieszkańców. Jonasz nie chce iść do pogan i ratować ich swoim przepowiadaniem, nie chce głosić kary, by przypadkiem Bóg się nie zlitował nad Niniwą, gdy znajdzie tam kilku niewinnych, tak jak był gotów ulitować się nad Sodomą, gdyby znalazł choćby dziesięciu sprawiedliwych (Rdz 18,32). Prawdziwym motywem była niechęć do uwikłania się w niepewną grę Boga, który każe prorokowi zapowiadać jedno, a czyni co innego i który swoim miłosierdziem może rozczarować proroka głoszącego zagładę. Pan Bóg jest wolny nawet wobec słowa prorockiego; może zmienić zdanie i „żałować”, gdyż jest wolny w udzielaniu łaski jako odpowiedzi na prawdziwe nawrócenie.

Jonasz sądził, że ucieczka zwolni go z polecenia Jahwe. Zszedł do Jafy, która znajdowała się poza terytorium Izraelitów. Będąc poza Ziemią Świętą był jakby poza kontrolą Boga. Zdaje

mu się, że „działa na własną rękę”. Wynajmuje statek i płaci, by uciec od Boga. Ukrywa się w tłumie marynarzy. Gdy Bóg będzie chciał go ukarać, to i tak nie będzie mógł ze względu na innych, niewinnych ludzi. Jonasz w swej ucieczce przed Bogiem znajduje się coraz niżej: zstąpił do Jafy, na statek, pod pokład, do morza, do wnętrza ryby (1,3.12; 2,1). Opiera się Bogu aż do wybrania śmierci. Tak odmienna jest rzeczywistość łagodności i miłosierdzia Bożego, iż zdaje się, że przekracza możliwości intelektualne Jonasza. Przedstawiając Bogu desperację swojej duszy mówi: *Panie, zabierz proszę, duszę moją ode mnie, albowiem lepsza dla mnie śmierć niż życie* (4,3); Jonasz *życzył sobie śmierci i mówił: lepiej dla mnie umrzeć aniżeli żyć* (4,8). Bogu odpowiada: *słusznie gniewam się śmiertelnie* (4,9). Sprzeciw Jonasza jest sprzeciwem człowieka, który doznał wielu krzywd i niesprawiedliwości i który nie chce głosić miłosierdzia, lecz domaga się słusznej kary, proporcjonalnej do uczynków. Jest to postawa człowieka nie odkupionego, inna niż postawa Boga, który nie chce śmierci grzesznika, lecz pragnie jego nawrócenia. Miłosierdzie Boga budzi w Jonaszu smutek, rozgoryczenie i oburzenie. Jest prefiguracją postawy współtowarzyszy Jezusa, którzy nie pojmują Bożego miłosierdzia i przebaczenia, widząc, jak Jezus jada z grzesznikami i celnikami. Jest to smutek człowieka, który całe życie wiernie spełniał wolę Bożą i widzi obok siebie innych, całe życie grzeszących, którym Bóg przebaczył. Podobną postawę spotykamy w Dziejach Apostolskich. Słuchano Pawła w Jerozolimie, kiedy opowiadał swoje dzieje i wskazywał na miłosierdzie, jakie Bóg mu okazał. Kiedy jednak doszedł do powierzonej mu przez Boga misji przepowiadania Ewangelii wśród pogan, podniosła się wrzawa i okrzyki: *Precz z ziemi z takim, nie godzi się bowiem, aby on żył* (Dz 22,21).

W swojej ucieczce Jonasz dotrze do bram śmierci, ale w tym właśnie momencie spotka Boga, który ocali mu życie. Jako Stwórca, Pan nieba i ziemi, Bóg jest wszędzie. Uciekając, prorok stanął z Nim twarzą w twarz. Tam, gdzie miało nie być Boga, okazało się, że jest tylko On. Bóg okazał miłosierdzie, ocalając proroka we wnętrzu wielkiej ryby. Bóg „wskrzesza” Jonasza do życia, gdyż nawet śmierć nie jest dla Niego kresem.

W doświadczeniu proroka zawarte jest streszczenie historii jego narodu. Dojście do granicy życia i dostąpienie zbawienia było znakiem, że nawet największe krzywdy i klęski poniesione w historii, utrata Ziemi Obiecanej, zamach na święte instytucje, nie mogły wyrwać wybranych z ręki Boga. Historia Jonasza to gwarancja życia w obliczu doświadczenia śmierci, jakim było np. wygnanie do niewoli. Przez takie doświadczenia Izrael był przygotowywany do przyjęcia wiary w zmartwychwstanie, czyli zwycięstwo nad sumą wszelkich klęsk, jaką jest śmierć.

Ocalenie życia, doświadczenie zbawczej potęgi Boga, zmusza Jonasza do posłuszeństwa, nawet wbrew najgłębszym przekonaniom. Idzie w końcu przepowiadać Niniwie karę, którą Jahwe ześle na miasto za popełnione zło. Gdy miasto czyni pokutę, Jahwe lituje się nad nim i nie zsyła kary. Jonasz ma do Boga pretensje o Jego miłosierdzie, Bóg interweniuje po raz drugi i oświeca Jonasza. Przez niezwykle zdarzenie z krzewem, który w nocy wyrósł i za dnia usechł, Bóg poucza proroka o litości, jaka jest w Jego sercu. Litość ta jednak jest kierowana w niewłaściwy sposób do stworzeń nierozumnych, a negowana w stosunku do człowieka. *Czy słusznie się gniewasz?* – pyta Pan Jonasza, któremu żal było uschniętej rośliny, a oczekiwał zniszczenia wielotysięcznego miasta (4,9). Kiedyś podobnie uczynił z Dawidem, posyłając proroka Natana, by opowiedział przypowieść o bogaczu, biedaku i owieczce, i wytknął Dawidowi, że żal mu człowieka, któremu zabrano owieczkę, a jednocześnie bez skrupułów skazał na śmierć swego wiernego żołnierza, by ukryć własny grzech cudzołóstwa (2 Sm 12,1-9).

Poganie

Zachowanie pogan z przypowieści wskazuje powody, dla których Bóg okazuje miłosierdzie. Gdy Jahwe wzbudził wielki wiatr i statkowi groziło rozbicie, marynarze – jak zwykle w takich momentach – z wielką gorliwością zwrócili się do swoich bogów z prośbą o ratunek. Widząc, że wołanie do bogów nic nie daje, dowódca jest bliski wyznania wiary w Boga Jedyne. Żeglarze przez rzucenie losów chcą zmusić bóstwo do dania natychmiastowej odpowiedzi, wierząc, że ich

sytuacja została spowodowana grzechem kogoś z obecnych na statku. Gdy los padł na Jonasza, poganie zmuszają go do wyznania: *Powiedz nam, skąd pochodzisz, z jakiego powodu ta klęska przyszła na nas* (1,8). Jonasz, sprowokowany przez nich, wyznaje swoją wiarę: *Jestem Hebrajczykiem i czczę Pana, Boga nieba, który stworzył morze i ląd* (1,9). Słowa te ukazują jego bezradność. On przecież ucieka, by ukryć się przed Bogiem poza świętą ziemią Izraela, a wyznaje, że Bóg jest Panem całej ziemi. Jest to najbardziej fundamentalne wyznanie wiary: uznanie, że Bóg stworzył świat dla człowieka i w ten sposób stał się gwarantem jego życia. Od podobnego wyznania wiary zaczynać będzie swoje misje wśród pogan św. Paweł, przedstawiając Opatrzność Boga, który wszystkim okazuje swoją dobroć jako Stwórca, dający pokarm do życia (por. Dz 14,17). Poganie, zmuszając Jonasza (Izraelitę) do wyznania wiary w Boga, stają się przyczyną odnowienia jego wierności przymierz. Oni są aktywni i oni potępiają Jonasza, czciciela Boga, za to, że jest nieposłuszny swemu Panu. Mają także poczucie dobra i zła, i w momencie, gdy Jonasz nakazuje im wyrzucić go za burtę, nie chcą tego uczynić. Opierają się jego słowom, zapowiadającym ratunek: *Rzućcie mnie w morze, a przestaną się burzyć wody przeciw wam*, gdyż są one trudne do przyjęcia i niezrozumiałe – jest to barbarzyńska propozycja. Nie chcą dodać kolejnego zła-grzechu do zaistniałej sytuacji. W końcu nie wołają każdy do swego boga, lecz do Boga Jedyneho, uznając, że tylko od Niego może przyjść ocalenie. Nieposłuszeństwo Jonasza wobec misji Jahwe obróciło się w pewne dobro, które wynika z wprowadzenia w świat religii politeistycznej wiary w Jedyneho Boga. Pomimo nieposłuszeństwa Jonasz pozostał sobą, prorokiem, świadkiem Boga, który objawił się w Izraelu. Jego dramat zmagania się z Bogiem miłosiernym doprowadził pogan do progu, za którym jest wiara w Boga, który istnieje i przychodzi na ratunek człowiekowi.

Mieszkańcy Niniwy na skutek przepowiadania Jonasza radykalnie odmienili swoje życie i zrozumieli naturę Boga, który przebacza. Odpowiedzią na słowa proroka, głoszącego zagładę, była nadzieja. Zrozumieli słowa Jonasza inaczej niż on. Już wcześniej prorok Ezechiel potwierdził wolność Boga i Jego

zbawczą wolę: *A jeśliby występny porzucił wszystkie swoje grzechy, które popełniał, a strzegł wszystkich moich ustaw i postępowałby według prawa i sprawiedliwości, żyć będzie, a nie umrze: nie będą mu poczytane wszystkie grzechy, jakie popełnił. Czyż tak bardzo mi zależy na śmierci występnego – a nie raczej na tym, by się nawrócił i żył?* (Ez 18,21-22). Podobnie wypowiadał się prorok Jeremiasz na płaszczyźnie życia politycznego: *Raz postanawiam przeciw narodowi lub królestwu, że je wypłenię, obalę i zniszczę. Lecz jeśli ten naród, przeciw któremu orzekłem karę, nawróci się ze swej nieprawości, będę żałował nieszczęścia, jakie zamyślałem na niego zesać* (Jr 18,7-8). Nawrócenie pogan, nawet takich, którzy są archetypicznymi i tradycyjnymi wrogami Izraela jak Asyryjczycy, spotyka się z łaskawym przyjęciem Boga. Księga Jonasza jest jedynym przykładem w Biblii, kiedy to nie-Izraelici podjęli publiczną pokutę przez post i przywdzianie worów. Odpowiedź Niniwitów była jednomyślna: spontanicznej reakcji ludzi towarzyszył oficjalny dekret królewski, ustalający ogólne ramy pokuty. Zanim król ogłosił pokutę, sam upokorzył się przez zewnętrzne akty: wstał z tronu, zdjął z siebie płaszcz, nałożył wór, usiadł na prochu ziemi (Jon 3,6). Pokuta dotknęła także zwierzęta, które służą człowiekowi. Oprócz zewnętrznych aktów Niniwici zwracali się z pełnym zaangażowaniem do Boga, co jest czymś więcej niż modlitwą z przyzwyczajenia. Odwrócili się od *złego postępowania i nieprawości*, które w języku biblijnym zazwyczaj określają niesprawiedliwość społeczną, ucisk i brutalne akty przemocy. Pogański król ufał, że sąd Boży jest odwoalny: *Kto wie, może się Bóg zlituje* (3,9). Jonasz zaś nie rozumiał zbawczej woli Boga. Księga Jonasza przeciwstawia się temu nurtowi myślenia, który powątpiewał o możliwości przebaczenia poganom: *Bo jest to naród nierozumny. Dlatego nie zmiłuje się nad nim jego Stwórca ani mu Stworzyciel jego nie okaże litości* (Iz 27,11).

Bóg o poganach powie, że nie odróżniają swojej lewej ręki od prawej (4,11). Niewiedza, jako powód, dla którego można usprawiedliwić złe czyny człowieka, pojawia się wielokrotnie w Nowym Testamencie. Sam Pan Jezus na krzyżu modli się: *Ojcze, przebac im, bo nie wiedzą, co czynią* (Łk 23,34),

a następnie apostołowie, poczynając od św. Piotra, wielokrotnie będą wskazywali na niewiedzę, jako na przyczynę pojawienia się zła w życiu człowieka (Dz 3,17). Po jej stwierdzeniu następuje orędzie głoszenia Dobrej Nowiny (Dz 3,19).

Kto stara się żyć zgodnie z wolą Boga, znajduje się w niebezpieczeństwie wewnętrznego oddalenia się od Boga i odczuwa służbę Bożą jako ciężar. Może negatywnie oceniać dobroć Bożą i patrzeć z zazdrością na grzeszników, którym przebaczone. Bóg jednak chce mieć u siebie zarówno grzeszników, którzy się nawracają, jak i sprawiedliwych, którzy czują się poszkodowani, otrzymując tę samą nagrodę. Zarówno z grzesznikami jak i sprawiedliwymi Pan Bóg ma kłopoty i oni muszą znaleźć drogę do prawdziwej wspólnoty z Bogiem. Nawrócenie Niniwitów łączyło się z pragnieniem śmierci przez proroka Jonasza, staje się godziną prawdy dla sprawiedliwych. Dopiero radość z powrotu grzeszników jest znakiem, że człowiek nie staje przed Bogiem ze swymi dobrymi czynami jako swoją własnością, lecz jako darem pochodzącym od Boga. Nie można być dzieckiem Boga nie uznającym innych ludzi za braci i siostry. Księga Jonasza przypomina, że także poganie zostali stworzeni przez Pana nieba i ziemi. Nie brak wśród nich „bojących się Boga”, którzy gotowością do pokuty zawstydzali tych, którzy od urodzenia byli włączeni do ludu Bożego.

Syn marnotrawny

Przypowieść o synu marnotrawnym można nazwać Księgą Jonasza w Nowym Testamencie. Młodszy syn reprezentuje grzesznika, który chce prowadzić życie na własny rachunek, i nie docenia więzi z Ojcem. Nieodpowiedzialne życie doprowadza go do największego upokorzenia i biedy. Nie ma dla Żyda bardziej poniżającej sytuacji od obrządzania świń, to znaczy od stałego kontaktu z nieczystymi zwierzętami. Karma dla świń staje się dla młodzieńca pokarmem upragnionym i jednocześnie nieosiągalnym. Ta sytuacja biedy i poniżenia prowadzi go do opamiętania i docenienia życia w domu Ojca. Trzeba powiedzieć, że grzech młodszego syna był wielki, jednocześnie jednak trzeba zauważyć, że jego nawrócenie było wspaniałomyśl-

ne. Młodzieniec nie usprawiedliwia się w najmniejszym stopniu, nie uznaje jednak swej sytuacji za beznadziejną. Ma odwagę uznać własne winy, wiedząc, że jego grzech dotyka najbardziej intymnej relacji, na linii ojciec-syn: *Już nie jestem godzien nazywać się twoim synem* (Łk 15,19). Choć młodszy syn bardzo zgrzeszył, to jednak decydujący jest fakt, że pamiętając o swojej relacji do Ojca, wystarczająco uniża się, by wrócić do Niego. Jest to charakterystyczne dla Łukasza, który nazywany jest ewangelistą miłosierdzia, nie tylko ukazuje wielkich grzeszników, lecz także podkreśla ich prawdziwe nawrócenie. Zachęsz, jak żaden inny uczeń, deklaruje, że przeznaczą połowę majątku dla biednych, a skrzywdzonych wynagradza poczwórnie (Łk 19,1-10). Dobry łotr na krzyżu nie skarży się na swój los, lecz czyni wyznanie, że słusznie cierpi za swoje zbrodnie (Łk 23,41). Grzechowi towarzyszy szczerą pokuta, która stara się wynagrodzić niesprawiedliwość i wypływa z wewnętrznej potrzeby człowieka.

Starszy syn z przypowieści jest rozzłoszczony na Ojca i nie podziela Jego radości. Czuje się osobiście zraniony, bo za włożony trud w pomnażanie dóbr Ojca nie był należycie wynagrodzony i zauważony. Choć przebywał w domu Ojca, to jednak nie traktował dóbr Ojca jako swoich, lecz czuł się najemnikiem. Można powiedzieć, że nie był *jedno z Ojcem*. Starszy syn uosabia tych, którzy są wierni Ojcu i wypełniają Jego polecenia, ale nie współ-myślą i współ-odczuwają z Ojcem.

Ojciec zaś czyni wszystko, by mieć obu synów u siebie. Grzesznika przyjmuje z otwartymi rękami, nie ciesząc się z tego, że w życiu rozwiązywał szukał wolności i spełnienia siebie. Człowiek Wschodu o pewnym statusie nie biegnie, bo nie przystoi to jego powadze i jest nie do pomyślenia. Ojciec jednak manifestuje swoje uczucia radości na zewnątrz: wybiega naprzeciw syna, rzuca się mu na szyję i całuje go (Łk 15,20). Powracającego do domu traktuje jak umiłowane dziecko, a nie grzesznika. Jest pochłonięty myślą, że syn znowu jest z nim. Starszego syna chce przekonać do swego punktu widzenia i dać mu coś ze swojego ducha. Zwraca się do niego jak do syna i przypomina mu o wspólnotcie, jaka ich łączy, odrywając go od patrzenia wyłącznie z materialnej perspektywy. Ludzie „po-

prawni religijnie” często patrzą zazdrosnym okiem na to, co mają grzesznicy, a czego im brak. Nie potrafią docenić tego wszystkiego, co czerpią ze wspólnoty z Bogiem. Pomimo całej zewnętrznej wierności, sercem pozostają daleko od Boga. Ojciec każe spojrzeć na drugiego syna jak na brata, tego, który życie otrzymał z tego samego źródła: stwórczej dobroci Bożej.

Wypowiedzi o grzechu, pojawiające się w przypowieści, dobrze ukazują, gdzie tkwi przyczyna niezrozumienia Bożego miłosierdzia. Narrator (Łukasz) mówi o grzechu jak o przywłaszczeniu sobie majątku. Dobra dziedziczne nie były postrzegane przez młodszego syna jako dar ojcowski, ale jako rzecz materialna, pozbawiona znaczenia osobowego, która mu się po prostu należy. W takiej sytuacji trudno mówić o poczuciu wdzięczności i relacjach osobowych, a to prowadzi do nadużywania dóbr. Tak też określa się grzech na najbardziej fundamentalnym poziomie: jest to brak wdzięczności wobec Boga za otrzymane życie, z czym wiąże się nieoddawanie Bogu chwały (Rz 1,21). Młodszy syn, zastanawiając się nad swoim błędem i określając swój czyn, używa słowa „grzech”: *Zgrzeszyłem przeciw niebu i względem ciebie* (Łk 15,18). Ma świadomość, że jego czyn obraża Boga i rani człowieka: ojca. Dwukrotnie wyznaje swój grzech, najpierw wobec swego sumienia, a następnie wobec Ojca; młodszy syn mówi prawdę. Najgłębiej rzeczywistość grzechu ujmuje Ojciec: *Syn mój był umarły a ożył, zaginął a odnalazł się* (Łk 15,24). Grzech połączony jest z rzeczywistością śmierci, a nawrócenie, przeciwieństwo grzechu, z życiem. Ojciec określa rzeczywistość grzechu jako coś, co niszczy samego grzesznika, a więc mówi o grzechu w odniesieniu do osoby. Widzi, że syn głównie zaszkodził sobie, zupełnie pomija sprawę utraty majątku. Grzech ugodził w godność syna i pozbawił go tego, co jest wszystkim, tzn. życia, bo cóż można dać za swoje życie, skoro ono jest fundamentem wszelkiego dalszego obdarowania. Starszy syn jest mniej delikatny i ogranicza się do kronikarskiego, adekwatnego relacjonowania faktów: *Twój syn roztrwonił twój majątek żyjąc rozrzutnie z nierządnicami*. Grzech określony jest jako wykroczenie przeciwko prawu: młodszy syn naruszył przykazanie *nie cudzołóż, nie kradnij i czcij ojca twego*. Nie pojawia się myśl o sytuacji

młodsze­go syna i o jego naruszanej go­dno­ści oso­bistej. Takie spojrzenie bierze się z wyobcowania, w jakim żyje starszy syn, nie trak­tu­jąc dóbr dziedzicznych jako własnych, lecz jako obce: *twój majątek* (Łk 15,30).

Dlaczego więc Bóg okazuje miłosierdzie? Pan Bóg najgłębiej zna rzeczywistość grzechu, który niszczy Jego obraz w człowieku, będący największym dobrem, jakie zostało dane stworzeniu. Patrząc najgłębiej, okazuje miłosierdzie.

„Dives in misericordia”

W encyklice „Dives in misericordia” miłosierdzie jest nazwane *drugim imieniem miłości* (DM 8), która wobec rzeczywistości zła nie rezygnuje, lecz trwa i szuka nowych sposobów działania. W świecie, który jest naznaczony grzechem, Bóg nie może inaczej się objawić, jak w miłosierdziu (DM 14). Ostateczną racją miłosierdzia Boga jest godność człowieka, czyli jego istotna wartość, która nie może być zatracona, a odnaleziona staje się źródłem największej radości (DM 14). Miłosierdzie jest miłością potężniejszą od śmierci, grzechu i każdego zła; ono dźwiga człowieka z najgłębszych upadków i wyzwala z zagrożeń. Ta miłosierna miłość jest potrzebna zarówno między najbliższymi, w rodzinie, jak i w wychowaniu, duszpasterstwie czy na płaszczyźnie najbardziej powszechnej. Wobec zła, które ciąży nad ludzkością i jej zagraża, Kościół musi w modlitwie wołać o miłosierdzie Boga. Każdy okres dziejów domaga się tej modlitwy (*a jego miłosierdzie z pokolenia na pokolenie*), a szczególnie czasy przełomów, które niosą ze sobą zamęt. Miłosierdzie staje się podstawą nadziei *wbrew nadziei*, ma ono *cechy macierzyńskie – i na podobieństwo matki idzie za każdym dzieckiem, za każdą zbłąkaną owcą, choćby tych zbłąkań było miliony, choćby nieprawość przeważała w świecie nad uczciwością, choćby ludzkość zasługiwała za swoje grzechy na jakiś współczesny „potop”, tak jak kiedyś zasłużyło nań pokolenie Noego* (DM 15).

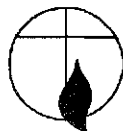
W „Dzienniczku” św. Faustyny, zapisie doświadczeń duchowych i rozmów z Jezusem, miłość i miłosierdzie są ukazane jako największe przymioty Boga, który chce się udzielić lu-

dziom. Jezus mówi do Faustyny: *Palą mnie płomienie miłosierdzia, pragnę je wylewać na dusze ludzkie* (1074). Między wielkością Bożego miłosierdzia i grzechem człowieka istnieje dysproporcja: *Jestem miłością i miłosierdziem samym; nie masz nędzy, która by mogła się mierzyć z miłosierdziem moim, ani go wyczerpie nędza* (1273). Ta dysproporcja ujawnia się w obrazach morza i przepaści, które mają wyrazić wielkość miłosierdzia przekraczającego pojmowanie człowieka: *Przez Słowo Wcielone daję poznać przepaść miłosierdzia mojego* (88); *Niebo i ziemia może się odmienić, ale nie wyczerpie się miłosierdzie Boże* (72). Faustyna jest zachęcana, by zanurzyć wszystkich grzeszników w *przepaści miłosierdzia* (206) i sama prosi: *Pozwól, o Panie, spocząć mej duszy w morzu niezgłębionego miłosierdzia Twego* (869). Obraz ognia wyraża moc miłosierdzia, które niszczy grzech: *...wszystkie nędze twoje spłonęły w ogniu mojej miłości, jakoby jedno żdźbło wrzucone w niepojęty żar* (178). Jezus domaga się od ludzi ufności w miłosierdzie: *Pragnę zaufania od swych stworzeń, zachęcaj dusze do wielkiej ufności w niezgłębione miłosierdzie moje. Niechaj się nie lęka do mnie zbliżyć dusza słaba, grzeszna, a choćby miała więcej grzechów niż piasku na ziemi, utonie wszystko w otchłani miłosierdzia mojego* (1059). Pojawia się nawet wyrażenie „prawo do miłosierdzia”, które ma stopić lody nieufności u tych, których grzech odarł z ludzkiej godności: *Miłosierdziu mojemu nie przeszkadza twoja nędza. Córkę moja, napisz, że im większa nędza, tym większe ma prawo do miłosierdzia mojego* (1182), *im większy grzesznik, tym ma większe prawo do miłosierdzia Bożego* (423). Z tego względu posłannictwo Faustyny jest często określane jako zachęcanie ludzi do ufności w *nieskończone miłosierdzie Boże* (294); *niech się nie lęka zbliżyć do mnie żadna dusza, chociażby grzechy jej były jako szkarłat* (699).

Wola Boga jest zbawienie człowieka, który stworzony został na Jego obraz i podobieństwo, ma więc godność, z której nie można zrezygnować. Z niej bierze się wielka miłość, która w obliczu zła przemienia się w miłosierdzie. Odnajdujemy tu najbardziej charakterystyczne rysy działalności Pana Jezusa, który widział pełnienie woli Boga w czynach miłosierdzia: *Miłosierdzia chcę, a nie ofiary* (Mt 12,7). Proroctwo Jonasza

było refleksją nad historią i stawianiem pytania o los ludzi, którzy życie otrzymali od Boga, chociaż Go nie znali. Przypowieść o synu marnotrawnym pyta o godność syna, której nie wolno utracić. W podobnej sytuacji znajdujemy się my na przełomie tysiącleci. Aby odnaleźć się w historii, musimy poznawać Boga, który jest miłosierny, gdyż nie chce stracić tego, co stworzył nie z innej przyczyny, jak tylko z miłości.

PIOTR KASIŁOWSKI SJ, ur. 1961, dr biblistyki, wykładowca na Papieskim Wydziale Teologicznym sekcji „Bobolanum” w Warszawie. Publikował w „Bobolanum” i „Przeglądzie Powszechnym”. Mieszka w Warszawie.



Jan Kłós

Chrześcijańskie napominanie

Dla Arystotelesa, dla Johna Henry'ego Newmana (1801-1890), ale również i dla Karola Wojtyły istotą życia ludzkiego jest działanie. *Życie polega na działaniu* – powiada kardynał, a my dodajmy: działaniu osoby. To w osobie dokonuje się owo swoiste przełożenie języka teorii na praktykę konkretnych dokonań. To dzięki naszej wolnej i rozumnej decyzji prawda przybiera postać ludzkiej twarzy, ludzkiej dłoni i ludzkiego uśmiechu. Prawda w swej istocie przemawia do nas nie tyle literą, ile duchem.

Jan Paweł II określił *intelektualną i duchową pielgrzymkę Newmana (...) jako szczerą odpowiedź na wewnętrzne światło, którego on zdawał się zawsze świadomy, światło, jakie sumienie rzutuje na wszelkie życiowe dokonania*¹. W ostatniej encyklice „*Fides et ratio*” papież pisze o jego *śmiałych poszukiwaniach będących przejawem owocnej relacji między filozofią a słowem Bożym*².

Pozycja Newmana wydaje mi się, w kontekście dyskusji nad zaangażowaniem politycznym, szczególnie ciekawa, bowiem w XIX w. wystąpił on jako reformator Kościoła anglikańskiego – instytucji stojącej niejako na pograniczu władzy przyrodzonej i nadprzyrodzonej. Szamotanie się pomiędzy tymi dwiema rzeczywistościami ujawniło się ze szczególną siłą właśnie w ubiegłym stuleciu. Ale przecież potrzeba ciągłego definiowania zakresu władzy świeckiej i kościelnej jest charakterystyczna nie tylko dla Kościoła anglikańskiego. Chociaż może tam, ze zrozumiałych względów, staje się ona szczególnie pilna.

¹ „The Times” 12 VIII 1890, w: *Centenary of the Death of John Henry Cardinal Newman*, Rome 1990, s. 16.

² *Fides et ratio*, nr 6, s. 74.

Chrześcijanin w społeczeństwie

W kwestii angażowania się w życie polityczne Newman mocno akcentuje konieczność pozostawania w ramach wspólnoty Kościoła. Zabierając głos w sprawach polityki chrześcijanin (zwłaszcza osoba duchowna) powinien czynić to w zgodzie z innymi członkami Kościoła. Powinien niejako wypowiadać się głosem Kościoła. Jego aktywność w tym względzie winna skupiać się zasadniczo raczej na praktycznym wcielaniu w życie głoszonych zasad niż słownym ich formułowaniu. *Twoje życie – powiada Newman – ukazuje Chrystusa, nawet jeśli tego nie zamierzasz*³.

Każdy człowiek żyje jednak w konkretnym społeczeństwie. Czasami jego obowiązkiem jest zabrać głos na forum publicznym. Nie jest to jednak najważniejsze zadanie dla chrześcijanina, gdyż jego pierwszym zadaniem jest unikać błędu i grzechu. Pierwszą płaszczyzną działania chrześcijanina jest nie polityka czy – ogólniej – jakakolwiek inna dziedzina społecznej działalności. Nie jest nią, powiedzmy inaczej, naprawianie świata – jeśli przez to będziemy rozumieli aktywną działalność polityczną. A już na pewno nie jest nią takie naprawianie zła, które każe pierwiej widzieć zło na zewnątrz kosztem zaniedbania własnej przemiany. Trzeba najpierw samemu – powiada Newman – w praktyce unikać tego, co jest naganne. Może to być postawa milczącej niezgody, postawa dobrego przykładu. Dzięki właściwej postawie chrześcijanin, nie mówiąc, już wypowiada swoje zdanie. Nie wydając sądu, pokazuje swym życiem, za jakimi wartościami się opowiada.

Z drugiej strony wszelako Newman widzi także obowiązek, i to trudniejszy, spoczywający na chrześcijaninie – obowiązek wydawania sądu o zastanej sytuacji, sądu dotyczącego wydarzeń oraz działań osób publicznych. Tutaj – powiada Newman – *osoby duchowne są obowiązane do formowania i wydawania opinii*⁴. Wprawdzie popularnie powiada się – i jest to sytuacja,

³J.H. Newman, *Parochial and Plain Sermons*, San Francisco 1987, s. 99.

⁴Tamże, s. 101.

której Newman był świadom – że osoby duchowne nie powinny mieszać się do polityki. Stwierdzenie takie, owszem, jest prawdziwe w tym sensie, iż osoby duchowne nie powinny zabiegać o świeckie stanowiska, czy też sympatyzować z jakąś partią polityczną, dążąc tą drogą do zdobycia popularności, ani zabiegać o względy wielkich tego świata. Stwierdzenie powyższe jednak nie oznacza, iż *osoba duchowna nie powinna wyrażać swojej opinii lub w ten czy inny sposób oddziaływać na innych, gdyż taka postawa pozostawałaby w niezgodzie z literą Pisma Świętego*⁵. To, co się dzieje w narodzie, nie jest obojętne dla jego religii. Naród chrześcijański jest przecież częścią Kościoła. Przeto zadaniem chrześcijanina, a zwłaszcza osoby duchownej, będzie napominanie, zachęcanie z całą pokorą chrześcijańskiego powołania. Nie ma bowiem sytuacji w życiu społeczno-politycznym, która mogłaby uzyskać jakąś, powiedzmy, klauzulę niezależności od oceny moralnej. Należy wszelako wyzbyc się słów wiodących do kłótni i sporów, aby nie zadawać gwałtu chrześcijańskiej łagodności i pokorze.

Jeszcze trudniejsza, w ocenie kardynała, jest płaszczyzna upominania czy wręcz karcenia. Jest to sytuacja często bardzo niezręczna, gdyż zależnie od indywidualnych okoliczności możemy znaleźć się w obowiązku skarcenia przełożonego, czyli osoby, która – jak powiada Zbigniew Nęcki – dysponuje wobec nas większą *mocą personalną*. Oczywiście są ludzie, którzy karzą chętnie, nie dobierając słów. Newman zaznacza, że kieruje swoje słowa nie do takich ludzi, którzy nawet nie odczuwają trudności w składaniu świadectwa Bogu bez obnoszenia się z tym.

Otóż w hierachii obowiązków, wobec których staje chrześcijanin, składanie świadectwa o prawdzie, napominanie i karcenie nie należą do *elementarnego obowiązku chrześcijanina*⁶. Na pierwszym miejscu w tej hierarchii powinny znajdować się nawracanie się i wiara. Są to obowiązki, do których spełnienia zobowiązany jest sam podmiot działający. Przede wszystkim –

⁵ Tamże.

⁶ Tamże, s. 103.

można by powiedzieć – chrześcijanin ma obowiązki wobec samego siebie i dopiero ich wypełnienie niejako uzdalnia go do wypełniania dalszych. Realizując te pierwsze dojrzewa do obowiązku napominania. Napominanie zatem jest obowiązkiem, którego wypełnienie wymaga czasu. Staje się owocem dojrzałego życia chrześcijańskiego i to dojrzałe życie zarazem jest gwarantem właściwej postawy napominania i karcenia. Moment ten wiąże się z dojrzewaniem w łagodności. Trudno powiedzieć, kiedy człowiek jest gotowy. Jak możemy się o tym przekonać? Otóż sprawdzianem prawdziwej gotowości do upominania innych jest, według Newmana, *brak poczucia triumfu, kiedy to czynimy*⁷. Towarzyszy temu świadomość, że nie jestem lepszy od człowieka, który ma być skarcony. Karcąc, mam świadomość, że *Z NATURY wcale nie jestem lepszy od osoby, wobec której składam świadectwo* (podkr. – J.K.)⁸.

Krytykując, sam otwieram się na krytykę. Sytuacja napominania winna brać pod uwagę fakt, że przede wszystkim obaj znajdujemy się w tej samej sytuacji ontycznej. Zarówno karcący jak i karcony nie mają pełnej prawdy. Obaj zaledwie się do niej zbliżają. Dlatego karcący równie chętnie powinien poddać się skarceniu, gdyby jego wina została odsłonięta. W mojej krytyce ustosunkowuję się do konkretnej sytuacji, a jednocześnie mam na względzie szerszy kontekst, w którym zawiera się nie tylko krytykowany, lecz także ja sam jako krytykujący. I krytykujący i krytykowany muszą uwzględniać złożoność sytuacji, jaka z natury cechuje kondycję ludzką. Mogę przecież nie do końca rozpoznać sytuację, mogę się mylić, z kolei błąd człowieka krytykowanego niekoniecznie wynika z jego złej woli, lecz np. z niedokładnego (niewyraźnego) rozpoznania dobra. Krytykujący znajduje się w podwójnie trudnej sytuacji. Przez krytykę jakby występuje z szeregu, sam się ujawnia i kładzie własną osobę na szalę, wychodzi – powiedzmy opisowo – z cienia do światła, gdzie sam może podlegać krytyce.

Chrześcijanin powinien tak postępować, tak napominać, jak gdyby sam miał, przy nadarzającej się okazji, zostać skarcony.

⁷Tamże.

⁸Tamże.

Jego karcenie z kolei winno być dostosowane do sytuacji, do winy. Wynika z tego potrzeba dojrzwania, o której wspomniałem. Karcący nie może stawiać się ponad karconym, ba, winien nawet pragnąć, by ten także go skarcił, kiedy sytuacja będzie tego wymagała. I już w momencie napominania być mu za to wdzięcznym. Karcenie powinno zarówno karconego jak i karcącego odnosić do czegoś znajdującego się jakby na zewnątrz obu, wobec czego obaj znajdują się w tym samym położeniu. Z tą różnicą, że akurat w konkretnym przypadku jeden z nich się zagubił. Zwracając się do człowieka, któremu chcemy czynić wyrzuty, trzeba to robić z taktem i umiarem, a nie z próżną dumą, że udało się nam przyłapać kogoś na błędzie, że oto nadarza się miła okazja do karcenia. To przecież nie fakt, że spotkaliśmy błędzącego, powinien nas oburzać, ale sam błąd. Będąc w pobliżu drugiej osoby, trzeba postępować ostrożnie.

Rozdarcie umysłu

Umysł ludzki można, wedle Newmana, rozpatrywać z dwóch zasadniczych punktów widzenia: jako intelektualny oraz jako moralny. Z intelektualnego punktu widzenia jest on zdolny do uchwycenia prawdy, z moralnego zaś – obowiązku⁹. Udoskonalony umysł w obszarze intelektu wykształca w sobie pewną zdolność czy umiejętność, natomiast udoskonalony w obszarze moralnym dochodzi do cnoty. Niestety, obszary te zostały rozdzielone i umysł nasz doświadcza bolesnego rozdarcia. Spotykamy bowiem ludzi o wielkiej sile intelektu, którzy w ogóle nie dbają o poznanie swych obowiązków i wypracowanie nawyku prawego działania, czyli cnotę. Spotyka się także ludzi o wielkim morale, którzy intelektualnie są mierni. Co gorsza, ludzie przyzwyczaili się do takiego stanu rzeczy. Wydaje im się, że tak widocznie być musi, że te dwie funkcje naszego intelektu nie dadzą się pogodzić i powinny występować osobno. Dlatego istnieje tendencja do przymykania oczu na niemoralne zachowanie ludzi wybitnych, albo patrzy się z pobłażliwością na niepo-

⁹Tenże, *Sermons Preached on Various Occasions*, London 1908, s. 5.

radność intelektualną ludzi skądinąd dobrych. W społeczeństwie zaczyna funkcjonować schemat: inteligentny, ale grzeszny oraz cnotliwy, ale nudny. Zdając sobie sprawę z tego niebezpiecznego rozdarcia Newman twierdzi, iż to tylko nasza bierna zgoda na funkcjonowanie pewnych schematów sprawiła, że wydają się one czymś naturalnym. Umysł przecież jest jeden i myślenie powinno być aktem wychodzącym z jednego źródła. Trzeba jednak zgodzić się i na to, że nie wszystko, co dzieje się w naszych umysłach, jest w pełni uświadamiane i jako takie może być uchwycone w pojęciach. Zresztą nawet to, co nazywamy pojęciami, jest jedynie przybliżonym, często nieporadnym, nazwaniem wewnętrznego życia myśli. Ten wewnętrzny świat jest źródłem naszego wzajemnego ubogacenia, ale zarazem i oddalenia, owego bycia razem, ale i osobno.

Zbliżając się do drugiego człowieka z własnymi argumentami nie wiem, na jakim fundamencie moralnym wyrasta jego myślenie. A jest ono przecież połączeniem funkcji intelektualnej i moralnej. Człowiek myśli tak lub inaczej, ale zawsze w określonym horyzoncie moralnym. Dokonuje wyborów w obszarze myśli jak i działania. Tutaj, jak sądzę, znajduje się ów istotny moment, który przeoczył Sokrates. Wierzył bowiem, że siła prawdy leży w samych argumentach. Wystarczy przeto przedstawić jak najsilniejsze własne argumenty, albo też nieustannie zbijać argumenty przeciwnika – i tak aż do wyczerpania się słów, doprowadzenia przeciwnika do bezradności. Cóż z tego jednak, skoro mój rozmówca odchodzi nieprzekonany, a jedynie zmęczył się i w danej chwili czuje się zaledwie pokonany, bo nie potrafi znaleźć kontrargumentu? Jeśli bowiem nadal obstaje przy tym, iż można, i nie widzi nic niestosownego w tym, by – jak to czynili sofisci-politycy – ze słabszego słowa robić mocniejsze i z mocniejszego słabsze, to przecież gdyby takiemu człowiekowi Sokrates pokazał, jak się naprawdę rzeczy mają, wówczas wprawdzie podda się, ale jedynie uznając wyższość sofistyki rozmówcy. Werbalna wymiana ciosów toczy się na zbyt wysokim poziomie oddalonym od głębokiego wewnętrznego go fundamentu wyboru moralnego.

Czyż to nie zdumiewające, że tam, gdzie Sokrates szuka nowych argumentów albo ucieka się do ironii, Chrystus mil-

czy? Jakby chciał przez to dać nam do zrozumienia, że są obszary, do których nie dociera się za pomocą argumentów, gdyż musi w nich nastąpić wewnętrzna przemiana, a tej winien człowiek sam dokonać albo przynajmniej chcieć to zrobić. To bowiem, co ukazuje się na powierzchni w postaci pojęć, dzięki którym drugi człowiek informuje mnie o sobie, jest zaledwie częścią jego umysłu. Nadal w ukryciu pozostaje zasadnicza moralna twarz naszej wewnętrznej osobowości. Młodzieniec, któremu powiedziano, że jeśli chce osiągnąć niebo, powinien sprzedać wszystko, co ma, odchodzi smutny. Nikt za nim nie biegnie, nikt nie łapie go za rękaw, szukając nowych sensów i lepszych sposobów argumentacji. Dlaczego? Chrystus szanuje wolność człowieka. Taka też jest poniekąd „słabość prawdy”, która musi być przyjęta w sposób wolny, jeśli nie ma stać się elementem propagandy. Poza tym okazało się, że ów młody człowiek jeszcze nie dokonał wewnętrznego moralnego wyboru, jeszcze nie jest przekonany, czy warto poświęcić wszystko dla zdobycia nieba, że naprawdę szczęście wieczne jest najważniejsze. Chrystus milczy także wówczas, kiedy Piłat zadaje owo dramatyczne pytanie: Cóż to jest prawda? Jest to milczenie znamienne. Jakże mógłby przekonywać argumentami człowieka, którego pytanie świadczy o tym, iż w gruncie rzeczy nie wierzy on w istnienie jednej prawdy. Co najwyżej mógłby skłaniać się ku pogładowi, że istnieje raczej wielość prawd, ale żadna z nich nie jest lepsza od innej. Każdy ma, by tak rzec, swoją własną prawdę.

Jest niezmiernie trudne przekonywać się wzajemnie, mając jedynie na względzie intelektualną stronę naszego umysłu. Może przecież okazać się, że nasz rozmówca wychodzi z zupełnie innych założeń, potrzebuje czasu. Trzeba przeto mocno podkreślić ów subtelny, acz mocny związek myślenia z tym, co można by nazwać świętością. Newman jest przekonany, że także w procesie myślenia człowiek dokonuje pewnych wyborów moralnych, a nie tylko wówczas, gdy działa. Dlatego wszelkie przekonywanie, napominanie nie może zapoznać tej podstawowej wewnętrznej rzeczywistości. Człowiek bowiem musi dojrzewać do zrozumienia pewnych prawd. Ponieważ nie wiem, na jakim etapie jest to przygotowanie, próżne staje się

moje usilne nagabywanie i nie na miejscu arbitralna krytyka. Człowiek nieprzygotowany, bez odpowiedniej dyspozycji do przyjęcia prawdy, będzie osłabiał nawet to, co wydaje się oczywiste, a obstawał twardo przy poglądzie zupełnie pozbawionym podstaw.

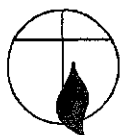
Owa moralna struktura naszego umysłu potrzebuje innego rodzaju uprawy niż struktura intelektualna. Powiedzieliśmy wcześniej, że udoskonalony intelekt objawia się w praktyce w postaci umiejętności czy talentu, zaś udoskonalony umysł moralny pozwala nam poznać to, co należy czynić względem Boga i człowieka. Trzeba jednakże pamiętać, że rozwój tych dwóch obszarów umysłu odbywa się różnymi drogami. Zawężenie przestrzeni moralnej jedynie do dysput intelektualnych jest wielkim nieporozumieniem. *Oczywiście – powiada Newman – człowiek religijny będzie w sposób naturalny i spontanicznie, z obfitości swego serca, okazywał głębokie uczucie i troskę wobec bliskich przyjaciół; wszelako jeśli ma to robić z KONIECZNOŚCI, kiedy staje się to CELEM jego działania, aktem INTENCJONALNYM, wówczas hipokryzja musi, mniej lub bardziej, pokalać naszą wiarę*¹⁰. Nie można zapominać, że strona moralna naszego umysłu rozwija się inaczej i że na nic zda się przekonanie tam, gdzie nie ma dyspozycji do odpowiedniego działania. Na nic zda się napominanie, gdzie nie ma gotowości do poddania się temu, co w sumieniu człowiek odczytuje jako swój obowiązek, czyli gdzie nie ma odpowiedniej praktyki sumienia. Staje się ono dopiero wtedy sprawnym przewodnikiem w życiu, gdy działający gotowy jest do pójścia za jego głosem.

Z tego, co powiedzieliśmy, nasuwa się też jasny wniosek dla napominającego czy pouczającego. Musi to czynić w wielkiej pokorze i uniżeniu, bo przecież wie, że siła jego przemawiania nie leży w mocy użytych argumentów, ale w praktyce jego życia. Zdaje sobie też sprawę – albo przynajmniej powinien – z tego, że nie zna swojego rozmówcy, nie wie, jakie wartości on uznaje, a jakie odrzuca. Gdyby polegał tylko na sile własnej logicznej argumentacji, mógłby drugiego pokonać, ale nie po-

¹⁰Tenże, *Parochial and Plain Sermons*, s. 96.

mógłby mu dojrzeć do prawdy. Powiedzmy więcej, nawet by mu zaszkodził, utwierdzając w przekonaniu, że siła prawdy zawiera się jedynie w umiejętności jej werbalnego sformułowania. Świat polityki – jak sądzę – właśnie w dużej mierze poddaje się temu złudzeniu. Dlatego prowadzi się wielkie debaty, szuka coraz to błyskotliwszych dyskutantów, mimo to do porozumienia ciągle daleko. Zapomina się, że umysł rozpatrywany pod kątem intelektualnym nie stanowi jeszcze całości. To, co dokonuje się w obszarze moralnym, albo – mówiąc inaczej – czego w tej materii zaniedbano, ostatecznie zadecyduje o kształcie ludzkiego myślenia i działania.

JAN KŁOS, ur. 1958, adiunkt w Katedrze Etyki Społecznej i Politycznej KUL. Autor m.in. artykułów w „W Drodze”, „Gościu Niedzielnym”, „Przewodniku Katolickim” oraz książki „John Henry Newman i filozofia” (1999). Mieszka w Lublinie.



Quid est tempus

Jadwiga Mizińska

Czas i wartości w postmodernizmie: człowiek niedyskretny^{*}

Niedyskrecja – to bardzo łagodny zarzut, w porównaniu z tymi epitetami, jakich się doczekał (i na jakie bez wątpienia zasłużył) człowiek współczesny. Uściślijmy od razu, że określenie „współczesny” odnosić będziemy do epoki, która w warunkach polskich przypada jednocześnie na okres postkomunizmu i postmodernizmu. To znaczy: na ostatnie dwudziestolecie XX w. i – zapewne początek XXI w.

Niedyskrecja i wielkość

Pojęcie niedyskrecji oraz jego definicję zaczerpnęłam z maleńkiej, ale niezwykle głębokiej książeczki Rudolfa Kassnera¹.

Czytamy w niej: *To, że człowiek współczesny jest w całości tak niedyskretny, nie ma negować jego znaczących uzdolnień: jego przenikliwości, jego dowcipu, jego zdolności tworzenia nastroju i współodczuwania, jak również pewnej wyobraźni, o ile polega ona raczej na umiejętności wprawiania siebie w pewien nastrój, aniżeli jest zdolnością do przemiany. Jednak nie nadaje się on jako materiał do wielkości. Cokolwiek by nie czynić, nie można z człowieka niedyskretnego zrobić człowieka wielkiego. Jego istota jest wewnątrz krucha, niepełna i podzie-*

^{*} Referat wygłoszony na sympozjum zorganizowanym przez Duszpasterstwo Akademickie Ojców Jezuitów i Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Toruń 9–12 X 2000 r. (śródtytuły pochodzą od redakcji).

¹ R. Kassner, *O pierwiastkach ludzkiej wielkości*, Warszawa 1995, s. 14–15.

lona. Dlatego też jego dzieła są pełne uroku, lecz wyzbyte kształtu i zasady, potrafią nas pobudzać, ale nie określać.

Ten niedyskretny człowiek jest rozproszony od wewnątrz, dlatego mimo wielu środków nie oddziałuje. Nie potrafi reprezentować i raz za razem „przerywa się”. Jego byt pozbawiony jest opatrności, wewnętrznej zasady i ciągłości. I tak jego życie upływa, będąc stale jakby roztrwonione i niegodziwe. Ta niedyskrecja, o której mówię, nie jest zdrożnością, lecz złą ekonomią i usposobieniem: nie jest jakimś nieporządkiem i nikczemością tkwiącą głęboko wewnątrz, co przecież w pewnym sensie jest czymś o wiele gorszym. (...) Tak oto ów niedyskretny odznacza się głębią, a jednak głęboki nie jest, jest wysublimowany, a jednak bez szlachetności, pełen subtelного dowcipu, a jednak w najgłębszym, decydującym sensie jest bezduszny, wielki, a jednak mały.

Zważmy, iż autor tych słów, „wielki nieznajomy”, którym zachwycił się R.M. Rilke, urodzony w 1873 r. na Morawach, NIEDYSKRECJĘ człowieka współczesnego przeciwstawia WIELKOŚCI człowieka antyku.

Aby bowiem móc charakteryzować osobowość naszych czasów i poddawać ją ocenie, trzeba mieć jakiś punkt odniesienia i kryterium. Zastanawiając się nad postmodernizmem i typem osobowości, jaki on powołuje do życia (w myśl ogólniejszej reguły, iż każda formacja społeczno-historyczno-kulturowa wykształca adekwatny dla siebie dominujący wzorzec), i my, idąc za R. Kassnerem, odnieśmy go wprost do antyku, zakładając, iż taki wyabstrahowany, wyidealizowany konterfekt człowieka starożytności odznacza się nade wszystko zasadą życia wedle miary. Epoka starożytności zazwyczaj bywa przywoływana w charakterze „ratunku” w momentach przełomu, zakłócenia harmonii człowieka ze światem jako swego rodzaju „złote czasy”, kiedy to – jak sądzimy – ludzie czuli się zakorzenieni i zdomowieni w bycie, a dzięki temu – wypełnieni i spełnieni. Innymi słowy, gdy nie odczuwali, ani nawet nie podejrzewali możliwości rozbratu pomiędzy byciem a sensem.

Dzięki takiemu zbrataniu z bytem, człowiek antyczny, aczkolwiek narażony na cierpienia nie mniejsze niż człowiek współczesny, mógł zdobywać się na wielkość. Raz jeszcze

skorzystajmy z mądrości Kassnera, by powiedzieć: *Wielkość – to wierność przeznaczeniu*. Zastanówmy się, jakie warunki musiały być spełnione, aby taki ideał mógł się nie tylko pojawić, ale i realizować (rzecz jasna, nie wszyscy byli w stanie sprostować mu, ale wyraźna była granica oddzielająca herosów od ludzi pospolitych bądź nikczemnych).

Po pierwsze: musiała istnieć silna i głęboka wiara w obecność instancji, która egzystowała ponad człowiekiem, stawiała mu wymagania, a nawet żądania. Instancją tą nie byli bynajmniej starożytni bogowie, obdarzeni człowieczymi ułomnościami i namiętnościami. Było to Fatum – los, w łonie którego decydowało się ludzkie przeznaczenie. I, chociaż było ono ukryte (tylko niekiedy objawiane przez wyrocznie), niemniej jednak z góry przesądzało, ku czemu dana osoba jest powołana, co musi uczynić, by wypełnić plan obejmujący nie tylko jej prywatne losy, ale też – dzieje rodu, czy może nawet – ludzkości².

Po wtóre: pożądanym był, a nawet wymagany aktywny stosunek człowieka do własnego przeznaczenia. Fatalizm, w sensie biernego pogodzenia z losem i oczekiwania w przerażeniu na jego ciosy, obcy był Grekom, skoro stworzona przez nich mitologia pełna jest takich postaci, jak Herkules, Syzyf, Edyp, Odyseusz. Wszyscy oni, odważnie i nie lękając się ryzyka, podejmują czekające ich wyzwania nałożone przez okoliczności bądź obowiązki. Często zresztą sami prowokują niebezpieczeństwa, jak Prometeusz, który poważa się wprost narazić bogom wyzywającym czynem wykradzenia świętego ognia po to, by przekazać go ludziom.

Zatem wiara w przeznaczenie to nie po prostu przeświadczenie, że to, co ma się stać, i tak stać się musi bez mojego udziału, a nawet wbrew woli. Pobudza ona raczej starożytnych do WALKI, tak jak gdyby człowiek był partnerem Fatum. Nawet wiedząc, iż jest ono ślepe i bezlitosne, Edyp (sam się oślepiwszy, gdy pojął, do jakich nieszczęść mimowolnie się przyczynił), nie rezygnuje na starość z prób odkupienia owego zła.

² Por. J. Mizińska, *Imiona Losu*, Lublin 1999.

Rzecz zatem nie wyłącznie w jedynie godnej człowieka wolnego postawie wojownika, ale – w prowadzeniu walki aż do końca, do samej śmierci.

Życie w cieniu Olimpu, góry wyrastającej z ziemi, ale której szczyt zanurzony był w niebie, powodowało u Greków codzienną potrzebę spoglądania wzwyż i przymierzania się doń. Zaś morze oblewające półwysep i wyspy, wabiło w odległą dal, obiecując przygody i spotkania z nieznanym. Dzięki temu człowiek antyku żył w rozległym horyzoncie, który przemieszczał się wraz ze statkiem czy łodzią oraz – w wymiarze wertykalnym, z perspektywą, jaką daje spoglądanie na rzeczy ziemskie – z wysokiej góry.

Zatem: przestrzeń, jaką mu oferowała geografia zewnętrzna, kształtowała odpowiednio bogatą i wielowymiarową „geografię wewnętrzną” – duchową.

Egzystencja w obliczu góry i morza, pośród czterech żywiołów: wody, ognia, powietrza i ziemi, w aktywnym i odważnym z nimi zderzaniu, w trakcie przygód częściowo narzucanych biegiem życia, a częściowo prowokowanych własną ciekawością i pasją poznania, sprawiała, iż człowiek antyku otwierał się cały na głębię odczuwania i przeżywania świata.

Przy tym Grecy, choć otwarci i spragnieni wiedzy o nowym, nie żądali pewności, wszechwiedzy. Dążąc do ogarnięcia całości dostępnego sobie bytu namacalnego (będąc, jak twierdzi Z. Kubiak, z natury realistami), zarazem zachowali potrzebę i szacunek dla Tajemnicy. Rozwiązywali, owszem, chętnie zagadki, włącznie z zagadką krwiożerczego Sfinksa, ale godzili się z faktem, iż poza tym, co nieskryte, jawne, istnieje i zaledwie prześwituje to, co niejawne. Potrafili postawić tamę własnej ciekawości, gdy czuli, że prześlizguje się ona we wścibskość, niedyskrecję. Znalazło to potem wyraz w filozofii Arystotelesa, kiedy stawiał on pytaniom granicę, poza którą ich zadawanie traci sens.

Relację pomiędzy Przeznaczeniem a człowiekiem w antyku określają zatem jednocześnie ODWAGA i DYSKRECJA. Nawet jeśli próbowano zajrzeć za zasłonę nieznanego, zwracając się do wyroczni delfickiej, zadowalano się enigmatycznymi przepowiedniami, które nigdy nie podawały jednoznacznego rozstrzygnięcia dramatu zmagania się bohatera z Losem.

Wszystko to przemawia za faktem, iż człowiek antyczny znał swoją miarę: miarę, która sytuowała go pomiędzy: niebem a ziemią, życiem a śmiercią, cierpieniem a szczęśliwością, wiedzą a niewiedzą. Znał i godził się na nią zasadniczo. Jeśli mimo to podejmował eksperymenty, wyzywając przygodę, to nie po to, by przekroczyć ową miarę, ale by przekonać się, na własnej skórze, że ona istnieje.

Wszystko bowiem musiało zmieścić się w obrazie bytu harmonijnego, w którym każde zakłócenie czy podważenie praw Logosu, musi pociągnąć za sobą sprawiedliwą odpłatę w celu ich przywrócenia.

Nowożytnie przekształcenia mentalności

Nowożytność – to epoka, w której została drastycznie naruszona i złamana złota reguła antyku: MIARY rzeczy i UMIARU ludzkich zachowań. Prawdopodobnie, gdyby doszło gdzieś w zaświatach do spotkania Arystotelesa z Baconem, Grek miałby za złe Anglikowi, iż swoją filozofią przyczynił się do upowszechnienia i wyzwolenia w ludziach *grzesznej hybris* – pychy, polegającej na przekraczaniu przez człowieka swego miejsca w Bycie, dając mu prawo do bezwzględnego „rozpychania i panoszenia” się w nim.

Nastąpiło bowiem, wraz z renesansem czy jeszcze wcześniej, ze średniowieczem, radykalne przekształcenie mentalności. Wyrażało się ono nade wszystko w odmiennym wobec starożytnego pojmowaniu parametrów ludzkiej egzystencji: czasu i przestrzeni.

Jak wiadomo, Grecy posługiwali się (i delektowali) „kołowrotem dziejów”, to jest cyklicznymi zmianami i rytmicznymi nawrotami czasu – dzięki temu mogli się w nim czuć bezpiecznie, albowiem owe metamorfozy dokonywały się w myśl nadrzędnego kosmicznego prawa. Nowożytność dopuściła się rozrwania owego doskonałego koła. Jego linia, teraz wyprostowana, pozbawiona punktu początkowego i końcowego, bezbronnie rozwarła się ku niewiadomemu. Z początku rodziło to poczucie wolności, wynikające z uwolnienia się od pęt powtarzalności. Dzięki temu mogła pojawić się idea postępu – kumulacji wszel-

kich wartości usytuowanych na krańcu linii czasu wymierzonego w przyszłość. Wkrótce okazało się jednak, że za to poczucie niezależności od „starego”, od sprawdzonych przez tradycję wzorców i autorytetów, płacić trzeba ceną samotności i niepewności w obliczu „pustej nieskończoności”. Albowiem wraz z czasem także przestrzeń uległa swoistemu uwolnieniu. Grecy zamieszkiwali sferę wyznaczoną od dołu widnokregiem płaskiej Ziemi, od góry zaś nakrytą kopułą gwiazdzistego nieba, przyjaznego wędrowcom i żeglarzom, bo pełnego znaków dla nich czytelnych.

Kiedy zaś kilkanaście wieków później w to samo na pozór niebo spojrzął Pascal, ujrzał tam jedynie porażającą go i przerażającą pustkę, pozbawioną obecności czegokolwiek zrozumiałego i bliskiego. Wraz z eksploracją okrągłej już, i w dodatku wirującej, po rewolucji Kopernika, Ziemi, ludzkość, przywykła dotąd do poruszania się po płaszczyźnie, doznała czegoś w rodzaju zawrotu głowy. Albowiem ewidentne wcześniej kierunki orientacyjne: góra-dół, prawo-lewo, utraciły swą jednoznaczność. W trakcie wypraw wielkich podróżników okazało się, iż nie ma antypodów, istot chodzących po drugiej stronie kuli ziemskiej do góry nogami. Musiało to być dla mentalności Europejczyka ogromnym wstrząsem, choćby dlatego, że zrelatywizowanie kierunków góra-dół zakłócało i rozbijało także porządek aksjologiczny: wywyższenie dobra w niebie, a poniżenie zła w piekle.

Oswobodziwszy się od stałego nadzoru Wyższego Ładu – Oka Opatrzności, wprowadzie bez przerwy patrzącego, ale też miłosiernie opatrującego każde miejsce w każdym momencie, człowiek nowożytny poczuł się autonomicznym i samodzielnym „właścicielem” świata. Pchnęło go to przede wszystkim do dokonania jego „podboju”, motywowanego chęcią zawładnięcia, podporządkowania własnym interesom i korzyściom, czerpania zeń pełnymi garściami i bez umiarkowania wszystkiego, co mogło powiększyć bogactwo i władzę. Ten trend kolonizowania nie znanych wcześniej obszarów planety obejmował także innych ludzi – uznanych bez pardonu za dzikich, których wobec tego należało cywilizować i nawracać, a przy okazji – wykorzystywać jako bezpłatną roboczą siłę.

Epoka przedsiębiorczych eksploratorów i eksploatorów nie potrzebowała już bohaterów. Nikt nie wyruszyłby teraz, jak Jazon, po złote runo dla samej chęci zmierzenia się z przygodą, dla sławy. Złoto utraciło symboliczne znaczenie, stało się bogactwem samym w sobie, a jego gromadzenie wyzwało najniższe namiętności i instynkty. Tym przemianom w sferze praktyki towarzyszyły równie głębokie przeobrażenia w sferze poznawczej. Od Kartezjusza poczynając pragnienie zgłębiania Prawdy, sprzężonej przedtem bezwarunkowo z Dobrem i Pięknością, ustąpiło miejsca dążeniu do pewności wiedzy. Oczywiście, którą Kartezjusz ustanowił probierzem owej pewności, nie potrzebowała już sankcji transcendentnej. Sam człowiek, dysponując niezawodną metodą, mógł rzucić wyzwanie Bytowi. Nie przedstawiał on już dłań tajemnicy, a jedynie – serię problemów i zadań, rozwiązywalnych dla metodycznego, obdarzonego lumen naturale – umysłu.

Baconowskie odkrycie, że wiedza może też być władzą nad rzeczywistością, utwierdziło społeczeństwo nowożytne w przekonaniu o jego mocy. Owa moc przy tym łatwo przemieniała się w PRZE-MOC, jako że zanikło poczucie obowiązku kontrolowania epistemologii i technologii przez aksjologię.

Gdyby szukać paradygmatu nowożytności, wspólnika mianownika wszystkich jej przeobrażeń, rzecz by można: im więcej technologii, tym mniej – aksjologii. Moralność w obliczu rozrastania się uprawnień i roszczeń Rozumu Inżynierskiego, stawała się coraz bardziej zbędnym dodatkiem, rodzajem ornamentu zaledwie. Okazało się bowiem, iż trudno (o ile to w ogóle możliwe), być zarazem bogatym i dobrym, pobożnym i zamożnym. Dobra ziemskie, które wydawały się nieskończone, tym bardziej że zdobywane na drodze podboju i zagarniania, uwalniały w ludziach instynkty łupieżcze. Pierwszą fazę kapitalizmu Max Weber nazywa tak właśnie: piracką i łupieżczą.

Ci nieliczni, dla których istniało i liczyło się poczucie więzi z tradycyjną moralnością rycerską, wołali głosem szekspirowskiego Hamleta:

*Czasie zwichnięty! Jak ci nie złorzeczyć.
Po to zrodziłem się, żeby cię uleczyć?...*

Słowa te, wypowiedziane w sytuacji, gdy Hamlet staje rozdarty pomiędzy głosem Ducha skrytobójczo zamordowanego ojca, domagającego się od syna wymierzenia sprawiedliwości, a świadomością totalnego osamotnienia na przeżartym intrygami i małostkowością dworze, wyrażają także dramatyczne pęknięcie całej epoki. Jest to mianowicie rozdarcie społeczeństwa nowożytnego pomiędzy wyraźne i przeliczalne korzyści a przyćmione blaskiem złota – wartości moralne. Hamlet zdaje sobie sprawę, iż ewentualną walkę miałby wypowiedzieć nie cynicznym i obłudnym dworakom, ale – *zwichniętemu czasowi* oraz ludziom o ściśniętej do jednego jedynego punktu przestrzeni wewnętrznej, sygnowanej przez egocentryczne i egoistyczne „ja”.

Przemiany czasu i przestrzeni

Owe dwa kalectwa: „zwichnięcia czasu” i „ściśnięcia przestrzeni wewnętrznej” (bez względu na to, że przestrzeń zewnętrzna stała się ogromnie rozległą, ale pusta) w ponowoczesności, a więc naszej epoce, uległy jedynie pogłębianiu.

Jeśli chodzi o czas, to jego przemiany najlepiej przedstawić obrazowo, porównując przyrządy do jego mierzenia. Pierwsze czasomierze, zegary słoneczne, uzależnione były bezpośrednio od pory dnia. To słońce i rzucany przezeń cień wskazywał, jaka jest aktualnie pora. Nocą czas niejako przestawał się liczyć, była to bowiem pora snu, wyznaczona zachodem słońca. Czas ludzki dyktowany był więc czasem kosmicznym. Pierwsze zegary mechaniczne były wspólne dla całego miasta (wieś nadal kierowała się naturalnymi oznakami pory dnia). Umieszczano je na wieży kościoła bądź ratusza. Wybijały one też na całą okolicę pełne godziny i – o wiele później – również kwadranse. Dopiero wiek XX upowszechnił zegarki osobiste, przy czym początkowo wieszane były one na dewizce, trzymane pod okryciem, bowiem z rzadka pojawiała się potrzeba spoglądania na nie. Najnowsze w tej dziedzinie wynalazki to zegarki elektroniczne, noszone przez KAŻDEGO na rękę. Zamiast cyferblatu mają tarczę, na której wyświetla się każdorazowo godzina, minuta, sekunda, dzień, miesiąc i rok, po czym za moment znika, by

ustąpić miejsca następnej. Ponadto jesteśmy wręcz bombardowani informacjami o tym, jaka jest aktualnie godzina – z coraz to większą dokładnością przez radio, telewizję, zegaryniki itd. Szczególnie znaczące wydaje się zniknięcie cyferblatu. Symbolicznie wskazuje ono na fakt, iż nieistotne stało się poczucie CIĄGŁOŚCI: tego, co było przedtem, i tego, co będzie potem. Ważna jest jedynie obecna, ta oto sekunda, którą należy „złapać”, wycisnąć z niej wszystko, co się da, po czym – zepchnąć w niepamięć.

Świadczy to o fenomenie swoistego pokawałkowania, poszatowania czasu, rozbicia go na osobne atomy. „Nie ma czasu” na to, by oglądać się wstecz, by przemyśleć, co zaszło, co się dokonało, co z tego wynika dla mnie i dla innych. To jednak nie oznacza, iż człowiek ponowoczesny potrafi „chwycić chwilę”, cieszyć się nią i rozkoszować. Albowiem jest on nastawiony na wyścig z jakimś enigmatycznym „czasem”, który mu się wymknął spod kontroli, a który zaskakuje go nieprzewidywanymi, na ogół nieprzyjemnymi niespodziankami. Jest on tak naładowany zmianami, iż aby im dorównać, musi zawsze być w biegu. Osobliwością współczesności, a zwłaszcza – ponowoczesności, jest pojawienie się pojęcia „czas wolny”, tak jakby pozostały był czasem zniewolonym. Ów czas wolny, zastępujący dawniejszy czas sakralny, zużywany jest głównie na rozrywki, w trakcie których ludzie usiłują rozładować napięcia, stresy i frustracje, których doświadczyli jako „niewolnicy” czasu pracy. Tak jak w czasie niewolnym byli sztucznie skupieni, tak w czasie wolnym chcą być sztucznie rozerwani. W rezultacie, ludzie utracili nie tylko poczucie zakorzenienia i zdomowienia w czasie, ale – w ogóle sam czas, i to naraz w obydwu znaczeniach. W tym mianowicie, że go nie mają, oraz w tym, iż czują się obco, nieswojo w tym okresie, w jakim przyszło im żyć.

O ubiegającym stuleciu, które zyskało sobie jak najgorszą opinię, prawie nikt – poza Aleksandrem Watem – nie ma ochoty powiedzieć „mój wiek”. Utożsamiając się z nim bowiem, trzeba byłoby utożsamić się z nawątem tak olbrzymiej masy zła, jakiej dotąd nie potrafi ogarnąć, zrozumieć i przetrwać zwyczajny umysł.

Człowiek ponowoczesny przeżywa podobne, traumatyczne doświadczenia z przestrzenią. Jest ona – jak nigdy jeszcze – ogromna, nieomal niezmierzona i – dostępna fizycznie. Oprócz tego, że możemy podróżować po całym globie (wyprawy żeglarszy opływających wielokrotnie ziemię), dostępny stał się także kosmos. Ale zdarzyło się w tej mierze coś więcej: pojawiła się specyficzna przestrzeń internetu – cyberprzestrzeń, po której można się dowolnie poruszać, siedząc w fotelu. Środki masowej komunikacji, bez przerwy doskonalone, powodują, że prawie każdego człowieka można na życzenie „przywołać” i skontaktować się z nim w ciągu paru sekund.

Pielgrzyma, w pocie czoła dźwigającego swój tobiół pod górę, zastąpił obecnie baumanowski tłum turystów, spacerowiczów, przechodniów i graczy.

Paradoksalnie jednak: im bliżej do drugiego człowieka (w tym sensie, iż zanikły przeszkody utrudniające komunikację), tym jest on dalszy. Mamy dla niego coraz mniej uwagi – rozmowa przez telefon komórkowy w pędzącym szybko samochodzie nie może być niczym innym niż wymianą telegraficznych komunikatów.

Podsumujmy: zarówno skondensowany do momentu „teraz” czas, jak też rozciągnięta do stanu „wszędzie” przestrzeń to dowody na to, że człowiek dzisiejszy skonstruował świat, który wypadł z miary i z którego on sam, jego twórca, wyalienował się.

Zbudowanie takiego świata stało się możliwe dzięki temu, iż nauka i technika potraktowała rzeczywistość jako tworzywo nadające się do nieograniczonych przekształceń. W tym celu konieczne było wszakże jego „odczarowanie”, to jest uznanie, że nie istnieje żadna tajemnica, żadne tabu, którego nie wolno byłoby złamać.

* * *

Czy jednak w takiej plastycznej, Proteuszowej, przetworzonej dowolnie przez ludzi rzeczywistości istotnie żyje się im dobrze? Czy coraz większa liczba technicznych udogodnień sprawia, że

czują się szczęśliwi, związani z nim poczuciem bycia u siebie, zadomowieni?

Bynajmniej. Stan wiecznego napięcia, niepokoju, wynikający z pragnienia (i wewnętrznego przymusu) konsumowania wspa-
niałych, wystawionych na widok publiczny dóbr powoduje, iż
narasta agresja, zmęczenie beznadziejnym pościgiem, karuzelą
polityczną, raz wynoszącą, raz strząsającą sezonowych idoli.
Świat wszechogarniającego supermarketu i hałaśliwej dyskoteki
okrada ludzi z indywidualności i prywatności.

Można by powiedzieć, że swoją nachalnością i natręctwem
wywiera „zemstę” za grzech niedyskrecji, pierwotny grzech
nowożytności.

Oczywiście, tak skołowany człowiek „nie ma też czasu” ani
„głowy”, by zamyślać się nad sensem swojej egzystencji,
z której został przy okazji ograbiony. Albowiem to ktoś inny,
anonimowy palec reklamy pokazuje mu, co jest dlań najlepsze,
najstosowniejsze, czym powinien się myć, w co ubierać,
jakim jeździć samochodem i dokąd. Człowiek-jamochłon (jak
postmoderniści nazywają typ osobowości cywilizacji supermar-
ketów), zorientowany na zaspokajanie apetytów cielesnych,
wyolbrzymionych do groteskowych wymiarów, nie ma już
w sobie miejsca ni czasu na kultywowanie duchowości. I to jest
właśnie największa i najcięższa choroba człowieka ponowoczes-
nego: BEZDUSZNOŚĆ stowarzyszona z ZADYSZKĄ. Uganianie się
za dobrami (a raczej pseudodobrami, które kupić można za
pieniądze) odrywa go całkowicie od konieczności kultywowania
w sobie wymiaru metafizycznego, strzeżenia i rozwijania pier-
wiastka Boskiego.

Zresztą trzeba zauważyć, że i w tej płaszczyźnie pojawił się
rynek usług duchowych, oferujący liczne i tanie lekarstwa
i pociechy duchowe. Zadziwiające powodzenie literatury New
Age’a – przy jednoczesnym zaniku czytelnictwa literatury kla-
syków – dowodzi, iż owe potrzeby istnieją, ale zaspokajane
bywają namiastkami w atrakcyjnym opakowaniu (sekty, horos-
kopy, wróżby, sensacje pseudomedyczne, remedia).

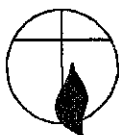
Dlatego wypada się zgodzić z R. Kassnerem: grzech, nietakt
niedyskrecji, nie musi powodować od razu nihilizmu ani nik-

ciemności. Produkuje on w swej konsekwencji bylejakość w każdej dziedzinie, a zwłaszcza – w duchowej.

Przy wszystkich słusznych głosach obwieszających upadek, zaniżenie poziomu człowieczeństwa w człowieku, wskutek masowości rządzącej się prawem wyrównywania i unifikacji do pospolitości, warto jednak próbować dopatrywać się pewnych zwiastunów lepszej przyszłości. Bez wątpienia, stan przemieszania kultur, ustrojów, religii, ogólnego miszmaszu, charakterystycznego dla ponowoczesności, jest czymś trudnym do przetrwania i teoretycznej aprobaty.

Ale aby móc zbudować kulturę autentycznie kultywującą wielkość człowieka, trzeba było, niestety, eksperymentu, który by ukazywał, jak dalece może się on posunąć ku małości i z autopsji sprawdzić, poznać jej skutki. Kultura, aby się odrodzić, musi sama na sobie poznać bolesne następstwa zaniżenia sprawdzonych w przeszłości wymagań. Obecna degradacja wszystkich wartości, włącznie z wartością samego człowieka jest już na tyle dotkliwa, że rodzi poczucie winy i chęci poprawy. A *wina rodzi ducha*, jak pisze Tomasz Mann. Nie należy zbyt długo trwać w poczuciu winy, nawet wyrządzonej samemu sobie. Lepiej – *przekroczyć próg nadziei*.

JADWIGA MIZIŃSKA, ur. 1945, prof. filozofii, kierownik Zakładu Socjologii Wiedzy na Wydziale Filozofii i Socjologii UMCS w Lublinie. Autorka m.in. książek: „Uśmiech Hioba” (1998), „Imiona Losu” (1999). Mieszka w Lublinie.



ANETTA KUŚ

MIRINDA PRAWDY*

w towarzystwie nie odzywam się zbyt
często czasem tylko wymawiam poszczególne
słowa typu prawda moralność relatywizm
wodę mineralną proszę

to wszystko

uśmiechnięta jak mona lisa
europy środkowowschodniej
obracam w palcach plastikową
słomkę sącząc opary absurdu

sytuacji

po co tyle krzyku dyskusji
metafizyki chwili

za godzinę Paweł Ka weźmie
za rękę Zuzannę Gie by
zrobić zakupy w nowo otwartym

hipermarkecie

kupią puszkę zielonego groszku
bochen chleba mirindę masło

— — —

po co tyle krzyku

Bydgoszcz, 1 VI 1999

* Prezentowanym zestawem wierszy autorka zdobyła III nagrodę na XIV Ogólnopolskim Konkursie Poetyckim „O Liść Konwalii” im. Zbigniewa Herberta w 2000 r.

SKRZYDŁA RAJU

mój prywatny raj nie mieści się na jednej
z paryskich *rue* ani nowojorskich *avenue*
jego kręgi zataczają swoje koło tutaj na
ulicy Cichej dwadzieścia mieszkań pięćdziesiąt cztery

to mój adres

cztery kąty pokoju to są cztery kąty
duże okno z żaluzją to jest okno
wygodne łóżko po wuju to łóżko

żadne przedmioty codziennego użytku
ani nawet książki które są codziennego
ale nie użytku a używania
co bliższe jest przeczuwania lub przeżywania

a więc żadne przedmioty nie są w stanie
zakreślić granicy raju w którym się
mieszka a nawet egzystuje

kiedyś myślałam że właśnie przedmiot
jest materią edenu jego esencją
gwarancją upewnieniem kręgosłupem

Sednem

teraz widzę to inaczej: raj przemyka
ślizga się pomiędzy przedmiotami
wyginając swój grzbiet napinając mięśnie

jak sztukmistrz naciąga swe długie dłonie
wachlując nimi rozpościera skrzydła

Bydgoszcz, 29 XI 1999

O POSZUKIWANIU MISTRZA

ani jednego słowa

w wewnętrznym dialogu
zwanym monologiem
choć są nas cztery
ty i ty ja i ja
nie wypowiadamy
ani jednego słowa

filozofia naszego życia
nie różni się niczym od
filozofii życia innych
prowadzących dialog

nasze tezy są proste
postulaty przypominają
deklarację praw człowieka
spisaną kiedyś dla spokoju

sumienia

nic się nie zmienia
woła moje ja do mojego ja
a moje ty przytakuje mojemu ty
nie ma cienia wątpliwości

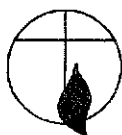
zostałyśmy sprowadzone na
manowce naszego intelektu
czytamy dużo by wymienić
doświadczenia myśli

szukamy mistrza jak
kiedyś szukał Różewicz

on mówił *szukam cię Rabbi*
moje ja z moim ja wespół z moimi ty
szepczą tylko *tutaj Mistrzu tutaj*

Bydgoszcz, 10 III 2000

ANETTA KUŚ, ur. 1975, debiutowała w 1994 r., laureatka Konkursu Poetyckiego Młodych pod patronatem wojewody bydgoskiego. Autorka tomiku „Alfabet czucia” (1995), jej wiersze znalazły się w Albumach Literackich „Bez granic” (1999) i „Schody do nieba” (2000). Mieszka w Bydgoszczy.



ks. Andriej Krekshin

Paradoksy współczesnej Rosji*

Ciemna i jasna strona Rosji

Opowiedzieć o kraju, w którym od prawie dwóch lat się nie mieszka, nie jest proste. Dynamika rosyjskiego życia jest szybka, żeby poczuć jej puls, trzeba żyć jej rytmem. Mnie, który wypadłem z tego rytmu, jest dosyć trudno, tym bardziej że spoglądam na rosyjską rzeczywistość z „dalekiej, przepięknej niemieckiej rzeczywistości”. Żeby znać Rosję, nie wystarczy otrzymywać codzienną informację o niej z zachodnich mass mediów, podobnie jak do poznania dalekich planet czy gwiazd niedostateczna jest wiedza uzyskana wyłącznie przez teleskop. Krótkie wizyty w Rosji to też za mało – w tym czasie przebywałem trzy razy w Moskwie i tylko w Moskwie, a przecież Moskwa to nie cała Rosja. Za każdym razem przeżywałem szok, tak bardzo zdumiewające wydawały mi się tamtejsze przemiany, których stąd nie widać. Ale obok stolicy są też i inne miasta, gdzie życie płynie odmiennym od moskiewskiego rytmem. Jest wreszcie ogromna rosyjska prowincja, gdzie trudno zauważyć jakąkolwiek dynamikę i gdzie życie bardziej przypomina egzystowanie.

Innymi słowy, jeżeli mnie, Rosjaninowi, przyszło od nowa poznać Rosję, to jak może to zrobić cudzoziemiec, mający powierzchowną wiedzę o Rosji – nawet w epoce internetu. Będzie to poznanie od strony fasady: odświętnej – Moskwa ze złotymi kopułami, albo „Wenecja Północy” – Petersburg, rosyjska ikona, Dostojewski czy Czajkowski, albo od podwórka: z wiecznym rosyjskim zamętem i bałaganem, a może i (jeszcze gorszymi) koszmarami totalitaryzmu, gulagiem, rosyjskimi więzieniami, rozpasaniem, przestępczością, złodziejstwem.

Ci, którzy widzą Rosję tylko w białych odcieniach, zachwycają się nią, natomiast ci, którzy widzą ją wyłącznie w czarnych kolorach, boją się jej.

Jak powiedział rosyjski poeta Fiodor Tiutczew, niemożliwe jest pojąć Rosję rozumem. W XIX w. on jak i wielu innych – wspomnę

* Wystąpienie w Centrum Akademickim w Monachium, 24 III 2000 r.

tylko Dostojewskiego i filosofów – widzieli w historycznym losie Rosji szczególną drogę, różną od historycznej drogi europejskich narodów. Wyjątkowym przeznaczeniem Rosji było przynieść światu „światło ze Wschodu”. Ta idea nie była obca również innym, dalekim od wszelkiego rodzaju nacjonalizmów (wspomnimy choćby „filokatology” i prekursora ekumenizmu Władimira Sołowjowa, który zatytułował jeden ze swoich wierszy „Ex oriente lux”). Wiadomo, w co obróciła się w XX w. ta naiwna idea mesjańska. Dla Rosji i dla całego świata światło obróciło się w ciemność, która pokryła na wiele dziesiątków lat połowę kuli ziemskiej. Do tej pory widmo komunizmu błąka się po świecie, tu i tam wywołując wybuchy gwałtu. Koła rosyjskiej historii, nie osiągnąwszy „świetlanej przyszłości”, przeobraziły się w żarna, które starły dziesiątki milionów istnień ludzkich i okaleczyły losy kilku pokoleń. W tragedii XX w. Rosja odegrała wiodącą rolę: weszła w historię potęgą totalitarnego imperium, zduszeniem wolności, obozami koncentracyjnymi, czołgami, bombą atomową... Niech nikt nie mówi, że „osiągnięcia” socjalizmu były wielkie: tak jak śpiewał w pieśni nieoficjalny radziecki bard Wysocki: *za to my robimy rakiety i nawet w dziedzinie baletu jesteśmy najlepsi na całej planecie*. Rosja radziecka osiągnęła określone sukcesy, ale za jaką cenę i w jakim celu? Za cenę krwi i w celu ujarzmienia świata, w imię „świetlanej przyszłości”. Jeśliby powszechne szczęście osiągnięte było za cenę życia nawet jednego człowieka, to w żaden sposób nie mogłoby być szczęściem powszechnym (tutaj mimo woli przypominają się rozmyślenia Iwana Karamazowa o *łezce dziecka* z genialnej powieści Dostojewskiego).

Byłoby błędem widzieć w przeznaczeniu Rosji tylko tę ciemną stronę. Wbrew powszechnemu stłumieniu nie zgasł duch prawdy i wolności, istniały i pracowały siły uparcie sprzeciwiające się „państwowemu maszynce do mięsa”; świadczą o tym tysiące Rosjan i nie-Rosjan, którzy ocalili godność ludzką. Wspomnę tutaj tylko poetę Osipa Mandelsztama, walczących – szukających prawdy: Aleksandra Sołżenicyna i Andrieja Sacharowa, ks. Aleksandra Mienia, prostych chłopów i radzieckich dysydentów. Wszyscy oni oparli się temu systemowi, niektórzy zapłacili za to życiem. Wszyscy oni zachowali wieczne światło prawdy, które należy nie tylko do Rosji, ale do całej ludzkości. Właśnie oni na zawsze zostaną w naszej pamięci, bo dzięki nim Rosja już weszła w historię XX w. ze swojej jasnej strony i odegrała jedną z wiodących ról.

Błędem byłoby widzieć tylko ciemną lub jasną stronę Rosji. Błędem byłoby przypisywać jej szczególną mesjańską, religijną albo

polityczną rolę (zresztą od takich historycznych aberracji nikt nie jest wolny, nie znajdzie się ani jeden naród z „gładką” biografią, wystarczy popatrzeć na historię niemiecką).

Najwięksi marzyciele rosyjscy mieli słuszość w jednym – rozumem Rosji nie sposób pojąć. Innymi słowy, swoisty charakter Rosji jest nie do pojęcia dla rozumu, który łączy np. historię Francji czy Anglii w jeden ciąg wydarzeń. W ich historii jest kolejność logiczna.

Paradoksy historii

Co innego Rosja. Jej historia jest porozrywana, są to wzloty i upadki, połączenia, czego się nie da połączyć. Rosyjska historia ma własną logikę, nie poddającą się racjonalnemu pojmowaniu. Rosyjska historia jest alogiczna. Zbudowana z paradoksów, niespodziewanych sytuacji, z widocznym brakiem związku między wydarzeniami.

Po upadku monarchii w lutym 1917 r. mało kto oczekiwał nadchodzącej październikowej katastrofy. Niewielu wierzyło, że bolszewicy, będący niewielką polityczną grupą, będą mogli długo utrzymać się przy władzy: w tym zamykała się cała tragedia „białych” i rosyjskiej demokracji. Nawet w kręgach bliskich Leninowi ze zdziwieniem radośnie krzyczano: Czyżbyśmy mieli władzę? A jednak utrzymali się przy władzy terrorem i gwałtem, pogrążając kraj w strachu i w uległości na dobrych 70 lat.

Wróćmy do niedawnej przeszłości, do 19 sierpnia 1991 r. W pierwszym dniu puczu, w tej ostatniej drgawce rosyjskiego komunizmu, nikt z nas nie myślał, że za dwa dni będzie jego koniec, a razem z nim koniec sowieckiego imperium, które rozpadło się w jednej chwili. Czy to nie jest paradoks?

Paradoksy rosyjskiej historii nie tylko i nie na tyle przejawiają się w jej chaotyczności, żywiołowości i awanturniczości, ile raczej w braku historycznej świadomości, a razem z nią i świadomości społecznej i politycznej. O istnieniu w Rosji społeczeństwa i społecznej świadomości do początku XX w. trudno mówić. W tym czasie europejskie kraje rozwijały się w kierunku parlamentaryzmu, a rosyjskie imperium kontynuowało budowę na zasadach twardej monarchicznej piramidy, wypadnięcie z niej było karane przez prawo. Absolutna i nieograniczona władza cara określała życie każdego poddanego i wykluczała demokratyczne swobody. Tylko po rewolucji w latach 1905–1907 pojawiają się pierwsze kiełki rosyjskiej demokracji, które i tak nie zapuściły głęboko korzeni w świadomości narodowej. Szybko zostały zgniecione przez rewolucję bolszewicką. W kraju na

długo zapanował totalitarny reżim, zbudowany na zasadach monarchicznych. Jednakże na czele państwa nie stał prawosławny car, ale posiadająca nieograniczoną władzę i okrutny aparat zniszczenia partia komunistyczna, deklarująca pseudodemokratyczne hasła. Radziecka „demokracja” była dla wybranych, którzy należeli do partii komunistycznej i mieli tym samym wszystkie przywileje. Wszyscy pozostali powinni być posłuszną większością. Ta pseudodemokracja była zbudowana na podobieństwo fermy zwierząt z nieśmiertelnego opowiadania Georg’a Orwella, w której wszystkie zwierzęta były równo, ale świnie były równiejsze nad drugimi.

Tak więc w Rosji nigdy nie było prawdziwej demokratycznej społeczności, ale nie było również rozwiniętej demokratycznej świadomości. (Nie mówię tutaj o demokratycznych ideałach rosyjskiej inteligencji i sowieckich dysydentów – wpływ tych socjalno-marginalnych grup był nieznaczny.) Kiedy upadł państwowy komunizm, kiedy zostały ogłoszone demokratyczne swobody, okazało się, że kraj całkowicie nie jest gotowy do demokracji, nie wystarcza wolna wola, ważniejsze jest umieć tą wolnością rozporządzać. Jeszcze w latach trzydziestych rosyjski historyk i publicysta, zwolennik chrześcijańskiego socjalizmu G. Fiedotow pisał w Paryżu, że rosyjski człowiek nie zna wolności, ale dobrze wie, co to takiego szpital. Jego słowa są aktualne również i obecnie.

Niedojrzała rosyjska demokracja do tej pory znajduje się w stadium kształtowania się. Przejawem tego jest kryzys władzy i kryzys instytucji państwowych. Ciągłe napięcie między władzą wykonawczą a prawodawczą przerodziło się w październikowy kryzys 1993 r. i nadal grozi zniszczeniem i tak chwiejnej równowagi społecznego mechanizmu. Widoczna jest niedoskonałość rosyjskiej konstytucji. Wiele razy w tym czasie wnoszono w jej tekst poprawki, które też nie poszły w daleko lepszym kierunku (dla porównania weźmy konstytucję amerykańską). Poprawki wniesione przez Jelcyna faktycznie dają prezydentowi nieograniczoną władzę. Oczywiście to może być brzemienne w skutki dla każdej demokracji, a tym bardziej dla tak młodej jak rosyjska. Jeśli za Jelcyna Duma jeszcze przejawiała jakąś przekorność, to przy nowym prezydencie udaje się jej to znacznie rzadziej. Parlamentarzyści rozumieją, że ich konfrontacja z prezydentem może doprowadzić do rozwiązania Dumy, a ostatnio Putin o tym napomknął, dlatego posłusznie zatwierdzane są przez Dumę prawne projekty prezydenta. W zeszłym tygodniu np. niższa izba Dumy większością głosów przyjęła projekt o reformie federalnej administracji, nastawiony na osłabienie pełnomocnictw gubernatorów. Jest to

wzmocnienie rządów prezydenckich, skierowanych jakoby na walkę z nadużyciami na miejscu (one rzeczywiście są) i na zachowanie terytorialnej jedności. (Czeczeński separatyzm może być zaraźliwy dla drugih – przecież Rosja jest krajem wielonarodowościowym, zresztą nie tyle „clement narodowy” okazuje się atutową kartą w grze, ile chęć posiadania ekonomicznej samodzielności przez regiony. Czeceńska ropa naftowa jest tego przykładem, a stąd już niedaleko do politycznej niezależności). Przy braku zachodniego modelu podziału władzy, to znaczy zależności władzy sądowniczej od wykonawczej, ten krok Putina daje mu nieograniczoną możliwość działania przeciwko niewygodnym gubernatorom, podobnie do posiadającego wszechwładzę mera Moskwy Łużkowa albo nieprzewidywalnego generała z Syberii – Lebiedia. Bezwarunkowe przyjęcie tego prawa, ukierunkowanego na umocnienie władzy centralnej, kryje w sobie niebezpieczeństwo autorytaryzmu, a z tym wiąże się zagrożenie dla demokracji.

Rosyjska demokracja jest zbyt młoda, jest dopiero w stadium żywiołowego formowania się, nie jest ubezpieczona od pomyłek. W ruchu demokratycznym nie ma jedności, o czym świadczy zamęt w partiach demokratycznych, nie ma jednego, zorientowanego na rosyjską rzeczywistość programu. Demokraci mają wyznaczoną niszę w życiu politycznym – to oczywiście sukces w porównaniu z tym, że wcześniej jej w ogóle nie było – obecnie wchodzi w skład mniejszości parlamentarnej, ale głos ich jest ledwie słyszalny, jak się to mówi „klimatu” oni nie tworzą. Ponieważ demokratyczne zasady nie są rozwinięte w świadomości społecznej (o czym już mówiliśmy), demokratyczny ruch nie cieszy się szerokim poparciem w narodzie i jest skazany, przynajmniej w najbliższym czasie, na pozostawanie na marginesie.

Naród nadal chętnie przyjmuje hasła populistyczne. Komuniści np. za wszystko winią demokratów, jakby to demokraci zburzyli Związek Radziecki, a teraz Rosję sprzedają Zachodowi. Jedynie my, komuniści, wiemy, jak rządzić Rosją. Co na to naród, albo jak teraz się mówi „ludność”? Ludność po prostu zapomniała, jak komuniści rozdzielili Rosję, i oddaje nadal swoje głosy na nich, w ten sposób mają oni większość w Dumie i są wybierani na drodze w pełni demokratycznej. Weźmy ostatnie wybory parlamentarne. Nowo upieczony na Kremlu, nikomu przedtem nie znany ruch „Jedność”, słusznie nazwany partią wojny, na równi z komunistami otrzymuje w Dumie większość miejsc. Dlaczego? Dlatego, że wszystkim biedom w Rosji winni są terroryści czeczeńscy i w kraju trzeba zaprowadzić porządek.

My porządek lubimy, szczególnie na czyjś rachunek: kiedyś wszystkiemu byli winni kapitałiści i „wrogowie narodu” (to znaczy wszyscy, którzy nie pasowali do koncepcji „światlanej przyszłości”), potem „oderwani od narodu kosmopolici” i Żydzi (ci ostatni – prawda – są zawsze winni), teraz Czeczeńcy i w ogóle „osoby kaukaskiej narodowości”. Nikt właściwie nie próbuje usprawiedliwiać czeczeńskich separatystów, którzy współzawodniczą w bestialstwach z prowadzącymi „czystki” rosyjskimi żołnierzami, ale zaprowadzać porządek za cenę krwi...

Czy nie lepiej samemu zrobić porządek we własnym domu?

Właściwie na fali czeczeńskiej wojny kraj wybrał nowego prezydenta. Ten był pracownik KGB, cicho, ale zdecydowanie wspinający się po drabinie politycznej i stojący na czele złowieszczej organizacji ze zmienioną nazwą na FSB, w ostatnim okresie „jelcyńskiego królestwa” staje się prezydentem Rosji. Pojawił się po prostu jak bizantyjski imperator, który, jak zauważył francuski znawca bizantyzmu Ch. Diehl, zjawiał się w Konstantynopolu nie wiadomo skąd.

Dlaczego Putin został prezydentem? Dlatego, że ten człowiek o cichym głosie, ale pewnym kroku obiecuje zaprowadzić porządek w kraju, a tacy podobają się rosyjskiemu człowiekowi. Rosyjski człowiek – jak mówiliśmy wcześniej – lubi porządek. Szczególnie jeżeli ten porządek pochodzi z góry i samemu nic nie trzeba robić. Przecież car-ojciec wie, jak i co robić, a my tylko posłusznie będziemy wypełniać – taka już jest psychika Rosjanina. Wrodzony brak inicjatywy Rosjanina – nazywany wcześniej posłuszeństwem – to błogosławione podłoże dla każdej inicjatywy z góry, od kogokolwiek by pochodziła: od Iwana Groźnego, Piotra I, partii Lenina-Stalina albo innego wodza. Jeśli dodać do tego brak demokratycznych tradycji w świadomości społecznej i wieczne rosyjskie rozprężenie, to dochodzi się do wniosku, że do powstania autorytarnej władzy wewnątrz kraju warunki są dobre. Przy czym spełzanie w autorytaryzm przebiega powoli, ale wciąż pewniej i zauważalnie. Na początku ogranicza się wolność informacji związanej z kampanią w Czeczenii, aresztuje się korespondenta radiostacji „Wolność” Andrieja Babickiego (dlatego tylko, że mówił prawdę o działaniach rosyjskich wojsk). W Czeczenii maksymalnie ogranicza się działalność międzynarodowych obserwatorów i organizacji humanitarnych. W czerwcu rozkręca się aktywna kampania przeciw rosyjskim oligarchom, w której oni sami maczali palce, ale w ich rękach pozostaje nadal wielka część niezależnej od Kremla prasy. 29 czerwca Duma z polecenia Putina przyjmuje w pierwszym czytaniu projekt ustawy o stanie wyjątkowym. Teraz prezydent może

wprowadzać stan wyjątkowy, *kiedy tylko zechce*. O nowym prawie federalnej administracji powiedzieliśmy już wcześniej.

Charakterystyczne jest to, że pierwsze decyzje nowego prezydenta, umacniające władzę, znajdują szerokie poparcie ludności, która jedno-myślnie trzyma się twierdzenia, że do odrodzenia Rosji nieodzowna jest tzw. silna ręka. Taką „silną rękę” Putin zdążył pokazać podczas czeczeńskiej wojny. Na ile działająca i wszechwładna okaże się ona w przyszłości, można tylko zgadywać. Sławny obrońca prawa, przyjaciel teoretyka Sacharowa, Siergiej Kowaliow usposobiony jest dosyć sceptycznie. W odróżnieniu od funkcjonariuszy KGB Putin to wykształcony, zdolny, umiejętny działacz, ale i ponad wszelką miarę cyniczny. Ludzie z jego otoczenia dobrze wiedzą, jak te same cele osiąga się bez pomocy gułagu. Tym sposobem tendencja ewolucji władzy w stronę autorytaryzmu jest oczywista.

Oczywiście ten autorytaryzm nie będzie już autorytaryzmem typu komunistycznego, to znaczy – totalitaryzmem. Po pierwsze, Rosja zna już cenę wolności i są w niej siły, które będą tej wolności świadomie broniły. Po drugie, totalitaryzm potrzebuje koncentracji znacznych ludzkich i materialnych zasobów, a tych przy obecnym rozgardiaszu i powszechnym zmęczeniu po prostu nie ma. Po trzecie, do stworzenia totalitarnego, to jest zamkniętego, społeczeństwa nie ma zewnętrznych warunków. Rosja, chwała Bogu, jest już związana politycznie i ekonomicznie ze światową społecznością i wrócić do pełnej autarkii już nigdy nie będzie mogła. Jednak odtworzyć autorytaryzm typu latynoamerykańskiego nowa władza jest w pełni zdolna i do tego są obiektywne i ekonomiczne warunki.

Paradoksy rozwiązań ekonomicznych

Dlatego przejdziemy do analizy sytuacji ekonomicznej.

Na początku chcę zaznaczyć, że nie jestem dostatecznie zorientowany w ekonomii i nie mogę wyciągać profesjonalnych wniosków na ten temat. O ekonomicznej sytuacji w Rosji na Zachodzie w ostatnim czasie pisze się dosyć dużo, również w Niemczech. Nie wątpię, że te publikacje są wam znane.

Chciałbym tylko zapoznać was ze zdaniem jednego z głównych ekspertów ekonomii, z doradcą i osobistym przedstawicielem prezydenta Putina do kontaktów z krajami „wielkiej siódemki” Andriejem Iłarionowem. Oto, co on mówi w wywiadzie dla paryskiej liberalnej rosyjskiej gazety „La pensée russe”: *Ze wszystkich krajów współczesnego świata niektóre kraje Ameryki Łacińskiej są bardzo podobne do*

współczesnej Rosji, w pierwszej kolejności pod względem poziomu ekonomicznego rozwoju, struktury ekonomii, jakości siły roboczej itd. Jeśli wziąć całokształt wszystkich najbardziej istotnych socjalno-ekonomicznych wskaźników, a także wiele politycznych parametrów, to my najbardziej jesteśmy podobni do krajów Ameryki Łacińskiej średniego poziomu rozwoju: takie kraje jak Brazylia i Meksyk 20 lat temu, po części Peru, Kolumbia, Wenezuela.

Nie mam powodu, żeby nie wierzyć ekspertowi takiej klasy jak Hłarionow, tym bardziej że wyróżnia się on niezależnością poglądów, jest otwarty na demokratyczne reformy i rynkowy model ekonomii. Zwrócę tylko uwagę na przedstawioną przez niego współzależność między socjalno-ekonomicznym rozwojem i sytuacją polityczną. W odniesieniu do naszej dzisiejszej rozmowy ja rozwinąłbym tę myśl dalej. Przy szybkim ekonomicznym wzroście i stabilnej politycznej sytuacji możemy osiągnąć poziom Meksyku albo Brazylii mniej więcej za 20 lat, a przy niskim ekonomicznym wzroście i grożącej wybuchem politycznej sytuacji... Jest jeszcze chilijski albo argentyński wariant. One są również dla nas możliwe. W tym czasie nawet bardzo możliwe – dlaczego by nie.

Zresztą bardzo nie chce się być pesymistą.

Religijność współczesnej Rosji

Na koniec chciałbym opowiedzieć trochę o życiu religijnym w Rosji. Z żalem muszę stwierdzić, że czas nie pozwoli zatrzymać się szczegółowiej na tym interesującym temacie, dlatego pozwolę sobie tylko nakreślić jego zarys w aspekcie socjalno-politycznej sytuacji dzisiejszej Rosji.

Rosja jest krajem wielu religii i wyznań. Szczególnie rozrosły się one w czasie pierestrojki, kiedy puszczono były lejce ateizmu państwowego. Jeśli na początku gorbaczowskiego dziesięciolecia wierzącym określał siebie co trzeci, to obecnie wskaźnik ten wynosi ponad dwie trzecie. Oczywiście statystyka to sprawa umowna, a w sferze duchowej tym bardziej, ale współczesny człowiek i z nią chce się liczyć. W socjologii jest nawet taki termin – „pomiar religijności”. Nie jest tak jak u niektórych Aborygenów z Australii, którzy do tej pory liczą: raz, dwa, a wszystko pozostałe – dużo. Tak więc „cywilizowany” człowiek liczy i „mierzy” religijność i wychodzą często bzdury. Wielu wierzących w Boga praktykuje np. magię i czary. Wielu w ogóle nie może sformułować, w co wierzy. Ważnym faktem w rosyjskim życiu religijnym okazuje się przynależność naro-

dowa. Większość Rosjan identyfikuje siebie z prawosławiem, nawet jeśli nie chodzą do cerkwi albo w ogóle nie są ochrzczeni. Czasami można usłyszeć i takie absurdalne wypowiedzi jak: *Jestem prawosławnym, ale nie wierze w Chrystusa* albo: *Jestem prawosławny dlatego, że jestem Rosjaninem*. To przypomina paradoksalną frazę francuskiego nacjonalisty Morisa Barresa: *Jestem ateistą, ale jestem katolikiem*. Narodowy moment odbija się w oficjalnej nazwie Rosyjskiej Prawosławnej Cerkwi i w pretensjach moskiewskiego patriarchatu co do „przestrzeni” Rosji z jej odwiecznym „kanonicznym terytorium”. To samo widzimy chociażby i w Kościele katolickim, który w świadomości masowej nazywa się polskim, a liczbę wierzących katolików określa się wg liczby żyjących w Rosji Niemców i Polaków.

W rzeczy samej praktykujących chrześcijan nie jest tak dużo, stanowią oni zaledwie 5–6% wszystkich wierzących, nie patrząc na ogólny wzrost religijności po zakończeniu okresu totalnego bezbożnictwa.

Zgodnie z nowym prawem „o wolności sumienia i religijnych zrzeszeń” przyjętym w 1997 r. do „tradycyjnych” religii zalicza się prawosławie, islam i judaizm. Właśnie one znajdują się w najbardziej uprzywilejowanym położeniu, im zostawia się pełną swobodę działania. Pozostałe religie i wyznania, jako „historycznie nietradycyjne”, (do nich zalicza się również Kościół katolicki), muszą pokonać znaczne trudności, by otrzymać odpowiednie prawa i pozwolenie na swoją działalność.

Co więcej, prawosławna Cerkiew coraz bardziej upodabnia się do Cerkwi państwowej; zainteresowane jest taką sytuacją samo państwo. Państwo widzi w prawosławnej Cerkwi mocny czynnik odradzania narodowej tożsamości, również sama cerkiewna struktura znajduje w państwie oparcie dla swojej egzystencji. W Rosji następuje widoczny powrót do typowej dla chrześcijańskiego Wschodu harmonii Cerkwi i państwa. W takim związku Cerkiew znajduje się w pełnej zależności od państwa, które może nią manipulować, jak tylko chce. Smutne jest, że moskiewski patriarchat nie może przyswoić sobie lekcji historii i jak poprzednio boi się wolności. Smutne i to, że Rosyjska Prawosławna Cerkiew nie znajduje w sobie wewnętrznych sił do odnowy swojego życia w warunkach współczesnego świata. Jej styl i język jest skierowany w przeszłość. Do tej pory nie ma szczegółowej socjalnej doktryny i jest wroga ekumenizmowi.

Oczywiście wewnętrzną duchową stagnację Cerkwi można wytłumaczyć dziesiątkami lat okrutnych prześladowań i sowieckiej niewoli,

ale im prędzej Rosyjska Cerkiew Prawosławna przezwycięży syndrom braku wolności, tym szybciej będzie mogła wypełnić chrześcijańską misję nie tylko w Rosji, ale i na całym świecie. Przecież ma ona bogatą liturgiczną i teologiczną tradycję, którą ubogacała i może ubogacać powszechne chrześcijaństwo. Tylko w kontaktach z innymi chrześcijanami, katolikami i protestantami, których prawosławie nie powinno się bać i z którymi nic nie dzieli, Rosyjska Prawosławna Cerkiew będzie mogła głębiej pojąć własną „tożsamość”. Właśnie na tym polega ekumeniczna misja Prawosławnej Cerkwi i rękojmnia zachowania jej własnej tradycji. Chce się wierzyć, że czas uzyskania przez Rosyjską Cerkiew wolności nastąpi szybko. Innej drogi do wejścia w pełnię powszechnego chrześcijaństwa po prostu nie ma. W przeciwnym razie nie ucieknie ona od przekształcenia się w narodowy muzeo-rezerwat. Dla Cerkwi oznacza to śmierć.

* * *

Chciałem opowiedzieć wam o moim kraju tak, jak ja go widzę – nie w białych i nie w czarnych kolorach, ale w kolorach realnego życia. Na ile to się udało, osądźcie sami. Ja przecież mogę się mylić, ale nie chciałbym, w nadziei na nową Rosję, chociaż bać się o nią czasem trzeba było. Mam nadzieję na taką Rosję, która już zalicza się do całego świata, tak jak do całego świata zalicza się Europa i Niemcy.

tłum. Krzysztof Korolczuk SJ

KS. IGNATIJ ANDRIEJ KREKSHIN, ur. 1956 r. Ukończył historię i teorię sztuki na uniwersytecie w Moskwie. Po studiach w seminarium w Zagorsku przyjął święcenia kapłańskie w 1989 r. W 1998 r. przeszedł do Kościoła katolickiego. Doktorant w jezuickiej Hochschule für Philosophie w Monachium.



Józef Hen

Nie boję się bezsennych nocy...

Z książki trzeciej*

W „Rzeczpospolitej” zdjęcie grupy uzbrojonych Serbów bośniackich. Spojrzenia groźne, zdeterminowane, a zarazem spokojne, tzn. objawiające pewność siebie. Widać, że broń, potyczki – to jest ich naturalne środowisko. Lubią to. Pokój będzie powrotem do codziennej nudy. Bez perspektyw. Z pustką w duszy, przedtem tak podnieconej. (Jak na to wojaczkowanie patrzą ich kobiety?) Tydzień czy dwa później – w tej samej „Rzeczpospolitej” – podobnie ustawiona do zdjęcia grupa Czeczenów, z tym że ci bardziej roześmiani. Tak, to najlepsze lata ich życia. Rozkosz przygody. Śmierć? Śmierci nie ma – jak w socjalistycznym wierszu, jest przejście do raju, w którym płasają hurysy. „Sprawa” dla tych młodzieńców jest tylko pretekstem. Zaczynam wierzyć poetyce westernów.

Jeśli tacy są mężczyźni, jeśli to jest ich naturalny żywioł, to w takim razie ja niezupełnie jestem mężczyzną. Co obwieszczam z męską dumą.

Renan (według Goncourtów): *Królowie nie wybierali przecież swojego rzemiosła... trzeba im darować ich mierność* (przekł. Joanny Guze).

Ale politykom nie można darować. Mogliby się zająć czym innym. Pchają się do najwyższych stanowisk nawet będąc osłami.

Wieczorami – „Rok myśliwego” Czesława Miłosza. Naturalnie, to ciekawe, bo to zawsze Miłosz, ale – – – nie ma żadnego „ale”, literatury nie mierzy się krawieckim metrem. Ważne jest dla czytelnika, dla krytyka, dla wszystkich (w tym przypadku i dla historii literatury) – KTO pisze o sobie. Pisze, proszę państwa, Miłosz.

Po co mu ten „Rok myśliwego”? Nie dla pieniędzy, na pewno. Czuł, że musi coś dopowiedzieć. Coś, czego nie zmieścił w „Rodzin-

* Książka ukaże się wkrótce nakładem „Czytelnika”.

nej Europie” czy w „Zniewolonym umyśle”; coś jak najbardziej dla swoich, dla nas, podczas gdy tamto było jednak dla tych z Zachodu. Chce się z pewnych rzeczy wytłumaczyć. Na ogół robi to nie wprost; pisze o Ksawerym Pruszyńskim, o Józefie Mackiewicz – ale ma na myśli swoją sprawę, swój litewski paszport, swoją porzuconą placówkę dyplomatyczną (których to zarzutów wobec niego ja nie podzielam).

Czytam, ale nie czuję już dawnej bliskości. (Może jest w tym – staram się wejrzeć w siebie – cień jakiejś osobistej urazy?) Czasy się zmieniły? Czy on się zmienił? (Czy ja?) Obrona Józefa Mackiewicza – sposób, w jaki to robi – irytuje: antykomunizm nie może być usprawiedliwieniem prohitlerowskiego wyboru. Więc jest ten trójkąt zmian: czasy – on – i ja. Ja tu jestem najmniej istotny. W „Rodzinnej Europie” wyczuwało się napięcie: dramat człowieka, który wiele doświadczył, oczy miał szeroko otwarte i teraz chce, MUSI to opowiedzieć. Dramat Polaków myślących. To przebiega przez książkę podskórną, nadaje jej temperaturę i urodę. „Rok myśliwego” jest tomem wyspekulowanym, pisany opornie. Ale to zawsze Miłosz, więc czytam z ciekawością. I z sympatią.

Dwoje Polaków z Anglii dzieli ze mną stolik. Nic o mnie nie wiedzą, więc zanosilo się na to, że będziemy pracowicie dzielić się uwagami na temat pogody. Ale nie ma tak dobrze. Oni mają poglądy! Kiedy je ujawniają, to okazuje się, że rozumieją ze współczesnej Polski tyle, ile największe głąby emigracyjne. Ona: że ruskie wszystko wywozili i gdyby nie to... Z dumą o tym, że jest ziemianką spod Wilna i kogo tam ona nie zna. On jest synem pułkownika z przedwojennej dwójki. Zdążyłem im tyle powiedzieć, że nie można całego minionego okresu traktować jednakowo, że do 1948, do potępienia Tity, były jeszcze przejawy demokracji (mimo zbrodni i nadużyć), nadzieja, że u nas będzie INACZEJ, a i o późniejszych czasach mówi się przecież „za wczesnego Gomułki” (on kiwnął głową), albo „za późnego Gierka” – były różne fazy natężenia autorytaryzmu.

Ona – idiotufia, wie swoje, ja tak mówię, bo – ona dobrze wie – byliśmy tu indoktrynowani przez polityków. Tak ona to sobie wyobraża. I mówi to mnie! On także powtarza różne schematyczne głupoty, ale jednak bardziej otwarty, gotów przynajmniej z uwagą czegoś wysłuchać.

Kto tu był indoktrynowany? – myślę. My czy oni, na emigracji? Można sformułować stosowne pojęcie, po angielsku: self-indoctrination. Samoindoktrynacja. Ogłupiali siebie ustawioną pod określonym

kątem wiedzą, zmitologizowaną Polską, pomagała im w tym czasem jakaś żalosna rymowanka Hemara, łatwa prześmiewczość, podczas gdy my tutaj, wiedząc o swoim ograniczeniu (oni o swoim nie wiedzieli, obnosili z wyższością swoją pozycję Europejczyków), więc my tu wyrywaliśmy się do świata, do wiedzy, szukaliśmy prawdy, nowego słowa, nowych form, nie bez idealizacji tego, co przychodziło stamtąd, lub co, zapewne – POWINNO przyjść, ale było niedostępne, ukryte. Wyczekiwaliśmy odkrycia tajemnicy, czegoś promiennego. Ile razy człowiek rozmawia z przeciętnie zadowolonym z siebie emigrantem, uderza go kołtuństwo i zarazem poczucie wyższości. I chciałby jeszcze taki, żeby mu składać hołd jako „wygnańcowi”. Takiego!!

Isaiah Berlin wspominając spotkania z rosyjskimi pisarzami w 1945 r. („Dwie koncepcje wolności”), pisze, że *liczni Rosjanie wydawali się... przeświadczeni, że na Zachodzie... kwitnie wspaniała literatura i sztuka, do której oni nie mieli dostępu*. Kiedy on wyrażał wątpliwość, nie wierzono mu – uważano, że starał się być uprzejmy, albo że był znużony kapitalistycznym światem. *Nawet Pasternak i jego przyjaciele mocno wierzyli, że istnieje Złoty Zachód, gdzie genialni pisarze i krytycy tworzyli i tworzą arcydzieła przed nimi ukryte*. W pewnym stopniu dotknęło to i nas, chociaż izolacja od Zachodu nigdy nie była tak szczelna, a w bibliotece Domu Literatury można było sobie bez przeszkód poczytać paryską „Kulturę”.

Ale skoro już jestem przy Izajaszu Berlinie, muszę opowiedzieć o jego wizycie u Achmatowej w Leningradzie. POETA Achmatowa (nie cierpiała, pisze Berlin, słowa poetka – pewnie dlatego, myślę, że po rosyjsku brzmi to „poetessa”, bardzo pretensjonalnie), więc poeta zaczęła mu czytać fragmenty ukochanego „Don Juana” Byrona po angielsku. Mówi się, że poezja to przede wszystkim język, że dla tego jest właściwie nieprzetłumaczalna (chyba że jakiś Tuwim tłumaczy Puszkina czy Boy Villona), tak się mówi, a oto Achmatowa zachwyca się Byronem w angielszczyźnie, którą wymawiała tak fatalnie, że Berlin rozumiał tylko niektóre słowa. *Zamknęła oczy i recytowała z pamięci z wyraźnym wzruszeniem. Żeby ukryć zmieszanie, wstałem i zacząłem wyglądać przez okno. Może – pomyślałem potem – tak właśnie czytamy dzisiaj klasyczną grekę i łacinę; my przecież także bywamy poruszeni słowami, które – tak jak je wymawiamy – mogłyby być całkowicie niezrozumiałe dla ich autorów i słuchaczy*.

Siedzę sam. Ci państwo z głębi Anglii mają gości. Od kilku dni ta pani, osoba zażywna, zbiera dla nich desery. W dworku, skąd podobno pochodzi, cukier trzymano na pewno pod kluczem.

Wczoraj, ujrawszy na spacerze naszych jeziorańskich alkoholi-ków, powiedziała, że *Sowieci rozpijali Polaków*. Czego tylko tym „Sowietom” się nie przypisuje! Nawet to, że Polacy, abstynenci z upodobania, zalewają się w trupa. Tu już jej mąż nie wytrzymał. Nieśmiało zaoponował: *Kochanie, Polacy zawsze pili*. Ona upiera się przy swoim. Czy to Sowieci narzucili Francuzom porzekadło „pijany jak Polak”? Nie, nie, wszystkiemu winni Ruscy – jakby mało było rzeczywistych przewin. Formuła self-indoctrination, którą właśnie wymyśliłem (a może ktoś przede mną?), jest bardzo trafna.

Państwo z Anglii wyjechali. Siedzę sam. Co za ulga!

Zacząłem lekturę trzeciego tomu felietonów Boya. Mniejsza, że on nie tak je wydawał, nie gromadził ich w jednym tomie, przetykał je szkicami literackimi. Zniknęły w pismach zebranych fascynujące tytuły: „Pijane dziecko we mgle”, „Słowa cienkie i grube”, „Śmiech, uśmiech i zgroza” itd. Czytam obszerny szkic o śmiechu, który kiedyś mniej cenilem, teraz wydał mi się kluczowy. Boy wylicza nieprawdopodobne głupoty filozofów, kiedy usiłowali określić, czym jest śmiech. Pomiął zdumiewającą wypowiedź Baudelaire’a – czy dlate-go, że narkotyzował się jego poezją podczas swojej krakowskiej młodości i wołał nie rozdrapywać własnego sentymentu? Marcel A. Ruff w książce biograficznej pisze, że Baudelaire stwierdza jako rzecz pewną, że *śmiech ludzki jest najściślej związany z upadkiem, który musiał mieć niegdyś miejsce, z jakimś fizycznym i psychicznym poniżeniem*. Baudelaire łączy śmiech i ból – zdaniem biografa – z przekleństwem grzechu pierworodnego! *Przed upadkiem człowieka – relacjonuje Ruff – uśmiech był czymś równie nieznanym jak łzy*. (Biedni Adam i Ewa.) Komizm zasługuje na potępienie, bo jest – i tu słowa poety – *pochożenia szatańskiego* (...) *Śmiech rodzi się z myśli o własnej wyższości. Myśl to najbardziej z natury szatańska* (tłum. Al. Olędzka-Frybesowa). Boy wołał tego nie cytować. Bo nie sądzę, by nie znał tego tekstu.

Dostałem od Józka Borowca, mojego towarzysza broni z 10. dywizji, wycinek z jakiejś wrocławskiej gazety: dziennikarz opisuje, jak dotarł do „prawdziwej bohaterki” mojego opowiadania „Wdowa po Joczysie”. Nazywa się ta pani Maria St. i liczy sobie teraz dziewięćdziesiąt lat. To śmierć jej męża miałem rzekomo opisać i to ona była tą wdową z Luborza, który w rzeczywistości nazywa się Lubomierz i ona w nim mieszkała. W jej domu zatrzymali się Zbyszek Cybulski i Grażyna Staniszevska, kiedy Kutz kręcił tu „Krzyż Walecznych”.

Teraz chcą, żeby na domu upamiętniała ten fakt tablica. A ten autor, pan Hen, przyjechał do niej do Lubomierza i ona mu wszystko opowiedziała, i on to potem przerobił na opowiadanie.

Taką legendę wytworzyła wokół siebie ta stara kobieta i nią żyje. Chociaż nic się tu nie zgadza (prócz tego, że jej mąż, porucznik St., rzeczywiście zginął w okolicach Szprewy i ja we Lwówku Śląskim, kiedy tam przyjechałem w 1955 odwiedzić swoich dywizyjnych kolegów, widziałem tabliczkę na ulicy jego nazwiska), ona upiera się, że jest bohaterką opowiadania i autor z nią rozmawiał. Naprawdę zaś ja „Joczysowej” nie znałem – domyśliłem się tylko jej losów, jak tylko „Żuch” powiedział, że miała dwadzieścia jeden lat, kiedy tu przyjechała jako wdowa po kapitanie Stanisławie B. (pani St. miała wtedy lat czterdzieści). Znałem kapitana B., rozmawiałem z nim po pierwszym nieudanym forsowaniu Nysy, przejąłem się, gdy poległ, bo wydawało mi się, że był w nastroju samobójczym, przemawiałem (straszenie nieudolnie), kiedyśmy go chowali w jakimś niemieckim miasteczku, napisałem słowa do pieśni o nim – na tę pieśń powołuje się dziennikarz, nie zauważywszy – jaki roztargniony! – że jest o kimś innym! I wierz tu ludzkim relacjom!

Prawdziwa „Joczysowa”, ta B., zmarła kilka lat temu, po niełatwym podobno życiu, bo mąż był zazdrosny o tamtego, tego poległego bohatera. Z poległym bohaterem żaden codziennie widziany kwękający mężczyzna nie może się równać.

Ale oto telefon z Jeleniej Góry: dzwoni pewien pan, który mówi, że stara pani St. jest jego ciotką, oni organizują jakieś uroczystości filmowe w Lubomierzu (kręcono tam później jeszcze kilka innych filmów) i czy ja bym nie przyjechał jako autor tego opowiadania o niej i nie uświetnił. Mówię: *Bardzo mi przykro, ale muszę pana wyprowadzić z błędu.* I opowiadam mu, o kim naprawdę jest ta „Wdowa po Joczysie”. Konsternacja, oczywiście. Ja: *Mogę zrobić tylko to, że nie będę prostował. Ale kłamać nie mogę.* Tak, on się zgadza, nie prostujmy, pozwólmy starej kobiecie dożyć swoich dni w przekonaniu, że była modelem literackim. Na tamtym terenie to się liczy...

Ingo Müller ma dwadzieścia kilka lat, ogoloną głowę, cienki sweter na gołym ciele i w takim stroju ma czytać fragmenty rozdziału o oblężeniu Warszawy z niemieckiego wydania „Nowolipia”. Wspominam strój, bo wiecзор ma odniesienie historyczne, jest 1 września, sześćdziesięciolecie najazdu na Polskę. Wczoraj z tej okazji miałem

spotkanie w Klubie Polskim w Kolonii, wejście za opłatą (10 marek), dwadzieścia kilka osób zapłaciło, poszły wszystkie „Boye”, pan Łątka, miejscowy polski księgarz, sprzedawał „Milczące między nami” i „Królewskie sny” (których brak w Warszawie), czytałem fragment zakończenia „Przed wielką pauzą”, my ze szkołą przy kopaniu rowów przeciwnicznych, w przeddzień wojny.

To dla Polaków. A dzisiaj, w rocznicę najazdu – dla Niemców, w niewielkiej miejscowości Seelscheide, pod Kolonią, w Kunsthaus, czyli w „domu sztuki”, w takiej dziwnej szopie z wiszącymi spod sufitu tkaninami, którymi handluje i częściowo je wytwarza tęgi brodac. *Nieźle sobie policzył za wynajęcie tej budy* – skądinąd prestiżowej – szepcze Kasia Weintraub, która, wraz z mężem, mój przyjazd zorganizowała.

Ingo Müllerowi towarzyszy również niekonwencjonalne chude dziewczynisko, przesympatyczne. Niepokoję się: Czy to może tu kogokolwiek obchodzić? bombardowanie Warszawy i przeżycia patriotycznie nastrojonych mieszkańców? Ależ tak, odpowiadają oboje, na pewno będą słuchać z uwagą. A ona, która ma za sobą lekturę całego „Nowolipia”, wybucha komplementami. *To jest bardzo poruszające, Herr Hen!* Zobaczymy. Jest z nami jeszcze Sasza Zołotarijew, ten przybył z Leningradu – z Petersburga, poprawiam go – nie, nie, z żadnego Petersburga, wtedy był jeszcze Leningrad – jest już dziesięć lat w Kolonii. Sasza, przystojny młody pianista, ubrany na czarno, jak należy, będzie grał Brahmsa, Szymanowskiego, Rachmaninowa (wariacje na temat Bacha). Przyglądam się tej młodej niemieckiej parze, i myślę sobie: miałem rację, kiedy odniosłem wrażenie, że Niemcy uciekają od uniformu. Ten stary niemiecki konduktor w swetrze na trasie Limburg-Frankfurt, z plaketką na piersi jako całą oznaką funkcji... (Chociaż dzisiaj wiemy, że człowiek w swetrze też może być szalonym rygorystą.) Wolę myśleć, że Niemcy chcą dzisiaj być na luzie, uciekają od tradycji, według której najważniejsze były Mundur i Befehl. „Kapitan z Köpenick” – tak nazywała się sztuka Zuckmayera – oparta zresztą na prawdziwym wydarzeniu – o tym, jak to tępy szewczyna, który przypadkowo znalazł się w mundurze, mógł dzięki temu sterroryzować miasteczko.

Na długich, surowych stołach leżą bochny chleba, są osetki masła, kawały ementalera, butelki wina i kieliszki. Kto przychodzi, rzuca się przede wszystkim do krojenia pająd chleba i sera. Z frekwencją jakości kuso, wreszcie się zapewnia: głównie zadbane, inteligentnie wyglądające panie. Przyszła pani burmistrz Seelscheidu. Podobno mieszka tu

trzystu polskich robotników – nikt się nie zjawił, ani jeden! – dziś „piłkarska środa”, tłumaczy mi ktoś.

Ingo czyta świetnie, to znaczy inteligentnie i bardzo po prostu. Jego dziewczyna gryzie palce. Obserwuję dystygowane, sześćdziesięcioletnie Niemki, które słuchają na przemian muzyki w wykonaniu Saszy i czytania „Nowolipia”, i wydaje mi się, że są bardzo pochłonięte. Nikt nie zasypia, nawet kiedy ja, na prośbę Ingo, czytam po nim pewien fragment po polsku – ten o zakopywaniu orzełka w piwnicy, płytko, żeby, kiedy przyjdzie czas, można go było wydobyć. I wtedy Kasia Weintraub nie wytrzymała i wybuchnęła płaczem.

Potem bardzo czcigodne, szczupłe i dystygowane panie, wszystkie w drogich okularach, kupowały niemieckie egzemplarze „Nowolipia”. Kiedy im podpisywałem, komplementowały mnie za to, co usłyszały. Ach, ta dramatyczna atmosfera w bombardowanym mieście... Kasia odprowadzała każdą do wyjścia i mówiła, że niektóre miały łzy w oczach. Coś się jednak w tym kraju stało. Niemki płaczące nad polskim bombardowanym miastem, nad tym, co polski chłopiec w tym mieście przeżywał... I nad polskim orzełkiem, płytko przez tego chłopca, Żyda w dodatku, zakopany w piwnicy! Przecież o czymś takim autor gdzieś w głębi ducha marzył...

Szkoda tylko, że była „piłkarska środa”. Ale Michał i Kasia mówią, że są szczęśliwi. A ja myślę o chłopcu z bombardowanej Warszawy i o tym, że jego przeżycie wróciło – w taki niezwykle sposób – w sześćdziesiąt lat później.

Rok 2000. Przed wojną oglądałem angielski film pod takim tytułem – czysta fantazja, według Wellsa. Wysoko cywilizowane państwa prowadzą ze sobą wojnę lotniczą. Miasta aseptyczne, pudła ze szkła i aluminium, zimne linie proste. Panowie w białych tunikach. To wtedy Słonimski zauważył, że kiedy fantazjuje się o przyszłości, przede wszystkim likwiduje się spodnie. 2000! Dziwnie wygląda ten zestaw cyfr. Chciałem dożyć tej daty, coś w niej było magicznego, ale jeszcze niedawno wydawała mi się tak niezwykle, że wątpiłem, czy mi się uda. Dożyłem – i wcale się jakoś tym nie przejmuję.

Jaki będzie ten świat? W „Rzeczpospolitej” rozdział z książki Stewarta Branda zatytułowany „Czarna dziura postępu”. Strach przed postępow, który doznał zatrważającego przyśpieszenia. *Teraz, kiedy postęp jest tak szybki, że możemy dostrzec go niemal z roku na rok, NIKT NIE NAZYWA GO JUŻ POSTĘPEM. Ludzie nazywają go ZMIANĄ i zamiast za nim tęsknić szukają przed nim ochrony.* Młodzi konsul-

tanci finansowi, pisze Stewart Brand, szyczą z przeszłości: *Plan pięcioleci??? W interesach masz pięcioletniowy rozkład zajęć, w obrębie pięciomiesięcznego planu, w ramach piętnastomiesięcznej INTUICJI.* Lem w „Okamgnieniu” wskazuje na badania naukowe, w których wyniku zarysowuje się możliwość nieśmiertelności. Idzie o możliwość wymiany zużytych komórek na nowe. Lem referuje kierunek badań – zajmuje go całkiem realna możliwość przedłużenia młodości i życia, o jednym tylko nie wspomina: że na taką wymianę komórek będą mogli sobie pozwolić tylko ludzie bogaci. Nastąpi więc podział na tych mniej licznych, którzy będą korzystać z życia dwa razy dłużej i na wszystkich innych, „szarą masę”, jak mawiał pewien zaprzyjaźniony humorysta.

Prawo zawsze było po stronie posiadaczy, tylko dzisiaj się z tym trochę kryje. Choćby dlatego, że ci, którzy nie mają nic, mogą wziąć udział w głosowaniu. Jeszcze niedawno władza nie musiała się kryć, po czyjej jest stronie. W połowie XIX w. w Anglii szło się do więzienia za długi. Wiktor Hugo w „Nędznikach” opowiada, jak Jean Valjean skazany zostaje na galery za kradzież chleba. (W 1881 r., kiedy Hugo rozpoczynał osiemdziesiąty rok życia, ogłoszono we Francji święto narodowe. W tym dniu, opowiada Maurois, *zniesiono wszystkie kary w liceach i kolegiach.* Francja wyrażała wdzięczność za obronę pokrzywdzonych.) Teraz, w „budującym kapitalizm” państwie, prawo znowu jest po stronie posiadaczy. Odpowiednikiem więzienia za długi jest – eksmisja na bruk.

Rok 2000. Dziesięć lat temu załamała się alternatywa socjalistyczna. Koniec utopii! (Jakiś mądrała obwieścił nawet „koniec historii!”) Reakcją na brak tej alternatywy stał się triumfalizm wielkich korporacji. Łatwy do sprostowania, był też łatwy do przewidzenia – czemu rozważania nie poszły w tym kierunku? Przewróciło się w głowie menedżerom wielkiego kapitału: wszystko wolno! Panowie w białych koszulach, z laptopami, w które wpisali całą swoją wiedzę o świecie i z bondówkami pełnymi kwitów, zacierali ręce: przeciwnicy nie mają się do czego odwołać! Teraz ze zdziwieniem przekonują się, że nie wszystko wolno. Nie tylko dlatego, że odwracają się od nich wyborcy, ale i że narasta bunt. Słysząc (i widząc, a jakże) pomruki pęłzącej rewolucji. Oczywiście, ta rewolucja ma inne formy niż ta z petersburskiej ulicy. Może się przejawiać np. w internecie. Ale i na ulicy też pojawia się gniew na wszechwładzę pieniądza. Już co przenikliwsi wiedzą, że ekspansywność gospodarki wolnorynkowej – nikt nie przeczy, że najbardziej efektywnej – musi być jakoś ucłowieczona. Kontrolowana przez wrażliwość na ludzkie sprawy.

Od dwóch dni przeglądam korespondencję sprzed kilkadziesiąt lat. Rok 1948: „Przekrój” odmawia druku opowiadania „Sweter”. Powód: zbyt erotyczne. Tacy świętoszkowie. Podpisano: J. Waldorff. W tym samym czasie – „Kuźnica”: *Z nadesłanego materiału nie skorzystamy*. Koniec, kropka, ani słowa wyjaśnienia. Podpisano: K. Brandys. Szło, pamiętam, o relację z ostatnich dni wojny: „Na zachód od Nysy”. Proza realistyczna, właściwie dramatyczny reportaż – nie lubili tego marksizujący delikatnisie z „Kuźnicy” (terminujący u Prousta), wbrew ich zapewnieniom, że czekają na nią. W pół roku później, po przejściowym załamaniu (bo niby jak miałem to przyjąć?), odważyłem się posłać do „Twórczości” Kazimierza Wyki; list od Macha z komplementami i od razu druk; czterdzieści lat później fragment „Nysy” pointuje pierwszą księgę z cyklu „Nie boję się bezsennych nocy”. Kartka od Ksawerego Pruszyńskiego z Narwiku: *Kochany, wpadnij czasem do Hagi*. Pamiętam, że mnie to rozśmieszyło. Listy od młodego prozaika St. Lema (który współpracował z naszym tygodnikiem w Krakowie), narzeka w nich na głód i ubóstwo (chyba żartobliwie), podczas gdy ja, nieczuły, opływam w dostatki. Sześć liścików z Krakowa od młodego krytyka Andrzeja Kijowskiego – prowadził wtedy w „Życiu Literackim” dział prozy. List z Wyd. MON (1951), straszliwie urzędowy, bym złożył tekst w terminie do czerwca b.r. Podpisany: Marceli Ranicki. Nie pamiętałem, że mam listy od Tadeusza Łomnickiego. Dwa listy od Zosi Marcinkowskiej („Nikt nie woła”). List kulfonami od małutkiej Madzi z Ustronia Morskiego: *TATUSIU KOCHANY PRZYJĘĆ PONAS*.

Zestaw cyfr ma swoją magię – trudno temu zaprzeczać. Ten wiek XX – to mój wiek. Choćbym nie chciał, ciśnie się pytanie: Jak go właściwie przeżyłem? Po co to wszystko napisałem? Dla kogo?

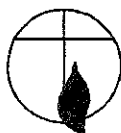
Może mogło się potoczyć inaczej... Może nie dokonywałem właściwych wyborów...

Niektóre decyzje były na pewno niekorzystne, wręcz samobójcze. Ale czy mogłem postąpić inaczej? Zastanów się, mówię sobie. Jeśli odsunąć na bok te decyzje, które inni podejmowali za mnie – kiedy byłem, i nie tylko ja, jak kijanka miotająca się w wirze dziejów – każdy wybór był taki, jaki MUSIAŁ BYĆ, ponieważ każdy wypływał z mojego wnętrza, z charakteru, usposobienia, z tego, na co mnie stać, a na co nie. Mogłeś podjąć inną decyzję, pójść inną drogą – powstałyby wtedy inne książki – może z sukcesem na rynku – miałbyś inną twarz – ale wymuszoną – czy to byłbyś ty?

Nie mogę narzekać na innych. Byłem bezradny wobec samego siebie.

Żeby książka stała się głośna, musi być komuś potrzebna. Tym czy tamtym, ale musi mieć wartość użytkową. Cała powojenna historia literatury o tym świadczy. Nie musi być nawet dobra, cnoty literackie można jej doczepić. Żeby bohater książki został zaakceptowany, musi być NARODOWO sprawdzalny, jego droga życiowa dostępna i zrozumiała. Książka, której autor głosi swoją własną prawdę, składa INNE świadectwo, jest jak kamień rzucony w wodę. Prawda? Każdy ma swoją własną prawdę. Twoja prawda nie jest potrzebna. Prawda przeszkadza.

JÓZEF HEN, ur. 1923 r., pisarz, prozaik. Lata wojny spędził w ZSRR (kołchozy, budowa drogi Kijów–Lwów, ucieczka do armii Andersa). Te przeżycia stały się twórczym źródłem późniejszych książek, m.in.: „Kijów, Taszkient, Berlin” (1947), „Kwiecień” (1961). Autor powieści historycznych, np. „Crimen”, „Królewskie sny”; esejistycznych: „Ja, Michał z Montaigne”, „Błazen – wielki mąż”; utworów dla dzieci oraz scenariuszy teatralnych i filmowych. Mieszka w Warszawie.



Miriam Akavia

Wystąpienie podczas uroczystości wręczenia medalu Fundacji Ekumenicznej „Zasłużony dla Tolerancji”

Szanowni Państwo,

Czuję się bardzo zaszczycona medalem, który zdecydowaliście Państwo mi przyznać. Przyjechałam z daleka, żeby osobiście go odebrać, by być tutaj z wami, przeżyć to uroczyste wydarzenie, a także zademonstrować swoją obecność.

Dużo mówi się o mostach, które należy budować między krajami, kulturami, religiami – między ludźmi. Czuję się takim mostem.

Moje dzieciństwo upłynęło nad Wisłą, w pięknym ukochanym Krakowie, z wakacjami na polskiej wsi, wśród licznych członków dużej, rozgałęzionej, żyjącej tu od lat rodziny – a potem koszmar II wojny światowej, koszmar Holocaustu. Runął świat, skończyło się normalne życie, zachwiała się wiara...

Powojenna zawierucha gnała mnie z miejsca na miejsce, bezdomną, osieroconą, bezsilną... Z grupą bezdomnej jak ja młodzieży dotarłam do ówczesnej Palestyny, kiedy jeszcze Anglicy – ci sami, którzy oswobodzili mnie ze straszliwego Bergen-Belsen – rządili tam. Zaczęło się moje drugie życie, w innym kraju, w innym klimacie, w innym języku. Tymczasem powstało państwo żydowskie, Izrael, i od razu po jego powstaniu wybuchła wojna. Wojna, która z krótszymi czy dłuższymi przerwami, trwa do dnia dzisiejszego.

Miedzy tymi wojnami toczyło się życie: pomagałam jak mogłam budować nasz kraj na pustyni, na zaniedbanym skrawku ziemi, gdzie jednak żyli inni ludzie. Ten zaniedbany skrawek ziemi, z chwilą gdy stał się zagospodarowanym krajem, tym bardziej stał się obiektem sporu. Równocześnie budowałam moje własne, doszczętnie zrujnowane w Europie życie.

W naszym nowym kraju uczono nas, jak się bronić. Żeby Auschwitz nigdy się nie powtórzył. Żebyśmy już nigdy nie szli jak barany na śmierć. Nasze wojsko nazywa się Wojsko OBRONY Izraela.

W ciągu dnia zajęta ciężką pracą, w domu i poza domem, a nocami pracą twórczą – bo po latach milczenia zaczęłam wyzwać tłumione wspomnienia z mojego poprzedniego świata, zaczęłam pisać o nim na mój zbeletryzowany sposób – zajęta tym wszystkim nagle zorientowałam się, że to nasze wyzwolenie, nasz powrót do starej ojczyzny, z której przodkowie zostali wygnani dwa tysiące lat temu, stał się powodem tragedii innych ludzi. Z przerażeniem usłyszałam, że syjonizm, ruch, z którym się identyfikuję, został na jednym z forum, gdzie przeważają głosy Trzeciego Świata, uznany za rasizm. Rasizm, z powodu którego ja tak strasznie cierpiałam; który rozróżniał Żydów i innych ludzi, jako mniej od innych mających prawo do życia; a teraz, w państwie żydowskim, z odwrotnej strony, rozróżnia się Żydów od nie-Żydów, jako że tylko oni mają tzw. prawo powrotu do tego kraju, a inni tego prawa nie mają.

Znowu zaczęły się wkradać zwątpienia i wielka tęsknota. Przez wieki historii Żydów w diasporze, głównym motorem ich życia i moralności były właśnie zwątpienia. Nie opuszczała ich tęsknota. Ziemia, na której żyli, nie była ich ziemią, nie była dla nich święta; siła fizyczna czy zbrojna nie miały specjalnego znaczenia, wiedzieli, że porządek, a nawet prawo, to niekoniecznie sprawiedliwość.

Naraz wszystko się zmieniło. Walczymy o ziemię, siła jest dla nas najważniejsza – ale porządek nadal niekoniecznie jest sprawiedliwością. I nie ma porządku. Do poprzedniego stanu nie można powrócić. Stare umarło. A nowe rodzi się pomału, nie może jakoś się narodzić. W tej sytuacji, pomiędzy zaginionym królestwem przeszłości, a utęsknionym królestwem przyszłości, w którym można będzie żyć w spokoju i wychowywać dzieci w miłości bliźniego, dochodzi do strasznych nieporozumień i chorobliwych symptomów. Właśnie teraz to przeżywamy.

Na jaki stopień tolerancji mogą pozwolić sobie ludzie żyjący w skłóconym ze sobą środowisku? Gdzie granica i kto ją ustala?

Wiem, że nie jestem w stanie rozwiązać tych tak skomplikowanych politycznych i historycznych zawiłań. I tylko w małym stopniu mogę przyczynić się do lepszego zrozumienia między ludźmi. Do poznawania się.

Towarzystwo Przyjaźni Izrael-Polska, któremu przewodniczę, nie jest jedyne w naszym kraju, które stara się o obiektywny wizerunek Polski w izraelskim środowisku. Dzisiaj, po latach zimnych stosunków i zakłamania, panuje pełna normalizacja w stosunkach dyploma-

tycznych, ambasady – izraelska w Warszawie i polska w Tel Awiwie – wykonują swoje funkcje bez przeszkód.

Od niedawna funkcjonuje w Tel Awiwie Instytut Polski, a w Jerozolimie przy Uniwersytecie Hebrajskim została powołana Katedra Historii i Kultury Polski. Nasze Towarzystwo ma przyjazne stosunki z Towarzystwem Przyjaźni Polsko-Palestyńskiej w Gazie i z Towarzystwem Polonijnym „Piaśt” funkcjonującym w Galilei i w Haifie. Walczę z uogólnianiem i ze stereotypami. Dla mnie wszyscy ludzie są równi wobec Stwórcy, bez względu na kolor skóry, religię czy narodowość. Ludzie mają odpowiadać za siebie, za swoje czyny, mają być odznaczani za dobre uczynki i karani za złe czyny – a nie za to, czy są biali, czy czarni, pobożni czy świeccy. W czasach pokoju, w ustroju demokratycznym – który nie jest doskonały, ale najlepszy z istniejących – można rozróżnić między dobrym a złym. Obowiązuje bowiem prawo: nie wolno zabijać, nie wolno gwałcić, nie wolno oszukiwać... Tak jak w Dziesięciu Przykazaniach.

Gorzej w czasie wojny, kiedy posyła się ludzi, by zabijali i jeszcze odnacza się ich za to bohaterskimi orderami.

I gorzej w ustrojach totalitarnych, w których kto ma pieniądze i siłę, kupuje prawo. Dobrze mi tutaj z wami. Czuję, że jestem między ludźmi, którzy myślą podobnie. To dodaje otuchy i nadziei. Nie zanoszę się na to, byśmy mogli, nawet wszyscy razem, pokonać całe zło. Ale możemy rozsiewać dobro. Tolerancja prowadzi do uznania ludzi innych, do zbliżania i zrozumienia. Po powrocie do mojego kraju o to właśnie będę się starać.

Wyrażam głębokie podziękowanie za przyznanie mi Medalu Zasłużonej dla Tolerancji. Toda raba (hebr.: dziękuję).

Teatr Żydowski w Warszawie, 16 XI 2000

* * *

Most ze słów*

Gdzie palą książki – litery unoszą się w świat – napisał Janusz Korczak, którego prawdziwe nazwisko było Henryk Goldsmidt.

* Referat wygłoszony dnia 28 XI 2000, na Uniwersytecie Hebrajskim w Jerozolimie, na Konferencji: „Poland and Israel: Ten Years to the Reestablishment of Diplomatic Relations”.

Literatura polska zawsze miała ogromny wpływ na Żydów, żyjących nie tylko w Polsce, a także język polski, jako materiał do pracy twórczej, która nigdy zasadniczo nie ustała, bo jak wiadomo w najgorszych chwilach, w piekle Holocaustu, pisano... Można stwierdzić, że tak jak nasz POWRÓT do języka hebrajskiego, jako języka na co dzień, i języka, w którym tworzy się literatura świecka, wyprzedził powrót Żydów do własnej ojczyzny, tak odnowienie kontaktów literackich między Polską a Izraelem wyprzedziło oficjalną normalizację między naszymi narodami. Musiało wprawdzie trwać, aż można było ochłoniąć z wojennych i powojennych nieszczęść.

Poezja i proza polska docierała do młodego państwa Izrael w najwcześniejszych jego latach. Zawsze byli tu ludzie czytający po polsku, wrażliwi na poezję i literaturę. I wielu z nich próbowało, z lepszym lub gorszym powodzeniem, tłumaczyć ulubione dzieła z polskiego na hebrajski.

Jeszcze długo przed normalizacją mieliśmy po hebrajsku powojennych polskich twórców – Konwickiego i Szczypiorskiego, Strykowski, Hannę Krall i Kapuścińskiego. Tłumaczono Korczaka i Ficowskiego, Andrzejewski był nauczany na izraelskich uniwersytetach, jak też nieco później Stanisław Wygodzki. Szulamit Har-Even, Joram Bronowski i Uri Orlev tłumaczyli niełatwą wcale prozę Schulza. Nawet w bardzo złych czasach zakłamania, pogardy i nienawiści były próby zbliżenia na międzynarodowych spotkaniach PEN-Clubów, kiedy w Polsce rolę prezesa piastował Artur Międzyrzecki, a w Izraelu Aron Megged, urodzony w Polsce, czy później Chanoch Bartov, którego rodzice z Polski pochodzili. Mogli się więc dogadać.

Już na początku lat osiemdziesiątych przyjechała do Polski pierwsza oficjalna delegacja pisarzy hebrajskich: poeta Chaim Guri, „cab-bar”, tzn. urodzony tutaj z pokolenia Palmach – bo i nasza literatura, podobnie jak polska, dzieli się na pokolenia; pokolenie Palmach zaczęło pisać – po hebrajsku oczywiście – jeszcze przed powstaniem państwa Izrael, w Palestynie. Drugim członkiem tej delegacji był nieżyjący już poeta Bencyjon Tomer, przybyły do Palestyny w czasie wojny z Teheranu, z grupą tzw. Dzieci Teheranu. (Henryk Grynberg nazywał je Dziećmi Syjonu.) Trzecim w tej pierwszej delegacji hebrajskich pisarzy był prof. Gabriel Moked, obecny prezes Związku Hebrajskich Pisarzy, urodzony w Warszawie, który przyjechał do Erec-Israel zaraz po wojnie, jako dziecko.

W Polsce był jeszcze ustrój komunistyczny, spotkali się oni m.in. z poetą Marianem Grzeszczakiem, mówili o wymianach literatury, o antologiach poezji. Nic z tego wtedy nie wyszło, ale już dwa lata później ukazała się w PIW-ie książka „Poezja Nowohebrajska”, którą opracował żyjący w Warszawie Aleksander Ziemny, na podstawie

tzew. rybek i z pomocą angielskich tłumaczeń. Tytuł należy zrozumieć, że jest to nowa poezja, a nie nowohebrajska. Ponieważ my mówimy tym samym językiem, którym mówili królowie Izraela – znamy przecież Psalmy Dawida – z tym, że język hebrajski, podobnie jak inne języki, wciąż się rozwija.

Antologia Ziemnego odegrała ważną rolę, rozeszła się szybko, w dwóch nakładach. Niedługo potem „Literatura na Świecie” wydała specjalny numer poświęcony poezji i prozie izraelskiej.

W tym samym mniej więcej czasie reżyser Michał Nekanda-Trepka osiągnął coś, co, jak sam twierdzi, nawet dzisiaj niełatwo byłoby osiągnąć: przez dłuższy czas raz na tydzień TVP na całą Polskę pokazywała serię „Szalom”. Były to krótkie filmy propagandowe, dostarczane z Izraela, o kibucach, o alijach, o wszystkim, co się tu tworzyło i budowało.

Już wtedy Instytut Pamięci Yad Vashem współpracował z Instytutem Badań Zbrodni Hitlerowskich i z ZIH-em, współpracowały uniwersytety, szczególnie Hebrajski z Jagiellońskim, działały i współpracowały Towarzystwa Korczakowskie. Po niemałych wahaniach powstały Towarzystwa Przyjaźni: Polsko-Izraelskie i Izraelsko-Polskie. Były to drogi do poznawania się, do wymieniania książek, wzruszające spotkania ponad kurtynami z żelaza i ze stali, ponad wszystkimi barierami.

Pierwsze moje spotkanie z Wisławą Szymborską, wraz z kolegami z Izraela (Benjamin Anolik z kibucu Lochamej Hagetaot i Dani Rosolio z kibucu Kabri, wtedy członek Knesetu), odbyło się w domu pani Wisławy. Towarzyszyła jej Ewa Lipska i Kornel Filipowicz. Rozmawialiśmy szeptem ze względu na podsłuchy. Nieżyjący już Kornel Filipowicz powiedział nam na pożegnanie: *Jesteście najbliższym nam narodem.*

Wyszliśmy od nich obładowani ich książkami, piękne, mądre wiersze obydwu poetek, i niezwykle bliskie nam opowiadania Filipowicza. Wyszliśmy z nadzieją w sercu, ze świadomością, że za pomocą tego rodzaju kontaktów można obalać stereotypy, i nad wielką czarną przepaścią, która wytworzyła się między nami w czasie II wojny światowej i po niej, i która do dnia dzisiejszego pełna jest jeszcze cierni i przeszkód, można i należy budować nowy most.

W tym samym mniej więcej czasie Dawid Weinfeld zaprzyjaźnił się z Czesławem Miłoszem na uniwersytecie w Berkeley, co zaowocowało tłumaczeniami w dwóch kierunkach. Czesław Miłosz, od dawna nam znany z jego „Campo de 'fiori” i innych wspaniałych dzieł, jest dzisiaj, w tłumaczeniu Dawida Weinfelda, tak jak to mówi sam tłumacz, *w obiegu krwi wielu hebrajskich poetów.*

W późniejszych latach brałam udział w następnych spotkaniach pisarzy polskich z SPP i izraelskich, organizowanych z różnych okazji, czy w Izraelu, czy w Polsce. Do znanej Księgarni Polskiej pp. Neusteinów w Tel Awiwie docierały i nadal docierają wszystkie najważniejsze polskie pozycje, nawet wtedy i nawet takie, które w samej Polsce trudno było osiągnąć.

Gazeta izraelska w języku polskim, „Nowiny Kurier”, nigdy nie przestała istnieć. Istnieje ona, wprawdzie już jako tygodnik, do dnia dzisiejszego. Przy Hebrew Writers Ass. istnieje Federacja Pisarzy w innych językach, między nimi grupa pisarzy izraelskich piszących po polsku. Zrzesza ona grupę pisarzy polonistów, jak Natan Gross, Anna Cwiakowska, Jael Shalit, Elazar Feuerman, Mieczysław Rolnicki i in. Federacja ta wydaje co rok, pod redakcją jej prezesa, Ryszarda Leowa, pismo „Kontury”. Jest to wybór prozy i poezji autorów piszących po polsku w Izraelu. Istnieje jeszcze druga grupa pisarzy izraelskich piszących po polsku, która przez pewien czas wydawała pismo „Akcenty”; niestety, nie przetrwało ono. W Izraelu, jak na pewno we wszystkich innych krajach, istnieje państwowy Instytut Tłumaczeń Literatury Hebrajskiej, The Institute of the Translation of Hebrew Literature, którego celem jest rozpowszechnianie literatury hebrajskiej na świecie.

Od dziesięciu już lat do „Almanachu Żydowskiego” wydawanego przez Związek Gmin Wyznaniowych, którego redaktorem jest niestrudzony Michał Friedman żyjący w Warszawie, posyłamy literaturę hebrajską tłumaczoną na polski. W 2000 r. ukazały się w tłumaczeniu Irit Amiel wiersze poetów: niedawno zmarłego Jehuda Amichai, który był poważnym kandydatem do nagrody Nobla, niestety nie doczekał, Dana Pagisa, Meira Wiseltiera, a w poprzednich latach innych, a także opowiadania hebrajskich pisarzy: noblisty Agnona, Megeda, Jehoshuy, Mosze Shamira i in.

Michał Friedman wspólnie tłumaczy z jidisch i to dzięki niemu ukazują się żydowscy klasycy tłumaczeni na polski we wspólnie wydanej serii w Wydawnictwie Dolnośląskim, tym samym, które wydaje piękną serię: „A to Polska właśnie”.

Amosa Oza w Polsce tłumaczyła Ewa Świdarska, absolwentka hebraistyki w Warszawie. Inna młoda Polka ze Szczecina, Ela Ulanowska, tłumaczyła z hebrajskiego wiersze Dudu Baraka ze zbioru: „Polska między sławą a popiołem”. W Polsce ukazały się powieści Amosa Oza, Dawida Grossmana, Meira Shaleva, Lei Shinar, Szamaja Golana, Idy Fink, która zresztą – jak nam wiadomo – mieszka w Holonie i pisze po polsku. Jej bardzo piękne opowiadania Dawid Weinfeld tłumaczy właśnie na hebrajski.

Oprócz tego prawie każdy z polskojęzycznych izraelskich pisarzy ma swoją książkę, jedną lub więcej, w Polsce. Na ogół są to książki oparte na wspomnieniach z różnych okresów – jedna z pierwszych publikowała w Polsce Halina Birnbaum – lub tzw. faktologia, lub publicystyka, jak książki Fristera, Klugmana i in. Ja moje książki napisane po hebrajsku sama tłumaczyłam na polski; pierwszą „Moja winnica” wydał PIW, dokładnie 10 lat temu, w 1990 r. w Warszawie, a w tym roku nowy nakład. „Jesień młodości”, wydało przed laty WL w Krakowie. Nowy nakład ukazał się niedawno w Państwowym Wydawnictwie w Oświęcimiu.

W Oświęcimiu w 1995 r. odbyło się spotkanie pisarzy dla młodzieży, pod patronatem IBBY (International Bibliogr. of Books for Young People). Jedną z izraelskich pisarek dla młodzieży, Ofra Gelbart-Avni, otrzymała wtedy warszawską nagrodę Korczaka. Na tle Auschwitz, na tle KOMINA, poznawaliśmy się, pisarze polscy i izraelscy, mówiliśmy o książkach dla młodzieży, książkach, które młodzież lubi czytać – z polskiej strony byli pisarze: Małgorzata Musierowicz, Joanna Papużyńska, Dorota Terakowska i in. – jak, za pomocą książek, za pomocą literatury pięknej przekazywać młodym ludziom przeszłość nie fałszując jej, jak się poznawać, by się lepiej rozumieć. Jak wyzbywać się uprzedzeń i nienawiści.

W ostatnich latach na Targi Książki w Jerozolimie przyjeżdżają wydawcy polscy z wieloma pięknymi książkami, wzbudzającymi wielkie zainteresowanie i uznanie. Na jednym z targów jerozolimskich Zbigniew Herbert otrzymał Nagrodę Jerozolimy. Wcześniej jeszcze Jerzy Ficowski otrzymał nagrodę z rąk prezydenta Chaima Herzoga. W Jerozolimie odbywają się też Festiwale Poczji, w których polscy poeci biorą udział.

W tym roku Izrael był gościem honorowym na Targach Książki w Warszawie. Izraelskie stoisko było w centrum zainteresowań. Ukazały się książki Edgarda Kereta, z najmłodszej generacji hebrajskich pisarzy, tłumaczone przez Agnieszkę Maciejowską. Były ważne tłumaczenia Szoszany Raczyńskiej, z polskiego na hebrajski i z hebrajskiego na polski. Z polskopiszących izraelskich pisarzy brała udział w Targach, ze swoją nową książką, Maria Lewinska, autorka popularnych felietonów w „Nowinach”...

Na targach warszawskich był Uri Orlev z Jerozolimy, laureat Nagrody Andersena, urodzony w Warszawie, ze znaną i sfilmowaną książką „Wyspa na ulicy ptasiej”. Byłam także ja z nowym zbiorem opowiadań pt. „Urojenia”, we własnym tłumaczeniu, który wydało wydawnictwo poznańskie Zysk i Ska, przygotowujące na rok 2001

znaną książkę A.B. Yehoshuy „Powrót z Indii”. Był z nami na Targach warszawskich Dawid Weinfeld, który przywiózł do Warszawy świeżo wydaną w wyd. Karmel w Jerozolimie antologię powojennej poezji polskiej, zatytułowaną „Po wielu rewolucjach”.

Nie ma już czasu o tej antologii mówić, w ogóle o poezji polskiej tłumaczonej już od dawna przez Dawida Weinfelda z uniwersytetu w Jerozolimie, Rafi Weicherta (urodzonego w Tel Awiwie) i przez innych ważnych tłumaczy. Zacytuję słowa Jorana Bronowskiego, który tę antologię opatrzył postłowiem. Napisał: *Teraz, w roku 2000, zamknął się niemal wielki krąg, gdy po pierwotnym spotkaniu z poezją polską przeszło sto lat temu, kiedy to twórcy w języku hebrajskim w Diasporze byli pod jej wpływem, następuje w Izraelu nawrót do polskiej poezji. Niniejszy zbiór jest tymczasowym podsumowaniem, po którym, ufamy, przyjdą następne wznowione jakże ważne spotkania dwóch odległych poezji, które tak wiele ze sobą łączą.*

Nowo powstałe placówki – Katedra Polska w Jerozolimie, Instytut Polski w Tel Awiwie oraz Towarzystwo Przyjaźni z Polską w Izraelu – a z drugiej strony – Kafe Ejlat w samym sercu Warszawy – siedziba TPPI, w którym każdy Izraelczyk czuje się jak w domu, miejsce spotkań, wieczorów autorskich, a także Festiwal Kultury Żydowskiej w Krakowie, który już od dziesięciu lat odbywa się co rok na krakowskim Kazimierzu, dawnej żydowskiej dzielnicy u stóp Wawelu, są to miejsca, które odgrywają niezwykle ważną rolę w naszych wspólnych wysiłkach przekazania pamięci – jakakolwiek by była – dzisiejszym młodym ludziom, przekazania historii i kultury naszych narodów.

Temat jest ogromny, wielu rzeczy nie wspomniałam, już zegar wybija czas, nasz czas upłynął.

W naszej ciężkiej sytuacji potrzebni nam przyjaciele na świecie. Świadomość, że ich mamy, daje nam siły do dalszej pracy. Dziękuję naszym polskim gościom, że w tych tak ciężkich dla nas dniach są tutaj teraz z nami.

Toda raba.

MIRIAM AKAVIA, pisarka izraelska, tłumaczka literatury polskiej na hebrajski i hebrajskiej na polski, ur. w Krakowie. W czasie II wojny światowej przeżyła getto krakowskie oraz obozy: Płaszów, Auschwitz i Bergen-Belsen. Od 1946 r. przebywa w Izraelu. Autorka wielu opowiadań i książek. W Polsce ukazały się: „Cena” (1992), „Jesień młodości” (1996), „Moja winnica (2000), „Galia i Miklosz” (2000), „Urojenia” (2000). Jest członkiem komisji przy Yad Vashem przyznającej tytuł „Sprawiedliwy wśród Narodów Świata”, Hebrew Writers Ass. i izraelskiego PEN-Clubu, przewodnicząca Towarzystwa Przyjaźni Izrael-Polska. Mieszka w Tel Awiwie.

Beata Zielińska

Literatura jako praeparatio evangelica

Teologiczna kategoria praeparatio evangelica stanowi znakomity przykład twórczego dialogu literatury z teologią.

Praeparatio evangelica jest sposobem funkcjonowania literatury, przez który uwydatnia się jej stosunek do wiary chrześcijańskiej. Spotkanie odbiorcy z literaturą piękną może zaistnieć jako praeparatio evangelica wówczas, gdy słowo literackie stanowi jednocześnie przygotowanie, „prolog” do przyjęcia chrześcijańskich treści wiary. Powtarzając za J. Szymikiem: *Literatura w tym sensie może stać się przygotowaniem przedpola dla Ewangelii, spulchnieniem gleby przez słowo pod Słowo, przedsionkiem wiary*¹. Praeparatio evangelica ma swoją długą historię na obszarze teologii. Sięga tradycji biblijnej, a kończy się na pracach teologów współczesnych. Niezależnie wszak od ujęcia i rodzaju funkcjonowania koncentruje się zawsze na konkretnych tekstach literackich, uwydatniając w nich wartości ewangeliczne, które przekazuje odbiorcy w taki sposób, aby ten mógł otworzyć się na nie i, o ile to możliwe, wprowadził je w życie. Teoretycznie mówi się o trzech sposobach ujmowania literatury jako praeparatio evangelica, a mianowicie: ujęciu antycznym, paulińsko-patrystycznym i współczesnym.

Ujęcie antyczne

Początki kategorii praeparatio evangelica sięgają czasów starożytnych Greków V w. p. Chr. Wówczas to wystąpiły pierwsze zjawiska, które świadczą o nowym spojrzeniu, zarówno od strony nadawców, jak i odbiorców na funkcję słowa mówionego i pisanego. Słowo mówione było związane ściśle z rozwojem greckiego oratorstwa i retoryki. Słowo pisane królowało w ówczesnej Grecji pod postacią słowa poetyckiego, proza pojawiła się dopiero wiek później².

¹J. Szymik, *Literatura piękna jako locus theologicus*, TwP 8, nr 22/1990, s. 8.

²T. Sinko, *Zarys historii literatury greckiej*, t. I, Warszawa 1959, s. 279.

Właśnie w poetyce spotykamy się po raz pierwszy z tzw. teorią katartyczną³, której podstawę stanowi pojęcie „katharsis” (oczyszczenie). Korzeni tej teorii możemy doszukać się u pitagorejczyków, którzy owo katharsis umieścili pośród czołowych elementów własnej filozofii, uznając, że *oczyszczenie ciała dokonuje się przez medycynę, a oczyszczenie duszy przez muzykę*⁴. Muzyka porusza zatem na tyle duszę człowieka, że uwalnia ją od złych skutków spowodowanych przez afekty i czyni lepszym tego, kto jej słucha.

Rozbudowaną teorię katartyczną w odniesieniu nie tylko do muzyki, ale nade wszystko do słowa odnajdujemy u retora Gorgiasza z Leontinoi. On właśnie stwarzając nową prozę artystyczną w mowach popisowych, upiękσονą środkami artystycznymi, które czerpał z poezji, zwrócił szczególną uwagę na moc działania słowa poetyckiego na odbiorców. Swoje nowe spojrzenie na słowo zawarł w mowie „Pochwała Heleny”, gdzie czytamy: *Słowo jest wielkim mocarzem, które najmniejszym ciałem i najsłabszą siłą dokonywa cudów, zdoła bowiem i trwogę odpędzić, i troskę usunąć, i radość sprawić, i odwagę powiększyć*.

W zakończeniu „Pochwały Heleny” Gorgiasz porównuje wpływ poezji na duszę z działaniem lekarstw oczyszczających ciało, podobnie jak czynili to pitagorejczycy w odniesieniu do muzyki. Lekarstwa według Gorgiasza *wypędzają z ciała pewne soki i kładą kres chorobie lub życiu, słowa jedne smucą, drugie cieszą, jedne straszą, drugie dodają odwagi, inne wreszcie złą namową zatrują i rozczarowują duszę*⁵.

Spostrzeżenia i uwagi Gorgiasza przejął i rozwinął Arystoteles. Swoje poglądy na temat roli i funkcji słowa zawarł w dwóch pismach: „Retoryce” i „Poetyce”.

Rozważania na temat słowa pisanego, czyli poezji, zawiera drugie pismo, „Poetyka”. Arystoteles podzielił w nim popularną w starożytności opinię, że twórczość artystyczna, a więc i poetyka, polega na naśladowaniu natury. W każdym gatunku poetyckim naśladuje się coś innego, odmienne są też środki naśladowania i przedmioty, które się naśladuje. Twórcy o umysłach szlachetnych, zdaniem Arystotelesa, naśladowali zacne czyny szlachetnych osób, pisząc hymny i pochwały. Twórcy o umysłach pospolitych naśladowali czyny złych ludzi

³ W. Tatarkiewicz, *Dzieje sześciu pojęć*, Warszawa 1982³, s. 109-110.

⁴ Tamże, s. 110.

⁵ Tamże, s. 473.

i pisali nagany. Porównując epikę i tragedię Arystoteles uznał wyższość tej drugiej, ponieważ jej działanie ma charakter oczyszczający. Definiując tragedię Arystoteles napisał: *Jest tedy tragedia naśladowniczym przedstawieniem czynności (akcji) poważnej, skończonej w sobie, o określonej wielkości, przedstawieniem wyrażonym w mowie ozdobnej, przy czym każdy rodzaj ozdób jest właściwy poszczególnym częściom, za pomocą osób działających, a nie przez opowiadanie, i dokonującym przez wzbudzenie litości i trwogi (właściwego sobie) oczyszczenia tego rodzaju afektów*⁶.

Arystoteles przypisuje więc słowu dodatkowo działanie na widza, w czym przeciwstawia się Platonowi, który twierdził, że *poezja naśladowcza przedstawiająca ludzi nieszczęśliwych czy szczęśliwych, a więc smutnych czy wesołych, przedstawia ich jako skłóconych z samymi sobą, czyli działa negatywnie na wnętrzu człowieka i sprawia, że przez patrzeć na cudze nieszczęście w tragedii wzmacnia się płaczliwość duszy, którą potem niełatwo okiełznać przy własnych nieszczęściach*. Poecie również nadaje Platon funkcje demoralizujące, choć sam filozof niekiedy przyznaje, iż mogą *niektórzy z obcych spraw (cierpień tragicznych przedstawionych na scenie), odnieść korzyści dla swoich spraw (cierpień)*⁷.

Widzimy zatem, że pojęcie „katharsis” stanowi fundament „przedteologicznej” refleksji nad kategorią praeparatio evangelica i jest pierwszym krokiem w kierunku jej głębszej analizy.

Innym ważnym elementem, na który należy zwrócić uwagę, jest rola poety i jego wpływ na czytelnika. Z wyżej przedstawionych spostrzeżeń dotyczących teorii katarskiej, możemy wysnuć wnioski, że sami poeci stali się niejako istotnymi wychowawcami czytelników, a tworzone przez nich dzieła, ujęte w literackie metafory, oświeślały w sposób realny sens życia jednostki i społeczeństwa.

Zdolność „psychagogiczna” i rola wychowawcza słowa poetyckiego dla ówczesnego człowieka była duża, czego potwierdzeniem jest większość dzieł literatury greckiej wieku IV-VI p. Chr., poczynając od dwu najstarszych utworów, korony greckiej literatury: „Iliady” i „Odysei”. Homer swoje wnioski o charakterze dydaktyczno-moralizatorskim wypowiadał często za pomocą ogólnych zdań, zwanych po grecku gnomami (łac. sentencjami) np. *nikt nie powinien postępować*

⁶Trzy poetyki klasyczne. Arystoteles, Horacy, Pseudo-Longinos, Wrocław 1951 (BN), s. 13.

⁷Platon, Państwo, Warszawa 1991, s. 224-228.

nieprawiedliwie lub w cichości korzystać z darów, które mu dają bogowie, czy: Nie ma na ziemi marniejszej istoty od człowieka, dopóki mu bogowie dają dostatek i siłę w kolanach, sądzi, że nigdy w przyszłości nie dozna niczego złego, lecz gdy go zasmucą, znosi to niechętnie, gdyż usposobienie człowieka zależy od tego, jaki dzień ześle mu ojciec bogów i ludzi⁸.

Za niewątpliwego specjalistę od gnomu uchodził Symonides z Keos, którego podziwiano za dobór słów, słodycz, harmonijny styl, przede wszystkim zaś za umiejętność wzbudzania litości i szlachetny patos⁹. Pośród zachowanych fragmentów jego utworów znajdują się takie, które uniwersalnością głoszonych prawd zmuszały do zadumy nad światem i ludzkim losem. *Siła ludzka jest mała, troski nadaremne, w krótkim życiu trud koło trudu i nad wszystkim jednakowo wisi nieunikniona śmierć, równy to los dobrych i złych czy inna: Będąc człowiekiem nie możesz powiedzieć, co będzie jutro, i widząc kogoś zamożnego nie powiesz, jak długo nim będzie, gdy nawet zmiana miejsca muchy nie jest tak szybka jak zmiana losu człowieka.*

Zwzięłe sformułowania gnomistyczne zawierające refleksję moralną, pouczenie lub normę właściwego postępowania pojawiły się niemal we wszystkich gatunkach literatury greckiej. Nie ominęły nawet komedii, czego znakomitym przykładem jest twórczość Menandra, drugiego po Arystofanieście mistrza komedii greckiej, a uściślając, twórcy tzw. komedii charakterów, komedii psychologiczno-filozoficznej. Utworów, gdzie wady są piętnowane, występki karane, a cnota i szlachetność triumfuje. Wszystko ukazane zaś przez pryzmat bystro zaobserwowanej natury ludzkiej i psychiki człowieka. Nadto utwory Menandra pełne są złotych myśli, sentencji moralnych ujawniających skłonności do refleksji. Niektóre z nich weszły na stałe do skarbca sentencji i powtarzamy je po dzień dzisiejszy, np.: *Człowiekiem jestem, zbłądziłem, dziwnego w tym nic.*

Poetyckie „nauczanie” uprawiano w Grecji z dużym powodzeniem, a do grona poetów-nauczycieli życia należeli tacy poeci, jak: Hezjod, Eurypides, Pindar czy Ksenofont. Ten ostatni szczególnie znany jako autor pism praktyczno-podręcznikowych oraz głośnych „Apomnemonemata” (łac. „Memorabilia”), co oznacza: „rzeczy godne zapamiętania”.

⁸T. Sinko, *Zarys historii*, s. 106.

⁹*Liryka starożytnej Grecji*, oprac. J. Danielewicz, Wrocław 1984, s. XCVII.

Sumując można stwierdzić, że poeci greccy, posługując się najrozmaitszymi akcesoriami pisarskimi starożytności, przyznali nowe zdolności słowu i stworzyli nowe obszary dla jego funkcjonowania – funkcję oczyszczającą, psychagogiczną i wychowawczą. Tym samym położyli fundament pod budowę kategorii praeparatio evangelica. Istotne jest to, że u podstaw nowego spojrzenia starożytnych na słowo tkwiła przesłanka, iż może ono stać na straży rozmaicie pojmowanych wartości, które odgrywają przewodnią rolę w życiu jednostek i w życiu całych zbiorowości ludzkich, wytyczając i jednym, i drugim istotne cele, które zawierają się w pojęciu szczęścia, dobra, a które chciałby osiągnąć każdy człowiek. Tego typu spotkanie ze słowem nie jest obce myśli chrześcijańskiej, a tym samym nie jest odległe od kategorii praeparatio evangelica, można śmiało uznać je za jej „przedteologiczny” korzeń.

Ujęcie paulińsko-patrystyczne

Sposób funkcjonowania literatury ukazany przez twórców klasycznych przyczynił się do wyeksponowania treści, które w okresie późniejszym ukształtowały w pełni rozumienie literatury jako praeparatio evangelica.

Za faktycznego autora terminu praeparatio evangelica uważa się Euzebiusza z Cezarei. Na początku IV w. Euzebiusz, biskup Cezarei Palestyńskiej, wystąpił jako apologeta przede wszystkim z dwoma dziełami: „Przygotowanie ewangeliczne” oraz „Dowód ewangeliczny”. W obu pracach Euzebiusz obficie cytuje autorów starożytnych, traktując literaturę antyczną jako jedno ze źródeł i uzasadnień własnej argumentacji apologetycznej. Także dzieło Euzebusza: „O męczennikach palestyńskich” i jego „Historia Kościoła” dają obraz bogactwa zgromadzonych przez niego wypisów z akt, dokumentów, książek, literatury chrześcijańskiej, żydowskiej i pogańskiej, jaka była mu wówczas dostępna. Aby wszak nie pozostać gołosłownym, przytoczmy choćby jeden przykład zastosowania nowej kategorii praeparatio evangelica u Euzebusza. W dziele „O męczennikach palestyńskich” opisując męczeństwo niejakiego Prokopa, biskup Cezarei pisze: *Gdy mu kazano złożyć ofiarę tak zwanym bogom, powiedział, że zna jednego tylko Boga, któremu ofiary składać tak się godzi, jak On tego chce. A gdy mu kazano wylać libację ku czci czterech cesarzy, wymówił jedno z owych zdań, jakie im się nie podobają, i zaraz go ścięto. Otóż rzekł do nich słowo poety:*

„Niedobre rządy wielu, jeden pan niech włada,
król jeden...” (Homer)¹⁰.

Widzimy zatem, że kategoria *praeparatio evangelica* przede wszystkim służyła celom apologetycznym, a co za tym idzie, związana była ściśle ze wzrostem Kościoła chrześcijańskiego pierwszych wieków. Kościół zaś powstały w środowisku hellenistycznym, formę przekazu bardzo często zapożyczał ze skarbcza starożytnej kultury niechrześcijańskiej. Sami zaś apologetyci i Ojcowie Kościoła w swych wysiłkach naukowych i literackich okazywali się mniej lub bardziej twórczy, byli bowiem zależni i od możliwości języka, którym się posługiwali, i od wykształcenia, które z kolei dawało im aparat pojęć przydatnych do adaptacji misyjno-apologetycznej. W zależności od tego praktycznego punktu widzenia porządkowali oni metodycznie przekazywany zespół prawd wiary. Literatura zatem i jej formy przekazu o tyle zasługiwała na uznanie, o ile mogła służyć propagowaniu i umacnianiu nauki chrześcijańskiej i jej zasad moralnych. Jeżeli zaś w tym nie pomagała lub wprost im się przeciwstawiała, była pomijana lub otwarcie zwalczana. Biorąc pod uwagę powyższe, nie dziwi fakt, iż kategoria *praeparatio evangelica* została szybko przyjęta przez Ojców Kościoła i uzyskała rangę metody teologicznej.

Warto zatem zaznaczyć, że już w czasach pierwszych apologetów w II w. pojawiły się ślady literackiej asymilacji otaczającego świata, czyli, rzecz można, echa nie skryształizowanej jeszcze kategorii *praeparatio evangelica*.

Sięgając choćby do „Apologii” Justyna, najbardziej wpływowego z apologetów, możemy dostrzec, że nie odrzucał on kultury pogańskiej, lecz szukał z nią punktów stykowych. Okruchy prawdy spotykane u poetów i filozofów pochodzą – zdaniem Justyna – z tego, że każdy człowiek ma w duszy jakieś zarodki prawdy – „Spermatę tou Logou” – wszczepione przez Logos (2 Ap 7,13). Justyn pisze na ten temat: *każdy z nich bowiem z rozsianego słowa Bożego widział jakąś część w sobie kielkującą i tylko tyle mówił prawdy*¹¹. Teoria „Słowa rozsianego”, zapoczątkowana przez Justyna, a przejęta przez innych Ojców, odkrywała przed chrześcijaństwem świat filozofów, mędrców, poetów epoki niechrześcijańskiej i sprawiała, że nieświadomie stawali się oni chrześcijańscy.

¹⁰ Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna. O męczennikach palestyńskich*, POK III, s. 463-464.

¹¹ T. Sinko, dz. cyt., t. 2, Warszawa 1959, s. 397.

Niewątpliwie do najwybitniejszych przedstawicieli patrystycznych opierających swe dzieła na metodzie praeparatio evangelica należy Klemens Aleksandryjski. Jedną z podstawowych tendencji jego doktryny była pełna aprobata, a nawet apoteoza wszelkiej paidei (ogół wartości intelektualno-duchowych związanych z każdą kulturą i wiedzą). Zdaniem Klemensa chrześcijanin winien czerpać z całej *skarbnicy kultury to, co jest pożyteczne* (Stromateis, II 4,1)¹². Dlatego na szczególną uwagę zasługuje literatura antyczna, która wchodzi w skład paidei greckiej, a określana jest przez Klemensa mianem *Trzeciego Testamentu, pochodzącego od jednego i tego samego Logosu* (Stromateis, VI 41,6). Wprowadzenie zatem elementu literatury helleńskiej nie tylko nie oddala czytelnika od prawd wiary, lecz wręcz przeciwnie, ułatwia dojście do nauki Chrystusa: *Jak rolnicy – pisze Klemens – najpierw nawadniają ziemię przygotowując ją pod zasiew, tak samo i my ożywczym płynem myśli greckiej nawadniamy część duszy naszych czytelników, aby byli zdolni przyjąć rzucane przez nią nasienie duchowe i żeby je mogli łatwo wyhodować* (Stromateis, I 17,4).

Pomimo iż Kościół nie włączył nigdy Klemensa do grona swoich świętych, może być mu niewątpliwie wdzięczny za to, że przez pogodzenie nowej religii z filozofią i kulturą grecką wprowadził literaturę chrześcijańską niejako do kręgu helleńskiego i zapewnił jej uczestnictwo w spadku po wielkiej kulturze greckiej.

Nowe spojrzenie na interpretację literatury jako praeparatio evangelica nie było też obce Ojcom z Kapadocji, zwłaszcza Bazylemu, którego później nazwano Wielkim. Nad kwestią studiowania literatury klasycznej zatrzymał się Bazyl w swym przemówieniu „Mowa do młodych jakoby mogli odnieść korzyść z literatury pogańskiej”. Jak przy tej lekturze postępować, poucza na przykładzie pszczoły: *Na wzór pszczoł powinniśmy korzystać z książek. One bowiem ani nie siadają bez różnicy na wszystkich kwiatach, ani też nie usiłują zabrać z całości tych, do których przyleciały, ale biorą z nich to, co przydatne im do roboty, resztę zostawiają. My również, jeżeli mamy rozum, wzięwszy z nich to, co nam odpowiada i bliskie jest prawdzie, resztę pominiemy*¹³.

Ojcowie Kościoła znali i doceniali wcześniejszą i współczesną sobie literaturę, co więcej, uznali ją za bardzo ważne źródło argumentacji w swym przepowiadaniu misyjnym, katechetycznym i apologety-

¹² Klemens Aleksandryjski, *Stromateis*, Lublin 1970.

¹³ Bazyl Wielki, *Do młodzieńców* (fragment), AK 71 (1979) z. 423, s. 42.

cznym. Owa znajomość znalazła swój wyraz w nierzadkim przytaczaniu myśli, sformułowań i wierszy twórców antycznych z częstym wymienianiem autorów i tytułów. O tym, jak wielki wkład wniósł ten grecko-rzymski humanizm w chrześcijaństwo, niech świadczy fakt, że tam, gdzie niedawno Tertulian pytał: „co mają wspólnego Ateny z Jerozolimą, a Akademia z Kościołem?”, tam teraz św. Hieronim stawiony we śnie przed trybunałem niebieskim, zapytany o wyznanie, na zapewnienie, że jest chrześcijaninem, usłyszał odpowiedź: „mentris Ciceronianus es, non Christianus, ubi enim thesaurus tuus, ibi et cor tuum”.

W tym miejscu należy zaznaczyć, że duży wpływ na propagowanie przez Ojców Kościoła metody praeparatio evangelica wywarli autorzy pism Nowego Testamentu. W ich twórczości spotykamy się z tekstami, które zapożyczyli z literatury antycznej. Zatem w ich przepowiadaniu można doszukać się genezy i słuszności tezy – dostrzegania w literaturze źródła teologicznej argumentacji w sensie praeparatio evangelica. Wymienia się przy tym trzy fragmenty, które zdradzają pochodzenie pogańskie.

Pierwszy z nich odnajdujemy w Dziejach Apostolskich, gdzie św. Paweł w mowie na Areopagu wyraźnie odwołuje się do twórców pogańskich mówiąc: (...) *bo w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy, jak też powiedzieli niektórzy z waszych poetów: „Jesteśmy bowiem z Jego rodu”* (17,28). Św. Łukasz wkłada w usta Pawła fragment hymnu Kleantesa „Do Zeusa” oraz poematu Aratosa z Soloi w Cylicji. Apostoł nie posłużył się tu, jak robił zazwyczaj, argumentami zaczerpniętymi ze Starego Testamentu, one bowiem nie przemówiłyby do Greków nie znających Biblii, lecz sięgnął do ich własnej spuścizny duchowej, aby dać wyraz przekonaniu o całkowitej zależności ludzkiej egzystencji od Boga¹⁴. Drugi zaś tekst pochodzi z Pierwszego Listu do Koryntian: *Nie łudźcie się! Wskutek złych rozmów psują się dobre obyczaje* (15,33). Św. Paweł, krytykując w tym fragmencie zwodniczą teraźniejszość oraz niewiarę Koryntian w zmartwychwstanie, używa powszechnie znanego powiedzenia ateńskiego poety Mehandra (Thasis 187 /218/). Apostoł wypowiada się tym samym przeciwko panującej wówczas szlucę, postępowi i greckiej obyczajowości, które wyraźnie godzą w chrześcijańską wiarę w zmartwychwstanie¹⁵. Trzeci wreszcie tekst odnajdujemy w Liście

¹⁴ K. Romaniuk, *Dzieje Apostolskie*, w: *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, cz. I, Poznań – Warszawa 1975, s. 587.

¹⁵ Ch. Wolf, *Der Erste Brief des Paulus an die Korinther*, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, t. VII/2, Berlin 1982², s. 192.

do Tytusa: *powiedział jeden z nich, ich własny wieszcz: „Kreteńczycy zawsze kłamcy, złe bestie, brzuchy leniwe”* (1,12). Autor przywołuje w nim heksametr Epimenidesa z Knossos na Krecie. Epimenides, o którym krążyło wiele legend, żył w VI w. p.Chr. Był on uważany nie tylko za poetę, ale też za kapłana i jednego z siedmiu mędrców świata w tamtym czasie. Jego wypowiedzi, dotyczące społeczności, w której żył, charakteryzowały się niezwykłą trafnością ocen. Cechę jego twórczości wykorzystał autor Listu do Tytusa, aby surowo skrytykować fałszywych nauczycieli nauki Chrystusa¹⁶. Literatura klasyczna nie była zatem obca autorom pism Nowego Testamentu, a jej umiejętne zastosowanie w kerygmie okazało się pożyteczne w krzewieniu wiary.

Przykład zastosowania literatury pogańskiej w pismach Nowego Testamentu dał impuls wielu autorom wczesnochrześcijańskim, którzy uznali tę metodę za właściwą i konsekwentnie ją stosowali. Kategoria praeparatio evangelica stała się w ten sposób faktem, który od tej pory miał na stałe „zagościć” w metodologii teologii.

Ujęcie współczesne

Euzebiusz z Cezarei stwarzając nowy model rozumienia literatury jako praeparatio evangelica otworzył tym samym „okres współpracy” teologii z literaturą. Wypracowana przez niego metoda znalazła swój wyraz i kontynuację w literaturze późniejszej, a ostatecznie odnalazła swe miejsce także w twórczości współczesnej. O ile jednak kategoria praeparatio evangelica stosowana w literaturze patrystycznej koncentrowała się wyraźnie na dosłownym cytowaniu tekstów antycznych, które odpowiednio interpretowane służyły chrześcijańskiej kerygmie, tak w literaturze współczesnej dominuje raczej tendencja postrzegania jakiegoś meta-praeparatio evangelica traktowanej całościowo, tj. w oderwaniu od poszczególnych tekstów literackich¹⁷. Zatrzymuje się ona na poziomie refleksji, metafory, symbolu, języka obrazowego, które są postrzegane w taki sposób, by odbiorca mógł ostatecznie odkryć w sensie ludzkiego słowa ukrytą tajemnicę Słowa Wcielnego.

¹⁶ G. Holz, *Die Pastoralbriefe*, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, t. XIII, Berlin 1986⁴, s. 2-3.

¹⁷ J. Szymik, *W poszukiwaniu teologicznej głębi literatury. Literatura piękna jako locus theologicus*, Katowice 1994, s. 88.

W czasach obecnych spotkanie na jednej płaszczyźnie Słowa Wcielonego ze słowem literatury współczesnej postrzegane jest w świetle sekularyzacji kultury jako coś zaskakującego. Utrwaliło się bowiem przekonanie, że religia i sztuka należą do dwóch odrębnych, niezależnych porządków: sacrum i profanum. Chrześcijański punkt widzenia jest w tej sprawie inny, a mianowicie: religii chrześcijańskiej od zarażania towarzyszy sztuka do tego stopnia, że jednej bez drugiej nie można sobie wyobrazić – jak pisze J. Pasierb: *przyglądają się sobie jak umieszczone naprzeciwko siebie obraz i zwierciadło*¹⁸. Choć niewątpliwie są one bardzo odmiennymi sferami życia ludzkiego, to jednak istnieje pomiędzy nimi wyraźne sprzężenie.

Współczesne ujęcie kategorii *praeparatio evangelica* wyraźnie zaznacza, że literatura nie zastępuje Ewangelii. Zawarte w poezji lub prozie świadectwo doświadczenia obecności Boga i prawdziwie głębokich wartości może obudzić w odbiorcy poczucie odnalezienia siebie i poprowadzić go do naśladowania prawd ewangelicznych. Trzeba jednak pozostawić literaturze właściwe jej miejsce, bowiem nawet wówczas, gdy przesłanie słowa literackiego pokrywa się z teologią Ewangelii, to wyraża ono jedynie prawdę o świecie, Bogu i człowieku słowami, nie jest zaś Słowem samym. Poezja może być jedynie pierwszym krokiem w procesie odkrywania i humanizacji, zaś kontakt z nią może przygotować teren na przyjęcie Dobrej Nowiny, a tym samym stać się pomostem między słowem literackim i teologią. W taki sposób pojmowany akt poetycki nie straci swego pozytywnego znaczenia. Przeciwnie, nabierze większej wartości. Doświadczenie poetyckie dotknie wówczas tego, co określić możemy jako naturalne doświadczenie Słowa. Będzie ono skupione na uchwyceniu „śladów” Słowa w świecie widzialnym. Świat stanie się tekstem, który ukaże prawdę o obecności Niewidzialnego, zaś poeta posługujący się słowem widzialnym ową obecność spróbuje odczytać i przekazać szukającym czytelnikom.

Ważnym elementem uchwycenia istoty współczesnego ujęcia kategorii *praeparatio evangelica* jest także zrozumienie samej specyfiki tworzenia poezji w służbie Słowu. Następuje tu bowiem znamienne przesunięcie akcentu. Obok piękna pojawia się nowa wartość literacka, mianowicie świętość.

Współczesne funkcjonowanie literatury jako *praeparatio evangelica* ukazał K. Rahner w pracy „Das Wort der Dichtung und der Christ”.

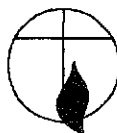
¹⁸ J. St. Pasierb, *Pionowy wymiar kultury*, Kraków 1983, s. 39.

Stanowi ona szkic ówczesnej refleksji teologicznej w tej kwestii. Wiążąc *chrześcijaństwo jako religię głoszonego Słowa z poezją ukrytą w słowie* Rahner podkreślił konieczność *wyczulenia się chrześcijanina na słowo poetyckie*. W tym celu autor zdefiniował słowo poetyckie jako składową czterech elementów. Po pierwsze słowo, w którym *obecna jest milcząca tajemnica*, to jest, w którym mieści się wszystko to, co niepojęte i nieogarnione, niewypowiedziane, nieodgadnione, a ostatecznie odkrywające samego Boga. Po drugie słowo *jako słowo-serce*, które trafia do najgłębszych pokładów ludzkiego wnętrza po to, by je przemienić i przygotować na przyjęcie *serca nowego i ducha nowego* (Ez 36,25). Po trzecie zaś słowo jako *słowo jednoczące*, czyli traktujące tylko o jednym, w sposób całościowy i pełny – o *tajemnicy Bożej miłości*. Po czwarte słowo jako *Słowo-Ciało*, które w swej *skończoności jest wcieleniem nieskończonej tajemnicy*. Tak skonstruowane i rozumiane słowo poetyckie może stać się nośnikiem treści chrześcijańskiej, a tym samym umożliwia przygotowanie (praeparatio) do przyjęcia orędzia Słowa Bożego¹⁹.

W bogactwie i różnorodności form dzieł literackich, które wyrażają wiele sposobów patrzenia na rzeczywistość chrześcijańską, możemy spotkać się z funkcjonowaniem kategorii praeparatio evangelica, która uwzględnia rozmaite wymiary powiązań literatury i teologii. Literatura staje się „narzędziem”, które przygotowuje Słowu drogi do ludzkiego serca, pomaga dotknąć tego, co niewyrażalne, doprowadza do pierwszego spotkania z Tajemnicą i świadczy o Jej trwałym istnieniu.

BEATA ZIELIŃSKA, ur. 1971, absolwentka Wydziału Teologii Katolickiej Uniwersytetu Lubelskiego, doktorantka w Katedrze Dogmatyki KUL, pracuje w Wydawnictwie „Agape” współredagując tygodnik dla młodzieży „Cogito”. Mieszka w Warszawie.

¹⁹ K. Rahner, *Chrześcijańin i poezja*, w: IRwL, s. 28-37.



sesje - sympozja

*BILANS ROKU ŚWIĘTEGO**Sesja
podsumowująca
Wielki Jubileusz
Roku 2000***Warszawa,
15 – 16 stycznia 2000 r.**

Lista prelegentów była dosyć długa i nazwiska wielce znamienite. Podsumowanie Wielkiego Jubileuszu w Kościele powszechnym przedstawił abp Crescenzo Sepe, sekretarz watykańskiego Głównego Komitetu Obchodów Wielkiego Jubileuszu, polski bilans zaprezentował abp Henryk Muszyński, odpowiedzialny za przygotowania jubileuszowe w rodzimym Kościele, głos zabrali także Hanna Suchocka, wiceminister finansów Krzysztof Ners, ks. Józef Sikorski, red. Zbigniew Nosowski i o. Jan Góra. Przybyli również biskupi z Białorusi, Ukrainy, Czech i Słowacji, aby opowiedzieć, co w ich krajach wydarzyło się podczas świętowania Jubileuszu.

Zdaniem większości uczestników Wielki Jubileusz był rzeczywiście wydarzeniem niepowtarzalnym, którego owoce przekroczyły wszelkie oczekiwania. Abp Sepe podkreślał kilkakrotnie, że największe zmiany dokonały się w sercach ludzkich, czego nie są w stanie uchwycić

żadne statystyki ani bilanse. Miliony, które przybyły do Rzymu, aby przejść przez Święte Drzwi, tysiące wiernych stojących w milczeniu w kolejkach do konfesjonatu to widoczne znaki działania łaski Bożej. Zdaniem watykańskiego hierarchy wskazywało to na fakt, że katolicy przeżywają swoją wiarę w sposób bardziej dojrzały i motywowany, niż powszechnie można było się tego spodziewać. Zwrócił również uwagę, iż obchody Roku Jubileuszowego stanowiły dla wielu osób oraz instytucji inspirację do podejmowania licznych dzieł miłosierdzia. Przełomowym wydarzeniem było wyznanie win Kościoła, którego Jan Paweł II dokonał 12 marca. Była to zachęta do rachunku sumienia skierowana do wszystkich ludzi dobrej woli. Było to przyznanie się do negatywnych czynów niektórych dzieci Kościoła w historii. Czy jakkolwiek organizację, państwo, bądź wyznanie stać było na coś podobnego? Nie mniej przełomowy charakter miała pielgrzymka Jana Pawła II do Ziemi Świętej oraz XV Światowe Dni Młodzieży w Rzymie.

Papieskie apele o pokój, darowanie długów i akt łaski wobec więźniów spotkały się jednak z umiarkowanym oddźwiękiem. Niezaprzeczalnym pozytywnym skutkiem tych wezwań jest podjęcie problemu redukcji długów przez najbogatsze kraje świata i uczynienie z niego tematu debaty publicznej. Jak powiedział na konferencji prasowej abp Sepe, trwają aktualnie negocjacje z Międzynarodowym Funduszem Walutowym, które przyniosą, być może, bardziej namacalne efekty. Apel o akty łaski dla więźniów

spotkał się z pozytywnym przyjęciem we wszystkich krajach świata, jednak tylko dziesięć z nich podjęło w tym względzie konkretne działania, wśród nich Słowacja, Hiszpania, Nigeria, Indie, Madagaskar. Niestety, Rok Jubileuszowy nie był rokiem pokoju i nadal na świecie toczyło się wiele wojen i konfliktów, z których najbardziej bolesne było mordowanie chrześcijan na Molukach oraz eskalacja napięcia między Izraelem i Palestyną.

Interesujące były wystąpienia gości z zagranicy. Bp Antonin Liška z Czeskich Budziejowic zaznaczył, że w jego opinii Wielki Jubileusz niestety nie oznaczał jakiegoś przełomu dla Kościoła, który stanowi mniejszość w bardzo złaicyzowanym i konsumpcyjnie nastawionym społeczeństwie. Dramatycznie brzmiał również głos bp. Stanisława Padewskiego ze Lwowa, który co prawda podkreślał wzrost solidarności między poszczególnymi diecezjami katolickimi i liczny udział wiernych w uroczystościach liturgicznych, jednak wskazywał na emocjonalne podziały między poszczególnymi Kościołami na Ukrainie. Mówienie o przebaczeniu i pojednaniu w tym kraju wydaje się wołaniem na puszczy. Na tym tle wyróżniała się relacja bp. Františka Rabka z Nitry, który przedstawił nie tylko duże zaangażowanie wiernych, lecz również władz państwowych w obchody Wielkiego Jubileuszu. Z tej okazji prezydent ogłosił narodowy program pojednania i ogłosił częściową amnestię. Młodzież zebrała w całym kraju 12 mln koron przeznaczonych na pomoc misjom. Media aktywnie włączyły się w przekaz uroczystości jubileuszowych. Zda-

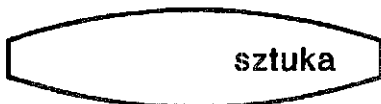
niem biskupa z Nitry Rok Jubileuszowy stanowił silny impuls nowej ewangelizacji Słowacji w trzecim tysiącleciu.

Świadomie na koniec chciałbym kilka zdań poświęcić ocenie polskiego Wielkiego Jubileuszu, gdyż z pewnością na ten temat będzie najwięcej publikacji i komentarzy. Prelegenci powszechnie zwracali uwagę, że w Roku Jubileuszowym nastąpił wzrost liczby wiernych przystępujących do sakramentów i pogłębienie wiary. Abp Muszyński przedstawił gruntowną analizę obchodów Wielkiego Jubileuszu w polskim Kościele. Można było odnieść wrażenie, że wszystko odbyło się lepiej, niż tego oczekiwano. Ten dobry nastrój „zepsuł” nieco red. Zbigniew Nosowski wskazując, że być może największym, niezaplanowanym owocem Wielkiego Jubileuszu był sukces zespołu „Arka Noego”, który skuteczniej niż zastępy duchownych przeprowadził akcję ewangelizacyjną, uświadamiając milionom Polaków, że każdy może zostać świętym, a przecież ta prosta prawda była często nie do przyjęcia przez wielu pobożnych katolików. Podkreślił również, iż rachunek sumienia, jakiego dokonał na placu Teatralnym w Warszawie prymas Polski, powinien być wzięty na serio przez cały Kościół, powinno za nim iść postanowienie poprawy i konkretne działania, jak np. zmiana systemu formacji kapłańskiej czy zmiana systemu finansowania Kościoła.

Spotkanie podsumowujące 2000. urodziny Jezusa było niezwykle potrzebne i przyniosło wiele cennego materiału do refleksji nad przyszłością Kościoła. Ważne jest jed-

nak, aby nie skończyło się tylko na refleksji, lecz na podjęciu codziennej, żmudnej pracy nad pogłębieniem własnej wiary i autentycznego świadectwa o Jezusie Chrystusie.

Red.



**KRAJOBRAZY
TRZECH STULECI**

*Krajobrazy.
Polskie malarstwo
pejzażowe
od Oświecenia
do końca XX w.*

**Muzeum Narodowe
w Warszawie,
10 grudnia 2000 –
7 stycznia 2001**

Otwarcie wystawy w Warszawie poprzedziło jej prezentację w Schirn Kunsthalle we Frankfurcie, gdzie towarzyszyła polskiej ekspozycji na Międzynarodowych Targach Książki. Nosiła tam tytuł „Cztery pory roku”. W Warszawie jej otwarcie zbiegło się z rozpoczęciem obrad Kongresu Kultury Polskiej, któremu była dedykowana. Dlatego szczególnie staranne jej przygotowanie połączone z wydaniem imponującego katalogu, w przygotowaniu którego

uczestniczyło 18 historyków sztuki z Dorotą Folgą-Januszczykowską, odpowiedzialną za redakcję oraz za całość wystawy.

Wybór 200 z górą prac o tematyce krajobrazowej, dominującej w polskim malarstwie zwłaszcza w XIX w., wymagało nie lada pomysłowości. Tym większej, że w zasadzie ograniczono się do zasobów własnych MN w Warszawie. Tylko kilka prac wypożyczono z innych kolekcji. Najwięcej od współczesnych artystów, aby zaprezentować najnowsze trendy.

Jądrzem wystawy okazała się sztuka przełomu XIX i XX w., to jest okresu pojawienia się największej liczby wielkich talentów. Jego ramy czasowe poszerzone o dwie dekady przed i po 1900 r. to lata największego urodzaju na malarstwo krajobrazowe. Poprzedziło je ponad stuletnie terminowanie u obcych malarzy ściąganych do Polski oraz w czasie studiów polskich malarzy na renomowanych uczelniach w Wiedniu, Petersburgu, Berlinie, a zwłaszcza w Monachium i Paryżu.

Estetyczne idee Oświecenia dotarły do Polski za sprawą artystów włoskich i francuskich, działających na dworze króla Stanisława Augusta, oraz mecenasów z kręgu magnaterii, później także bogatego mieszczaństwa. Wywarli oni przemożny wpływ na kształtowanie upodobań polskich odbiorców. Ale trzeba powiedzieć i to, że dobór artystów dokonany przez króla i rody magnackie odpowiadał ich wyrobionemu w czasie podróży po Europie gustowi. Ważną rolę odegrał tu także motyw rywalizacji, pragnienie dorównania splendorowi rezydencji

w krajach zachodnich. Nowo wznoszone lub przebudowywane zgodnie z duchem czasu, traktowane były całościowo, wraz z rozległym otoczeniem ogrodowym i krajobrazowym, które stanowiło ich powiększenie, a wnętrza, ozdobione malowidłami ściennymi lub obrazami o tematyce krajobrazowej pozwalały rozkoszować się widokami natury i widutami niezależnie od pory roku i pogody. Bo było to malarstwo z założenia pogodne.

Do realizacji swoich planów król Stanisław August pozyskał renomowanych artystów europejskich m.in. Włocha Bernarda Bellottę zw. Canalettem, który od 1770 r. rozpoczął pracę nad cyklem widoków Warszawy przeznaczonych do odnawianego przez króla Zamku. Osadzone w tradycji malarstwa weneckiego pierwszej połowy XVIII w. obrazy Canaletta oddają wiernie skąpane w słońcu rozległe widoki stolicy i jej najbliższych okolic. Na wystawę wybrano dwa: „Widok Warszawy z tarasu Zamku Królewskiego” (1773), oraz „Widok Ujazdowa i Łazienek” (1776), łączące harmonijnie inwentaryzacyjną dokładność szczegółów z lekkością ogólnego planu. Canaletto miał w Polsce wielu uczniów i naśladowców m.in. Zygmunta Vogla, Marcina Zaleskiego, Wincentego Kasprzyckiego, Kazimierza Wojniakowskiego. Ich malarstwo, choć mniej wykwintne, cechuje nuta liryzmu, odtąd stała obecna w polskim malarstwie.

1774 r. na zaproszenie Czarторыskich, przybył do Polski Jean Pierre Norblin, francuski malarz kontynuujący dworską sztukę Antoine’a Watteau. I on zyskał wielu uczniów.

Jego efektowne i lekkie sceny rodzajowe umieszczone w idealizowanym pejzażu: „Towarzystwo na wybieżce nad jeziorem” i „Kąpiel w parku” (obydwa z 1785 r.) stanowiły punkt wyjścia dla jego uczniów, których dojrzała twórczość, tak samo jak dla malarzy z kręgu Canaletta, przypadła już na okres Romantyzmu. Do głosu doszły nowe idee w sztuce. Zapotrzebowaniu na malarstwo o tematyce sielskiej, egzotycznej lub dramatycznej odpowiadał m.in. Marcin Zaleski swoim niekonwencjonalnym obrazem „Przyjazd gości” (1839), i Ksawery Lampi obrazem „Rozbitkowie u brzegu morza” (1840).

Mimo usamodzielnienia się pejzażu jako gatunku malarskiego już w II ćwierci XIX w., dopiero ok. 1850 r. pojawia się w Polsce grupa młodych z Wojciechem Gersonem na czele, która podjęła się programowego przedstawienia różnych regionów ziemi rodzinnej. W czasie pieszych wędrówek po kraju odkrywali malownicze zakątki. Dotarli także w Tatry i odkryli je jako temat malarski. Jako przykład pokazano na wystawie „Cmentarz w górach” (1894), wywodzącego się ze szkoły warszawskiej Gersona, ale także przedstawiciela szkoły krakowskiej Aleksandra Kotsisa „Tatry – Widok na Giewont” z lat ok. 1870–1875.

Pejzaże tworzone przez artystów polskich, którzy przeszli w latach 60. i 70. przez szkołę monachijską, cechowała poetycka nastrojowość przedziwnie współbrzmiąca z nostalgiczną, bawarską „Stimmung”. To jeden z głównych powodów powodzenia na tamtejszym rynku obrazów m.in.: Maksymiliana Gierym-

skiego i jego brata Aleksandra, Romana Kochanowskiego, Józefa Chełmońskiego. W tym czasie w Paryżu dokonywała się już rewolucja impresjonistyczna. Do zbliżonych efektów luministycznych dochodził w swoim malarstwie, dzięki studiom w plenerze, Aleksander Gieryski. W tym samym duchu dokonywał też swoich niezwykłych odkryć Leon Wyczółkowski, który w latach 1883–1893 z brawurą intensywnością barw malował „stepów czar” i wizerunki chłopów Podola i Ukrainy przy pracach w polu. Eksperymenty te kontynuował w następnych latach, czego przykładem na wystawie była „Orka na Ukrainie” (1903).

Impresjonizm francuski przeszczepili na polski grunt dwaj najzdolniejsi uczniowie Gersona: Władysław Podkowiński i Józef Pankiewicz, którzy przyswoili sobie jego zasady w czasie pobytu w Paryżu w 1889 r. Po powrocie do kraju szokowali publiczność warszawską płótnami rozjaśnionymi słońcem, malowanymi drobnymi plamkami czystego koloru takimi m.in. jak „Lato” Pankiewicza (1890), czy „Krajobraz różowy z Sobótki” (1893) Podkowińskiego. Niemal równolegle malowali nastrojowe nokturny, odpowiadające dekadentckim nastrojom i wyrażające niepokoję schyłku stulecia.

Przełom i pierwsza dekada nowego wieku wyostrzyła przecucia i potrzebę zmian. Nasiliły się tendencje nowatorskie i odwaga artystów w szokowaniu publiczności. Paryż jak magnes przyciągał z całej Europy artystów młodych, żądnych sukcesu i niezależności. W szczegól-

nej sytuacji znajdowali się artyści z Polski, kraju pozbawionego państwowości, którego społeczeństwo cechowała silna świadomość patriotyczna. Ich dzieła stawały się często przekąźnikiem treści pozaartystycznych, symboliczno-patriotycznych.

Istotnym wyróżnikiem stały się one w twórczości najwybitniejszych przedstawicieli malarstwa polskiego przełomu wieków: Jacka Malczewskiego i Stanisława Wyspiańskiego. Malczewski reprezentowany jest na wystawie m.in. tryptykiem „Idź nad strumienie” z lat 1909–1910 z alegoryczną sceną figuralną pośrodku i rozjaśnionymi pejzażami po bokach, Wyspiański zaś „Chochołami” z lat 1898–1899 oraz trzema pejzażami z serii „Widoków z okna pracowni artysty na Kopiec Kościuszki” (1905). Nacechowane silną emocjonalnością i poczuciem więzi z krajem obrazem rodzinnym były m.in. takie prace jak „Ziemia” Ferdynanda Ruszczyca (1898), „Kuropatwy na śniegu” Józefa Chełmońskiego (1891), „Łoś” Juliana Fałata (1899), a nawet późny pejzaż Wojciecha Weissa z Kalwarii Zebrzydowskiej (1936).

Weiss zmarł w 1950 r., do końca czynny jako wybitny pejzażysta a nawet najlepszy socrealista w malarstwie polskim (słynny „Manifest” pochodzi z ostatniego roku jego życia). Stał się też w 1945 r. świadkiem przejęcia katedr malarstwa we wszystkich uczelniach artystycznych w kraju przez swoich uczniów kolorystów. Dzięki temu, koloryzm w postaci modyfikowanej przetrwał do naszych dni. Z tego nurtu, który objawił się w latach 30. i miał wybitnych przedstawicieli

(m.in. Jan Cybis, Hanna Rudzka-Cybisowa oraz ich uczniowie: Tadeusz Dominik, Zbigniew Zbysław Maciejewski, którzy tworzą do dziś), na wystawie pokazano prace tylko jednego jedynego Piotra Potworowskiego, najbliższego sztuce awangardowej.

Przyjęcie „jedynie słusznego” kryterium awangardowości w malarstwie pejzażowym XX w. podkreślono oddzieleniem go od reszty i odwróceniem chronologii. W salach parteru znaleźli się tylko ci malarze, w których dorobku znalazł się bodaj jeden obraz nowoczesny. Przegląd otwierają prace Tadeusza Makowskiego, Witkacego, Leona Chwistka oraz Władysława Strzebińskiego, którego „pejzaże wewnętrzne” zatytułowane „Słońce – serce dnia” oraz „Powidok słońca – kompozycja solarystyczna” (obie 1948) przenoszą nas w czasy powojenne.

Przedstawiciel najmłodszego pokolenia malarzy powojennych, zbuntowanych przeciwko pominiętemu na wystawie akademickiemu koloryzmowi profesorów był Andrzej Wróblewski. Jego „Niebo nad górami” (1948), to praca 21-letniego artysty, w której – jak sam pisał – pragnął, aby *wszystko było na wierzchu i wołało najprostszymi słowami o radości i sile*. Regularne ostrosłupy gór u dołu obrazu jawią się na tle białego nieba z wirującymi ciałami niebieskimi. Na płótnie „Szofer” (1957) krajobraz widoczny za panoramiczną szybą pojazdu to wielka błękitno-czarna, pusta aż po horyzont równina z białym niebem. Pusta jest także szosa przed kierowcą widzianym od tyłu i jej odbicie

we wstecznym lusterku. To również „pejzaż wewnętrzny” wyrażający poczucie osamotnienia, namalowany na krótko przed śmiercią w górach, w okolicznościach do dziś niewyjaśnionych.

Jego starsi o dekadę koledzy-malarze: Tadeusz Kantor i Tadeusz Brzozowski, również nie byli pejzażystami w przyjętym rozumieniu tego słowa. Zarówno „Kompozycja” Kantora (1948), jak i „Trotuar” Brzozowskiego (1964) należą do nurtu abstrakcyjnego. Równolatkiem Wróblewskiego był natomiast Jerzy Tchórzewski, który w komentarzu do swojej twórczości opublikowanym w 1985 r. ex post formułuje potrzebę odrealnienia rzeczywistości widzialnej: *...horyzonty dostępne naszej myśli i wyobraźni nie pokrywają się już z horyzontem zakreślonym bezpośrednio naszym wzrokiem. Musimy nawiązać wyobraźniowy kontakt z tą skąplikowaną i ogromną przestrzenią, którą zamieszkujemy*. Cytat pochodzi z komentarza pod reprodukcją „Krajobrazu” Tchórzewskiego (1955) zamieszczoną w „Katalogu”.

Dałoby się go umieścić pod wieloma innymi „pejzażami” II połowy XX w. pokazanymi na wystawie m.in. pod „Kompozycją” Mariana Bogusza (1956), „Nagłym pojawieniem się Beatrycze” Stanisława Fijałkowskiego (1969), migawkowym „Ogrodem” Tomasza Ciecierskiego (1978), kolistym i kulistym obrazami Henryka Wańka: „Jednokołowy pojazd wiekuisty” (1989), i „Wszystko” (1993), jak również pod bajecznie barwną grafiką komputerową „Niebiańskie światło nad Megapolis” Zbigniewa Macieja

Dowgiały (2000). Jedyne to na wystawie przykład obserwowanego już od paru lat „skoku” artystów na rzeczywistość wirtualną, zapowiedź sztuki XXI w.

Krystyna Paluch-Staszkiel



**RECITALE WOKALNE
W ŁODZI**

Festiwal Kultury Chrześcijańskiej

**Kościół Środowisk Twórczych
w Łodzi
listopad 2000 r.**

Już po raz czwarty odbył się ten organizowany przez łódzkie Duszpasterstwo Środowisk Twórczych festiwal. Pierwsza jego edycja trwała cały miesiąc, co było prawdziwym maratonem kulturalnym dla Łodzi. Był to rok jubileuszowy dla teatru „Logos”, który ma swoją siedzibę przy Duszpasterstwie Środowisk Twórczych, a w 1997 r. obchodził dziesięciolecie istnienia. Następne edycje festiwalu trwały dwa tygodnie. Ten czas jest ściśle zapelniony przez różnorodne imprezy kulturalne, poczynając od wystaw plastycznych przez występy zespołów muzycznych, teatralnych, prelekcje, na

projekcjach filmowych kończąc. Na obecnym festiwalu wystąpił m.in. zespół „Raz, Dwa, Trzy”. Zespół Kameralny Cerkwi Prawosławnej Św. Cyryla i Metodego „Oktoich” z Wrocławia, Tomek Kamiński z zespołem, Zespół 2 Tm 2,3, Arka Noego, Studio Teatr Test z Warszawy, Teatr H. Modrzejewskiej z Legnicy, Plastyczny Teatr Symbolu z Torunia, wysłuchano prelekcji o. Leona Knabita OSB, prof. Stanisława Rodzińskiego, a także zaprezentowano twórczość poetycką ks. Jana Twardowskiego. Dyrektorowi festiwalu, ks. Waldemarowi Sondce, udaje się połączyć w całość tak różnorodne formy ekspresji artystycznej i co ważniejsze publiczność dopisuje coraz bardziej, a to jest miarą sukcesu i skuteczności promowania kultury.

Każdy wieczór poświęcony był innej sztuce. W niedzielę – 12 listopada wystąpiła Teresa Żylis-Gara w koncercie z udziałem Aleksandry Zielińskiej – sopran i Aleksandry Nawe – fortepian. Oszałamiająca kariera Teresy Żylis-Gary jest ukoronowaniem jej długiej i wyteżonej pracy, studia zaczęła w Łodzi, a wygrana w Ogólnopolskim Konkursie Młodych Wokalistów w Warszawie dała jej pierwszy angaż. Zadebiutowała w 1956 r. w Operze Krakowskiej jako Halka. Kolejny sukces na konkursie radiowym w Monachium otworzył jej sceny niemieckich teatrów operowych. W 1965 r. debiutowała na angielskim festiwalu w Glynderbourne w roli Oktawiana w „Kawalerze srebrnej róży” Straussa. Od czasu występu w Paryżu rok później, gdzie kreowała postać Donny Elwiry

w „Don Juanie” Mozarta, kariera Żylis-Gary nabrała oszałamiającego rozpędu. Ta właśnie rola przyniosła artystce wielką sławę. Repertuar jej jest ogromny, obejmuje 24 wielkie role w operach Verdiego, R. Straussa, Pucciniego, Mozarta, Chaussona. Występowała także na najbardziej renomowanych festiwalach muzycznych w Salzburgu, Orange, Glyndebourne i Genewie. Specjalnie przywiązana jest do formy pieśni, a w tym gatunku najbliższa jest jej twórczość wokalna kompozytorów słowiańskich oraz należących do romańskiego kręgu kulturowego. Ostatnio podjęła się pracy pedagogicznej, prowadząc ciesząc się wielkim powodzeniem Mistrzowskie Kursy Interpretacji Wokalnej w kraju i za granicą. Praca ta już owocuje sukcesami młodych wokalistów, dla których zetknięcie się z osobowością Teresy Żylis-Gary mogło mieć decydujące znaczenie.

Na koncercie mogliśmy usłyszeć dwie osobowości muzyczne, jedną w pełni rozwiniętą, a drugą stawiającą pierwsze kroki w salach koncertowych. Porównanie było ciekawe, jednak talent Teresy Żylis-Gary zdawał się przyćmiewać młodą Aleksandrę Zielińską, ta z kolei dysponowała większymi możliwościami wokalnymi, poświadczającymi jej młody wiek. Repertuar wieczoru obejmował kompozycje sakralne. Na początku usłyszeliśmy „Cantique a la Vierge immaculée”, z legendy do św. Cecylii Ernesta Chaussona, następnie „Ave Maria” Jana Adama Maklakiewicza w wykonaniu Aleksandry Zielińskiej, potem „Ave Maria” Franciszka Schuberta i „Panis Angelicus” Cesara Francka.

Zielińska zaśpiewała jeszcze arię Lukrecji z opery „Beatrix Cenci” oraz arię „Inflammatum et accensum” ze „Stabat Mater” Gioacchina Rossiniego. Teresa Żylis-Gara wykonała ponadto „Ave Maria”, arię Desdemony z opery „Otello” Verdiego, „Modlitwę” z opery „Oblężenie Koryntu” Rossiniego oraz „Ave Maria” Giulio Cacciniego.

Obie artystki występowały na przemian, była więc świetna okazja do porównań. Głos Teresy Żylis-Gary jaśniał swą doskonałością, czystością, był niemal przezroczysty w swojej czystości. Wokalne bogactwo artystki oszałamia, każde „Ave Maria” pięknie oddawało tekst, do tego ze śpiewaczki emanowała niezwykła kultura muzyczna. Niestety ten wspaniały sopran liryczny o niezwykłej barwie i dramatycznych możliwościach zawiódł w rejestrze wysokim, który już jest zbyt trudny do osiągnięcia przez artystkę. Raziło także niewystarczające przygotowanie występu, śpiew z pomocą nut był pewnym nadużyciem. Bez tego za to obyla się Aleksandra Zielińska. W trzech zaprezentowanych utworach pokazała się z jak najlepszej strony. Zbyt mocne vibrato spowodowane było bądź trema, bądź manierą. Może nie zauważylibyśmy tego, jednak przy spokojnym, wręcz opanowanym głosie Teresy Żylis-Gary, szybko dostrzegliśmy ten walor. Repertuar prawie w całości był romantyczny, czystość stylistyczną więc zachowano. Osobne słowa uznania należą się pianistce – Aleksandrze Nawe, która wyśmienicie akompaniowała obu artystkom, stając się już nie uzupełnieniem, lecz koniecznym głosem instrumen-

talnym ubogającym głos wokalny. Zagranie było perfekcyjne. Nawet czuła wewnątrz każdej sopranistki, każdy jej dźwięk był pełen ekspresji i muzycznego wyrafinowania. Cóż to by było, gdyby jeszcze fortepian był lepszej klasy!

Koncert ten został przyjęty z ogromnym aplauzem. Teresa Zylis-Gara zaśpiewała na bis „Ave Maria” Bacha-Gounoda, oraz „Les Chemins d'amour” Francisa Poulenc'a. Ten ostatni utwór, już mniej sakralny, wywołał burzę oklasków i stanowił doskonale zakończenie wieczoru muzycznego na Festiwalu Kultury Chrześcijańskiej w Łodzi.

Pewnym uzupełnieniem repertuaru festiwalowego był kolejny recital, przygotowany dwa tygodnie po festiwalu. Mianowicie 3 grudnia publiczność łódzka, znowu zgromadzona w gościnnym Kościele Środkowisk Twórczych, miała możliwość wysłuchania goszczącego w Łodzi po raz pierwszy od kilkunastu lat znakomitego artysty Romualda Tesarowicza – basy, którego Łódź niejako „zrodziła”. Jego kariera szybko docierała do innych ośrodków w Polsce i za granicą. Specjalnie na ten koncert, by go prowadzić, przybył do Łodzi Sławomir Pietras, który przez dziesięć lat prowadził operę łódzką. Atmosfera wieczoru była niemal rodzinna. Wielka w tym zasługa dyrektora Pietrasa. Potrafił on bowiem, nawiązując do swojej obecności w Łodzi (i rzeczywistego wówczas rozwoju sceny łódzkiej), barwnie przedstawić żal nieobecności w tym mieście teraz, jednocześnie zwrócić uwagę na ogromny potencjał, który kryje się w tutejszym środowisku. To niewątpliwie

podbudowało zebraną publiczność, wśród której dostrzeżliśmy także wielu artystów scen łódzkich.

Program koncertu był niemal ekumeniczny, a w pewnej mierze „diabelski”. Zebrano utwory różnych tradycji muzycznych, a także zróżnicowane pod względem konfesyjnym. Wybór arii został tak dokonany, iż usłyszeliśmy muzykę niemal każdej tradycji, religii. Recital zaczął się arią Sarastro-arcykapłana Słońca z masońskiej opery „Czarodziejski flet” W.A. Mozarta. Następnie usłyszeliśmy arię z opery „Benvenuto Cellini” Hectora Berlioza, arię kardynała de Brogni z opery „Żydówka” Jacques'a Halevy'ego, rubaszną arię doktora Bartolo z opery „Cyruk Sewilski” Gioacchina Rossiniego, arię Oniegina z opery „Eugeniusz Oniegin” Piotra Czajkowskiego, arię Mefistofelesa (!) z opery o tym samym tytule Giuseppe Verdiego. Wyraz aktorski Tesarowicza jest doskonały, jego gra aktorska wzbudzała podziw i radość. Gesty, mimika, poruszanie się z wielkim wyczuciem oddawały treść wykonywanych utworów. Głos jego jest po prostu dostojny, bardzo mocny – zapełniał każdy kąt świątyni.

Program był typowym przeglądem wokalnych możliwości śpiewaka bez patrzenia na miejsce i czas wydarzenia. Oba te czynniki w tym dniu zobowiązywały: kościół i pierwsza niedziela adwentu. Do tego w pełni nie nawiązano, tym bardziej jeszcze dziwiły bisy: „Missisipi” oraz mazur „Umarł Maciek umarł”.

Koncert przypominał łodzianom sławy, które opuściły miasto, by realizować się w innym mieście.

Szkoda, że takich retrospekcji nie jest więcej, a miasto nie może pozwolić sobie teraz na stworzenie tej atmosfery Łodzi kulturalnej sprzed kilkunastu lat. Wszak potencjał mamy wielki i naprawdę godny.

Rafał Monita



ŚWIAT, JAKI JEST

Cast Away. Poza światem

**reż.: Robert Zemeckis,
USA, 2000**

**wyk.: Tom Hanks, Helen Hunt,
Nick Searcy, Christopher Noth,
Lauren Birkell**

Motyw bezludnej wyspy i dzielnego rozbitka dawno i na dobre zakorzenił się w ludzkiej wyobraźni. Mit utraconej krainy niewinności, powrót do natury z jednej strony, a ideał człowieczych cnót, odwagi, wytrwałości, pomysłowości, samowystarczalności z drugiej – stanowią podstawę niejednej zapierającej dech w piersi i jednocześnie dającej do myślenia opowieści; od „Robinsona Crusoe” (również w licznych wersjach filmowych) przez „Wyspę Gilligana” aż po takie hollywoodzkie produkcje, jak „Błękitna Laguna” czy „Więźniowie Trójkąta Ber-

mudzkiego”. Ostatnio po sprawdzony wzorzec sięgnął Robert Zemeckis realizując film „Cast Away” („Rozbitek”), w polskiej wersji z zamieszczonym podtytułem „Poza światem”.

Zemeckis, po oszołamiającym sukcesie swej kontrowersyjnej co najmniej epopei „Forrest Gump” (Oskary dla najlepszego filmu, reżysera i aktora), nie chciał tracić kontaktu z tak rewelacyjnym aktorem jak Tom Hanks; ten ostatni zainteresował zarówno jego, jak i scenarzystę Williama Broylesa Jr. chodzącym mu już od sześciu lat po głowie pomysłem historii człowieka, który w wyniku katastrofy samolotu ląduje samotnie na bezludnej wyspie i – rzecz jasna – jego życie ulega dramatycznej przemianie. Broyles natychmiast przystąpił do pracy nad scenariuszem – w dbałości o maksymalny autentyzm reakcji bohatera spędził nawet trochę czasu samotnie na małej wysepce. Tyle ciekawostek realizatorskich. A jaki jest filmowy efekt?

Jedno nie ulega wątpliwości – Tom Hanks po raz kolejny udowadnia, że jest aktorem absolutnie genialnym (Złoty Glob za tę rolę już ma, teraz czekamy na kolejnego w jego karierze Oscara). W jego grze nie sposób znaleźć choćby jednej fałszywej nuty. Słowo „gra” wydaje się tu wręcz nie na miejscu, Hanks po prostu JEST bohaterem filmu, Chuckiem Nolandem, agentem słynnej międzynarodowej firmy kurierskiej FedEx, który... no właśnie. Poznajemy Nolanda jako tytana pracy, nie rozstającego się z zegarkiem i pagerem, jego życiowe motto to coś w stylu: „Żyj na czas, bo

ten nie zna litości". Noland wygłasza pogadanki dla pracowników FedEx-u na całym świecie, przekonując ich z zapałem, że dwie sekundy spóźnienia to czyn karygodny. Sam żyje ściśle według własnych zaleceń, co do minuty odmierzając czas świątecznego spotkania z rodziną i przyjaciółmi, a swojej narzeczonej Kelly (Helen Hunt) składa życzenia z zegarkiem w ręku (i w drodze na lotnisko); między Bożym Narodzeniem a Sylwestrem ma mnóstwo pracy. I właśnie wtedy – między Bożym Narodzeniem a Sylwestrem – Chuck przekonuje się, że te przysłowiowe dwie sekundy wystarczą, by całkowicie odmienić jego życie. Samolot, którym leci, ulega katastrofie nad oceanem, a on jako jedyny uchodzi z życiem i po całonocnym dryfowaniu w szalupie ratunkowej zostaje wyrzucony przez fale na małą bezludną wyspę.

Od momentu katastrofy zaczyna się popis operatorów i dźwiękowców. Widzowie są obryzgiwani sztormowymi falami, smagani wiatrem, toną w stereofonicznych strugach deszczu, a potem uchylają się, by kokos nie spadł im na głowę. Ale przede wszystkim jest to brawurowy popis wirtuozerii Toma Hanksa, który przez trzy czwarte filmu jest jedynym człowiekiem na ekranie. Celowo nie piszę „jedynym aktorem”, gdyż widz ma wrażenie, że naprawdę podgląda – we fragmentach oczywiście – ponad czteroletni pobyt Chucka Nolanda na skalistej wysepce. Od pierwszego szoku, gdy oszołomiony piewca szybkiej nowoczesnej komunikacji międzyludzkiej zdaje sobie sprawę ze swojej sytuacji: zegarek stanął, pager wysiadł,

wszędzie wokół woda po horyzont, szanse na ratunek są naprawdę mizerne; przez pierwsze niezdarne próby zadbania o siebie: zdobywanie wody pitnej, usiłowanie rozbicia kokosa, wyławianie (nie dostarczonych na czas!) paczek FedEx-u, które leciały samolotem wraz z nim, i żmudne krzesanie ognia; aż po desperacką próbę wyzwolenia z oceanicznej izolacji.

Hanks-Noland na naszych oczach zmienia się z trochę gapowatego w tych dzikich „naturalnych” warunkach, bez cywilizacyjnej otoczki świetności, nieopalonego nieszczęśnika z brzuszkiem inteligenta w muskularnego, zwinnego, osmaganego wiatrem i spalonego słońcem zarośniętego brodacza. Po cięciu z napisem „Cztery lata później” widać wyraźnie, że nasz rozbitek wyszedł zwycięsko z próby przetrwania. Przed tym napisem realizatorzy zaofiarowali nam ponadto prawdziwy „poradnik rozbitek” (z podpunktem: „Jeśli wraz z tobą podróżują paczki FedEx-u”). Teraz będziemy już wiedzieli, jak można wykorzystać taśmę wideo, celofanowy wypełniacz kopert, suknię z welonem, łyżwy, kawał blachy z rozbitego samolotu lub statku i piłkę do siatkówki firmy Wilson. Będziemy także umieli splatać liny i budować tratwę. (Nie ryzykowałabym natomiast wybijania sobie bólowego zęba ostrzem łyżwy. Za to dostaliśmy również cenną naukę, by regularnie odwiedzać dentystę.)

To moje podkpiwanie nie wynika bynajmniej ze złej woli, raczej z pewnego zaambarasowania. W filmie Zameckisa czegoś mi brakuje. Widz nie przeżywa spodziewanego

przy takiej opowieści katharsis. Część filmu ukazująca pobyt Chucka Nolanda na wyspie jest dramatyczna, porywająca, przerażająca, wzruszająca i zabawna; nie brakuje tu trafnych i przenikliwych obserwacji psychologicznych (fizjologicznych zresztą też – uwaga! kokosowe mleko działa przeczyszczająco). Lecz właśnie – są to jedynie obserwacje. Czujemy się podglądaczami, zupełnie jakbyśmy oglądali w telewizji program „Ryzykanci”, „Agent” czy „Big Brother”. Bo co właściwie poza hartem ducha i ciała zdobył Chuck Noland przez swoje doświadczenie rozbitka? Czy wraca do świata cywilizacji jako inny człowiek? Lepszy? Bogatszy wewnętrznie? Dojrzałszy? Mądrzejszy? Na pewno może mieć satysfakcję: przetrwał mimo chwil wątplenia i udręki samotności, nie poddał się, a w końcu sam zbudował tratwę, nauczył się słuchać rytmów morza i wiatrów i wrócił do rodzinnego Memphis. Ale czyż nie to samo czują zwycięzcy „Ryzykantów” czy „Agentów”? Chuck Noland „sprawdził się”, ale czy doznał duchowej przemiany?

Bodaj najbardziej poruszającym momentem filmu jest scena, w której Chuck traci na morzu (w drodze ku ocaleniu) Wilsona, piłkę do siatkówki, na której własną krwią wymalował twarz i która była jego jedynym (poza zdjęciem Kelly w zegarku z dewizką) towarzyszem wygnania. To prawda, że człowiek skazany na samotność szuka choć namiastki przyjaciela, kogoś (czegoś), z kim mógłby rozmawiać, jednak uczuciowy, dziecięcy wręcz, stosunek Chucka do Wilsona, choć

świadczy o wrażliwości bohatera i wyraża stan jego emocjonalności wobec traumatycznego doświadczenia, nie wypełnia niestety duchowej próżni filmu.

Twórcy filmu sugerują nam, że Chuck po powrocie „spoza świata” nie jest tym samym człowiekiem, co przedtem. Owszem zmęźniał, nauczył się żyć bez zegarka i dostrzega, co utracił, żyjąc w nieustannym pędzie. Ale przecież dawny Chuck też był miłym, porządnym facetem. Dobrze wykonywał swoją pracę (która wiązała się z rzetelnością, niezawodnością i... pośpiechem) i kochał swoją dziewczynę. Że nie poświęcał jej dość czasu? Czy za to został pokarany? Bo został. Nie ma hollywoodzkiego happy endu, choć Chuck i Kelly padają sobie w ramiona pod koniec filmu. Przez te cztery lata życie Kelly też się zmieniło. Musiała wyrzec się Chucka. Wiemy zatem, co Chuck stracił. A co zyskał? Przeżył koszmar, by stwierdzić po powrocie, że jest już za późno, by odzyskać (naprawić?) dawne życie. Ale trauma rozbitka nauczyła go, że chociaż nie ma niestety łatwych przepisów na życie, nie wolno przestawać oddychać, trzeba żyć dalej, żeby nie wiem co. I że mimo wszystko trzeba umieć zatrzymać się w pędzie i rozejrzeć wokół. Czyżby to było przesłanie na miarę XXI w.? Może nie zbawisz w ten sposób świata ani nawet samego siebie, ale zdążysz trochę pożyć i docenisz to, że jutro też będzie dzień...

Katarzyna Bieńkowska

książki

LAUREACI

Marzanna Bogumiła Kielar

*Materia prima*Wyd. Obserwator/Biblioteka
Czasu Kultury
Poznań 1999, ss. 40

Wojciech Wencel

*Oda chorej duszy*Biblioteka/Fundacja „brulionu”
Kraków–Warszawa 2000, ss. 30

Janusz Szuber

*19 wierszy*Handel-Usługi-
Wydawnictwa/Zygmunt Nater
Lesko 2000, ss. 33

Poeeci, którzy piszą z potrzeby serca, z wewnętrzznego nakazu uniemożliwiającego niepisanie, nie piszą dla nagród. Piszą, bo w pisaniu wypowiada się ich osobowość, a także instynkt współbycia, współobcowania ze światem, z innymi ludźmi. Piszą, żeby nadać komunikat o sobie, o tym, co w danym momencie stanowi istotę ich życia, świadomości i uczuciowości, co jest reakcją na świat widziany i doświad-

czany i ten będący projekcją wyobraźni. A przecież poeci otrzymują nagrody i jest to chwalebna cecha naszej rzeczywistości, że wciąż przyznawane są jakieś – nie tylko honorowe, ale też finansowe – gratyfikacje tym ptakom niebieskim literatury.

Są nagrody bardziej i mniej prestiżowe, obdarowywani bywają twórcami wybitnymi i mniej wybitnymi, niektórzy po prostu mają szczęście. Nagrody poetyckie dla młodych mają szczególną rangę, bo od nich zależy niekiedy cała przyszła droga twórcza laureata. Może go zmobilizować, sprowokować do wzrostu, do podjęcia wyzwania, by stać się jeszcze lepszym, może też, niestety, zdekoncentrować, zepsuć, wpędzić w poczucie zbytnej pewności siebie, w skrajnych przypadkach pozbawić potencji twórczej.

W ostatnich latach obserwuję kilku poetów, których debiuty przyjęte zostały ze szczególnym aplauzem, a przyznane im nagrody świadczą o uznaniu przez opiniotwórcze gremia. Wydali oni kolejne książki – znowu nagrodzone – i w tym momencie nasuwa się pytanie, czy w paru przypadkach nie są to nagrody „na wyrast”. Czy kolejne prestiżowe wyróżnienia nie zostały przyznane „z rozpędu” niejako, jako wyraz pochwały dla wartości już uprzednio uznanych przez innych za warte nagrody?

Tak się składa, że cała trójka poetów, o których dziś piszę, otrzymała w swoim czasie nagrodę im. Kazimiery Iłakowiczówny za debiut. Marzanna B. Kielar i Wojciech Wencel są także laureatami

szwajcarskiej nagrody Fundacji im. Kościelskich, a Janusz Szuber kanadyjskiej nagrody im. Turzańskich.

M. Kielar w ostatnich dniach otrzymała także paszport „Polityki” w dziedzinie literatury. Autorka znakomitego debiutu „Sacra conversatione” (1992) wydała po kilku latach drugi tom wierszy. „Materia prima” przypomina i tonacją emocjonalną (mrocznym metafizycznym chłodem) i tematyką (otwarcie w stronę natury pojmowanej szeroko i niekonwencjonalnie) zbiór debiutanci, ale nowa książka robi wrażenie, jakby złożona została w pewnym sensie z „odpadów”, z wierszy, które z jakichś powodów nie znalazły się w tamtym tomie. Nie ma tu bowiem tej uderzającej i odurzającej fali zachwyty i niepokoju zarazem, radosnego i bolesnego świadczenia na rzecz istnienia i jego cienia, chociaż wciąż jest ta wysoka nuta urzeczenia światem w jego wielorakiej, świętej wieloznaczności, której obecność odzwierciedlają oba tytuły książek. „Materia prima” kontynuuje główne wątki pierwszego zbioru, ma jednak uboższy, w sensie metafizycznego rozmachu, charakter. Jej bohaterzy liryczni – bo to wciąż poezja dialogu, mająca pierwszą i drugą osobę dramatu – są tu mniej oczarowani, bardziej znęcani życiem, nie tyle wrastają i wzrastają w pejzaż świata, ile w nim się kryją, nikną. Nie można wszakże powiedzieć, że „Materia prima” jest tomikiem złym. Wiersze Kielar nadal czarują tajemniczą metaforą mieszącą ze sobą stany i zjawiska istnienia oraz bogactwem obrazów

z pogranicza jawy i wyobrażenia o niej, realności i nierealności. Wiersz „Przy śniadaniu”, jeden z wielu utworów pisanych właśnie „na pograniczu”, zacierający różnice między tym, co bliskie a dalekie, widzialne a niewidzialne, końcowe obrazy buduje ku zniewalającej perspektywie kosmicznej nieskończoności:

(...) Chłapało na papier, przez sito
[żółciejącej śliwy,
na stół nakryty do śniadania; dymiła
[kawa,
kot obwąchiwał druciany uchwyty do
[węzdenia ryb,
przeciągał się pod twoją ręką. Przez
[galaktyki
jak przez uszkodzone muszle
przepływała ciemność, wymywając
[z komór
planetarny osad.

Takich miejsc magicznego rozświetlania dotykającego „tu” przez blask tajemnie przyciąganego „tam” jest w tych wierszach sporo. I to decyduje o lirycznej sile tych nowych wierszy. Największe wrażenie zrobił na mnie wiersz „Psy”, pozornie trzymający się jednego tylko porządku rzeczywistości. To wiersz o uratowaniu żaby przed atakującymi ją przed domem psami, inkrustowany zdaniem z aktualnej lektury poetki: *pozwól życiu być takim, jakie jest, i odpręż się*. Osoba, która wypuszcza żabę do jeziora, włożywszy ją uprzednio do słoja, powraca do domu i w jej głowie dokonuje się synteza przeżywanego i czytanego, czutego i koncowanego doświadczenia. Ostatnia zwrotka jest komentarzem do tej sytuacji:

*Wracałam groblą;
słowa brzęczały w ciężkim stoju
dnia, jak odymione pszczoły,
[złdliły. Psy patrzyły na mnie
przez oszkloną werandę.*

Marzanna B. Kielar zna wartość słowa. Kiedy trzeba, zachowuje dystans do własnych przeżyć albo przetwarza je w osobne autonomiczne światy. Jest poetką z wielkim talentem i darem odróżniania ziarna od plew. Życzę jej z całego serca, aby nie zmarnowała tego daru.

Trzeci – po zbiorach „Wiersze” (1995) i „Oda na dzień św. Cecylii” (1997) – tomik W. Wencła jest jeszcze skromniejszy objętościowo niż zbiorek M.B. Kielar. Ale na tych niewielu stronach słowa poety pyszną się sobą, przepychają, puchną, manifestując niestabnącą wiarę we własną moc. Wencel jest poetą rozrzuconym, żeby nie powiedzieć rozpustnym w szafowaniu słowami. Jego utwory na ogół długie i trzymające się reguł tradycyjnej wersyfikacji rozsadza od wewnątrz nadmiar bodźców. W przeciwieństwie do M.B. Kielar, która trzyma się swoich „prowincjonalnych” tematów i dyscypliny stylistycznej, Wencel pozwala sobie na stylistyczny eklektyzm, co niekiedy zakrawa już na manierę – co gorsza – rozmywa, dewaluje sens jego wierszy. Na początku nowego zbioru (który przyniósł mu właśnie nagrodę Fundacji Kościelskich) znajduje się „List do Zbigniewa Machaja” ujęty w takie ramy:

*Pod drzewem krzyża pod drzewem
[żywota
łodzie kołyszą się w ciemnych
[potokach*

*gasną neony przy głównej ulicy
światłem pulsuje komenda policji
(...)
śpią wszystkie rzeczy od krucht po
[koszary
profesorowie chcą odejść od wiary
wiecznie splecione – nasz zgłęb
[i Głogota
pod drzewem krzyża pod drzewem
[żywota.*

Idea wiersza – skądinąd słuszna – traci moc wylewana jego przesadną „potocznością” jak dziecko z kąpielą. Większość wierszy Wencła budowana jest na zasadzie luźności, przypadkowości skojarzeń, co daje efekty przeciwne niż w poezji Kielar, u której precyzja, skóńczona doskonałość wizji prowadzi ku zaskakującym, często skonstrastowanym z całym utworem pointom. Wiersze Wencła w ogóle nie mają point, co nie musiałoby być wadą, gdyby upust słów znajdował w nich jakiegokolwiek kierunkujące tany. Na przykładzie tej poezji widać, jak zgubny wpływ na młodych mogą mieć niektórzy mistrzowie. A mistrzami Wencła są z pewnością Miłosz, Rymkiewicz, Zagajewski i poniektórzy młodszy poeci, którzy także hołdują poetyce nieposkromionej lawy lirycznej. Tu muszę się zastrzec, że ani twórczości Miłosza (o której piszę pochwalnie w poprzednim numerze „PP”), ani niektórych wierszy Rymkiewicza i Zagajewskiego nie oceniam negatywnie, mam wszakże świadomość ich zgubnego często wpływu na poezję tych, którzy nie wykształcili jeszcze własnych, osobnych norm tworzenia. Oby jeden z wierszy nowego tomu Wencła nie stał się proroctwem,

przepowiednią życiowej drogi
poety:

*Wszystko od nowa: ciemność
grzechotnik znów mnie dostaje
ślizga się w mojej trzustce
napędza krew do oczu
grzechoce w sercu – w popiół
obrócić pragnie duszę
i gromadzi we mnie bez żadnego*
[umiaru
całe to Morze Czerwone nicości
[i pychy:
zółć ropę i tży nad własnym
[przesądzonym losem
co tak śmierdzi u diabła: ogon albo
[chrapy
pośród żywych stałem – owrzodzony
[martwy
i nie miałem władzy aby się
[wyzwolić
Pan mi dawał siłę lecz nie miałem
[woli.

Twórczość J. Szubera, najstarszego z tej trójki (zadebiutował zbyt późno, aby otrzymywać nagrody „dla młodych”), to jakby wypadkowa obydwójga omówionych tu poetów. Wierność rodzimym, galicyjskim rytmom i rytuałom prowincjonalno-rodzinnym czyni Szubera duchowym krewnym M. Kielar. Zbliża go do niej także wewnętrzna logika wierszy i pewien metafizyczny rys empatii: czucie świata w jego nie tylko sprawdzalnym zmysłami, doświadczanym na własnej skórze wymiarze. U Wencła metafizyka, tak jak i wiele innych treści, to figura stylistyczna. Szuber – o którym pisałam już na tych łamach („PP” 9/1999) – ma na swym koncie jedno z poważnych zagrożeń: zbyt wielką łatwość pisania. To steruje nim

niekiedy niebezpiecznie ku rozgadaniu, jak w poezji Wencła. Ale Szuber ma na swoją obronę będącą w opozycji do wielośćwiania obsesję: potwora tożsamości. W przeciwieństwie do Wencła nie przetrzuca się niefrasobliwie z tematu na temat, nie bierze „na warsztat” spraw uniwersalnie ważnych i uniwersalnie obojętnych. On ma nie tylko swój własny krzyż w postaci wieloletniej ciężkiej choroby, ma też swego osobistego wroga w postaci wymykającej mu się wciąż idei: „ja – nie ja”, moje – cudze, pojedyncze – zbiorowe. Wypowiadając się w imieniu własnym zawsze ma na uwadze choćby jeden inny punkt widzenia, jest poetą wielogłosu partycypującego w pejzażu, kulturze, historii i ma świadomość zarówno istotności, jak i jałowości własnych poszukiwań. Jest więc poetą dojrzałym, a ta dojrzałość manifestowana bywa z wielką przenikliwością i precyzją, jak np. w wierszach „Nie jego”, „Widzenie I”, „Widzenie II”, „Sam”. „19 wierszy” zbiorok także, jak i te omówione wyżej, nieduży, wnosi jednak do dorobku Szubera istotny, czysty ton. Ton bolesnej aż samowiedzy. A kulminacją tego tonu jest ostatni wiersz zbioru: „O, tak!”:

Mogłeś. O tak, przecież wiele
[mogłeś,
I choć tyle zostało ci odjęte, jednak
[mogłeś.
I to właśnie się liczy, że mogłeś.
Mimo że potem zostało ci odjęte,
I ta twoja błogostawiona niewiedza,
Kiedy jeszcze mogłeś, niczego nie
[przeczuwając,

*I potem, krok po kroku, kiedy
[przestawaleś moc.
Więc teraz, mimo wszystko, chwal,
[tak, bądź wdzięczny, utóń hymn.*

Dramatyczna otwartość tego wiersza nie wymaga żadnego komentarza.

Adriana Szymbalska

ŚREDNIOWIECZNA PSYCHOMACHIA

Tomasz Jurasz
Karoca

„Znak”, Kraków 2000, ss. 102

„Karoca” (jedna z ubiegłorocznych nagród w konkursie wyd. „Znak” na współczesną powieść) mocno odbija od toru wytyczonego przez wektory współczesnej prozy polskiej. Sięgam pamięcią w przeszłość literatury lat 90. i trudno mi znaleźć w niej podobną książkę, utwór, który by swe przesłania i obserwacje dotyczące konfliktu klinicznie wpisanego naturę ludzką, sporu między – najogólniej mówiąc – sferami physis i sacrum przenosił w tak odległy z naszego punktu widzenia, można rzec pozaprzyszły czas historyczny, a który by jednocześnie nie kwalifikował się do biblioteki czysto historycznej, przeciwnie, intrygował swym tematem i potrafił zainteresować artystyczną interpretacją. Jest to powieść nie tyle o jednym wybranym z klechdy polskiego średniowiecza i sfabularyzowanym epizodzie, ile o ponadczasowych sprzecznościach tkwiących

w człowieczeństwie, o skłębieniu w nim doczesnych namiętności i duchowych dążeń, o splocie ziemskich pożądań i mistycznych aspiracji, o odwiecznej grze toczonej między absolutnymi wartościami a niskimi instynktami. Kiedyś przezrocza dawnych dziejów z współcześnie ważkimi ideami i tematami potrafiła tak łączyć Hanna Malewska, później inaczej ożywiały historyczne przekazy dostosowując je do współczesnych wątków polskiej świadomości politycznej i społecznej Władysław Terlecki, obecnie kontuuje jeszcze takie zabiegi proza Jadwigi Zylińskiej, którą jednak jakże niesłusznie pozostawia się (zresztą nie ją jedną) w lamusie literackim PRL-u, zapominając o wznowieniach jej powieści; generalnie można jednak rzec – krótko, bo nie miejsce tu na dłuższy dowód – że postmodernizm wraz ze swym wstrętem do Wielkich Narracji i na ogół nonszalancko-użytkowym stosunkiem do dziejowego testamentu pogrzebał na dobre wielką prozę historyczną, historiozoficzną. Jeżeli natykamy się w nowej prozie na tematy zaczerpnięte z dziejów, na nazwy i nazwiska wielkich postaci przeszłości, to są one zaangażowane głównie do swoistego autorskiego pokera fabularnego, traktującego je, jak i wszystko, co podlega uwadze „operatora” tekstu, jako jego swobodnie interpretowane tworzywo artystyczne.

„Karoca” jest o tyle niezwykłym utworem „historycznym”, że bez specjalnych uprzedzeń, zabiegów przygotowawczych, scjencyjnej oprawy, „wjeżdża” w zamierzoną przeszłość – taką, którą młodzież

kojarzy dziś głównie z obkuwaniem dat i zagadnień do tekstów – wprowadzając nas w sedno niegdysiejszych spraw ziemskich i nieziemskich. We wnętrzu tego wehikułu czasu siedzi Anna Alojza z Ostrońskich Chodkiewiczowa wraz z trzema dziewczyskami przystosowywanymi do umartwień życia mniszego, a na koźle z lejcami w dłoniach niejaki Mikołka alias Mateusz, vulgo Paluch, wydobyty z kazamatów, obwieś, były lisowczyk głośny za sprawą swych niecznych wyczynów, wtrącony do najgłębszych lochów i wyzwolony z nich dzięki dziwacz-nemu kaprysowi księżnej – i są to dwie główne persony akcji powieściowej, więcej: jak gdyby bieguny jej intrygi psychologicznej. Pomiedzy nimi rozgrywa się zasadniczy konflikt racji i dążeń, między nimi skrzy owa wyzwalająca namiętność i zapowiadająca największe dramaty granica człowieczeństwa, dzieląca sacrum i profanum. Przekazywany wzajemnie sobie przez księżną i jej raba w kolejnych rozdziałach monolog, wciąga w swą orbitę pozostałe postaci opowieści. Epizod ucieczki Anny Alojzy z Ostrońskich Chodkiewiczowej wraz z całym dworem z rodzinnych dóbr na Wołyniu przed wojenną zawieruchą od zbującego Kozactwa wzburzoną (jak zapisuje autentyczne losy księżnej Kasper Niesiecki SJ w „Herbarzu Polskim”) razem z zabranym w taborze *truchłem* męża, zmarłego zresztą wkrótce po ożenku z Anną i pozostawiającego jej cielesność w nienaruszonym stanie, wpisany jest przez dziejopisów co prawda w okres pierwszej połowy XVII w., ale w gruncie rzeczy mógłby dotyczyć lat bardziej

zamierzchłych; nie bez kozery pisałem wyżej o „średniowiecznym” charakterze zasadniczego wątku refleksyjnego książki. Wiele w niej duchowego klimatu, mentalnego kolorytu średniowiecza, co wynika nie tylko z samego faktu, że feudalna Polska tego czasu, zwłaszcza na obrzeżach swego państwa, więc i w dobrach Chodkiewiczów, tkwiła jeszcze po uszy w tej epoce i że nie dochodziły tu echa reformacji europejskiej ani nawet pogłosy krakowskiego renesansu, ale także za sprawą intencjonalnego zamysłu autora, który przenosi swą wizję i refleksję w obręb najbardziej sprzyjającego jego rozważaniom i fabulacjom okresu dziejów.

Wydawca zauważa na okładce, że książka swym nastrojem przypomina film Tarkowskiego o Andrieju Rublowie, ale jeśli już mamy sięgać po „koligacje” filmowe, to narzuca mi się raczej porównanie z „Siódmą pieczęcią” Bergmana, wyprowadzoną jakby z analizy średniowiecznej duchowości, psychologii zbiorowej. Anna Alojza, od wczesnej młodości pozostawiona sobie, swoim idiosynkrazjom związanym z męskością, piętnuje w sobie i niszczy wokół siebie wszelkie doczesne związki, dążąc do świętości; wyciąga z kazamatów Mikołkę w jednym celu: po to, by doświadczyć z bliska obecności wyrafinowanego zła i osobiście z nim walczyć stosując arsenał udręczeń psychicznych i fizycznych, w tym najgorszą karę – pozostawianie ofiary w stanie bezustannego strachu przed panią i w oczekiwaniu na niechybną śmierć, nie wiadomo tylko jaką. Księżna zasługiwałaby na eksponowane miejsce w pochodzie

biczowników z „Siódmej pieczęci” – dla niej najgorszym złem, jakie przytrafiło się człowiekowi na ziemi, jest ciało, i nie znajduje ona innego sposobu na wykazanie upadku cielesności na tym padole niż systematyczny proceder karania swego ciała. Kobieta, która nie zaznała w życiu męskiej miłości i która tępi radykalnymi metodami swoje ukryte niezdrowe fascynacje, np. dawną urodą Mikołki, postrzega ciało jako wynalazek diabelski: *Ciało to najstraszliwsze słowo, gorsze od szatana. Ona swe ciało karała od lat: biła, umartwiała, szarpała, piekła, kłuła. Wszystko z nim robiła, aby uspokoić. A ten koszmarny gad wciąż podnosił głowę, zaczynał swoje podchody...* Z tego rodzi się pomysł postawienia sobie pod boki Mikołki, stałego wzywania go do spowiedzi: *Opowiadaj... a potem karania już nie siebie, a jego.* Podobnie jak tych trzech niewinnych panienek spoglądających na swoją panią z bezbrzeżnym lękiem i karconych srogo nie za jakiegokolwiek występki, nietakty, a nawet uśmiechy – bo one po prostu boją się już w karocy poruszyć i cokolwiek pisnąć – ale za ich ciała, które mogłyby stać się przedmiotem czyichś grzesznych myśli, zakusów jakiegoś „gada”. *To było silniejsze od jej woli. Zniszczyć, skrzywdzić ciało. Jeśli nie swoje, to podopiecznej;* Annie Alojzie przychodzi czasem do głowy, kiedy patrzy na nieszczęsną urodziwe dziewczę, rozgrzeszającą jej własne okrucieństwo i straszna myśl: *Niechby ją lepiej zabili Kozacy.*

Przedstawionej w książce koncepcji doczesnego świata jako poczekalni ducha, królestwa zła i zapro-

wadzającej oczekiwany porządek śmierci nadaje bieg feudalna hierarchia społeczna: jestem niecnym, ale są inni, jeszcze gorsi; jedynym radosnym wydarzeniem podczas podróży, wprawiającym Mikołkę w euforię, jest moment, kiedy spotyka on na drodze grupę wędrujących inwalidów-zebraków i wraz z innymi woźnicami wyżywa się batem na tym „robactwie” – widząc przed sobą tylko godne pogardy *zaropiate mięso ludzkie*. Bardzo to smętna lekcja historii, skreślona żywo i barwnie, może nadto pośpiesznie i skrótowo, przez autora, także historyka sztuki, który przekroczył siedemdziesiątkę i który dopiero niedawno błysnął swym talentem literackim (choć opublikował już kilka książek).

Mieczysław Orski

**„BOLESŁAW”, „KAZIUNCIO”,
„SZAROTKA”, „SŁĘCZEK” –
CZYLI STANISŁAW KIAŁKA**

Stanisław Kiałka

**Legenda
wileńskiej
konspiracji.**

**Materiały bibliograficzne
i pisma wybrane**

**Towarzystwo Miłośników Wilna
i Ziemi Wileńskiej
w Bydgoszczy
Bydgoszcz 2000, ss. 678**

Literatura omawiająca konspiracyjną działalność Wilna i Wileńszczyzny liczy kilkadziesiąt tytułów.

Mimo tego mapa ruchu oporu na tamtym terenie zawiera ciągle białe plamy, które bardzo powoli wypełniają się rzetelną treścią historyczną. W ub.r. Towarzystwo Miłośników Wilna i Ziemi Wileńskiej w Bydgoszczy wzbogaciło wiedzę na wspomniany temat następną książką. Pokażny tom w głównej części jest publikacją archiwum samego bohatera, uzupełnioną wypowiedziami świadków historii. Biorąc tak obszerne opracowanie do ręki, czytelnik spodziewa się, oprócz faktografii, jakichś, choćby ogólnych podsumowań. Niestety tego brakuje. Panorama wileńskiego podziemia jest tam zarysowana jedynie fragmentarycznie, bez syntezy. Dużą część książki (s. 21-97) stanowi tekst ks. Stefana Dzierżka SJ, „30 lat formacji przyszłego bohatera”.

Szkoda, że ks. Dzierżek, najbardziej kompetentny świadek historii, potraktował sprawę jedynie wspomnieniowo. Rozwlekłe opowiadanie ma niewątpliwie duże znaczenie poznawcze, ale w tym przypadku stało się sprowadzaniem tematu na boczny tor. Przysłowiowym Piłatem w Credo jest np. wstawka o „Bobolanum” na s. 62, czy o Żemostawiu na s. 63. Uwagi autora o Wilnie są powszechnie znane z innej literatury i kolejne prezentowanie spraw, o których wie przeciętny Polak zainteresowany tematem, mija się z celem. Bardzo cenne wydają się natomiast opisy związane z wychowaniem kleryków jezuickich w Pińsku, ukazujące klimat patriotyczny środowiska, który zaowocował heroicznym oddaniem się na służbę ojczyźnie.

Stanisław Kiałka był klerykiem jezuickim. Od 1937 r. studiował matematykę na Uniwersytecie Stefana Batorego w Wilnie. W tym czasie wybuchła wojna, a z nią nadeszły trzy kolejne okupacje miasta: rosyjska, litewska i niemiecka oraz związane z tym problemy. Do organizowania podziemnych struktur w grodzie Giedymina Rząd Polski na uchodźstwie wykorzystał autorytet jednej z najpopularniejszych postaci w przedwojennym Wilnie, jezuitę ks. Kazimierza Kucharskiego. Ten włączył do pracy kilku współpracowników zakonnych, z których najbardziej dynamiczny okazał się Kiałka, później prawa ręka gen. Aleksandra Krzyżanowskiego – „Wilka”.

Jedną z palących potrzeb chwili była produkcja dowodów tożsamości, które chroniły osoby poszukiwane przez NKWD lub gestapo oraz obywateli polskich narodowości żydowskiej. W strukturach ZWZ powstała więc tzw. legalizacja, czyli wydział zajmujący się podrabianiem dokumentów wydawanych przez kolejne władze okupacyjne. Kicrownikiem legalizacji zrobiono Kiałkę. Wśród podrabianych dokumentów znajdowały się m.in. paszporty polskie i litewskie, w które wstemplowywano, w zależności od potrzeb, wizy angielskie, estońskie, fińskie, japońskie, łotewskie, niemieckie i szwedzkie, oraz metryki urodzenia: polskie i rosyjskie. Ogólnie wyprodukowano ok. 86 000 sztuk fałszywych dokumentów.

Z inicjatywy Kiałki powstały w tym czasie komórki dywersyjne i likwidacyjne, nastawione na sabotaż i wykonywanie wyroków śmierci

na zdrajcach. Dziełem Kiałki były także grupy „Perkun” i „Przerzut”. Pierwsza zajmowała się produkcją granatów i ładunków wybuchowych, druga – transportem samochodowym na linii Wilno–Warszawa–Wilno, który działał na rzecz Wydzielonej Organizacji Dywersyjnej AK „Wachlarz”. Długiej litanii innych prac konspiracyjnych Kiałki nie sposób wymieniać w krótkim tekście, mającym jedynie charakter recenzyjny. Z początkiem 1942 r. Krzyżanowski powierzył Kiałce organizowanie kwatermistrzostwa. W czerwcu 1944 r., w związku z przygotowywaniem akcji „Ostra Brama”, Kiałka przeprowadził połączenie sił AK okręgów Wileńskiego i Nowogródzkiego. Przy zdobywaniu Wilna, będąc w pierwszej linii na stanowisku dowodzenia, został ranny. W styczniu 1945 r. dostał się w ręce NKWD i zasądzono mu piętnaście lat łagrów w Workucie, z czego odsiedział jedenaście. Na wolność wyszedł w grudniu 1956 r. Wtedy doszedł do wniosku, że w tym wieku dalsza droga do kapłaństwa byłaby dla niego zbyt trudna. Opuścił więc zakon i osiadł we Wrocławiu, gdzie oprócz pracy zawodowej podjął *uporczywą, niezmordowaną walkę o odkrycie, aż po najdrobniejsze szczegóły, prawdy o dziejach polskiego państwa podziemnego na Wileńszczyźnie i utrwalenie jej celem zachowania i przekazania następnym pokoleniom*. W PRL była to droga przez mękę. Czasochłonna, wysyłana pocztą korespondencja, mająca na celu zbieranie dokumentacji i wspomnień z działań wojennych, ginęła systematycznie w drodze do adresata.

Na kartach książki o Kiałce pojawiają się nazwiska innych jezuitów: Dzierżek, Kucharski, Mielnik, Wantuchowski, Wieteska, Wilkowski, Zabdyr. Wiadomo, że jezuita to sprawa wstydliwa, ponieważ: *Ani Adam by nie zgrzeszył w raju i nie dał się Ewie namówić na jabłko, gdyby go do tego nie nakłonił jeden z jezuitów, ani Kain by nie zabił Abla, gdyby mu jezuita pałki nie podał*. Nie dowód to jednak, że w omawianej tutaj publikacji należy ukrywać fakt, że ktoś był jezuitą. Konia z rzędem temu, kto się domyśli, że występujący kilkakroć w tekście ks. Dzierżka Ziuk Wieteska to jezuita. Podobnie sprawa wygląda z br. Włodzimierzem Mielnikiem i in.

Wypada wytknąć kilka niedoróbek edytorskich:

1. Brak ujednolicenia pisowni dat: s. 26: przyszedł na świat 7 września 1911 r.; s. 37: po Traktacie Wersalskim podpisanym 28 VI 1919 r.; s. 94: Po raz pierwszy spotkaliśmy się 8.08.1928 r.

2. Na s. 144, w tekście Kazimierza Augustowskiego, jest bałamutna informacja: *Po powrocie do kraju w 1956 r. osiadł we Włocławku*, a powinno być: we Wrocławiu.

3. W tekstach Kiałki przekreślone jest nazwisko rektora kolegium jezuitów w Wilnie: zamiast Wantuchowski, jest Wańtuchowski.

4. Usterki w indeksie nazwisk:

– Bona Kr. Nie od razu wiadomo, o kogo chodzi; skrót „kr” nie należy do skrótów powszechnie używanych i dopiero po zaglądnięciu do wnętrza książki można być pewnym, że chodzi o królowę. Zamiast tworzyć zagadkowy skrót,

lepiej było napisać: „Bona, królowa”, albo nawet „Bona, królowa Polski”.

– Przy pseudonimach: „Kaziuncio”, „Szarotka”, „Ślęczek” jest odsyłacz do „Kiałka Stanisław”, tymczasem „Kiałka Stanisław” w indeksie nazwisk nie występuje. Ponadto opuszczono pierwszy pseudonim Kiałki – „Bolesław”.

– Po nazwisku Wieteska Józef podane są s.: 72, 74, 80, 82, 86. Tymczasem na s. 74, 80 i 82 nazwiska Wieteska czytelnik nie znajdzie. Występuje jedynie tajemniczy „Ziuk”.

Doskonałe są tylko dzieła Boże. Każda produkcja ludzka ma usterki. Chwała wydawcy za to, że zmniejszyła się jedna z białych plam w dziejach zaangażowania Polaków w walce z okupantami.

Felician Paluszkiewicz SJ

**W KRĘGU MITÓW,
HEROSÓW, RYTÓW
I GESTÓW**

Michał Maślowski
*Gest, symbol
i rytuały polskiego
teatru romantycznego*

Wyd. PWN, Warszawa 1998,
ss. 400

Obszerna, wielowątkowa książka Michała Maślowskiego „Gest, symbol i rytuały polskiego teatru romantycznego” jest pierwszą próbą kompleksowej antropologicznej refleksji o arcydramatach romantycznych, ich bohaterach, historiozofii oraz o wchodzących z nimi w różne relacje mitach, stereotypach, symbolach, gestach i rytuałach, które złożyły się na paradygmat polskiej kultury. Praca ta jest także szeroko zakrojoną polemiką z dotychczasowymi, często uznawanymi za oczywiste, sądami o polskim romantyzmie oraz z interpretacjami „Dziadów” Adama Mickiewicza, „Kordiana” Juliusza Słowackiego i „Nie-Boskiej komedii” Zygmunta Krasińskiego. Maślowski przekracza granice metodologiczne i czasowe, ujawnia także własne lektury z różnych dziedzin: antropologii, filozofii, socjologii, historii, teologii oraz z obszaru analizy twórczości Mickiewicza, Słowackiego i Krasińskiego. Różnorodność poruszanych tematów, wielowątkowość, dygresyjność, która czasami może sprawiać wrażenie, iż autor zamierza dać kompendium wiedzy o omawianych

utworach i ich opracowaniach (szczególnie w rozdziałach poświęconych: „Dziadom”, „Kordianowi” i „Nie-Boskiej komedii”), wynika ze sformułowanego na wstępie założenia:

Należy budować pomost między dziedzinami, które mogą dostarczyć nowych narzędzi analizy. (...) Pomost ten winien połączyć antropologię, etologię, psychoanalizę, lingwistykę i hermeneutykę z historią idei, literatury i teatru. Pomost taki trudny jest do zbudowania od razu, bowiem łączy poszczególne segmenty winny być szczególnie precyzyjne. Ale integracja wiedzy wydaje się jednym z podstawowych problemów zatamizowanej świadomości naszej cywilizacji: konieczna jest, by dotrzeć do podstawowych, głębinowych warstw dzieła, których wagę trudno jest przecenić (s. 13-14).

Praca Masłowskiego ma charakter interdyscyplinarny, łączy w sobie różne dziedziny wiedzy i metodologie. Zważywszy zaś, że przedmiotem naukowej refleksji stały się dzieła, które poddawane są nieustannym naukowym i artystycznym reinterpretacjom na gruncie literaturoznawstwa i teatru, jest zrozumiałe, że książka nie należy do lektur łatwych, tym bardziej że autor operuje pojęciami: „gest”, „rytuał”, „heros”, „symbol” w znaczeniach przyjętych na gruncie antropologii kulturowej, często jeszcze nieokreślonych precyzyjnie, ale – co oczywiste – odbiegających od ich potocznego rozumienia. Występujący w tytule termin „teatr romantyczny” odsyła czytelnika nie tylko do określonej estetyki i poetyki sztuki

teatru oraz dramatu. Masłowski rozszerza pojęcie teatru w sposób, który przywodzi na myśl zarówno rozpowszechnioną przez Shakespeare’a refleksję: *Świat jest teatrem, aktorami ludzie / Którzy kolejno wchodzą i znikają*” (tł. L. Ulrich), jak i jej naukowe rozwinięcie na gruncie socjologii i antropologii, np. w pracach E. Goffmana: *Dyskurs tworzy działanie, ale i sam się z działania tworzy. Uchwycić świat w momencie, gdy ludzkie działanie, akcja, staje się strukturą, znaczącym zachowaniem, świadomością i gdzie gra objawia się jako model rzeczywistości, to zobaczyć życie jako spektakl. To także próbować symbolizacji i zrozumienia tego, co nie jest jeszcze znaczące, zwerbalizowane, a co jest czystym stawaniem się. Oznacza to wreszcie zrozumieć świat nie jako pozór i nie jako system, a jako proces.*

Trzej poeci, o których mowa, spróbowali zamknąć w dramatycznej strukturze historyczną przemianę ich świata, która – związana z wykształcającą się nowoczesnością – była mutacją świata w ogóle. Starali się znaleźć jej sens, bądź narzucić jej sens taki, który byłby jednocześnie wskazówką działania... (s. 12).

Kierunek analizy antropologicznej wyznaczyły – przyjęte jako kluczowe – pojęcia symbolu i symbolicznego ładu, herosa (bohatera kulturowego), gestu, ideologii (rozumianej jako kulturowy obraz świata) i rytuału. Odwołując się m.in. do prac Ricoeura Masłowski uznał za cechę wspólną omawianych dramatów dominację struktury i sekwencji mitu heroicznego. *W micie heroicznym – stwierdza autor – bardzo ważne są*

przejścia bohatera, jego zachowania: gesty. Kodyfikują one bowiem dla wspólnoty kulturowej zachowania ludzkie. „Gesty”, zwłaszcza historycznie nowe, spontanicznie rodzące się w jakichś okolicznościach – same w sobie nic nie znaczą, można jedynie określić ich funkcje. O ile gesty fizjologiczne (mikrogesty), czy też gesty codzienne, spontaniczne lub skonwencjonalizowane wchodzą w skład różnych metasyستمów dobrego wychowania, o tyle gesty angażujące osobowość, gesty etyczne (metagesty), zyskują sens w odniesieniu właśnie do metafizyki kulturowego mitu i/lub sytuacji rytualnej (s. 17). Rytuał stał się pojęciem nadrzędnym wobec rozważań o „Dziadach”, w których transformacja rytuału od obrzędu folklorystycznego, przez rytuał literacki, do rytuału teatralnego jest – zdaniem autora pracy – podstawową zasadą, według której konstruowana jest oryginalna formuła zbiorowej, współczesnej inicjacji, stawiającej podstawy autonomicznego i dynamicznego nowoczesnego światopoglądu (s. 83). Gest stanowi centralne zagadnienie podjętej analizy antropologicznej „Kordiana”, choć – wbrew tytułowi tej części pracy – równie wiele miejsca zajmują problem herosa oraz komentarz historyczny i historycznoliteracki do dramatu Słowackiego. Autor dokonał tu szerokiej, kontekstualnej interpretacji skoku Kordiana przez bagnety jako gestu symbolicznego wobec Ludu, w imię Ludu i dla Ludu, w którym zbiegają się tożsamość indywidualna, tożsamość narodowa i myśl o możliwym ładzie moralnym świata (s. 151). Pojęcie symbolu wyzna-

czyło kierunek interpretacji „Nie-Boskiej komedii”. Symbol bowiem – w opinii autora – odpowiada tu bądź tradycji, bądź nowej rzeczywistości rozpoznanej zbiorowo jako Sens; ma charakter paradygmatu. Obszernie też omówione zostały kwestie związane z funkcją rytów religijnych, społecznych i fantastycznych występujących w dramacie Krasińskiego oraz z kolejną realizacją mitu herosa (heroicznego schematu). Wnikliwa analiza dramatu, jego symboliki, konstrukcji, losów głównych bohaterów, wizji eschatologicznych i metafizycznego planu kręgu ostatecznej rzeczywistości prowadzi do wniosku, iż ani Henryk, ani Pankracy nie przekroczą stanu „życia dla siebie” – heroizmu pogańskiego (s. 183), a jedynym rzeczywistym Herosem jest Chrystus. Istota heroizmu ludzkiego polega więc na służbie Herosowi wieków i Ludzkości – Chrystusowi. Wystylizowany jest On w finale na rycerza. Krzyż jest bronią duchową, która w odróżnieniu od innych, ostatecznie zawsze zwycięża (s. 188).

Przeprowadzone analizy i interpretacje znalazły swoje podsumowanie i rozwinięcie w bardzo interesującej V części pracy zatytułowanej „Teatr uczestnictwa”. Masłowski proponuje w niej m.in., aby stosowane dotychczas terminy: „polski dramat romantyczny”, „polski teatr romantyczny” czy „dramat metafizyczny”, zastąpić mianem „polski dramat eschatologiczny”. Zdaniem badacza, to nie problematyka narodowa jest najważniejszym czynnikiem łączącym romantyczne arcydramaty, ale najważniejsze wydaje się przedstawienie problematyki

dojrzwiania i przemian jednostki oraz losów wspólnoty narodowej w eschatologicznej perspektywie, umożliwiającej zbiorowe odzyskanie poczucia Sensu. Dopiero bowiem perspektywa eschatologiczna determinuje, i to w sposób absolutny, wartość zachowań i czynów i pozwala odbudować zbiorową więź. Jest ona obecna w sposób oczywisty w „Dziadach” i w „Nie-Boskiej”, a w „Kordianie”, choć ukryta, możliwa do odcyfrowania w symbolach i wizjach, znajduje jednak również bezpośredni wyraz w końcowych wersach „Przygotowania” (gdyż reszta jest politycznym pamfletem). Ze względu na tę specyficzną strukturę profetyczną, która pozwoliła Polakom na uzyskanie autonomii duchowej mimo zaniku instytucji politycznych i „zdrady” instytucjonalnego Kościoła (s. 227-228). Właśnie strukturę eschatologiczną uważa autor za podstawowy wyznacznik jedności ideologicznej, rytualnej i symbolicznej omawianych dzieł (s. 241), co uwydatniają także podjęte rozważania o strukturach: dramatycznej, gestycznej, werbalnej, rytualnej i symbolicznej.

Dążąc do rekonstrukcji głębokich struktur antropologicznych dramatów, autor wielokrotnie przywołuje konwencję i estetykę teatru romantycznego. Szkoda, że tylko bardzo ogólnie wspomina o teatralnych dziełach omawianych utworów, koncentrując się raczej na dramatach jako pewnych projektach estetycznych czy projektach realizacji. Nie ulega wątpliwości, iż te trzy dramaty ustanowiły w teatrze symboliczną przestrzeń *theatrum mundi* Historii, przestrzeń, której czas był organizo-

wany dzięki możliwej działalności człowieka, dochodzącego poprzez przejścia polityczne do kosmicznej i metafizycznej świadomości uniwersalnej odpowiedzialności i solidarności (s. 249-250). Natomiast stwierdzenie, że rytualne, inicjacyjne bogactwo *Dziadów* nie było, jak się wydaje, w pełni wykorzystane – tu autor w przypisie wspomina tylko inscenizacje Jerzego Grotowskiego (1961) i Konrada Swinarskiego (1974) skłania do polemiki. „Dziady” w inscenizacji litewskiego reżysera Jonasa Vaitkusa (1990), Jerzego Grzegorzewskiego (1995), telewizyjna realizacja Jana Englerta (1997), czy wreszcie film „Opowieść o „Dziadach» Adama Mickiewicza – Lawa” Tadeusza Konwickiego (1989) wpisują się w historię przekształceń i obecności rytuału, prezentują kolejne warianty schematu przejścia herosa, dokonują swoistej re- i dekonstrukcji struktury symbolicznej towarzyszącej realizacji modelu przejścia. Lektura pracy uświadamia także, co jest cenne, potrzebę powrotu do najważniejszych teatralnych realizacji „Dziadów”, „Kordiana”, „Nie-Boskiej” i podjęcia próby ich odczytania z perspektywy antropologicznej, uwzględniającej te tropy interpretacyjne, jakie wskazuje w swojej pracy Masłowski. Załączona wkładka z ilustracjami wybranymi przez Krystynę Duniec inicjuje taką refleksję.

Ostatnią część książki („Wiara i historia”) poświęcił autor zagadnieniom związanym z postawą, a właściwie przemianami postawy religijnej Mickiewicza. Przeprowadzona rekonstrukcja *teologii implicite*

wpisanej w „Dziady” pozwoliła w pełni ukazać fakt, iż Mickiewiczowska myśl religijna miała charakter nowatorski. Autor „Książ narodu i pielgrzymstwa polskiego” był prekursorem nurtu religijności i zaangażowania Kościoła w sprawy publiczne. W obronę interesu zbiorowego „ludów” przeciw polityce „tronów” (s. 266). (...) Okazało się, że wpisana w dzieła poetyckie myśl tworzy system, model o dużej sile perswazyjnej. W perspektywie współczesnej możemy też stwierdzić, że wbrew wszelkim zarzutom pochodzącym tak z epoki powstania dzieła, jak z obecnego okresu – nie tylko system ów w swoich najistotniejszych zrębach nie był heretycki ani sekciarski, ale okazał się dziełem pionierskim. Odwołując się do podstawowych dogmatów i odniesień wiary chrześcijańskiej proponuje on nowy jej model – wiary wcielającej się i dynamicznej. Zasadniczy akcent został położony na wymiarze wspólnotowym i historycznym religii, jak też na postawie dziejowego heroizmu zbiorowego; jego wyrazem była idea ewangelizacji polityki. Bariera między życiem duchowym (i etycznym) jednostki a życiem zbiorowym została obalona, a fundament systemu stał się dynamizm rozwoju osobowości poprzez zaangażowanie w sprawy życia zbiorowego, w tym również na poziomie parlamentarnym. Mikrokosmos stawania się człowieka jest tu podstawą makrokosmosu stawania się świata (s. 340).

Nie sposób tu wymienić szerokiego zakresu podejmowanych przez Masłowskiego analiz i sformułowanych na ich podstawie wniosków.

Lista tematów, a także opinii i interpretacji, z którymi polemizuje, byłaby długa. I nie wielość poruszanych zagadnień stanowi o wartości tej rozprawy, której meandryczność rozważań i kategoryczność sądów mogą czasem trochę nużyć, ale też mogą być wyzwaniem intelektualnym dla czytelnika. Kompleksowość ujęcia problemów, wyraziste, wsparte rzeczową argumentacją ukazanie ponadczasowego, opartego na uniwersalnych modelach i schematach, charakteru tradycji romantycznej, ciągłości kultury i jej paradygmatów – to walory tej nowatorskiej pracy, której swoistym podsumowaniem są niezwykle trafnie dobrane sugestywne ilustracje. Zamieszczone we wkładce fotografie obrazują zarówno drogę analizy i interpretacji, jaką autor poprowadził swoich czytelników, jak i wnioski zawarte w zakończeniu, w którym m.in. czytamy: *Religia, kultura, polityka. Trzy podstawowe dziedziny życia zbiorowego Polaków, trzy kluczowe pojęcia otwierające lub zamykające okno na nowoczesny świat, na własną wizję „europejskości”, na poczucie sensu indywidualnego życia. Wszystkie trzy są silnie zdeterminowane przez romantyzm i specjalnie przez polski teatr romantyczny. Właśnie „teatr”, a nie dramat, ponieważ wymiar rytualny scenicznej wizji autorów okazał się niezwykle ważny, ba, decydujący o znaczeniach i antropologicznej sile oddziaływania polskiego, romantycznego „dramatu eschatologicznego”, i to mimo późnych, dopiero XX-wiecznych realizacji scenicznych* (s. 359). (...) *Heroiczny paradygmat romantycznego bohatera jest (...)*

ciągle aktualny jako model osobowości dynamicznej, rozwijającej się zgodnie ze strukturą zbiorowych wartości i zapewniającej ich realizację w świecie poprzez indywidualne wcielenie. Słowem, nie autorytarny „rząd dusz”, lecz rozwój osobowości i związany z nim rozwój świadomości prowadząc do Sensu, mogą ustanowić nową metafizyczną oś świata (s. 362). Książka Maślowskiego nie jest pierwszą pracą, która dowodzi trwałości romantycznej tradycji, jej roli w tworzeniu paradygmatu naszej kultury, wskazuje na uniwersalne treści arcydramatów, ale jest pierwszym tak kompleksowym, dokonany z antropologicznej perspektywy, interdyscyplinarnym dyskursem.

Mirosława Kozłowska

ANTOLOGIA POLSKICH DIAGNOZ KOMUNIZMU

Bogdan Szlachta (red.)
***Antykomunizm polski.
Tradycje
intelektualne.
Wybór tekstów
źródłowych***

**Ośrodek Myśli Politycznej
Kraków 2000, ss. 428**

Upiory komunizmu straszą jeszcze w różnych częściach świata, w postaci schodzących ze sceny

politycznej dyktatorów, nie mogących poradzić sobie z zapaścią gospodarczą i ideologiczną, oraz nostalgicznych wspomnień dawnych działaczy, którzy uczestniczyli w tej największej w dziejach świata dewastacji kulturalnej, społecznej i gospodarczej. Miejmy nadzieję, że kompromitacja komunizmu stała się już oczywista i nie nadejdzie czas jego powrotu. Ponieważ jednak diabeł nie śpi, warto na własny użytek przeprowadzić analizę komunistycznego eksperymentu w jego warstwie doktrynalnej, aby uzmysłowić sobie jego niszczące założenia. Będzie to również służyć za narzędzie do analizy współczesnych zjawisk politycznych, nawiązujących częściowo do dziedzictwa komunistycznego. Dobrą pomoc w tym ćwiczeniu stanowi antologia tekstów polskich autorów: polityków, duchownych, prawników, filozofów, którzy diagnozowali komunizm już od momentu jego narodzin w XIX w. Nieprzypadkowo listę krytyków otwiera Zygmunt Krasiński, który z niepokojem obserwował europejskie ruchy rewolucyjne, zmierzające do obalenia religii, rodziny i własności – podstaw wszelkiego porządku społecznego. Po nim następują teksty znanych konserwatystów Józefa Gołuchowskiego, Waleriana Kalinki i Pawła Popiela, którzy demaskowali założenia komunizmu i socjalizmu, prowadzące do dyktatury. Umieszczenie w antologii zapomnianych tekstów dziewiętnastowiecznych autorów ma i tę wartość, że przypomina rodzime analizy zjawisk tamtego wieku, które zaowocowały powstaniem najstraszniejszego totalitaryzmu w his-

torii świata, jakim był dwudziestowieczny komunizm, w wydaniu Stalina, Polh Pottha czy Envera Hodży.

Tym bardziej przejmujące są teksty pochodzące z dwudziestolecia międzywojennego, gdyż ich autorzy niejednokrotnie sami byli już świadkami wcielenia w życie utopijnych koncepcji. Nic więc dziwnego, że w 1927 r. Ignacy Daszyński pisał: *Dyktatura proletariatu jest w Rosji bolszewickiej od początku rządem gwałtu i przemocy mniejszości nad większością. Mniejszość rządząca nie wynosi nawet pół procent ludności i utrzymuje się przy władzy przez tak okrutną i krwawą przemoc, że żadne inne cywilizowane społeczeństwo podobnie dzięki tyranii nie zniosłoby*. Niestety przewidywania myślicieli ubiegłego wieku co do faktycznej realizacji koncepcji komunistycznych ziściły się w najczarniejszy sposób. Jeżeli antykomunizm w Polsce miał wielu zwolenników, było to wynikiem dobrej i realnej znajomości komunizmu, a także rezultatem wielowiekowego sąsiedztwa z Rosją, której natura pozostaje niezmienna bez względu na fasadowe zmiany zachodzące w sposobie rządzenia. Owo sąsiedztwo oraz intelektualny instynkt samozachowawczy podpowiadały polskim elitom politycznym wystrzeganie się komunizmu przede wszystkim dlatego, że zagrażał on wprost egzystencji naszego narodu i podstawom europejskiego porządku społeczno-politycznego. Obawy te potwierdziła w całej rozciągłości historia ostatniego stulecia. Komunizm w Rosji, i wielu innych krajach, spowodował śmierć dziesiątek milio-

nów ludzi i doprowadził do nieodwracalnych strat moralnych. Czy dzisiejsza dewastacja społeczeństwa rosyjskiego, w którym nastąpił prawie całkowity rozpad tkanki społecznej i zniszczenie rodziny, nie stanowi tragicznego potwierdzenia obaw tych krytyków komunizmu, którzy z troską myśleli też o biologicznym zachowaniu narodu polskiego.

Antologia polskich tekstów antykomunistycznych nie stanowi więc przywoływania upiórów historycznych, jest raczej zaproszeniem do wnikliwej analizy obecnej sytuacji, która stanowi potwierdzenie słuszności wywodów polskich myślicieli.

Na trzecią część prezentowanego zbioru składają się teksty powstałe po II wojnie światowej, kiedy niestety także Polska została objęta czerwoną zarazą. Wśród autorów znajdujemy nazwiska o. Józefa Marii Bocheńskiego, Leszka Kołakowskiego, Stefana Kisielewskiego czy Jadwigi Staniszkis. To współcześni polscy krytycy komunizmu, których analizy ostatecznie obnażyły fałsz i niszczące założenia komunizmu. Im zawdzięczamy fundamentalne książki na ten temat jak „Główne nurty marksizmu” czy „Ontologia socjalizmu”. Nie będę im więc poświęcał szczególnej uwagi, gdyż są one szeroko znane.

Pewnym brakiem trzeciej części prezentowanej antologii może być nieobecność tekstów Andrzeja Walickiego, Zygmunta Baumana czy ks. Józefa Tischnera, co zarzucił Marek Beylin w recenzji książki na łamach „Gazety Wyborczej” (30 XII 2000). Autor zbioru, jak zaznaczył to we wstępie, nie pretendował

jednak do wyczerpania listy krytyków komunizmu. Jego największą zasługą jest wszakże fakt, że przytoczył fragmenty pism autorów, którzy często są zapomniani, a intelektualna wartość ich twórczości jest niejednokrotnie większa niż współczesnych myślicieli. Godny pochwały jest właśnie fakt, że wydawcy wspomnianego zbioru, nie schlebując obowiązującym gustom wyznaczanym przez publicystów „Gazety Wyborczej”, oddali w ręce czytelnika książkę, która zawiera stosunkowo szeroką panoramę polskich analiz komunizmu, sięgając również do niepopularnych dzisiaj tekstów dziewiętnastowiecznych i z okresu międzywojennego.

Na osobną uwagę zasługuje umieszczenie w antologii wypowiedzi duchownych Kościoła katolickiego. Prześledzenie tekstów bp. Józefa Teodorowicza, kard. Augusta Hlonda, ks. Józefa Pastuszki czy wreszcie kard. Stefana Wyszyńskiego pozwala na zrozumienie, że antyreligijne postawy komunizmu nie tylko godziły w istnienie Kościoła, lecz również w nadprzyrodzone korzenie prawa i godności ludzkiej. Uderzenie w Kościół, strzegący Bożych praw na ziemi, stanowiło także atak i podeptanie godności ludzkiej, co niestety potwierdziła praktyka państw komunistycznych. Dlatego też w aneksie zostały zamieszczone wybrane wypowiedzi Jana Pawła II, który z perspektywy głowy Kościoła katolickiego przedstawił wnikliwą krytykę komunizmu.

W tym kontekście można dostrzec również ogromną wartość proroczego niemal tekstu kard. Stefana Wyszyńskiego z 1938 r., zaty-

tułowanego „Kultura bolszewizmu a inteligencja polska”. Ta broszura pokazuje jednoznacznie, że najtragiczniejszy błąd komunizmu polega na sprowadzeniu człowieka wyłącznie do wymiaru materialnego, co w sposób nieodwracalny musi prowadzić człowieka do zniewolenia. Prymas Tysiąclecia podkreślił, że komunizm w Rosji doprowadził do kryzysu człowieka, którego konsekwencją będzie także rozpad gospodarki. Dziś jesteśmy świadkami słuszności tych słów. Jeżeli bowiem ze zmianami gospodarczymi nie idzie w parze doskonalenie człowieka, wzrost jego poczucia odpowiedzialności za państwo, za pracę, za rodzinę, to trudno się spodziewać powstania raju na ziemi. Pominiecie przez ideologów komunizmu aspektu moralno-etycznego rzeczywistości i wydanie walki religii musiało się zemścić ostatecznym rozpadem systemu, który stworzyli. Czytając współcześnie ten tekst nie można się oprzeć poczuciu jego ogromnej aktualności i trafności, aż zadziwia zdanie napisane w 1938 r., że *nowy, trwały porządek społeczny stworzy nie walka, lecz solidarna współpraca*. Brzmi to jak proroctwo, którego spełnienie nastąpiło na oczach autora w Gdańsku, w 1980 r.

Na koniec trzeba dodać jeszcze jedno, prezentowany zbiór niesie też ze sobą niespodziankę dla czytelników „Przeglądu Powszechnego”. Odnajdujemy w nim bowiem teksty dwóch redaktorów zasłużonego miesięcznika. Pierwszym z nich jest artykuł o. Stanisława Załęskiego SJ z 1891 r., w którym przedstawił doskonałą syntezę wyjaśniającą „Genezę rosyjskiego nihilizmu”.

Nihilizm w języku XIX w. oznaczał także komunizm ze swoimi hasłami zniesienia własności, instytucji rodziny i religii. W oczach jezuickiego publicysty za tymi hasłami w istocie kryło się powszechne zniszczenie wszelkich podstaw istnienia każdego społeczeństwa. Z racji swojej przeszłości i despotycznej tradycji Rosja stanowiła bardzo podatną glebę na tego rodzaju hasła.

Natomiast tekst „Bolszewizm a hitleryzm” o. Jana Kantego Rostworowskiego SJ, który ukazał się w „Przeglądzie Powszechnym” w 1935 r., jednoznacznie obnażał pokrewieństwo obydwu totalitaryzmów, co być może i wówczas, i teraz nie dla wszystkich jest oczywiste. Przedstawione przez jezuickiego publicystę zestawienie ich cech udowadnia wspólne antychrześcijańskie pochodzenie i bardzo zbliżone metody postępowania. Obydwa teksty potwierdzają, że na łamach jezuickiego miesięcznika można znaleźć trafne opisy i analizy zjawisk społecznych. Stanowią one dowód przenikliwości autorów i realizmu w ocenach rzeczywistości.

Antologia zredagowana przez Bogdana Szlachtę i jego współpracowników z krakowskiego Ośrodka Myśli Politycznej jest na polskim rynku pozycją unikalną ze względu na dobór przytoczonych tekstów, który wykracza poza obowiązujący kanon krytyków komunizmu, a tym samym ukazuje ogromne bogactwo polskiego dziedzictwa intelektualnego. Po raz kolejny okazuje się, że nie trzeba sięgać do pism francuskich, amerykańskich czy angielskich, aby znaleźć właściwy opis

zachodzących zjawisk społecznych. Wiele z nich zostało dokonane przez naszych rodaków, tylko zostały niesłusznie odłożone na odległe regały biblioteczne i skazane na pokrycie grubą warstwą kurzu. Dobrze, że są tacy, którzy sięgają po książki nie tylko z pierwszych półek.

Piotr Samerek

DLACZEGO CAMUS?

Anna Grzegorzczuk
*Kochanek prawdy.
Rzecz o twórczości
Alberta Camusa*

Katowice 1999

Mylą się ci, którzy uparcie podtrzymują tezę, iż Camusa wyniosła określona moda intelektualna czy też prąd filozoficzny. Oczywiście mają oni na myśli egzystencjalizm. A przeciwko temu uproszczeniu (by nie powiedzieć: jawnej symplifikacji, jakże powszechnej niestety) chcę przytoczyć dwa zdarzenia, dwie scenki, których mimowolnym obserwatorem byłem niedawno.

Rozmawiam z dwudziestokilkuletnim perkusistą zespołu rockowego. Chłopak niespodziewanie pokazuje mi tom esejów Camusa. Dlaczego Camus? – pytam. Bo jest to lektura, którą trzyma się przy pasku, aby zawsze była pod ręką – brzmi zdumiewająca odpowiedź.

Jakiś wieczór, rozmowa ze znanym fizykiem, w którego domu oprócz setek książek z wykresami, liczbami, dziwnymi równaniami, jest tylko jedna, pisana, nazwijmy to, dyskursywnym językiem – eseje Camusa. I znowu: Dlaczego Camus? – pytam. Nie, nie ma prostej odpowiedzi, tylko to, że to się czyta kawałkami, od czasu do czasu.

A więc – raz jeszcze: dlaczego Camus dziś? Mówiąc poważnie, wydaje mi się, że Camus całą swoją twórczością przekroczył ramy tzw. egzystencjalizmu i wszelkiego innego – „izmu”, albowiem postawił problem uniwersalny dla współczesnego człowieka, a przy tym zrobił to nie byle jak. Potwierdza to lektura książki A. Grzegorzcyk „Kochanek prawdy”, która raz jeszcze we mnie samym wywołała „problem Camusa”.

Słusznie autorka rozpoczyna rozszyfrowywanie „problemu Camusa” od rekonstrukcji filozoficznych przesłanek rozumowania autora „Obcego”. Potem dopiero przechodzi do słów-kluczy, jakże charakterystycznych dla Camusa: absurd, bunt, miłość... Ta logika wyводу jest oczywista i ja także będę się jej trzymał.

A więc jednak najpierw filozofia – i to w postaci czystej. Tu, oczywiście, autorka wymienia jednym ciągiem nazwiska: Kartezjusz, Hegel, Heidegger, Kierkegaard, Husserl... Tak się zazwyczaj robi, kiedy mówi się o Camusie. Dobrze jednak byłoby ponad literalną poprawność takiego wyводу, sygnowaną przywołaniem powyższych nazwisk, przedłożyć PROBLEMY, które zro-

dziły samego Camusa. W tym celu trzeba zejść głębiej, odrzucając niekiedy efektowny balast erudycji i opisać wyjściową sytuację filozoficznego namysłu. Bo tylko wtedy – jak sądzę – mamy szansę dotrzeć do fenomenu, któremu na imię Camus.

Autorka ma rację, kiedy wskazuje na początku na Kartezjusza – rzeczywiście, od niego zaczęła się cała ta „bieda” filozofii współczesnej. Podstawowy przełom, jaki się tu dokonał, polegał na odkryciu, że świat, z którym obcujemy, jest do pomyślenia tylko wespół z obserwatorem, tj. aktywnym podmiotem poznania. Ale to zdecydowanie za mało powiedziane, by odkryć „problem Camusa”. Uważam, że jego prawdziwe źródło tkwi w rozszyfrowaniu dość paradoksalnego rozwoju nowożytnego transcendentalizmu. Ta droga myśli znaczona jest właśnie nazwiskami: Kartezjusz – Kant – Hegel – Husserl – Heidegger.

I to właśnie Kartezjusz – pisze o tym także Anna Grzegorzcyk – postawił ów naczelny problem współczesnej filozofii: stosunek myślenia do bytu. Ustanowił nowożytną wersję dualizmu podmiotowo-przedmiotowego i precyzyjnie uzasadnił ją w swoim systemie. Cała myśl współczesna konstituowała się wobec dychotomii: bądź ją negując, bądź ją sankcjonując. Jak zwykle najbardziej twórczy okazuje się bunt – w tym wypadku na imię mu transcendentalizm, bo rozbił ten sztywny podział. Głównie jednak – i na początku – przez rozbudowanie sfery podmiotowej. Tą drogą kroczył Kant, a do jej końca – jak się wydaje – doszedł Husserl w swym

idealizmie transcendentnym. Istotą tego programu filozoficznego było także rozbudowanie sfery podmiotowej, aby przez nią – niejako z zewnątrz – ujrzyć cały ów dualizm podmiotowo-przedmiotowy. Ale ten punkt widzenia idealizmu transcendentnego bynajmniej nie znosi całkowicie owego dualizmu, lecz wprost przeciwnie – w swoisty sposób go utwierdza. Jego zanegowanie jest czysto deklaratywne. Oto bowiem w granicach tej perspektywy teoretycznej konstruuje się także stanowisko obserwacyjne, które jako swój przeciwczołn obejmuje zarówno podmiot, jak i przedmiot, a ściślej: relację, która je łączy. Tym samym jednak zostaje odrestaurowany dualizm pierwotny, tyle tylko że na innym poziomie jakościowym, gdzie z jednej strony znajduje się ów transcendentny punkt, z drugiej zaś relacja łącząca sferę poznawaną z poznającą. Oczywiście i ten poziom również można znieść konstruując nowy, znacznie ogólniejszy, transcendentny w stosunku do poprzedniego, punkt obserwacyjny – i tak można postępować w nieskończoność, nie znosząc **RZECZYWIŚCIE** owego pierwotnego dualizmu. I tak też w istocie przebiegał rozwój tego nurtu nowożytnej filozofii transcendentnej – od Kartezjusza przez Hegla i Fichtego aż do Husserla.

Ale przecież istnieje jeszcze inna odpowiedź na centralny problem Kartezjusza. Tu też – jak pokażę – odnajdujemy Camusa... Najkrócej mówiąc jest to próba rozsądzenia od środka owego dualizmu podmiotowo-przedmiotowego przez rozwinięcie sfery przedmiotowej. Najbardziej

znanym rozwiązaniem teoretycznym w granicach tego nurtu filozofii nowożytnej jest stanowisko Heideggera. O ile idealizm transcendentny Husserla rozbudował zewnętrzny punkt widzenia tradycyjnego podmiotowo-przedmiotowego podziału filozoficznego, o tyle ten nurt transcendentalizmu, który rozwinął Heidegger i który – w przeciwieństwie do pierwszego – nazwać można realistycznym, charakteryzuje się wewnętrznym punktem widzenia owego podziału. A dokonuje się tego przez dowartościowanie samego bytu. Rozwiązanie Husserla – jak zaznaczyłem – było w gruncie rzeczy pozorne, Heideggera natomiast rzeczywiste, albowiem odsłania on same podstawy konstytuowania się podmiotowo-przedmiotowego myślenia o świecie (szerzej na ten temat pisałem w książce „Dwie fenomenologie: Husserl i Heidegger”). Oczywiście można by powiedzieć, że mamy tu do czynienia z jakąś wersją filozofii bytu. Reasumując: propozycje Husserla i Heideggera to dwa różne programy uprawiania filozofii, a wspólnym ich źródłem jest przełamanie kartezjańskiego dualizmu podmiotowo-przedmiotowego. Jakie są ich ideowe konsekwencje? I gdzie, po której stronie, odnajdujemy Camusa?

Tak, Camus idzie po stronie bytu. To paradygmat Heideggera, a nie Husserla, jako spadkobiercy Kartezjusza. Cóż to ma wspólnego z egzystencjalizmem? – oczywiście nic. Świetnie to uwypukla autorka książki „Kochanek prawdy”. Bo rzeczywiście ów paradygmat idealizmu transcendentnego jest w grun-

cie rzeczy wyrazem pychy człowieka – swoistej wiary w rozum. Jakże blisko do tak wyeksploatowanego w myśli XX-wiecznej mitu człowieka pioniera, zdobywcy, ekspansji cywilizacyjnej itd. Za to po drugiej stronie mamy zgodę na heroizm bycia, nawet jeśli jest ono absurdalne. Autorka świetnie prowadzi czytelnika po drodze myślenia Camusa – dalej wszak jest bunt z całym swoim „człowieczym bohaterstwem”. I jeszcze dalej – Camus najmniej znany, bo wołający o miłość. Wszelkie tradycyjne dystynkcje moralne, a zwłaszcza takie jak wina–kara, zło–dobro, prawda–fałsz, odbijają się od tragicznie pustego nieba i nabierają znaczeń, mówiąc po heideggerowsku, dopiero w horyzoncie samego bytu. Tak myśli Camus i tak to jest opisywane przez A. Grzegorzczak. Wszystko, co napisał autor „Dzumi”, zmusza do ciągłego namysłu nad podstawowymi problemami i filozofii, i egzystencji. W jego zdaniach nigdy nie ma kropki, kończących ostatecznie wypowiedziane myśli. Przeciwnie – to nieustannie ponawiane zaproszenie do współmyślenia i współprzeżywania. I zawsze na własny rachunek. Myśl, która programowo ma otwartą strukturę, właśnie taką „zapraszającą”, domaga się ciągle aktualizacji. To nie są ramiona złożone do modlitwy, lecz – odwrotnie – jakby rozpostarte w geście rezygnacji – geście otwartym dla przechodnia. Zbędne jest zatem odpowiadanie na pytanie o aktualność Camusa dziś, tak jak i zbędna jest odpowiedź na pytanie: dlaczego Camus. Albowiem podobnie jak nie sposób pominąć

pytań podstawowych o sens egzystencji czy też o sens naszego myślenia, tak samo nie da się przejść dziś obok Camusa. To jeszcze jedna lekcja dla współczesnego intelektualisty, którą trzeba odrobić.

Bogusław Jasiński

RAPORT O RELIGIJNOŚCI POLAKÓW

ks. Witold Zdaniewicz SAC,
Tadeusz Zembrzusi (red.)
*Kościół i religijność
Polaków 1945–1999*

**Instytut Statystyki
Kościoła Katolickiego SAC,
Warszawa 2000, ss. 558**

Religijność zachodniej Europy znacznie różni się od polskiej. Po wojnie to dla Kościoła zachodnio-europejskiego trudny czas postępującej sekularyzacji, czas próby i samookreślenia. Okres posoborowy stał się dla zdeklarowanych katolików świeckich czasem intensywnego zaangażowania w życie Kościoła. Ludzie dorośli i młodzież na różne sposoby świadomie włączyli się w różne dziedziny życia Kościoła. Kościół w Polsce w latach 1945–1989 był często dyskryminowany przez komunistyczne władze polityczne, które upatrywały w nim groźnego nieprzyjaciela. Jednocześnie dla wielu był swoistym parawanem ochronnym, jako że bronił idei wolności i godności ludzkiej. Motywacje przynależności do wspólnot

eklezyjalnych były więc często drugorzędne, socjo-polityczne. Kościół hierarchiczny w Polsce musiał w tym okresie skupić się na obronie własnej tożsamości i strukturze, co niestety sprzyjało rozwojowi dystansu pomiędzy hierarchią a laikatem. Po 1989 r. rozpoczął się nowy etap życia społeczno-politycznego w Polsce. Czy również w dziedzinie religijnej zaszły jakieś zmiany?

Otóż poziom polskiej religijności jest wysoki i stabilny. Za wierzących chrześcijan uważa się blisko 93% Polaków, a tylko 2,3% określa się jako zdecydowanie niewierzący. Wśród wierzących blisko 47% uczestniczy regularnie we mszy św. niedzielnej. W ciągu ostatnich 10 lat liczba osób przystępujących do komunii św. uległa niemal podwojeniu. Na poziom religijności Polaków ma wpływ wiele różnych czynników np. tradycja czy osoba Jana Pawła II. Mimo budowania państwa demokratycznego, nie zauważa się ewentualnych opóźnionych procesów sekularyzacyjnych. Być może jeszcze wszystko przed nami. *Ogólny stan praktyk religijnych może ulec w przyszłości pewnemu osłabieniu, gdy opadną pozareligijne motywacje i zmniejszy się wpływ środowiska społecznego, gdy praktyki staną się bardziej sprawą osobistego wyboru lub gdy będzie zmniejszać się poczucie sacrum. Można przypuszczać, że religijność kulturowa, osadzona silnie w strukturach społecznych, ugruntowana przez masowe uczestnictwo w praktykach religijnych, będzie podlegać w najbliższych latach pewnym przemianom, których kierunek jest obecnie trudno jednoznacznie określić. Nie da się wy-*

kluczyć społeczno-integracyjnych funkcji religii, ale też i procesu przekształcania motywacji społeczno-kulturowej w motywację społeczno-religijną – stwierdza ks. Janusz Mariański.

Tego typu badania socjologiczne niewątpliwie są dla Kościoła użyteczne. Ich wyniki informują nie tylko o aktualnym stanie religijności Polaków, ale również o przemianach i różnorodnych procesach, jakie w tej religijności zachodzą. Uzupełnione o mądrą interpretację psychologiczną stają się niezastąpione we właściwym i skutecznym planowaniu pracy duszpasterskiej.

Red.

Z życia Kościoła

Dwie noty Kongregacji Nauki Wiary

30 czerwca ub.r. Kongregacja Nauki Wiary wydała notę nt. Kościołów siostrzanych, w której podkreślono, że termin „Kościoły siostrzane” może być stosowany w sposób właściwy tylko w odniesieniu do Kościoła partykularnego, natomiast jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół jest matką wszystkich Kościołów partykularnych. Nota ta została skierowana do biskupów Kościoła katolickiego. Natomiast 6 grudnia ub.r. Kongregacja Nauki Wiary stwierdziła, że Chrystus ustanowił 7 sakramentów, choć nie określił szczegółowo ich formy. W ten sposób Kongregacja Nauki Wiary ostrzegła austriackiego teologa Reinharda Messnera, profesora teologii na uniwersytecie w Innsbrucku, który zdaniem Kongregacji niewłaściwie interpretuje nauczanie Kościoła, a zwłaszcza teologię sakramentów.

Nota Kongregacji Nauki Wiary o Kościołach siostrzanych

Już w pierwszym punkcie noty zauważono, że określenie „Kościoły siostrzane” było często stosowane w dialogu pomiędzy Kościołem rzymskokatolickim i prawosławnym. Z drugiej strony jednak *we współczesnych pismach na temat ekumenizmu przeważa jednak dwuznaczne jego rozumienie*. Dlatego też Kongregacja Nauki Wiary opublikowała tę notę. Zauważono najpierw, że termin ten nie pojawia się w Nowym Testamencie, choć z drugiej strony istnieją świadectwa nazywania innego Kościoła lokalnego siostrą, np. ostatni wers Drugiego Listu św. Jana: *Dzieci twej Wybranej Siostry ślą ci pozdrowienia* (2 J 13). Termin „Kościoły siostrzane” zyskał popularność szczególnie na Wschodzie, gdzie od V w. rozpowszechniła się idea pentarchii, czyli pięciu najważniejszych stolic biskupich chrześcijańskiego świata: Rzymu, Konstantynopola, Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy. Jednakże w nocie czytamy, że *w związku z tym należy jednak zwrócić uwagę, że żaden papież nie uznał tego zrównania stolic, ani też nie zgodził się z tym, żeby Kościołowi Rzymu przyznawano jedynie pry-*

*mat honorowy. Trzeba także podkreślić, że ta patriarchalna struktura, typowa dla Wschodu, nie rozwinęła się na Zachodzie (nr 2). Jednakże po tzw. Wielkiej Schizmie (1054) metropolita Nicetas z Nikomedii w 1136 r. i patriarcha Konstantynopola Jan X Kamateros urzędujący w latach 1198–1206 uważali już Rzym za pierwszą spośród siostr. W XX w. patriarcha Konstantynopola Athenagoras I zaczął stosować określenie „Kościoły siostrzane”. Również II Sobór Watykański zastoso-
wał ten termin, ale w celu opisanja relacji między Kościołami lokalnymi bądź partykularnymi. Natomiast pierwszym papieskim dokumentem, w którym pojawia się to określenie, jest breve apostolskie „Anno inuente” Pawła VI skierowane do patriarchy Athenagorasa I. Papież pisał: *I ponieważ w każdym Kościele lokalnym spełnia się ta tajemnica miłości Bożej, czyż nie stąd różne Kościoły tradycyjnie nazywają się bratnimi Kościołami? Na takiej braterskiej stopie żyły nasze Kościoły przez te wieki, kiedy odbywały wspólne sobory powszechne (...)* Teraz znów, po dłuższym okresie zawinionych przez obie strony nieporozumień, nasze Kościoły dzięki łaskawości Bożej uważają się za bratnie, mimo trudności, jakie narosły między nami w dawniejszych czasach (nr 7). Również Jan Paweł II użył terminu „Kościoły siostrzane”. W encyklice „Slavorum apostoli” napisał o Cyrylu i Metodym, że budzą na nowo we wszystkich chrześcijanach wielką tęsknotę za zjednoczeniem i jednością między dwoma siostrzanymi Kościołami wschodnim i zachodnim. Także w liście do biskupów Europy w 1991 r. Jan Paweł II nazwał tak Kościoły prawosławne. Nota wskazuje jednak, że najwięcej miejsca temu zagadnieniu papież poświęcił w encyklice „Ut unum sint”: *Po Soborze Watykańskim II przywrócono nazwę „Kościoły siostrzane” Kościołom partykularnym lub lokalnym, zgromadzonym wokół swojego biskupa* (nr 56).*

W drugiej części noty Kongregacja Nauki Wiary zredagowała wytyczne dotyczące stosowania wyrażenia „Kościoły siostrzane”. Ma ono, jak zauważają autorzy noty, istotne znaczenie w dialogu ekumenicznym. Wskazano jednak, że we właściwym znaczeniu „Kościoły siostrzane” są to wyłącznie Kościoły partykularne (czy zgrupowania Kościołów partykularnych, na przykład patriarchatów lub prowincji metropolitalnych) pomiędzy sobą. Dlatego też kiedy stosuje się wyrażenie „Kościoły siostrzane” w tym właściwym znaczeniu, winno być zawsze jasne, że jeden, święty, katolicki i apostolski Kościół powszechny nie jest siostrą, lecz matką wszystkich Kościołów partykularnych (nr 10). Dalej nota stwierdza, że o „Kościołach siostrzanych” w sensie właściwym można także mówić w odniesieniu do

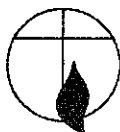
Kościółów partykularnych katolickich i niekatolickich; w ten sposób Kościół partykularny Rzymu może być także nazwany „siostrą” wszystkich innych Kościołów partykularnych (nr 11). Jednak Kościół katolicki nie jest siostrą innych Kościołów, bo Kościół jest jeden, a terminu „Kościóły” można używać tylko w sensie Kościołów partykularnych. Dlatego nie należy używać sformułowania „oba nasze Kościóły” w stosunku do Kościoła rzymskokatolickiego i Kościoła prawosławnego, bo to implikowałoby wielość na płaszczyźnie jednego, świętego i apostołskiego Kościoła (tamże). Na końcu podkreślono, że wyrażenie „Kościóły siostrzane” (...) może być stosowane jedynie do tych wspólnot, które zachowały ważny episkopat i ważną Eucharystię (nr 12).

Nota o sakramentach

Austriacki teolog, Reinhard Messner, zdaniem dykasterii watykańskiej, przynajmniej w niektórych swoich dziełach podważa fakt ustanowienia sakramentów przez Chrystusa, a także pomniejsza rolę interpretacji Pisma Świętego należną Kościołowi. Z drugiej strony austriacki teolog podpisał 16-punktową deklarację nauki katolickiej zredagowaną przez Kongregację Nauki Wiary. Deklaracja ta zawierała m.in. stwierdzenie, że interpretacja Pisma Świętego dokonywana przez Kościół w sprawach wiary i moralności jest zobowiązująca, a to oznacza, że musi ją uznać każdy teolog, o ile chce być uważany za teologa katolickiego. Nota Kongregacji Nauki Wiary zauważa ponadto, że myśl teologiczna Messnera dotycząca związku Pisma Świętego, Tradycji, liturgii i dogmatów jest ważna, szczególnie w dialogu z innymi wyznaniem chrześcijańskimi. Nota podkreśla jednak, że *obok Pisma istnieje Tradycja w ścisłym słowa znaczeniu. Tradycja jest przekazem Objawienia, które Chrystus przez Ducha Świętego powierzył apostołom, w życiu i nauczaniu Kościoła katolickiego przez wszystkie pokolenia aż do dnia dzisiejszego. Jedynie ta Tradycja zapewnia właściwość wiary.* Dalej Kongregacja wskazuje, że wyłącznie nauczanie i Tradycja Kościoła stanowią gwarancję właściwej interpretacji Pisma Świętego. Dlatego też Kongregacja Nauki Wiary poddała krytyce nauczanie Messnera, który uważał, że Biblia ma oceniać nauczanie i praktyki Kościoła. Dlatego Messner nie mógł z pewnością stwierdzić, że Chrystus miał zamiar ustanowić sakrament Eucharystii. Napisał on, że *nie ma bezpośredniego związku między łamaniem chleba*

przez pierwszych chrześcijan a celebrą eucharystyczną. Natomiast Kongregacja podkreśliła, że Ewangelie świadczą o tym, że Jezus tej nocy, w której został wydany, dał swoje Ciało i Krew apostołom pod postaciami chleba i wina. Dalej Kongregacja stwierdziła, że zgodnie z wiarą Kościoła Chrystus ustanowił siedem sakramentów, co nie oznacza, że w czasie swego ziemskiego życia Chrystus jednoznacznie określił szczegóły każdego sakramentu jako takiego.

Marek Blaza SJ



Warunki prenumeraty „Przeglądu Powszechnego” na rok 2001

PRENUMERATA KRAJOWA

Prenumerata roczna 77,00 zł. Za pierwsze półrocze 42,00 zł. Cena jednego egzemplarza w prenumeracie wynosi 7,00 zł. Poza prenumeratą 9,00 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 2001

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.**