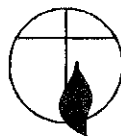


przegląd powszechny

4/956/2001

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. naczej)
Dariusz Kowalczyk SJ
Wacław Oszejca 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 77,00 zł
za I półrocze 42,00 zł
(cena egzemplarza poza prenumeratą
9,00 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 III 2001 r.

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

Spis treści

Homilia paschalna z V w.	11
---------------------------------	-----------

Dariusz Kowalczyk SJ

Racjonalści o zmartwychwstaniu, czyli opowieści nieracjonalne	15
--	-----------

Co takiego wydarzyło się między zdradą Piotra, a jego pierwszym wystąpieniem w imię Jezusa? Co sprawiło, że z garstki zależnionych uczniów uformowała się wspólnota, której członkowie poszli na cały świat, by głosić Ewangelię? Szukając odpowiedzi na to fascynujące pytanie, dotykamy tajemnicy tego, co chrześcijanie głoszą od dwóch tysięcy lat jako zmartwychwstanie.

ks. Czesław Krakowiak

Modlitwy o uzdrowienie chorych w Kościele Na marginesie Instrukcji Kongregacji Nauki Wiary z 14 IX 2000 r.	25
---	-----------

Zdrowie jest dla każdego człowieka najważniejszym dobrem w porządku naturalnym. Nic więc dziwnego, że każdy człowiek podejmuje zwyczajne, a czasem nawet nadzwyczajne działania celem odzyskania zdrowia. Powszechnie wiadomo, że duchowe nastawienie chorego ma wpływ na jego sferę somatyczną i z pomocą medycyny może przyczynić się do uzdrowienia... Dlatego Kościół zawsze polecał chorych w modlitwie Bogu, prosząc dla nich o zdrowie.

Piotr Samerek

Papieskie spotkania ze starszymi braćmi w wierze, czyli Jan Paweł II i dialog z Żydami	40
---	-----------

Jan Paweł II nie tylko kontynuuje dialog katolicko-żydowski, zapoczątkowany przez II Sobór Watykański w deklaracji „Nostra aetate”, lecz także pogłębia teologiczną treść tego dokumentu. Zainicjował badania historyczne, dotyczące wzajemnych relacji i zajął się uregulowaniem stosunków dyplomatycznych z Izraelem. Ojciec Święty naszkicował program współpracy, który mógłby cechować wyznawców obydwu religii. Nie należy też zapominać o pozytywnym wpływie papieża na relacje polsko-żydowskie.

ks. Roman E. Rogowski

Kościół zagubiony (I)

52

Patrząc na Kościół w Polsce z punktu widzenia teologicznego, można dojść do wniosku, że, zwłaszcza od dziesięciu lat, znajduje się on w sytuacji pastoralnej, którą – z pewnym uproszczeniem – można by nazwać zagubieniem. Nie dotyczy to oczywiście istoty Kościoła, jego tożsamości, ale funkcji i działań, postaw i decyzji. Dotyczy zatem jego struktury ludzkiej.

Marek Czuku

Wiersze

65

Martin R. Tripole SJ

**Współczesna problematyka jezuickiej
edukacji uniwersyteckiej w Stanach Zjednoczonych**

67

Wszelchobecny proces sekularyzacji zaistniał w naszych instytucjach, ale tylko niektórzy widzą w tym problem i są gotowi wyjść mu naprzeciw. Motywacja jest wciąż prokatolicka i dobra wola jest obecna wszędzie. Jeśli wszyscy będziemy obstawali przy katolickiej tożsamości, rozumiejąc ją głównie w laickim znaczeniu, to będzie ona obecna jedynie nominalnie.

Bycie aktorem to tylko fascynująca przygoda

Z Gustawem Holoubkiem rozmawia Dorota Ziemiańska

76

Bycie aktorem, obcowanie ze sztuką nie jest końcem świata. Jest tylko przygodą. Nieprawdopodobnie emocjonującą, pasjonującą przygodą. Ale bez powrotu do życia, bez traktowania życia jako rzeczy najważniejszej, bez odpowiedzialności za nie, nie będzie mowy o żadnej dojrzałości w sztuce.

Krzysztof Kosiński

Wyprawa do Lwowa w roku 2000

89

Napisałem, że Wschód przypomina teatr, w którym rzadko unosi się piękna jak kobierzec kurtynę. Wracając, do końca nie wiedziałem, czy sam odgrywałem rolę widza, aktora, a może reżysera podglądającego rzeczywistość. Dzięki wyprawie do Lwowa zacząłem lepiej rozumieć fenomen Polski: ani ona z Zachodu, ani ze Wschodu. Oba pytania – jaka będzie Ukraina, jaka będzie Polska – wydają się równie fascynujące.

Sesje – Sympozja

Zdzisław Bielecki: Pierwszy Dzień Islamu w Kościele katolickim 100
(Dzień modlitw poświęconych islamowi, Warszawa 26 I 2001 r.)

Teatr

Joanna Godlewska: Dionizos Mansonem 102

(Teatr Rozmaitości w Warszawie, „Bachantki” Eurypidesa, reżyseria – Krzysztof Warlikowski)

Rafał Monita: Stworzenie świata według Haydna 104

(Filharmonia Krakowska, Joseph Haydn, „Stworzenie świata” – Kraków 13 X 2000 r.)

Film

Jan Pniewski: Poeta pękniętego świata 107

(„Spragnieni miłości”, reżyseria – Wong Kar-Wai)

Książki

Adriana Szymańska: Śmiertelna nieśmiertelność trwania 109

(Zofia Zarębianka, „Niebo w czerni”; Eda Ostrowska, „Światłem być”; Milena Wiczorek, „Powrót do miasta”)

Mieczysław Orski: Semazjologia stosowana 114

(Jacek Suchecki, „Lapsus Dei”)

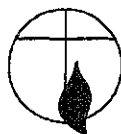
Marek Nowak OP: Miasto za murami 117

(Anka Grupińska, „Ciągłe po kole. Rozmowy z żołnierzami Getta Warszawskiego”)

Stanisław Obirek SJ: Nie uciekać od prawdy 118

(Jan Tomasz Gross, „Sąsiedzi. Historia zagłady żydowskiego miasteczka”)

Z życia Kościoła: Ukraina – kardynałowie i list do papieża (Marek Błaza SJ) 122



Sommaire

Une homélie pascale du V^e siècle 11

Dariusz Kowalczyk SJ

Ce que disent les rationalistes à propos de la Résurrection, ou les contes irrationnels 15

Que s'est-il passé entre le reniement de Pierre et sa première intervention au nom du Christ? Que s'est-il fait que d'une poignée de ses disciples intimidés se forma une communauté dont les membres sont allés dans le monde entier pour annoncer l'Évangile? En recherchant une réponse à cette question, nous touchons au secret de ce que les chrétiens annoncent depuis deux mille ans comme résurrection.

abbé Czesław Krakowiak

La prière pour la guérison des malades dans l'Église Sur la marge de l'Instruction de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi – 14 IX 2000 r. 25

Dans l'ordre naturel, la santé est pour tout homme le bien suprême. Il n'y a donc pas à s'étonner que chacun prend des mesures ordinaires et quelquefois même extraordinaires pour rétablir sa santé. L'on sait que la foi en rétablissement n'est pas sans influence sur sa sphère somatique et, la médecine aidant, peut contribuer à la guérison. Voilà pourquoi l'Église a toujours dans ses prières, recommandé les malades à Dieu, en priant pour leur santé.

Piotr Samerek

Rencontres pontificales avec les frères aînés dans la foi, c'est-à-dire Jean Paul II et le dialogue avec les Juifs 40

Jean Paul II non seulement poursuit le dialogue catholico-juif amorcé par le II^e Concile du Vatican dans la déclaration „Nostra aetate”, mais encore rend plus profond le contenu théologique de ce document. Il a inauguré des études historiques sur les relations mutuelles, et s'est occupé d'un règlement des relations diplomatiques avec Israël. Le Saint-Père a esquissé un programme de coopération entre les adeptes des deux religions. Il faut aussi avoir à l'esprit l'influence positive du pape sur les relations polono-juives.

*abbé Roman E. Rogowski***Une Église désespérée (I)**

52

En regardant l'Église en Pologne d'un point de vue théologique, on en arrive à la conclusion que, surtout depuis dix ans, elle se trouve dans une situation pastorale qu'on pourrait qualifier, en simplifiant, d'égarement. Ce n'est pas l'essence de l'Église qui est concernée, son identité profonde, mais les fonctions, les attitudes et les décisions, c'est-à-dire sa structure humaine.

*Marek Czuku***Poésies**

65

*Martin R. Tripole SJ***Problématique contemporaine de l'éducation universitaire jésuite aux États-Unis**

67

Le processus omniprésent de sécularisation s'est affirmé dans nos institutions, mais seuls quelques-uns y voient un problème et sont prêts à aller au-devant. La motivation est toujours procatholique et la bonne foi est partout présente. Si tous nous persévérons dans l'identité catholique, en la comprenant selon son sens laïc, elle ne s'affirmera que nominale.

Être comédien n'est qu'une aventure fascinante**Un entretien avec Gustaw Holoubek****animé par Dorota Ziemiańska**

76

Être comédien, vivre en communion avec l'art n'est pas une fin du monde. Ce n'est qu'une aventure. Une aventure invraisemblablement fascinante, passionnante. Mais sans le retour à la vie, sans considérer la vie comme la chose la plus importante de toutes, sans en être responsable, il n'est pas question d'une maturité dans l'art.

*Krzysztof Kosiński***Équipée à Lvov, l'an 2000**

89

J'ai écrit que l'Est rappelait un théâtre où le lever d'un rideau, beau comme une tapisserie, ne se fait que rarement. Sur mon chemin du retour, je ne savais

pas si j'ai joué moi-même le rôle d'un spectateur, d'un acteur ou d'un metteur en scène regardant frauduleusement la vie. Grâce à mon voyage à Lvov j'ai mieux compris le phénomène de la Pologne: elle n'est ni de l'Ouest ni de l'Est. Les deux questions – comment sera l'Ukraine, comment sera la Pologne – paraissent tout aussi fascinantes.

Comptes rendus

100



Homilia paschalna z V w.

Homilia błogosławionego Hezychiusza, kapłana jerozolimskiego, na święto Paschy.

Jaśniej niebo korowodem gwiazd opromienione, lśni bardziej niż świat cały od gwiazdy porannej, gdy się na wschodzie podnosi. Lecz w żadną noc takie mnóstwo gwiazd nie rozbłysło, jak w tę oto wiele [ich] wysławia zwycięstwo Boga i Zbawiciela naszego. Powiada bowiem [Chrystus]: *Odwagi, jam zwyciężył świat* (J 16,23). Dzięki zaś zwycięstwu Boga nad niewidzialnym wrogiem, my także z pewnością odniesiemy zwycięstwo nad demonami. Trwajmy przeto przy zbawczym krzyżu, abyśmy mogli otrzymać pierwociny darów Jezusa. Celebруем tę świętą noc przy blasku świętych pochodni, wznosząc pieśń natchnioną i hymn niebiański śpiewając. Owo *słońce sprawiedliwości* (Ml 3,20), [którym jest] Pan nasz Jezus Chrystus, dzień ten rozpromieniło po wszystkich kręgach zamieszkałej ziemi, wzeszło przez krzyż, ocaliło wierzących.

Nikt zatem niech nie przestaje wierzyć w symbole krzyża, lecz niechaj uczi cudowne i po trzykroć błogosławione Drzewo Krzyża, i symbole krzyża, który otworzył nam bramy niebios. Nikt *nie zapala światła i nie stawia pod korcem* – korcem zaś nazywam Prawo [Mojżeszowe], *lecz na świeczniku* (Mt 5,15) – świecznikiem natomiast Słowo. Albowiem Słowo było umieszczone pod Prawem jakby pod korcem i pozostawało zakryte dla niewierzących. Kiedy zaś poszło na krzyż i gdy zostało postawione na świeczniku, wówczas opromieniło cały okrąg zamieszkałej ziemi.

Spójrz na Rzym, umiłowany mój, który władzę sprawuje, znakami krzyża pośrodku forum upiększony. Spójrz na Pawła, który napisał nieśmiertelne listy i siebie samego przedstawił jako sługę krzyża: nie wstydił się on krzyża, *który jest zgorzeniem dla Żydów a głupstwem dla pogan* (1 Kor 1,23), który przybrał sobie jako filakterię mądrości, [lecz] mocą drzewa krzyża budował Kościół powszechny. Sama tylko łaska Mojżeszowa przepędziła różgi Egipcjan; łaska bowiem, ze względu na

podobieństwo do Drzewa Krzyża, kładzie kres ludzkim grzechom. Tam faraon, prześladowca Izraelitów, został w odmęty strącony; tutaj zaś diabeł został powalony, aby ci, którzy oddają cześć Zbawicielowi, byli ocaleni. Tam Adam wyciągnąwszy ręce sprowadził na nas śmierć; [tutaj] zaś Pan nasz, przez wyciągnięcie rąk wszystkich wybawił.

O Drzewo wspanialsze niż niebo i sklepienie niebieskie przewyższające! O Drzewo po trzykroć błogosławione, przez które nasze dusze do nieba podążają! O Drzewo, które światu przywodzisz zbawienie i na wojskach diabelskich bierzesz pomstę! O Drzewo, któreś złoczyńcę w raju ugodziło i któreś w taniec ruszyło z Chrystusem! *Zaprawdę, zaprawdę powiadam ci: dziś ze mną będziesz w raju* (Łk 23,43). Naśladujemy łotra w dobrym zamiśle, czy też lepiej – tego, który pod natchnieniem Ducha następnie wyznał wiarę. Cóż bowiem mówi? *Panie, wspomnij na mnie w królestwie swoim* (Łk 23,42). I po jednym wyznaniu wiary zamieszkuje w raju i niebiosa przemierza. Rzecz bowiem [Chrystus]: *Zaprawdę powiadam ci: dziś ze mną będziesz w raju*. Trwajmy i my przy krzyżu Zbawiciela, powtarzając sobie słowa: *Panie, wspomnij na mnie w królestwie swoim*, abyśmy my także stali się uczestnikami raju i kosztowali królestwa niebios.

Świętem zwycięstwa jest dzisiejsza uroczystość, bracia, zwycięstwa króla wszechpanującego, Syna Bożego! Dziś bowiem diabeł przez Ukrzyżowanego został pokonany, plemię zaś nasze raduje się ze zmartwychwstania. Głośno tedy woła dzień dzisiejszy o moje [z martwych] powstanie, i mówi: W swoim przebieganiu ujrzałem widowisko nowe, grobowiec otwarty i człowieka powstającego, i kości pobielające, i dusze rozradowane, i ludzi [na nowo] uformowanych, i otwierające się niebiosy, i moce głośno wołające: *Bramy, podnieście swe szczyty*, i tak dalej (Ps 23,7). Dziś ujrzałem wstępującego króla niebieskiego, ubranego w światłość, ponad błyskawicę i promienie, ponad słońce i źródła wód, ponad obłoki i ducha mocy i żywot wieczny. Ten bowiem najpierw został ukryty w łonie ciała, potem zaś we wnętrzu ziemi, gdzie też przez poczęcie uświęcił tych, którzy zostali zrodzeni; gdzie przez zmartwychwstanie przywrócił do życia tych, co pomarli. *Ustało bowiem cierpienie, smu-*

tek i wzdychanie (Iz 35,10). *Kto zatem poznał myśl Pana, albo kto był jego doradcą?* (Rz 11,34), jeśli nie Słowo, które stało się ciałem, przybite było do Drzewa (Kol 2,14), a powstawszy z martwych (Mk 9,9; Dz 10,41), zostało do niebios wyniesione?

Ten dzień radość ogłasza; tego dnia bowiem Pan zmartwychwstał, a wraz z Nim powstała trzoda Adama. Albowiem narodził się przez człowieka i powstał wraz z człowiekiem. Dziś zatem dzięki zmartwychwstaniu raj się otwiera, Adam powraca do życia a Ewa otrzymuje pociechę, wezwanie się pomnaża, królestwo się przygotowuje, człowiek się zbawia a Chrystus jest adorowany. A gdy śmierć podeptał (1 Kor 15,25-27), gdy wziął do niewoli Tyrana i gdy Hades złupił, wstąpił do niebios jako król zwycięski, niby wódz chwalebny, jak woźnica niedościgniony, mówiąc do Ojca: *Oto ja, Boże, i dzieci, które mi dałeś, i tak dalej* (Iz 8,18). I usłyszał od Ojca: *Zasiądź po prawicy mojej, aż położę nieprzyjaciół twoich u podnóżka stóp twoich* (Ps 110/109/1). Jemu chwała, teraz i na wieki wieków. Amen.

tlum. Rafał Zarzeczny SJ

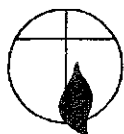
Jest to przekład z jęz. greckiego „Pierwszej Homilii Paschalnej” Hezychiusza z Jerozolimy (CPG 6567), której grecki tekst (rękopis w „Codex Sinaiticus gr.” 492, ff. 64r-69r; VIII-IX w.) po raz pierwszy wydał M. Aubineau we francuskiej serii patrystycznej „Sources Chrétiennes” (t. 187, Paris 1972, ss. 62-68).

Autor homilii był mnichem i kapłanem Kościoła jerozolimskiego pod koniec IV i w pierwszej połowie V w. (por. Teofanes, „Chronografia”, PG 108, s. 225-228). Jako człowiek wykształcony i elokwentny odgrywał istotną rolę w życiu eklezjalnym u boku kolejnych biskupów: Jana, Prajliusa i Juwenala. Bogata spuścizna literacka każe uważać Hezychiusza za świętego kaznodzieję i egzegetę. Nic jednak pewnego o nim nie wiemy. Jeszcze pod koniec VI w. pielgrzym imieniem Antonin widział w Jerozolimie jego grób („Itinerarium” 27; CCL 175, 143), zaś omiański kalendarz liturgiczny Kościoła palestyńskiego z kodeksu synajskiego wymienia go pod datą 22 września. Liczne pisma Hezychiusza obejmują między innymi komentarze egzegetyczne do Księgi Kapłańskiej, Izajasza i proroków mniejszych oraz Psalmów; homilie o Księdze Hioba, homilie świąteczne, w tym

dwie paschalne publikowane przez Aubineau, o św. Szczepanie, o św. Piotrze i Pawle, o wskrzeszeniu Łazarza i inne.

Prezentowana homilia była głoszona prawdopodobnie w Wigilię Paschalną w Bazylice Grobu Pańskiego (tzw. Martorium), zapewne w pobliżu krzyża. Jej styl jest prosty, figury retoryczne niezbyt wyszukane, a porównania w większości należą do powszechnie używanych. Można jednak dopatrzeć się interesujących przykładów gry słów: Chrystus powstający z martwych jest porównany do wstającego słońca; Zbawiciel na krzyżu podobny jest do lampy na świeczniku, która teraz dopiero świeci pełnym blaskiem. Szczególne zainteresowanie wzbudza hymn o Chrystusie ukrytym w łonie Maryi i łonie ziemi. Wiele miejsca poświęca Hezychiusz pochwałę krzyża, nazywając go drzewem *po trzykroć błogosławionym, filakterią mądrości*, prawdziwą łaską Mojżesza, drzewem rajskim, które niszczy moc szatana. Krzyż otwiera nam niebiosy, jeśli nawracamy się tak jak jeden z łotrów; jest znakiem zwycięstwa nad śmiercią i mocami otchłani. Chrystus po swym zmartwychwstaniu w pełnej chwale wstępuje do nieba, gdzie obwieszcza Ojcu wypełnienie misji (zgodnie ze słowami Iz 8,18), po czym zasiada po Jego prawicy (por. Ps 109,1). Zwycięstwo Chrystusa jest zwycięstwem wszystkich ludzi, gdyż w Chrystusie, prawdziwym Bogu i Człowieku, zmartwychwstała cała ludzka natura, Adam i wszyscy jego potomkowie. Każdy znak krzyża ma tę samą moc co Drzewo Krzyża, które w Jerozolimie od czasów Konstantyna czci się jako relikwie. Uwagę zwraca bogactwo tytułów i określeń Chrystusa: Pan (gr. *despotēs*), Syn Boży, Zbawca, woźnica, zwycięzca, król niebios, Słowo wcielone, Ukrzyżowany.

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



Dariusz Kowalczyk SJ

Racjonaliści o zmartwychwstaniu, czyli opowieści nieracjonalne

Kiedy w Ogrójcu zatrzymano Jezusa, *wtedy* – jak lakonicznie stwierdza ewangelista Marek – *opuścili Go wszyscy i uciekli* (Mk 14,50). Rozczarowanie i smutek tych, którzy dostrzegli w Mistrzu z Nazaretu kogoś wyjątkowego, symbolizuje stwierdzenie uczniów idących do Emaus: *A myśmy się spodziewali...* (Łk 24,21). Nie minęło jednak wiele czasu, a oto – jak podają Dzieje Apostolskie – Piotr razem z Jedenastoma, ryzykując nie tylko odrzucenie, ale przede wszystkim życie, odważnie głosi, że ukrzyżowany Jezus jest Panem i Mesjaszem. Co takiego wydarzyło się między zdradą Piotra, a jego pierwszym publicznym wystąpieniem w imię Jezusa? Co sprawiło, że z garstki zalęknionych, ukrytych z *obawy przed Żydami* (J 20,19) uczniów uformowała się wspólnota, której członkowie poszli na cały świat, by głosić Ewangelię? Szukając odpowiedzi na to fascynujące pytanie, dotykamy tajemnicy tego, co chrześcijanie głoszą od dwóch tysięcy lat jako ZMARTWYCHWSTANIE.

Jeśli nie zmartwychwstał, to co?

Ci, którzy nie przyjmują ewangelicznej wersji wydarzeń, stoją przed trudnym pytaniem: Jak wytłumaczyć powstanie opowieści o Zmartwychwstałym? O czym właściwie mówią Ewangelie, kiedy opisują tzw. pojawienia się zmartwychwstałego Jezusa? G. O'Collins wskazuje cztery niechrześcijańskie koncepcje *zmartwychwstania*¹.

Nie brak autorów, którzy twierdzą, iż należy przyjąć, że Jezus nie umarł, ale popadł w swego rodzaju śmierć kliniczną,

¹ Zob. G. O'Collins, *Gesù Risorto*, Brescia 1989, s. 115-127.

a zatem pochowano Go żywego. Na tego rodzaju pomysł wpadł m.in. H.E.G. Paulus (zm. 1851), który utrzymywał, że Jezus na krzyżu zapadł w głęboki letarg, z którego miał się przebudzić w świeżym grobie pod wpływem aromatu ziół i trzęsienia ziemi². Tą hipotezę odnajdujemy w pewnym opowiadaniu mużułmańskim, według którego Jezus uciekł do Kaszmiru, gdzie umarł, dożywszy starości. W niektórych wersjach tej teorii powstały z letargu Jezus porzucił definitywnie misję wędrownego nauczyciela, by ułożyć sobie życie z Marią Magdaleną. No cóż! Trzeba podziwiać niekonwencjonalną wyobraźnię autorów powyższych opowieści. Poza wyobraźnią jednak oraz ideologicznym założeniem, że Ewangelie nie mówiły prawdy o Jezusie, opowieści te nie opierają się na żadnych naukowych podstawach. Trzeba przede wszystkim zauważyć, że w samym Nowym Testamencie nie ma danych, które w najmniejszym stopniu mogłyby nasuwać przypuszczenie, iż Jezus został pogrzebany żywy. Ewangelie, Listy i Dzieje Apostolskie świadczą zgodnie, że Chrystus umarł na krzyżu. Również najwcześniejsze, niechrześcijańskie wzmianki o Jezusie, jak Józefa Flawiusza czy Tacyty, potwierdzają to przekonanie. Z hipotezy letargu drwił sobie nawet D.F. Strauss (zm. 1874), który nota bene sam sformułował wiele zarzutów przeciwko historyczności Ewangelii. Wskazując stan człowieka, który – po ukrzyżowaniu – budzi się z pozornej śmierci, Strauss stwierdził: *Jest niemożliwe, aby jakaś na wpół żywa istota wydobyta z grobu, która – słaba i ranna – ledwo powłóczy nogami, potrzebująca opieki lekarskiej, opatrzenia, wzmocnienia i pocieszenia, mogła sprawić na uczniach wrażenie kogoś, kto zwyciężył śmierć (...), co więcej, jest Panem życia; a takie właśnie wrażenie legło – co trzeba podkreślić – u podstaw ich przyszłej działalności*³. Teoria pozornej śmierci Jezusa nie tłumaczy motywów, jakimi kierowali się apostołowie, głosząc, że Bóg wskrzesił Jezusa, który miał już nigdy nie umrzeć (por. Dz 13,34). Tym bardziej nie wyjaśnia ich gotowości na męczeńską śmierć.

²Zob. J. Kulisz, *Wprowadzenie do teologii fundamentalnej*, Kraków 1995, s. 61.

³Cyt. za G. O'Collins, dz. cyt., s. 117.

Inne tłumaczenie chrześcijańskiej wiary w Zmartwychwstałego polega na odwoływaniu się do starożytnych mitów o boskich istotach, które umarły, ale powróciły do życia. Ewangeliczne świadectwa o Jezusie zmartwychwstałym byłyby więc jedynie nową wersją starych opowieści o losach bogów i półbogów. Niewątpliwie zasługuje na tym polu J.G. Frazer, autor słynnej „Złotej gałęzi”⁴. Jednym z mitów podających w wątpliwość oryginalność relacji ewangelistów o Chrystusie miałby być mit o Adonisie. Był to piękny młodzieniec, ukochany Afrodyty. Adonis często wybierał się na polowanie. Niestety, pewnego dnia zginął poszarpany przez dziką. Zrozpaczona bogini poprosiła Zeusa, aby dusza jej kochanka, przyobleczona w ciało, powracała na ziemię. I tak Adonis pół roku spędzał z Afrodytą, a na kolejne sześć miesięcy wracał do Hadesu. Oddawano mu cześć boską. *Ośmiodniowe święto Adonitów było zarazem smutne i wesołe. Przez pierwsze cztery dni oplakiwano jego śmierć nad sztucznym grobem, w którym leżała drewniana figura, a przez następne cztery obnoszono jego posągi, głosząc zmartwychwstanie młodzieńca. Po domach ustawiano „ogródki Adonisa”, wazoniki z roślinami, które, jak rzeżucha, szybko wschodzą i prędko więdną – symbol przemijającej młodości...*⁵ Czy podobieństwa pomiędzy powyższą legendą a historią Jezusa są rzeczywiście tak uderzające, że pozwalają na odpowiedzialne utrzymywanie tezy, iż autorzy Nowego Testamentu byli m.in. zainspirowani postacią mitycznego Adonisa? Myślę, że byłoby tak tylko wtedy, gdybyśmy zapomnieli o istotnych różnicach pomiędzy Chrystusem i Adoniszem. W przypadku tego ostatniego nie ma żadnych, w przeciwieństwie do Jezusa z Nazaretu, przesłanek pozwalających przypuszczać, że kiedykolwiek istniał. Czciociele Adonisa nigdy nie widzieli w nim zbawiciela, dzięki któremu mieliby nadzieję na życie wieczne. Powroty Adonisa z Hadesu miały charakter cykliczny. Zmartwychwstanie Jezusa zaś było wydarzeniem jednorazowym: zwycięstwem nad śmiercią odniesionym raz na zawsze. Adoni-

⁴ Zob. J.G. Frazer, *Złota gałąź*, t. I/II, Warszawa 1971.

⁵ J. Parandowski, *Mitologia*, Londyn 1992, s. 81.

sowi nigdy nie przypisywano preegzystencji; Jezusa zaś rozumiano jako odwieczne Słowo Ojca. Ponadto nie ma żadnych śladów, które wskazywałyby, że w Palestynie w I w. znane były mity o zmartwychwstałych bóstwach. Zwolennicy wyjaśniania chrześcijaństwa przez odwoływanie się do starożytnych mitów (metoda ewolucyjno-porównawcza) ulegali niejednokrotnie swoistemu schematyzmowi, kiedy wszelkie, najmniejsze podobieństwa traktowali jako świadectwo ścisłej zależności. *Tymczasem były to często tylko podobieństwa w zewnętrznych rysach danych zwyczajów, które poza tym – jak zauważył J. Lutyński – mogły posiadać zupełnie odrębny charakter*⁶.

Kolejna nieortodoksyjna próba wytłumaczenia zmartwychwstania Jezusa to teoria zmiany w uczniach. To, co się kryje pod pojęciem „zmartwychwstanie”, dotyczyłoby w gruncie rzeczy apostołów, a nie samego Chrystusa. Ukrzyżowany zmartwychwstał w sercach uczniów, którzy Go kochali. W historii Jezusa rozpoznali oni zaproszenie Boga do nowego, pełniejszego życia. Kiedy apostołowie ochłonęli po szoku spowodowanym śmiercią ich Mistrza, zebrali się na nowo i w tym, co wydawało się całkowitą katastrofą, dostrzegli znak nadziei. Tą swoją nową świadomością, wewnętrzną przemianę, wyrazili w sposób symboliczny w opowiadaniach o Zmartwychwstałym. Nie chodziło im jednak o rzeczywisty powrót żywego Nauczyciela z cmentarza, ale o to, co Marxsen ujął w słynnym zdaniu: *Sprawa Jezusa idzie dalej*.

Opisywanie zmartwychwstania jako nowego rozumienia stoi w oczywistej sprzeczności z tym, co znajdujemy na kartach Pisma Świętego. Gdyby przyjąć teorię zmiany w uczniach, należałoby nowotestamentalne relacje uznać za mylące, jeśli nie kłamliwe. Cóż bowiem usprawiedliwiałoby wówczas apostoła Pawła wskazującego na siebie jako apostoła z *ustanowienia Jezusa Chrystusa i Boga, który Go wskrzesił z martwych* (Ga 1,1)? W imię czego można by przyjąć, że autorzy Nowego Testamentu tak opacznie używali języka? Tego rodzaju koncep-

⁶J. Lutyński, *Sir James George Frazer i jego Złota Gałąź*, w: J.G. Frazer, dz. cyt., t. I, s. 14.

cje opierają się na arbitralnym założeniu, że ewangeliści nie chcieli powiedzieć tego, co powiedzieli. Ich zwolennicy zdają się uważać, iż wiedzą lepiej od samych autorów, co ci chcieli naprawdę napisać, kiedy napisali to, co napisali.

Inni krytycy ewangelicznego orędzia o zmartwychwstaniu Jezusa starali się je ukazać jako owoc halucynacji. Już Celsus w II w. uważał, iż rzekomi świadkowie Zmartwychwstałego mieli po prostu halucynacje. Te samą tezę podtrzymywał w XIX w. D.F. Strauss. Według niego uczniowie Jezusa nie chcieli pogodzić się z przegraną ich Mistrza. Nie przyjęli do wiadomości Jego śmierci. Za wszelką cenę starali się wierzyć, że nie wszystko skończone. Z tej niezgody na rzeczywistość oraz nadziei wbrew faktom zrodziły się halucynacje. Apostołowie po prostu widzieli to, co chcieli zobaczyć, to znaczy Zmartwychwstałego. W tej perspektywie pojawiła się nawet koncepcja tzw. sugestii posthipnotycznej. Sam Jezus miałby przygotować swoich zwolenników na przeżycie halucynacji. Na przykład podczas Ostatniej Wieczerzy tak „ustawił” uczniów, że po Jego śmierci znak łamania chleba wywoływał w nich wizję zmartwychwstałego Pana.

Jednak opisy pierwszych pojawień się Jezusa zmartwychwstałego wcale nie wskazują na to, że apostołowie chcieli zobaczyć Zmartwychwstałego. Ewangelie mówią o zwątpieniu, lękach i niedowierzaniu uczniów nawet wtedy, kiedy widzieli Chrystusa. Jezus musiał ich przekonywać, że to właśnie On: *Czemu jesteście zmieszani i dlaczego wątpliwości budzą się w waszych sercach? Popatrzcie na moje ręce i nogi: To Ja jestem* (Łk 24,38). Zwolennicy halucynacji utrzymywali, że apostołowie byli *niestabilni z natury*, że stanowili *dobrze podmioty hipnotyczne*. Nie wydaje się jednak, aby prości i rzeczowi rybacy z Galilei rzeczywiście mieli szczególne skłonności wizjonerskie. Ponadto religijna nowość, widoczna w przepowiadaniu apostołów, nie da się wytłumaczyć tym, czego mogli oni oczekiwać od Jezusa, kiedy jeszcze żył. W Ewangeliach wielokrotnie czytamy, że uczniowie nie rozumieli, o czym mówił Nauczyciel. Ich nadzieje z Nim związane były dość ograniczone i nie są w stanie wytłumaczyć nowego – po zmartwychwstaniu – kształtu nadziei głoszonej w imię Zmartwychwstałego.

Dlaczego grób był pusty?

Istotnym elementem ewangelicznych opowieści o zmartwychwstaniu Jezusa jest pusty grób. Nowy Testament świadczy zgodnie, że ciało Jezusa znikło z grobu, w którym je złożono. Ten fakt nie jest jednak opisywany jako wystarczający sam w sobie dowód zmartwychwstania. Maria Magdalena mówi do Piotra i Jana: *Zabrano Pana z grobu i nie wiemy, gdzie Go położono* (J 20,2). Z drugiej strony, gdyby ciało Jezusa leżało w grobie, uczniowie nie uwierzyliby w Jego zmartwychwstanie. Dlatego wiele dowcipów w rodzaju: *Tego roku Wielkanocy nie będzie. Odnaleziono ciało!* Problem komplikuje się jeszcze bardziej, kiedy zauważymy, iż z dogmatycznego punktu widzenia zniknięcie ciała z grobu nie jest warunkiem sine qua non wiary w zmartwychwstanie. Chrześcijańska koncepcja zmartwychwstania wcale nie każe – jak np. myśleli w II w. Ireneusz, Tacjan czy Justyn – wierzyć w swego rodzaju reanimację doczesnych szczątków, która nastąpi na końcu czasów. Wymienieni pisarze dokonywali obszernych analiz, mających na celu wykazanie, że możliwe jest, aby człowiek po zmartwychwstaniu miał ciało zbudowane z tych samych elementów (cząstek), co za życia ziemskiego. Justyn pisał m.in.: *Wierzymy i spodziewamy się, że umarłe i w ziemi pochowane ciała nasze z powrotem otrzymamy, bo twierdzimy, iż dla Boga nie ma nic niemożliwego*⁷. Niejaki Atenagoras wyjaśniał nawet, że w przypadku kanibalizmu zjedzone części człowieka nie mogą być na stałe wbudowane w ciało ludożercy, a więc przy zmartwychwstaniu nie będzie problemu, do kogo dane części rzeczywiście należą.

Jednak słynny Pawłowy tekst o ciałach po zmartwychwstaniu wskazuje na nowe, duchowe, w przeciwieństwie do zmysłowego, ciało, a zatem na rzeczywistość przekraczającą ziemskie rozumienie materii: *Zapewniam was, bracia, że ciało i krew nie mogą osiąść królestwa Bożego, i że to, co zniszczalne, nie może mieć dziedzictwa w tym, co niezniszczalne* (1 Kor 15,50). Z tego wynika, że choć zmartwychwstałe ciało będzie NASZYM

⁷ *Apologia* I 18, PG 6, 356 B.

ciałem, to nie musi ono mieć materialnego związku z naszymi zwłokami. W tej perspektywie ma sens stwierdzenie, że Jezus mógł zmartwychwstać, nawet gdyby Jego umęczone ciało wciąż znajdowało się w grobie. Tak jednak się nie stało. Grób był pusty.

Ciekawe, że nigdy nie negowano samego faktu zniknięcia zwłok Jezusa. Różnie natomiast odpowiadano na pytanie, dlaczego grób był pusty⁸. Niektórzy, opierając się na Dz 13,27-29, sugerowali, że tak naprawdę Jezus pochowany był w jakimś grobie zbiorowym lub nieznanym apostołom. W konsekwencji zrozpaczeni uczniowie, którzy nie mogli odnaleźć ciała swego Mistrza, stworzyli opowieść o pustym grobie. Trudno jednak uznać, że zdanie z Dziejów Apostolskich: *Mieszkańcy Jerozolimy i ich zwierzchnicy (...) zdjęli Go [Jezusa] z krzyża i złożyli w grobie (13,27,29)*, stanowi mocną podstawę dla hipotezy zbiorowego lub nieznanego grobu. Warto tutaj zauważyć, że autor Dziejów, ewangelista Łukasz, w innym miejscu stwierdza wyraźnie, iż Józef z Arymatei złożył ciało Jezusa w grobie, wykutym w skale, w którym nikt jeszcze nie był pochowany (Łk 23,53).

O innej próbie wyjaśnienia pustego grobu informuje nas ewangelista Mateusz, według którego arcykapłani dali żołnierzom pieniądze, aby ci rozpowiadali, że uczniowie Jezusa przyszli w nocy i wykradli Go, gdyśmy spali. A gdyby to doszło do uszu namiestnika, my z nim pomówimy i wybawimy was z kłopotu. Ci więc wzięli pieniądze i uczynili, jak ich pouczono. I tak rozniosła się ta pogłoska między Żydami i trwa aż do dnia dzisiejszego (Mt 28,13-15). To tłumaczenie podjął w XVIII w. H.S. Reimarus. Jego zdaniem, apostołowie – pomimo bólu z powodu śmierci Nauczyciela – spostrzegli szybko, iż głoszenie królestwa Bożego przynosi im wymierne korzyści. Wykradli więc ciało Jezusa i zaczęli głosić Jego zmartwychwstanie. koncepcja Reimarusa jest niewątpliwie ciekawa, tyle że sam autor nie wyjaśnia, na czym polegały owe wymierne korzyści, skoro większość apostołów poniosła śmierć męczeńską.

⁸ Zob. G. O'Collins, dz. cyt., s. 140-148.

Na początku XX w. K. Lake rozwinął hipotezę, że opowieść o pustym grobie jest po prostu wynikiem banalnej pomyłki. Kobiety pomyliły drogę i przyszły do innego grobu. Tam spotkały młodzieńca, który je poinformował, że w TYM grobie żadnego Jezusa nie ma (*nie ma go tu* – Mk 16,6). Kobiety zaś zrozumiały, że Ten, kogo szukały, zmartwychwstał. Ponadto, będąc w stanie emocjonalnego rozchwiania, wzięły młodego mężczyznę za anioła. K. Lake nie przyjmuje oczywiście do wiadomości, że ów młodzieniec powiedział kobietom: *Idźcie, powiedzcie Jego uczniom i Piotrowi: Idzie przed wami do Galilei, tam Go ujrzycie, jak wam powiedział* (Mk 16,7). Podobna do powyższej hipoteza zakłada, że Józef z Arymatei po pierwszym złożeniu Jezusa do grobu powrócił i z sobie tylko wiadomych powodów przeniósł ciało do innego grobu. Kobiety zaś nawiedziły pierwotny grób, a widząc, że jest pusty, wyobraziły sobie, iż Pan powstał z martwych. W Ewangeliach nie ma jednak żadnej wzmianki sugerującej tajemnicze postępowanie Józefa z Arymatei. Ponadto trudno byłoby wytłumaczyć jego milczenie, kiedy apostołowie zaczęli głosić zmartwychwstanie Jezusa.

A oto inne oryginalne, żeby nie powiedzieć dziwaczne, próby wytłumaczenia pustego grobu. Niektórzy twierdzili, że to ogrodnik miejsca, w którym znajdował się pierwotny grób Chrystusa, przeniósł zwłoki, gdyż nie chciał, aby zwolennicy zmarłego zniszczyli mu ogród, nawiedzając tłumnie grób swego Nauczyciela. Znaleźli się tacy, którzy skłonni byli przyjąć, iż pusty grób był wynikiem niecznych działań grabarzy. Słyszając coś o królewskim pochodzeniu Jezusa, grabarze mieliby wykraść Jego ciało w nadziei, że ktoś im za nie zapłaci. Pewien obdarzony bujną wyobraźnią myśliciel wpadł na pomysł, iż pusty grób był wynikiem szczególnego trzęsienia ziemi. W miejscu, gdzie spoczywało ciało Jezusa, miała zrobić się szczelina, która pochłonięła zwłoki. Kolejny wstrząs sprawił, iż skały połączyły się na nowo, stwarzając wrażenie, że nic się nie stało, a ciała już nie było... Najgłupsza, mówiąc delikatnie, jest hipoteza, która pusty grób przypisuje działaniu nieznanym, tajemniczym mikrobow. Miały one w nadzwyczajnym tempie sprawić całkowity rozkład ciała Jezusa. Ktoś złośliwie dodał, że te kosmiczne

drobnowstroje złożyły jeszcze chustę, która – jak czytamy u ewangelisty Jana – znajdowała się na głowie zmarłego Chrystusa.

Wątpliwe i dlatego wiarygodne świadectwo kobiet

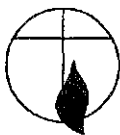
Powyższy krótki przegląd hipotez pozwala stwierdzić, że jedynym niechrześcijańskim, a godnym uwagi tłumaczeniem pustego grobu jest stwierdzenie, iż opowieść o nim stanowi swego rodzaju formę przekazywania wiary w zmartwychwstanie. Innymi słowy, PUSTY GRÓB byłby swoistą przenośnią, środkiem literackim. Powracamy w ten sposób do tej grupy racjonalistycznych koncepcji, które opierają się na założeniu, że ewangelści tak naprawdę nie chcieli powiedzieć tego, co powiedzieli. Apostołowie mówiliby więc o pustym grobie, chcąc jedynie zaznaczyć, iż Jezus żyje w wymiarze duchowym. Powtórzmy zatem pytanie: Dlaczego uczniowie Chrystusa mieliby stosować tę w gruncie rzeczy kłamliwą formę wypowiedzi?

Gdyby ewangeliczne opowiadania o Zmartwychwstałym miały być jedynie czystą retoryką, mającą na celu wyrażenie subiektywnego doświadczenia, lub – co gorsza – kłamliwymi opowiadkami nastawionymi na doczesne, wymierne korzyści, to nie przypisano by w nich tak wielkiej roli kobietom. W tamtych bowiem czasach w Palestynie świadectwo kobiety nie miało żadnego znaczenia. Tymczasem w Ewangeliach to właśnie kobiety pierwsze odkrywają pusty grób. One powiadają o tym dziwnym fakcie uczniów, którzy – jak na PRAWDZIWYCH mężczyzn przystało – nie dali wiary, biorąc ich świadectwo za czczą gadaninę (zob. Łk 24,11). Ewangelista Marek pisze, że *Jezus ukazał się najpierw Marii Magdalenie, z której wyrzucił siedem złych duchów* (Mk 16,9). Jeśliby sam wymyślił historię o Zmartwychwstałym, to zapewne Jezus ukazałby się najpierw jakiemuś godnemu wiary mężczyźnie, a nie kobiecie, która w dodatku była kiedyś opętana. Jest bowiem oczywiste, że ten, kto chce przekonać do swych zmyślonych opowieści, nie umieszcza w nich elementów podważających ich wiarygodność.

Ewangeliczna wersja śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa jest z psychologicznego punktu widzenia bardzo

przekonywająca. Nie ma w niej jakichś cudowności. Jest ludzki lęk, zwątpienie, podłość, a także nadzieja, łzy oczyszczenia i miłości, radość i odwaga. Jest wreszcie coś, co rzuca światło na niezrozumiałe samo w sobie przejście od tchórzliwego opuszczenia Jezusa w godzinie śmierci do odważnego głoszenia zbawienia w Jego imię. Tym czymś jest obecność Ducha. Zauważmy, że pięćdziesiąt dni po śmierci Jezusa – pomimo doświadczenia Go jako zmartwychwstałego – uczniowie siedzą zamknięci w Wieczerniku, boją się wrogiego świata i nie wiedzą tak naprawdę, co mają robić. Choć otrzymali już Dobrą Nowinę o zwycięstwie nad grzechem i śmiercią, to przecież istnieje niebezpieczeństwo, że Nowina ta pozostanie uwięziona, i to nie tylko za zamkniętymi drzwiami Wieczernika, lecz przede wszystkim w ich załęknionych sercach. W takiej właśnie sytuacji na apostołów zstępuje Duch Święty. Jest to Duch, którego posłał im Zmartwychwstały. Teraz wiedzą, co robić. Idą na cały świat i głoszą Ewangelię, oddając za nią życie. Ten sam Duch chce działać dzisiaj również w nas. Ten sam Duch pozwala nam przeżyć doświadczenie wielu pokoleń, że Jezus, którego zabito i pochowano w grobie, zmartwychwstał i żyje na wieki.

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



ks. Czesław Krakowiak

Modlitwy o uzdrowienie chorych w Kościele

**Na marginesie Instrukcji Kongregacji Nauki Wiary
z 14 IX 2000 r.**

Od pewnego czasu pojawiło się w Kościele nowe zjawisko: organizowanie specjalnych zgromadzeń, mających na celu modlitwy o uzdrowienie (także obrzędy takie jak nakładanie rąk, namaszczenia olejem itp.). Zwykle przewodniczą im osoby (duchowni i świeccy) rzekomo mające charyzmat uzdrawiania. Powstały także liczne wspólnoty modlitewne, które w połączeniu z celebracjami liturgicznymi zanoszą do Boga prośby o uzdrowienie i ogłaszają, że takie uzdrowienia rzeczywiście miały miejsce. Powoduje to przekonanie, że tego rodzaju spotkania powodują odzyskanie zdrowia oraz że prowadzący je mają charyzmat uzdrawiania.

Spotkania te związane są często z celebracjami liturgicznymi, podlegają więc ogólnym zasadom sprawowania liturgii w Kościele. Ponieważ na terenie diecezji za liturgię odpowiada miejscowy biskup, Kongregacja Nauki Wiary 14 września 2000 r. wydała specjalną „Instrukcję”¹, która ma służyć biskupom pomocą tak w ocenie wspomnianych zjawisk jak i uporządkowania ewentualnych nadużyć.

„Instrukcja” składa się ze wstępu i dwóch części: „Aspekty doktrynalne” i „Normy dyscyplinarne”. Powołuje się na Pismo

¹*Instructio de orationibus ad obtinendam a Deo sanationem (Instrukcja na temat modlitwy w celu osiągnięcia uzdrowienia od Boga)*, Watykan 2000.

Święte Starego i Nowego Testamentu oraz zwyczajne nauczanie Kościoła².

W części doktrynalnej zostały ukazane znaczenie i wartość choroby oraz uzdrowienia w ekonomii zbawienia (nr 1); pragnienie uzdrowienia i modlitwa o uzdrowienie (nr 2); charyzmat uzdrowienia w Nowym Testamencie (nr 3); modlitwy upraszające uzdrowienie od Boga w Tradycji Kościoła (nr 4); wreszcie charyzmat uzdrawiania w obecnej sytuacji (nr 5). Normy dyscyplinarne sformułowane w 10 artykułach odnoszą się do liturgicznych i nieliturgicznych modlitw o uzdrowienie.

Jak zaznaczono we wstępie, „Instrukcja” ma służyć pomocą wszystkim ordynariuszom miejsc, aby lepiej mogli kierować wiernych w tej sprawie, popierając to, co jest w niej dobre, i usuwając to, czego należałoby unikać. Jest to tym bardziej konieczne, że w wielu przypadkach uczestnicy takich modlitw oczekują cudu, nierzadko ogłasza się dokonane uzdrowienia, budząc w ten sposób oczekiwanie na coś podobnego w innych zgromadzeniach. Na uwagę zasługuje także terminologia „Instrukcji”: nie mówi się w niej o *modlitwach uzdrawiających*, lecz o *modlitwach wypraszających od Boga uzdrowienie* (*orationes ad obtinendam a Deo sanationem*). Choroba określana jest różnymi terminami: *morbus*, *aegritudo*, *infirmity*, związane są z nimi *bóle* (*dolores*). Modlitwy zanoszone do Boga nad chorymi mają na celu wyproszenie dla nich *przywrócenia zdrowia* (*salutis restitutionem*), *uzdrowienia* (*sanationem*), *łaski uzdrowienia* (*gratia sanationis*), *odzyskania zdrowia* (*recuperatio salutis*), *zdrowia* (*salus*, *valetudinem*).

Na podstawie Pisma Świętego i znaczenia uzdrowień dokonanych przez Chrystusa i apostołów „Instrukcja” już we wstępie stwierdza, że choroba jest dla chorego *środkiem* (*instrumentum*) *zjednoczenia z Chrystusem i duchowego oczyszczenia* oraz

²Sobór Trydencki o namaszczeniu chorych, DS 1696; adhortacja *Christifideles laici* (nr 53); list apostolski Jana Pawła II *Salvifici doloris* (nr 11 i 19); Rytuał „Sakramenty chorych” (nr 2, 3, 5, 75, 77); Mszał Pawła VI (Msza *Pro infirmis*; Modlitwa powszechna z Wielkiego Piątku; niektóre modlitwy po Komunii św.); Rytuał *Obrzędy błogosławieństw* (nr 39, 290-320); KKK nr 1502 i 1511; KPK; Rytuał *Komunia św. i kult tajemnicy eucharystycznej poza mszą św.* (nr 82).

szczególnym czasem modlitwy. Celem modlitwy chorego może być prośba o przyjęcie choroby w duchu wiary i poddanie się woli Bożej lub prośba o uzdrowienie (*sanatio*). Jednocześnie wszyscy opiekujący się chorymi *mają okazję czynienia miłosierdzia*.

Znaczenie i wartość choroby w ekonomii zbawienia³

Choroby i związane z nimi cierpienia stanowią składnik egzystencji człowieka po grzechu pierworodnym⁴. Nie dadzą się z niej całkowicie wyeliminować, mimo wielkiego postępu nauki i rozwoju ludzkości (por. KDK 10). Dlatego zawsze staje przed nami pytanie o przyczynę i sens choroby, cierpienia i śmierci. Także chory chrześcijanin doświadcza wielorakich ograniczeń spowodowanych chorobą, a jednocześnie czuje się nieograniczony w swoich pragnieniach. Będąc *homo sapiens* jest jednocześnie *homo patiens*⁵. W chorobie doświadcza różnego rodzaju cierpienia: fizycznego, psychicznego i moralnego. Stawiają one pod znakiem zapytania jego szczęście i rzutują na całą egzystencję. Ciężka choroba radykalnie zmienia dotychczasowy styl życia, powodując zupełnie nową sytuację, w której człowiek musi znaleźć swoje miejsce i zająć wobec niej określoną postawę. Poważna choroba jest także dla chrześcijanina próbą wiary i nadziei. Dlatego jednym z głównych i ważniejszych problemów w czasie choroby jest nie tylko dążenie za wszelką cenę do powrotu do zdrowia, ale także właściwe jej zrozumienie i akceptacja, zwłaszcza jeśli jest, lub wydaje się, że jest, nieuleczalna i długotrwała.

Człowiekowi wierzącemu przychodzi wtedy z pomocą Kościół przez modlitwę, błogosławieństwo i sakramenty święte. Są to zwyczajne liturgiczne formy duchowej pomocy chorym, które czasami przyczyniają się także do odzyskania zdrowia.

³Instrukcja nr 1 (dalej w tekście: IKNW nr...).

⁴Sakramenty chorych. Wprowadzenie teologiczne i pastoralne, nr 2, Katowice 1978.

⁵V. Frankl, *Homo patiens*, Warszawa 1971, s. 79.

Tradycja Kościoła potwierdza istnienie również nadzwyczajnych, czyli cudownych, uzdrowień z choroby, dokonywanych przez Boga za pośrednictwem Matki Bożej i świętych posiadających charyzmat uzdrawiania.

Na podstawie Pisma Świętego i całej Tradycji Kościoła „Instrukcja” stwierdza jednoznacznie, że choroba sama w sobie jest złem, i że Bóg nie chce choroby oraz cierpienia człowieka, które powstały w następstwie jego grzechu (por. Rdz 3,1-19). Nie pochodzą więc z woli Bożej, lecz z winy Adama; związane są z egzystencją człowieka i należą odąd nieodłącznie do *conditio humana*⁶. W tym sensie można więc mówić, że choroba i związane z nią cierpienie mają swe ostateczne źródło w tym, co nazywamy grzechem pierworodnym i są jednocześnie jego znakiem w świecie. Jednak Bóg, który wybawia *od zła wszelkiego* (Mdr 16,8) już w Starym Testamencie zapowiada przez proroków wyzwolenie człowieka od cierpienia (por. Iz 30,29; 35,10; Ba 4,29).

Biblia nie mówi o chorobie jako o zjawisku izolowanym, lecz zawsze w kontekście wiary i ogólnej wizji świata. Zło występuje w nim nie tylko w postaci choroby, ale także niesprawiedliwości, nędzy, niepowodzeń życiowych. Trudno więc znaleźć w Biblii teologię choroby, różną od teologii cierpienia fizycznego lub moralnego. Można raczej mówić o całościowej wizji ludzkiego cierpienia⁷.

Biblia koncentruje się głównie na doświadczeniu wiary i jeżeli wspomina o chorobie, to głównie dlatego, że rzutuje ona na przeżywanie wiary przez dotkniętego nią człowieka. Stara się więc o odpowiedź na pytanie, jak wyjaśnić chorobę w ramach historii zbawienia? Co oznacza choroba dla człowieka nią dotkniętego? Jak należy ją przeżywać w świetle wiary?

Nowy Testament mówi o chorobie zawsze w kontekście całości tajemnicy cierpienia, której częścią jest choroba ciała.

⁶ *Sakramenty chorych. Wprowadzenie teologiczne i pastoralne*, nr 2.

⁷ Zob. J.W. Rosłon, *Biblijne spojrzenie na zagadnienie choroby i cierpienia*, CT nr 45/1975, z. 3, s. 102-107; J. Stefański, *Teologia choroby a sakrament namaszczenia chorych*, StGn nr 2/1976, s. 83-104; tenże, *Sakrament chorych w reformie Soboru Watykańskiego II*, Poznań 1988, s. 205-213; J. Giblett, P. Grelot, *Choroba*, w: L.X. Dufour (red.), *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1990, s. 122-125.

To, co odnosi się do cierpienia, odnosi się także do choroby. Różnica między Starym i Nowym Testamentem polega głównie na tym, że Stary Testament patrzy na chorobę w perspektywie historycznych doświadczeń Izraela, Nowy zaś w perspektywie Chrystusa historycznego, Jego tajemnicy paschalnej.

Niekiedy wtórną, albo bezpośrednią, przyczyną choroby mogą być grzechy jednostki (por. 2 Krn 26,19-21). Z czasem powstało przekonanie, że choroba jest karą wymierzoną człowiekowi przez Boga (por. Wj 4,6; Hi 16,12; 19,21; Lb 11,9-10). W Starym Testamencie choroba często ma związek z Bogiem, jest jakby somatyczną i widzialną karą za przekroczenie prawa moralnego. Bóg zsyła choroby i je leczy (Pwt 32,39; Oz 6,1), bo kiedy miłosiernie przebacza grzechy, choroba ustępuje (Pwt 7,14-15).

W świetle przymierza zawartego przez Boga z ludem wybranym, choroba jest jedną z głównych kar za niewierność zobowiązaniom prawa Bożego. *Wśród grożących kar Bożych za niewierność ludu, choroba zajmuje poczesne miejsce* (por. Pwt 28,21-22.27-29.35) (IKNW, nr 1). W tym kontekście choroba ma uświadliwić człowieka na grzech i prowadzić do odnowienia przymierza z Bogiem. Choroba, jeśli jest karą za grzechy, stanowi wezwanie do nawrócenia do Boga, który zawsze jest gotowy przebaczyć człowiekowi. Dlatego w psalmach prośba o uzdrowienie z choroby łączy się zwykle z wyznaniem grzechów (por. Ps 38/37,2-5; 39/38,9-21; 107/108,17).

W Starym Testamencie występuje także problem cierpienia człowieka niewinnego wobec Boga. Zło w postaci choroby, które dotknęło Hioba, ma na celu wypróbowanie jego wierności Bogu. Postawa cierpiącego Hioba ma wykazać, czy jego służba Bogu jest bezinteresowna, czy mimo cierpienia potrafi zachować ufność i wiarę. Hiob swoją postawą wykazał, że człowieka stać na taką służbę Bogu (por. też Tb 12,13). Nie oznacza to jednak, że Hiob do końca rozumie sposób Bożego działania. Cierpienia sprawiedliwego pozostaną zawsze najgłębszą tajemnicą samego Boga. Cierpienie Hioba pełni rolę doświadczenia zbawczego, które sprawdza, pogłębia i oczyszcza jego osobistą wiarę.

Bardzo cennym doświadczeniem Hioba było zrozumienie, że Bóg nigdy nie opuszcza człowieka cierpiącego, lecz zawsze jest blisko niego, a nawet razem z nim. Poznanie tej prawdy i jej akceptacja należą bowiem do istoty prawdziwej wiary (por. Hi 42,5). Dlatego cierpiący Hiob jest wzorem wierzącego, który pogodził się z tajemniczym i do końca niepojętym działaniem Boga i trwa przy nim wiernie w każdej sytuacji. „Instrukcja” powołuje się na list apostoła Jana Pawła II „*Salvifici doloris*” (nr 11), że cierpienie sprawiedliwego Hioba ma charakter próby. Wskazując na pozytywny aspekt choroby, jako próby wierności sprawiedliwego, środek wynagrodzenia za grzechy oraz wezwanie do nawrócenia, stwierdza jednoznacznie, że *choroba pozostaje jednak złem* (tamże nr 1).

Specyficzne znaczenie przypisuje Stary Testament cierpiącemu, na wskroś sprawiedliwemu człowiekowi, jakim jest Sługa Jahwe. Jego cierpienia fizyczne mają wartość dla innych, są ekspiacją za grzechy i zapowiadają całkowite uzdrowienie człowieka (por. Iz 35,56; 53,12). Stary Testament zawiera obietnicę czasów mesjańskich, kiedy wybrańcy Boga będą wolni od wszelkiego zła, a więc także od choroby, cierpienia i łez (por. Iz 35,5; Jr 33,6; Ml 4,1-3). Dokona tego Sługa Jahwe – Sprawiedliwy, który weźmie na siebie wszystkie słabości ludzi (Iz 53,5).

W historii zbawienia dobrowolne przyjęcie cierpienia i śmierci z miłości do Boga i ludzi ma walor zbawczy. Również cierpiącemu człowiekowi Bóg daje obietnicę wyzwolenia z choroby i wszelkiego cierpienia dzięki misji swego wysłannika – Mesjasza. W ten sposób Stary Testament ujmuje chorobę i cierpienie nie tylko w relacji do przeszłości (skutek grzechu pierwszych ludzi), teraźniejszości (kara za grzechy osobiste), ale także w odniesieniu do przyszłości, w której nie będzie już cierpienia i łez. W tym świetle człowiek wierzący, doświadczany przez chorobę, ma nie tylko trwać w wierze, ale także powinien zachować nadzieję, że choroba i cierpienie zostaną w końcu przezwyciężone.

Dopiero Chrystus nadaje chorobie nowy sens, wykluczając grzech jako bezpośrednią jej przyczynę. W odpowiedzi na pytanie uczniów przy spotkaniu niewidomego od urodzenia: *Rabbi*,

kto zgrzeszył, że się urodził niewidomy – on czy jego rodzice? (J 9,2), Chrystus odrzuca zasadę, że grzech jest przyczyną choroby: *Ani on nie zgrzeszył, ani rodzice jego, ale stało się tak, aby się na nim objawiły sprawy Boże* (J 9,3). Choroba ma posłużyć Bogu do realizacji Jego zbawczego planu, polegającego na przyjęciu przez wiarę posłanego przez Ojca Zbawiciela-Mesjasza. Niewidomy rozpoznał w Chrystusie Zbawiciela, uwierzył w Niego. Wydarzenie z niewidomym oraz inne teksty o uzdrowieniach (Mk 3,1-6; Mt 12,10-13; Łk 6,6-10; Dz 9,33-34; 14,8-10) pozwalają stwierdzić, że według Chrystusa nie ma bezpośredniego związku między chorobą a osobistym grzechem człowieka, chociaż inne teksty Ewangelii zdają się wskazywać, że taki związek istnieje. Jezus mówi bowiem do paralytyka: *Synu, odpuszczają ci się twoje grzechy* (Mk 2,5); do uzdrowionego przy sadzawce: *Oto wyzdrowiałeś. Nie grzesz już więcej, aby ci się coś gorszego nie przydarzyło* (J 5,14). Uzdrawienia chorych połączone z odpuszczaniem grzechów mają potwierdzić władzę Chrystusa, którą kwestionowali Jego przeciwnicy. Dowodzą one, że dana Mu jest wszelka władza na niebie i na ziemi (Mt 28,18) i ukazują znaczenie choroby w Bożych planach. Postępowanie Chrystusa wobec chorych potwierdza, że Bóg nie chce choroby, że jest ona nie tylko do przezwyciężenia (uzdrowienia), ale także do wykorzystania: może prowadzić do wiary i Bóg może się nią posłużyć w swych planach. Warunkiem otrzymania łaski uzdrowienia jest zawsze wiara chorego, przez co uznaje swoją niewystarczalność i wyznaje, że zbawienie pochodzi od Boga.

Zapowiadany w Starym Testamencie Mesjasz-Zbawiciel stał się dla wszystkich wierzących wzorem właściwej postawy wobec choroby i cierpienia. Chociaż sam Jezus nigdy nie był chory, jest lekarzem, który leczy wszelkie ludzkie słabości, biorąc je na siebie (por. Mt 8,17; 9,12; Łk 5,31-32). Słabości te są cierpieniami wynikającymi z grzesznego stanu ludzkości, uzdrawiając chorych, daje On znak zwycięstwa nad złem (por. Łk 7,22; Mt 11,4-5). Chrystus, biorąc na siebie ludzkie słabości i cierpienia w czasie swej zbawczej męki, nadał także nowy sens chorobom nękającym ludzi i wskazał na ich wartość zbawczą. „Instrukcja” wyraźnie stwierdza, że *mesjańskie zwycięstwo*

*nad chorobą, jak i nad innymi cierpieniami ludzkimi nie dokonuje się jedynie przez ich usunięcie w cudownych uzdrowieniach, lecz także przez dobrowolne i niewinne cierpienie Chrystusa w Jego męce, dając każdemu człowiekowi możliwość współuczestnictwa w niej (tamże). Doskonale zrozumiał to św. Paweł, według którego cierpienia jednoczą człowieka z cierpiącym Chrystusem: *Nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w naszym ciele* (2 Kor 4,10). Zatem każde cierpienie związane z męką Chrystusa ma także wartość zbawczą i ekspiacyjną, jeśli związane jest z aktem wiary i miłości Boga (por. Kol 1,24). Wtedy każdy człowiek może stać się uczestnikiem odkupieńczego cierpienia Chrystusa⁸.*

Charyzmat uzdrawiania w Nowym Testamencie (IKNW nr 2-3)

Według Nowego Testamentu choroba sama w sobie nie jest żadną wartością, lecz złem, które należy przezwyciężyć i opłacać. Potwierdza to postępowanie Jezusa, który lituje się nad chorymi; nazywa błogosławionymi biednych, płaczących, ale nie chorych. Nie pozostawia ich w stanie choroby, lecz uzdrowia, prawie natychmiast i bezpośrednio (por. Mt 8,15-16; Mk 1,31.34; Łk 4,39-40). Jednak postępowanie Jezusa i apostołów wobec chorych ukazuje, że rozwiązanie tego problemu nie ogranicza się jedynie do uzdrowienia cielesnego. Uzdrawienie chorych zawsze jest związane z aktem ich wiary (por. Mt 8,13; 9,22; Mk 5,36; Łk 8,48-50), a to oznacza, że problem choroby właściwie rozwiąże się jedynie w świetle wiary i modlitwy (por. 2 Kor 12,8-9).

W Nowym Testamencie uzdrowienia chorych stają się znakiem rozpoznawczym Mesjasza, zgodnie z zapowiedzią proroków, zwiastując nadejście królestwa Bożego i są wezwaniem do wiary. W tym kontekście uzdrowienia chorych nabierają znaczenia symbolicznego: jak choroba jest zewnętrznym znakiem

⁸ Por. Jan Paweł II, *Salvifici doloris* nr 19.

grzesznego stanu człowieka, tak uzdrowienie z niej staje się symbolem uzdrowienia duchowego całej ludzkości dokonującego się przez Chrystusa (tamże nr 1).

Uzdrowienia dokonywane przez Chrystusa mają sens wyłącznie religijny, ukazują walkę z *księciem tego świata* oraz całkowite zwycięstwo Syna Bożego (por. Mt 12,22-30). Są także zawsze ściśle włączone w cały kontekst religijny: Chrystus najpierw modli się do Boga (J 9,41-42); wzbudza w chorym nadzieję na uzdrowienie (J 5,6); spełnia pokorną i usilną prośbę o uzdrowienie (Mt 8,2; Mk 1,40; Łk 5,12). Uzdrowieni mają zachować wymagania nakazane przez tradycję religijną (Łk 17,14; Mk 1,44); okazać Bogu wdzięczność za dar uzdrowienia (Łk 17,18) i unikać grzechów (J 5,14). Uzdrowienia są także zapowiedzią i gwarancją ostatecznego zwycięstwa Chrystusa nad złem, mają charakter eschatologiczny, zapowiadają Jego królestwo, w którym nie będzie bólu, cierpienia i choroby (por. Ap 21,4).

W Nowym Testamencie powraca (występujące już w Starym Testamencie) przekonanie o tajemnicy Bożego postępowania wobec cierpiącego. Nauczanie i czyny Chrystusa prowadzą do dwóch, wydaje się do nie pogodzenia, stwierdzeń: z jednej strony Bóg walczy z cierpieniem, z drugiej zaś zgadza się na nie. Przeciwwstawienie się Boga cierpieniu wyraża się w tym, że cała publiczna działalność Chrystusa skierowana jest na to, aby oświecić, uzdrowić, podnieść i wyzwolić człowieka z mocy szatana. Natomiast zgoda na cierpienie wyraża się w fakcie, że Jezus oświadcza, iż konieczna jest Jego własna męka i cierpienie apostołów, oraz w tym, że krzyż zajmuje główne miejsce w historii zbawienia. Radość i zbawienie, które On głosi, osiąga się przez drogę krzyża – czyli cierpienie (por. J 16,20-22; Mt 16,24-25; Mk 8,34-35; Łk 9,23-24). Ten paradoks zrozumiały jest jedynie w świetle męki i śmierci Jezusa Chrystusa, prowadzących w konsekwencji do chwały zmartwychwstania i do ostatecznego zwycięstwa nad cierpieniem i śmiercią.

Charyzmat uzdrawiania w Kościele

Prawdziwy charyzmat uzdrawiania otrzymali od Chrystusa apostołowie i inni „pierwsi ewangelizatorzy”. Podobnie jak

uzdrowienia dokonywane przez Chrystusa potwierdzały Jego godność mesjańską, tak cudowne uzdrowienia w czasach apostołskich *potwierdzały siłę ewangelicznego przepowiadania* (tamże nr 3). Były to nadzwyczajne znaki *objawiające prawdę i siłę ich misji*. Świadczą o tym opisy uzdrowień w Dziejach Apostołów (Dz 3,1-10; 5,15; 8,6-7; 9,33-41; 14,3-10; 19,11-12; 20,9-10; 28,8-9).

W tym kontekście „Instrukcja” mówi o specjalnym *charyzmacie uzdrawiania* (por. 1 Kor 12,9), określając go jako *wspañiałomyślny dar* (*donum generosum*) udzielany pojedynczym osobom celem *otrzymania łaski uzdrowienia dla innych* (*ad gratiam sanationis pro aliis obtinendam*). „Instrukcja” nie wyklucza istnienia we współczesnym Kościele charyzmatu uzdrawiania, jednak nie podaje żadnych kryteriów oceny, czy w danym przypadku mamy do czynienia z prawdziwym charyzmatem⁹. Przypomina jedynie, że w każdym szczegółowym przypadku ocena ta należy do władzy kościelnej, czyli do biskupa. Jest to ważne stwierdzenie ze względu na zbyt częste obecnie przypisywanie charyzmatu uzdrawiania osobom kierującym różnymi grupami i używającym specjalnych „modlitw uzdrawiających”. Tymczasem można mówić jedynie o MODLITWACH WYPRASZAJĄCYCH UZDROWIENIE, z których jedne mogą być liturgiczne, inne zaś indywidualne i wspólnotowe.

Według ks. J. Kudasiewicza *przez charyzmat rozumie się specjalny dar Boga Ojca lub Ducha Świętego, udzielany poszczególnym członkom wspólnoty*¹⁰ (por. 1 Kor 12,8-10.28-30; Rz 12,6-8; Ef 4,11-12). Dar uzdrawiania zalicza do charyzmatów specjalnych¹¹. Wszystkie charyzmaty są nie dla dobra osobistego, lecz dla pożytku (*ad utilitatem*) i dobra wspólnego oraz budowania wspólnoty Kościoła¹².

Odnosnie do charyzmatu uzdrawiania w obecnym czasie „Instrukcja” stwierdza, że w historii Kościoła znane są cudowne

⁹ Pojęcie, podział oraz kryteria prawdziwości charyzmatów omawia J. Kudasiewicz, *Odkrywanie Ducha Świętego*, Kielce 1998, s. 338-352; 362-370.

¹⁰ Tamże, s. 339.

¹¹ Tamże, s. 340.

¹² Tamże, s. 363-365.

uzdrowienia dokonywane przez świętych. Jednak w tych przypadkach nie chodzi o tzw. charyzmat uzdrawiania. Podobnie uzdrowień, które od czasu do czasu mają miejsce w znanych sanktuariach (św. Marcina w Tours, św. Jakuba w Composteli, NMP w Lourdes), nie należy wiązać z tym charyzmatem (INKW nr 5).

Zgromadzenia wiernych z modlitwami o uzdrowienie

Głównym celem „Instrukcji” jest podanie przez Kongregację Nauki Wiary zasad doktrynalnych oraz wskazań normatywnych dla modlitewnych zgromadzeń wiernych, na których prosi się Boga o uzdrowienie dla chorych. Chodzi zwłaszcza o ich ocenę pod względem zgodności z doktryną Kościoła oraz z liturgią. Wszelka modlitwa, prywatna i wspólnotowa o uzdrowienie *jest czymś dobrym i głęboko ludzkim*. „Instrukcja” powołuje się na tekst Syr 38,9: *Synu, w chorobie swej nie odwracaj się od Pana, lecz módl się do Niego, a On cię uleczy*. Podobnie liczne psalmy zawierają prośby o uzdrowienie (por. Ps 6; 37; 40; 87) (tamże nr 2). Według świadectwa Ewangelii uzdrowienia dokonywane przez Chrystusa miały zawsze ścisły związek z wiarą chorego albo jego bliskich, bowiem *wszystko możliwe jest dla tego, kto wierzy* (Mk 9,23).

Spotkania modlitewne w celu otrzymania uzdrowienia, zaznacza „Instrukcja”, mogą być dwojakiego rodzaju: jedne z nich zakładają prawdziwy lub pozorny charyzmat uzdrawiania, inne zaś nie odwołują się do niego. Aby można było mówić o ewentualnym charyzmacie tych spotkań, *musi ujawnić się w nich decydujący dla skuteczności modlitwy udział jakichś pojedynczych osób lub kwalifikowanej kategorii osób, na przykład tych, którzy przewodniczą spotkaniu* (tamże nr 5). Jednak jak stwierdza „Instrukcja”, charyzmat uzdrawiania nie jest dany jakiegś określonej kategorii wiernych. Wynika to z 1 Kor 12,11: *Wszystko zaś sprawia jeden i ten sam Duch udzielając każdemu, jak chce*. Dlatego w spotkaniach modlitewnych celem uproszenia u Boga uzdrowienia nie można przypisywać charyzmatu uzdrawiania pewnej kategorii uczestników, *na przykład animatorom grupy*. Zawsze należy zdać się na działanie Ducha Świętego udzielającego, komu zechce, specjalnego charyzmatu

uzdrowiania, *aby okazać moc łaski Zmartwychwstałego*. Natomiast celebracje liturgiczne przewidziane przez księgi liturgiczne nie mają związku z charyzmatem uzdrowiania. Jednak niezachowywanie zawartych w nich zasad i przepisów jest nadużyciem.

Zasady organizowania i przewodniczenia modlitwom o uzdrowienie

Modlitwami zawierającymi prośby o uzdrowienie może zwracać się do Boga każdy wierny. Modlitwy o uzdrowienie „Instrukcja” dzieli na liturgiczne i nieliturgiczne. Do liturgicznych zalicza te, które zawarte są w *księgach liturgicznych zatwierdzonych przez kompetentną władzę kościelną*. Chodzi tutaj o modlitwy zawarte w Mszaie i Rytuale „Sakramenty chorych” i „Ob-rzędy błogosławieństw” (tamże nr 3 § 1). Modlitwy o uzdrowienie nie zamieszczone w księgach liturgicznych są poza liturgią Kościoła (tamże nr 1). Zarówno jedne jak i drugie mogą być organizowane w kościele lub innym miejscu świętym (loco sacro) oraz poza nimi. Jeśli odbywają się w zwyczajnych miejscach zgromadzeń wiernych, wskazane jest, aby kierował nimi posiadający święcenia (*decet a ministro ordinato eas dirigi*)¹³. Wtedy powinni być ubrani w szaty liturgiczne (*cum ves-*

¹³ Polskie tłumaczenie „szafarz posiadający posługę święceń” nie jest właściwe. „Minister ordinatus” oznacza według KPK kan. 207 § 1 tego, który otrzymał sakrament święceń. Zob. P. Erdő, *Ministerium, munus et officium in Codice Iuris Canonici*, „Periodica de re morali, canonica, liturgica”, nr 78/1989, s. 423-432; P. Krämer, *Duszpasterskie posługi i urzędy*, „Communio”, nr 3/1997, s. 102-111; Cz. Krakowiak, *Posługi i funkcje liturgiczne: teoria i praktyka*, w: A. Jarząbek (red.), *W trosce o Kościół*, Lublin 1999, s. 193-203. Podobnie w innych miejscach polskie tłumaczenie tekstu łacińskiego jest delikatnie mówiąc „dowolne”. Przykładowo można wskazać następujące teksty: art. 7 mówi o „celebrationibus pro infirmis praevisis in libris liturgicis”. Tłumaczenie polskie „nabożeństwa dla chorych przewidziane w księgach liturgicznych”. Nabożeństwa są czymś innym niż liturgia (por. KL 13) i nie zawierają ich księgi liturgiczne, lecz agendy i modlitewniki. Zob. J. Stefański, *Miejsce i rola pia exercitia w służbie Bożej*, STV nr 2/1986, s. 145-170. Także zawarte w art. 10 wyrażenie „in celebrationibus ad salutem obtinendam”, nie oznacza „w celebracji uzdrowień”. „Conventus” nie oznacza „wspólnoty” a „coetus” „spotkania”; „manifestantur” nie oznacza „dokonuje się”; „personam iacentem aegritudinis causa” nie znaczy „osoby dotkniętej chorobą”.

tibus sacris, IKNW, nr 3 § 1). Zasady organizowania na terenie diecezji celebracji liturgicznych mających na celu otrzymanie uzdrowienia (*ad sanationes obtinendas* – tamże nr 4 § 1) określa biskup miejsca (por. KPK, kan. 738 § 4; tamże nr 4 § 1). Bez jego wyraźnej zgody (*licentia explicita*), nikt nie może ich organizować ani prowadzić. Nawet kardynałowie i biskupi nie mogą nimi kierować (*ordinare*) lub tylko w nich uczestniczyć (*participare*). Biskup miejsca może nawet ze słusznej i odpowiedniej przyczyny (*ex iusta et proportionata causa*) zabronić innemu biskupowi tak organizowania jak i tylko uczestnictwa w tego rodzaju modlitwach (tamże nr 4 § 2,3). Wszyscy zaś, którzy przygotowują takie celebacje liturgiczne oraz nieliturgiczne oraz im przewodniczą, zobowiązani są do ścisłego zachowania norm określonych przez biskupa miejsca (tamże nr 5 § 3,9).

Rola biskupa związana z modlitwami o uzdrowienie opiera się na aktualnym prawodawstwie Kościoła, które przyznaje mu prawo i nakłada na niego obowiązek kierowania całym życiem liturgicznym w diecezji (por. KL, nr 41). „Instrukcja” jedynie przypomina o tym, powołując się na KPK kan. 381 § 2 i 738 § 4, nakładając na biskupów obowiązek czuwania, aby nie dochodziło do mieszania, czyli łączenia w jednej celebracji form modlitwy liturgicznej z modlitwami nieliturgicznymi (tamże nr 5 § 1-2). Zasada ta została raz jeszcze przypomniana w nr. 7 § 1 wyraźnie zakazującym włączania w liturgię mszy św., sakramentów i Liturgię Godzin wszelkich modlitw o uzdrowienie. Jeśli pewne formy modlitwy liturgicznej przewidują możliwość włączenia w nie specjalnych wezwań modlitewnych, można z tego prawa korzystać, zachowując odpowiednie przepisy prawa liturgicznego (tamże nr 7 § 2). Niedopuszczalne jest (*omnino vetitum est*) łączenie modlitw egzorcyzmu z celebracjami w celu uproszenia uzdrowienia, zarówno liturgicznymi (msza św., liturgia sakramentów, Liturgia Godzin), jak i nieliturgicznymi (tamże nr 8 § 1-3). Także nieliturgiczne modlitwy o otrzymanie uzdrowienia, które zawsze powinny odbywać się w formie różniącej się (*forma distincta*) od celebracji liturgicznych, np. jako zgromadzenia modlitewne lub czytanie słowa Bożego, podlegają nadzorowi ordynariusza miejsca (tamże nr 5

§ 1; por. KPK, kan. 839 §2). W żadnym wypadku nie jest dozwolone łączenie tego rodzaju wolnych modlitw nieliturgicznych (*preces liberae*) z modlitwami liturgicznymi w sensie ścisłym (*proprie dictis*). Ponadto „Instrukcja” nakłada na prowadzących (*moderatores*) takie modlitwy obowiązek czuwania, aby nie dochodziło w czasie ich trwania do *form podobnych do hysterii, sztuczności, teatralności lub sensacji*. Wszyscy prowadzący modlitwy o uzdrowienie powinni kierować się konieczną roztropnością (*necessaria prudentia*) i troszczyć się, aby odbywały się one w klimacie zdrowej pobożności (*servare serenam devotionem*). W przypadku gdyby w czasie takich modlitw nastąpiły uzdrowienia (*sanationes eveniant*), po zakończonej celebracji powinni zebrać odpowiednie świadectwa i przedstawić je do oceny kompetentnej władzy kościelnej (tamże nr 9).

Ze względu na to, że niekiedy celebracje z modlitwami o uzdrowienie wzbudzają duże zainteresowanie środków społecznego komunikowania (zwłaszcza telewizji), „Instrukcja” nakłada na biskupów obowiązek czuwania, aby były zachowane odpowiednie przepisy kościelne odnoszące się do udziału mass mediów w czasie celebracji liturgicznych (tamże nr 6)¹⁴. Wreszcie „Instrukcja” mówi, że autorytatywna interwencja biskupa diecezjalnego jest obowiązkowa i konieczna, jeśli zdarzają się nadużycia (*abusus*) w związku z modlitwami o uzdrowienie. Dotyczy to zarówno celebracji liturgicznych, jak i nieliturgicznych, także wtedy, gdy nie są zachowywane normy liturgiczne i dyscyplinarne (tamże nr 10).

Z „Instrukcji” wynika, że także świeccy mogą przewodniczyć modlitwom o uproszenie u Boga uzdrowienia dla chorych. Zasada ta zgodna jest z obowiązującymi księgami liturgicznymi, według których świeccy mogą przewodniczyć niektórym celebracjom liturgicznym związanym z posługą chorym. Według rytuału „Sakramenty chorych” świeccy mogą odwiedzać chorych i zanosić im Komunię św. Wtedy sami kierują celebracją

¹⁴Por. KPK kan. 823 oraz Instrukcja Kongregacji Nauki Wiary *O niektórych aspektach wykorzystywania środków społecznego przekazu w promowaniu nauki wiary* z 30 III 1992.

i odmawiają przewidziane modlitwy. Podobnie Rytuał „Obrzędy błogosławieństw” przewiduje, że liturgii błogosławieństwa chorych może przewodniczyć osoba świecka¹⁵.

* * *

Zdrowie jest dla każdego człowieka najważniejszym dobrem w porządku naturalnym. Poważna i długo trwająca choroba powoduje zakłócenia egzystencji człowieka: w jego życiu osobistym, pracy zawodowej, w życiu rodzinnym i społecznym, ale także religijnym. Nic więc dziwnego, że każdy człowiek podejmuje zwyczajne, a czasem nawet nadzwyczajne działania celem odzyskania zdrowia. Powszechnie wiadomo, że duchowe nastawienie chorego ma wpływ na jego sferę somatyczną i z pomocą medycyny może przyczynić się do wyzdrowienia. Dlatego Kościół zawsze polecał chorych w modlitwie Bogu, prosząc dla nich o zdrowie. Czyni to także i obecnie w zwyczajnej liturgii roku kościelnego i sakramentów świętych. Jeśli organizuje się specjalne celebracje, mające na celu wypraszanie od Boga zdrowia dla chorych, należy zawsze mieć na uwadze podane w omawianej „Instrukcji” zasady doktrynalne oraz konkretne sformułowane w niej normy dyscyplinarne. Jedynie wtedy możliwe będzie zachowanie zdrowej nauki Kościoła o sensie ludzkiej choroby w świetle misterium paschalnego Chrystusa i nauki o prawdziwym charyzmacie uzdrowienia. Wszystko to może pomóc ustrzeżeniu się od zdarzających się czasem nadużyć związanych z organizowaniem i prowadzeniem wspólnotowych modlitw o uzdrowienie.

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

¹⁵ *Obrzędy błogosławieństw*, Katowice 1994, t. 1, nr 292.

Piotr Samerek

Papieskie spotkania ze starszymi braćmi w wierze, czyli Jan Paweł II i dialog z Żydami

Minał rok od historycznej pielgrzymki Jana Pawła II do Ziemi Świętej. Stanowiła ona zwieńczenie konsekwentnego nauczania i postawy Ojca Świętego wobec Żydów i judaizmu, charakteryzujących jego pontyfikat od początku. W ocenie komentatorów miała ona też przełomowe znaczenie dla stosunków katolicko-żydowskich. Aby lepiej zrozumieć ten przełom, trzeba prześledzić papieskie nauczanie w tej kwestii, którego bogactwo i głębia często umykają w powierzchownych doniesieniach prasowych.

Jan Paweł II nie tylko kontynuuje dialog katolicko-żydowski, zapoczątkowany przez II Sobór Watykański w deklaracji „*Nostra aetate*”, lecz także pogłębia teologiczną treść tego dokumentu. Zainicjował badania historyczne dotyczące wzajemnych relacji i zajął się uregulowaniem stosunków dyplomatycznych z Izraelem. Ojciec Święty naszkicował program współpracy, która mogłaby cechować wyznawców obydwu religii. Nie należy też zapominać o pozytywnym wpływie papieża na relacje polsko-żydowskie.

Perspektywa teologiczna

W mentalności wiernych Kościoła katolickiego przez wieki utrzymywało się przekonanie, że Chrystusa ukrzyżowali Żydzi, i wszyscy ich potomkowie ponoszą odpowiedzialność za ten czyn. Karą dla nich było odrzucenie przez Boga, życie w rozproszaniu i utrata miana narodu wybranego. W świadomości

powszechnej funkcjonował mit o Żydzie wiecznym tułaczem, który miał błąkać się bez końca, pokutując. Kościół głosił ponadto, że oto jest nowym Izraelem, który zajął miejsce Ludu Starego Przymierza. Przekonania te zostały zdecydowanie odrzucone w deklaracji „Nostra aetate”, która potępiała również *wszelkie prześladowania skierowane przeciwko jakimkolwiek ludziom*. Dokument ten miał historyczne znaczenie i stworzył podstawę do budowania na nowo stosunków katolicko-żydowskich i przełamywania narosłych przez wieki uprzedzeń. Jego waga jest tym donioślejsza, że w opinii wielu publicystów, historyków i badaczy niechęć do Żydów żywiona w Kościele tworzyła sprzyjającą glebę do narodzin ideologii antysemityzmu, a w konsekwencji do Holocaustu¹. Nie należy zapominać przy tym, że także Żydzi z pogardą i lekceważeniem odnosili się do chrześcijan, uważając ich za heretyków. Nie zważając na to, Jan Paweł II w swoich wystąpieniach nawiązywał do deklaracji „Nostra aetate”, umacniając i rozwijając zawarte w niej nauczanie. Już w pierwszej wypowiedzi na temat stosunków katolicko-żydowskich papież podkreślił, że obydwie *wspólnoty religijne [katolicka i żydowska] są związane na płaszczyźnie właściwej każdej z nich tożsamości religijnej, bowiem początki wiary i wybrania [Kościoła] znajdują się już u Patriarchów, Mojżesza i Proroków*². Nie można zatem patrzeć na judaizm, na Żydów w ogóle z wrogością, gdyż zarówno chrześcijaństwo, jak i judaizm wyrastają z tej samej religii biblijnej i z tego samego powołania Abrahama. W kolejnych spotkaniach ze wspólnotami żydowskimi³ papież coraz silniej akcentował prawdę, że religia żydowska jest dla Kościoła rzeczywistością

¹ Por. np. J. Dujardin, *Rozważania o zagładzie. Odpowiedź na pytanie: dlaczego?* w: M. Głownia, S. Wilkanowicz (red.), *Auschwitz. Konflikty i dialog*, Kraków 1998, s. 106.

² Jan Paweł II, *Przemówienie od członków Międzynarodowego Katolicko-Żydowskiego Komitetu Łączności*, Rzym 12 III 1979.

³ Patrz np. tenże, *Przemówienie do Wspólnoty Żydowskiej w RFN*, Moguncja 17 XI 1980; tenże, *Przemówienie w Synagodze Większej*, Rzym 18 IV 1986; tenże, *Przemówienie do uczestników zebrania delegatów Krajowych Komisji Konferencji Episkopatów do Dialogu i Współpracy z Żydami i judaizmem*, Rzym 6 III 1982.

wewnętrzna, a Żydzi są dla chrześcijan starszymi braćmi w wierze. Potwierdzenie tego można znaleźć w wielu instytucjonalnych aspektach życia Kościoła, choćby w liturgii czy poszanowaniu, jakim cieszą się księgi Starego Przymierza. Jan Paweł II na tym nie poprzestał i podkreślił, że więzy między chrześcijanami i Żydami nie opierają się na ludzkiej woli, lecz są wynikiem nadprzyrodzonego działania Bożego. Implikuje to zupełnie nowe podejście do dialogu katolicko-żydowskiego, który nie jest ludzkim wymysłem i staraniem, lecz stanowi zamysł wpisany w działanie Opatrzności. Zgodnie z nauczaniem Jana Pawła II Żydzi mają nie tylko uprzywilejowane miejsce w relacji z Kościołem, co więcej, samo istnienie narodu żydowskiego ma charakter i znaczenie nadprzyrodzone, gdyż stanowi świadectwo przymierza Boga z narodem, który On sam sobie wybrał. Żaden inny naród nie pozostaje w tak szczególnym związku z Bogiem i nie ma tak określonego miejsca w historii świata. *Bóg, Stwórca nieba i ziemi, zwołał ten lud i prowadzi go. Jego istnienie nie jest więc zwykłym faktem naturalnym czy kulturowym, pojmowanym w tym sensie, że przez kulturę człowiek rozwija zasoby swojej natury. Jest faktem nadprzyrodzonym. Ten lud trwa na przekór i wbrew wszystkiemu, dlatego że jest Ludem Przymierza i że mimo niewierności człowieka Bóg pozostaje wierny swojemu Przymierzowi*⁴.

Może zatem w perspektywie teologicznej należy szukać odpowiedzi na pytanie o przyczyny prześladowania Żydów w historii, ich rozproszenia po świecie i kontrowersji, które wzbudzają? Być może także tu trzeba szukać wytłumaczenia faktu, że naród ten zrodził tak wielu uczonych i twórców. Można tu przywołać takie nazwiska jak Albert Einstein, Franz Kafka, Zygmunt Freud, Bruno Schulz czy wielu innych. Nieprzypadkowo też najbogatszym człowiekiem świata jest Georg Soros. Przypomnienie tych nazwisk nie stanowi aktu antysemityzmu, raczej próbę zastanowienia się, czy swoista aktywność i twórczy duch narodu żydowskiego nie odzwierciedlają wybra-

⁴Tenże, *Przemówienie do uczestników sympozjum na temat korzeni antyjudazmu*, Watykan 31 X 1997.

nia Bożego i szczególnej misji powierzonej im przez Boga. Odrzucenie teologicznego klucza interpretacyjnego historii Żydów i ich skomplikowanych, często pełnych wrogości stosunków z chrześcijanami, pozbawia nas możliwości pełnego zrozumienia tych zjawisk. Co więcej, czytając papieskie słowa o nadprzyrodzonym charakterze Izraela, można łatwiej zrozumieć osobiste zaangażowanie Jana Pawła II w wyjaśnienie i pełne przedstawienie historycznej, jak również teologicznej prawdy o Holocauście oraz jego zdecydowane potępienie totalitaryzmów. Zagłada Żydów, wymyślona i realizowana przez nazistów, była aktem wymierzonym przeciwko samemu Bogu, który ten naród powołał do istnienia, wybrał i prowadził przez dzieje. Była próbą zanegowania nadprzyrodzonego charakteru tego narodu. Papieskie potępienia totalitaryzmów stanowią przestrożę, że urządzanie świata bez Boga prowadzi do niewyobrażalnych tragedii, takich jakimi były wojny światowe, Holocaust czy gulagi.

I jeszcze jedno, Ojciec Święty przypomniał Kościołowi i światu, że Jezus był Żydem⁵. Ta banalna prawda do dziś jest nie do przyjęcia w niektórych środowiskach katolickich i niesie ze sobą wiele konsekwencji. Przede wszystkim niejako odsyła chrześcijanina do judaizmu, gdyż w nim należy upatrywać korzeni chrześcijaństwa. Kościół nigdy nie byłby i nie będzie sobą, jeśli odetnie się od korzeni judaistycznych. Uświadomienie sobie, że Jezus urodził się Żydem i wychował w środowisku żydowskim, pozwala na pełniejsze zrozumienie faktu wcielenia i całej historii zbawienia. Stawia to jednocześnie przed wyznawcami Chrystusa zadanie głębszego poznania judaizmu, aby lepiej poznać własną tożsamość religijną i osobę Zbawiciela.

Oczyszczenie pamięci

Jednym z najważniejszych wydarzeń minionego Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 było przejmujące nabożeństwo wyznania win Kościoła i prośba o przebaczenie. Ta bezprecedensowa

⁵ Por. np. tamże oraz tenże, *Przemówienie do Wspólnoty Żydowskiej w RFN*.

spowiedź Jana Pawła II objęła także grzechy katolików popełnione wobec Żydów. W niedzielę 12 marca 2000 r. papież modlił się: *Boże naszych Ojców, który wybrałeś Abrahama i jego potomstwo, aby twoje Imię zostało zaniesione narodom; bolejemy głęboko nad postępowaniem tych, którzy w ciągu dziejów przysporzyli cierpień tym Twoim synom, a prosząc Cię o przebaczenie, pragniemy tworzyć trwałą więź prawdziwego braterstwa z ludem Przymierza.*

Ten akt stanowi podsumowanie wysiłków Jana Pawła II, mających na celu oczyszczenie obciążonej wzajemnymi urazami pamięci o stosunkach katolicko-żydowskich. Ojciec Święty w swym nauczaniu wielokrotnie odnosił się do ich przeszłości, inicjował również i popierał badania historyczne (np. działalność komisji opracowującej dokument Komisji ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem z 1998 r., zatytułowany „Pamiętamy: Refleksje nad Szoa⁶”), będąc przekonany, że tylko dogłębne poznanie dawnych stosunków pozwoli na przełamanie istniejących barier i uprzedzeń. Jednocześnie zdecydowanie i wielokrotnie potępiał wszelkie formy antysemityzmu i wrogości do judaizmu, istniejące tak w historii, jak i obecnie⁶. W cytowanym wcześniej przemówieniu do uczestników sympozjum na temat korzeni antyjudajizmu papież podkreślił, że *rasizm stanowi zaprzeczenie najgłębszej tożsamości człowieka, który jest osobą stworzoną na obraz i podobieństwo Boga*. Przypomniał fakt, że podobne stanowisko przedstawili jego poprzednicy: Pius XI w encyklice „*Mit brennender Sorge*” z 1937 r. oraz Pius XII w „*Summi Pontificatus*” z 1939 r.⁷

⁶ Por. np. tenże, *Przemówienie do członków Międzynarodowego Katolicko-Żydowskiego Komitetu Łączności*; tenże, *Przemówienie do Wspólnoty Żydowskiej w RI'N*; tenże, *Przemówienie w Instytucie Yad Vashem i Pozdrowienie skierowane do naczelników rabinów Izraela, Jerozolima 23 III 2000.*

⁷ W przemówieniu z 11 IX 1987 r. do przedstawicieli organizacji żydowskich w Centrum Kulturalnym Contea di Donde w Miami, w USA, Jan Paweł II przywołał też inne wypowiedzi swoich poprzedników: „Już w 1938 roku Pius XI (przemówienie z 6 września) oświadczył, że antysemityzm jest absolutnie niedopuszczalny; stwierdził, że chrześcijaństwo jest całkowitym przeciwieństwem hitleryzmu, podkreślając, że krzyż hitlerowski jest wrogiem krzyża Chrystusowego (przemówienie na Boże Narodzenie 1938)”. W przemówieniu do Żydów w Wiedniu z 24 VI 1988 r. Ojciec Święty wspominał o dekreście Stolicy Apostolskiej z 1928 r. potępiającym antysemityzm.

Szczególne miejsce w wypowiedziach papieskich zajmuje kwestia Holocaustu. Ojciec Święty uważa zagładę Żydów za wyjątkowy fakt w dziejach i nie waha się o tym wspominać w swoim nauczaniu. W liście apostolskim z okazji 50. rocznicy wybuchu II wojny światowej papież nazwał hańbą ludzkości *planowe barbarzyństwo, którego ofiarą padł naród żydowski*, wspominając dalej miliony Żydów poddane prześladowaniom i zagładzie w obozach śmierci – Oświęcimiu, Majdanku i Treblince. Podczas homilii wygłoszonej w Oświęcimiu-Brzezince, w trakcie pielgrzymki do Polski w 1979 r., Jan Paweł II, mówiąc o tablicy ofiar żydowskich na terenie KL Auschwitz, powiedział: *Napis ten wywołuje wspomnienie narodu, którego synów i córki przeznaczono na całkowitą eksterminację. Naród ten (...) w szczególnej mierze doświadczył na sobie zabijania. Wobec tej tablicy nikomu nie wolno przejść obojętnie*. Papież powtórzył te słowa, wspominając 40. rocznicę powstania w getcie warszawskim podczas audiencji generalnej 13 kwietnia 1983 r. Nawiązał też do Holocaustu na spotkaniu ze wspólnotą żydowską w Warszawie w 1997 r. i stwierdził, że ogromne cierpienie narodu żydowskiego stanowiło oczyszczenie, które jest współcześnie znakiem nadziei. Szczególną wymowę miała modlitwa i przemówienie papieża w Instytucie Pamięci Yad Vashem w Jerozolimie podczas pielgrzymki do Ziemi Świętej: *Świat musi usłyszeć ostrzeżenie, kierowane do nas przez ofiary Holocaustu i przez świadectwo tych, którzy przeżyli. Tutaj, w Yad Vashem pamięć żyje i rozpala nasze dusze. Każe nam ona wołać: „Słyszę bowiem złorzeczenia wielu (...) Ja zaś pokładam ufność w Tobie, Panie, mówię: Ty jesteś moim Bogiem” (Ps 31,13-15)*.

Mówiąc o zaangażowaniu Jana Pawła II w oczyszczanie pamięci i poznawanie historii, warto wspomnieć, że od października 1999 r. działa międzynarodowa katolicko-żydowska komisja historyczna, która prowadzi prace nad ponownym przejrzeniem źródeł watykańskich dotyczących stanowiska Kościoła wobec Holocaustu. Jest to kontynuacja badań prowadzonych za pontyfikatu Pawła VI, zakończonych opublikowaniem w latach 1965–1981 „Aktów i dokumentów Stolicy Apostolskiej dotyczących II wojny światowej”. Wobec pewnych

krytyk pod adresem tego zbioru dokumentów ze strony niektórych środowisk żydowskich Jan Paweł II zgodził się, aby mieszana komisja katolicko-żydowska na nowo podjęła badania w tej kwestii.

Polityka

Nie da się ukryć, że stosunki katolicko-żydowskie zawierają w sobie podtekst polityczny. Kiedy w 1978 r. kard. Karol Wojtyła został wybrany następcą św. Piotra, Stolica Apostolska nie uznawała istnienia państwa Izrael i nic nie wskazywało na to, że w najbliższym czasie zostaną nawiązane stosunki dyplomatyczne. Żydzi pamiętali również i to, że w 1964 r. Paweł VI, przebywając z pielgrzymką w Jerozolimie, ignorował istnienie państwa izraelskiego. Nawiązanie stosunków dyplomatycznych miałoby bez wątpienia wpływ na poprawę dialogu religijnego, z czego zdawał sobie sprawę Jan Paweł II. Jak zresztą sam wyznał, *gdy chodzi o uznanie państwowości Izraela, to nigdy nie miałem co do tego żadnych wątpliwości*⁸. Najbardziej poruszającym świadectwem troski papieża o nawiązanie stosunków dyplomatycznych z państwem żydowskim jest wspomnienie jego przyjaciela z lat szkolnych Jerzego Klugera. Kluger, odwiedzając rannego Ojca Świętego w klinice Gemelli, tydzień po zamachu w maju 1981 r., usłyszał od przyjaciela, że pragnie on jak najrychlejszego uregulowania stosunków dyplomatycznych między Stolicą Apostolską i Izraelem⁹. Wkrótce po tej rozmowie zaczęły się nieformalne spotkania i negocjacje, które doprowadziły ostatecznie do nawiązania stosunków dyplomatycznych. Wymagało to jednak ogromnego wysiłku i cierpliwości. Przez kilka lat rokowania były prowadzone kanałami nieoficjalnymi. Pierwszy ich etap zakończył się wydaniem w 1987 r. przez Stolicę Apostolską komunikatu, w którym stwierdzono, że *nie*

⁸ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 88.

⁹ Por. D. O'Brien, *Papież nieznany. Nie opisana dotąd historia wieloletniej przyjaźni, która zmieniła stosunki pomiędzy katolikami i żydami. Drogi życia Jana Pawła II i Jerzego Klugera*, Warszawa 1998, s. 316-317.

ma żadnych teologicznych racji w doktrynie katolickiej, które stałyby na przeszkodzie nawiązaniu pełnych stosunków dyplomatycznych z Izraelem. Kolejnym znakiem zapowiadającym normalizację stosunków było mianowanie abpa Andrei Cordero Lanza di Montezemolo delegatem apostolskim w Jerozolimie. Przełomem było powstanie w 1992 r. negocjacyjnej grupy roboczej, która prowadziła już zaawansowane rozmowy zakończone podpisaniem Porozumienia Podstawowego między Izraelem i Stolicą Apostolską (30 XII 1993). We wrześniu następnego roku listy uwierzytelniające złożył Szmuel Hadas, pierwszy ambasador Izraela przy Stolicy Apostolskiej. Jak napisał w biografii Jana Pawła II amerykański pisarz George Weigel: *Nie może być poważnych wątpliwości co do tego, że Jan Paweł II miał decydujący wpływ na osiągnięcie Porozumienia Podstawowego. To on podjął zasadniczą decyzję o nawiązaniu stosunków dyplomatycznych z Izraelem, której – jak stwierdził później jeden z jego negocjatorów – „nikt inny nie miałby odwagi podjąć”*¹⁰.

Polityczny aspekt działalności papieskiej obejmuje też ogromne zaangażowanie Jana Pawła II w proces pokojowy na Bliskim Wschodzie. Papież wielokrotnie i przy różnych okazjach kierował apele o pokój w tym regionie świata, podkreślając wyjątkowy charakter Ziemi Świętej i Jerozolimy, która jest miejscem sakralnym dla Żydów, chrześcijan i muzułmanów. Ojciec Święty podjął ten temat już podczas pierwszego spotkania ze wspólnotą żydowską w Watykanie 12 marca 1979 r., kiedy to wyraził nadzieję, że *Jerozolima otrzyma skuteczne gwarancje jako ośrodek harmonijnego współżycia wyznawców trzech wielkich religii monoteistycznych*. Natomiast w liście „Redemptionis Anno” z 20 kwietnia 1984 r. podkreślił, że rozwiązanie statusu Jerozolimy stanowi warunek utrzymania pokoju na Bliskim Wschodzie. Słowa te zachowują aktualność w obecnej sytuacji, która może przynieść dalszą eskalację napięć w Izraelu i Palestynie, mimo to papież nie przestaje nawoływać do dialogu

¹⁰ G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, Kraków 2000, s. 905.

i negocjacji, czego dowodzi przemówienie do korpusu dyplomatycznego akredytowanego przy Stolicy Apostolskiej¹¹ (13 I 2001).

Wyciągnięta dłoń

Ogromne znaczenie dla poprawy i rozwoju stosunków katolicko-żydowskich miała także postawa Jana Pawła II wobec Żydów, do których zawsze pierwszy wyciągał rękę. Na stałe do programu papieskich pielgrzymek po świecie weszły spotkania z przedstawicielami gmin żydowskich. *Fakt ten posiada swoją wymowę, podkreśla bowiem jedyną w swoim rodzaju wspólnotę wiary, jaka łączy (...) wyznawców religii Mojżesza i proroków, z tymi, którzy również wyznają Abrahama swoim „ojcem w wierze” i przyjmują w Chrystusie (...) także całą przebogatą spuściznę Mojżesza i proroków* – wyjaśnił Jan Paweł II podczas spotkania z Żydami w Warszawie w 1991 r. Szerokim echem odbiła się też pierwsza w prawie dwutysiącletniej historii współistnienia w Rzymie obok siebie wyznawców judaizmu i chrześcijaństwa wizyta papieża w synagodze, co miało miejsce 14 kwietnia 1986 r. Było to wydarzenie tym bardziej niezwykle, że jak zaznaczają historycy, Jan Paweł II był pierwszym papieżem w historii Kościoła, który w ogóle przekroczył próg świątyni żydowskiej. Nic więc dziwnego, że mianem rewolucyjnej określano pielgrzymkę Jana Pawła II do Ziemi Świętej (20–26 III 2000), podczas której odwiedził on Jordanię, Izrael oraz Autonomię Palestyńską, spotykając się z przywódcami politycznymi i religijnymi tych państw.

Wizyta w Izraelu stanowiła przełom w stosunkach między Kościołem katolickim i Żydami. Jan Paweł II spotkał się zarówno z przedstawicielami najwyższych władz państwowych Izraela – prezydentem Ezerem Weizmanem i premierem Ehudem Bara-

¹¹ Jan Paweł II, mówiąc o Bliskim Wschodzie, powtórzył z naciskiem, że w tej części świata nikt nie może uciekać się do przemocy, partyzantki, niesprawiedliwości oraz pogardy dla prawa międzynarodowego ani też brać w nawias Miejsce Świętych. „Izraelczycy i Palestyńczycy mają przed sobą wspólną przyszłość albo nie będą mieli żadnej” – podkreślił.

kiem, jak również z głównymi rabinami Izraela Meirem Lau i Bakshim Doronem. W Instytucie Yad Vashem oraz w świętym miejscu Żydów przy Ścianie Płaczu Jan Paweł II modlił się za Żydów pomordowanych w czasie II wojny światowej.

W Instytucie Yad Vashem papież mocą swojego autorytetu odrzucił wszelki rodzaj dyskryminacji i antysemityzmu: *Ja, biskup Rzymu i następca apostoła Piotra zapewniam naród żydowski, że Kościół katolicki, kierując się ewangelicznym prawem prawdy i miłości, a nie względami politycznymi, jest głęboko zasmucony z powodu nienawiści, aktów prześladowania i okazywania antysemityzmu skierowanego przeciw Żydom przez chrześcijan w jakimkolwiek czasie i miejscu. Kościół odrzuca dyskryminację w jakiejkolwiek postaci.* Podobne słowa Jan Paweł II wypowiedział na spotkaniu z rabinami 23 marca. Wyraził tam nadzieję, że *naród żydowski uzna, iż Kościół katolicki całkowicie potępia antysemityzm i każdą formę rasizmu jako całkowicie przeciwne zasadom chrześcijaństwa.* Podkreślił przy tym, iż obie strony mają pracować nad tym, aby przełamać wzajemne uprzedzenia. Symboliczne znaczenie miała modlitwa Jana Pawła II przy Ścianie Płaczu, świętym miejscu Żydów, gdzie zgodnie ze zwyczajem żydowskim papież zostawił kartkę z modlitwą w intencji pokoju i braterskiej miłości między dziećmi Abrahama.

Strona izraelska wielokrotnie wyrażała się bardzo pozytywnie o wizycie i postawie Jana Pawła II. Premier Ehud Barak po spotkaniu z papieżem 24 marca podkreślił, że wizyta ta ma historyczne znaczenie dla stosunków żydowsko-chrześcijańskich. Natomiast dzień wcześniej, 23 marca, przemawiając w Instytucie Pamięci Yad Vashem, podkreślił, że obecność papieża w tym miejscu jest szczytowym momentem uzdrawiania stosunków chrześcijańsko-żydowskich. Także rabini wyrazili wielkie uznanie dla słów i postawy Ojca Świętego. Rabin Dov Chernak i James Rudin, dyrektor ds. międzyreligijnych Amerykańskiego Komitetu Żydowskiego, stwierdzili na konferencji prasowej, że wizyta Jana Pawła II w Yad Vashem jest wielkim aktem pojednania, który będzie miał z pewnością wpływ na dalsze stosunki między chrześcijanami a Żydami. Natomiast rabin Gold, główny rabin Jerozolimy, w wywiadzie dla BBC

zwrócił uwagę na wyjątkowość zmian, jakie zaszły w podejściu Kościoła do Żydów. Minister Haim Ramon zaznaczył na konferencji prasowej 26 marca, że naród żydowski nie może więcej oczekiwać od wielkiego przywódcy, jakim jest Jan Paweł II, gdyż podczas swej wizyty pod Ścianą Płaczu poprosił o przebaczenie potomstwo Abrahama.

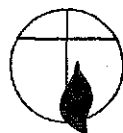
Kiedy zawieje duch współpracy?

Jan Paweł II w swoich rozlicznych spotkaniach ze wspólnotami żydowskimi nie ogranicza się do kwestii teologicznych ani problemu prześladowań i zagadnień historycznych, wzywa do dialogu i do wspólnego działania oraz świadectwa o Bogu. Szeroki program współdziałania między chrześcijanami i Żydami Jan Paweł II przedstawił w przemówieniu w rzymskiej synagodze: *Chcemy przypomnieć [Żydzi i chrześcijanie] przede wszystkim o współpracy na rzecz człowieka, jego życia od chwili poczęcia aż po naturalną śmierć, na rzecz jego godności, jego wolności, jego praw, jego rozwoju w społeczeństwie, które nie będzie nacechowane wrogością, ale przyjazne i życzliwe, w którym będzie panować sprawiedliwość i w którym – w tym kraju, na wszystkich kontynentach i na całym świecie – będzie rządził pokój, szalom, upragniony przez prawodawców, proroków i mędrców Izraela. Kolejnym zadaniem wspólnym dla Żydów i chrześcijan jest świadczenie i upowszechnianie etyki Dekalogu, którego zachowanie pozwala człowiekowi odnaleźć prawdę o sobie samym i wolność. Wspólna refleksja i współpraca na tym polu jest jednym z wielkich zadań obecnej chwili.*

Papieskie słowa i gesty wobec Żydów przypominają sianie ewangelicznego ziarna i zapewne upłynie jeszcze trochę czasu, zanim zrealizuje się program wspólnego działania. Jeżeli jednak cofnęlibyśmy się o pięćdziesiąt lat, to okazałoby się, że jest to inna epoka w stosunkach katolicko-żydowskich, które wtedy zapewne trudno byłoby określić mianem dialogu. Tymczasem dziś ten dialog istnieje i, ufajmy, może powoli przynieść konkretne owoce. Jednym z nich jest już bez wątpienia oświadczenie „Dabru emet” podpisane przez dwustu rabinów we wrześniu ub.r., które apeluje o szacunek dla chrześcijaństwa. Zapewne

z czasem pojawiają się kolejne gesty świadczące o rozwoju dialogu i odkrywaniu pokrewieństwa między skłóconymi braćmi w wierze. Byłoby to jednak niemożliwe bez niestrudzonych spotkań i działań Jana Pawła II na rzecz stosunków katolicko-żydowskich.

PIOTR SAMEREK, ur. 1969, absolwent filozofii w Wyższej Szkole Pedagogiczno-Filozoficznej w Krakowie i teologii w Papieskim Wydziale Teologicznym, sekcja „Bobolanum” w Warszawie. Współpracownik „Przeglądu Powszechnego”. Mieszka w Warszawie.



ks. Roman E. Rogowski

Kościół zagubiony (1)^{*}

*Nawet prorok i kapłan błędą po kraju
nic nie rozumiejąc (Jr 14,18)*

Kościół jest misterium, złożonym ze struktury Boskiej i struktury ludzkiej. Ta druga sprawia, iż Kościół – w zależności od czasu i miejsca – przeżywa różne sytuacje, doznaje różnych doświadczeń i stanów. Dzięki strukturze Boskiej ciągle trwa i żyje, zachowuje tożsamość i zmierza ku przyszłości historycznej i eschatycznej.

W „Kościele miejsca”, czyli w Kościele lokalnym, realizuje się cały Kościół powszechny; objawia się w nim nie tylko los powszechnego Kościoła, ale także – jakby dodatkowo – rzeczywistnia się „lokalny” los tego Kościoła, który przeżywa swoje własne dramaty, związane z konkretnym miejscem i określonym czasem. To wszystko widać wyraźnie na przykładzie Kościoła w Polsce. Począwszy od momentu, kiedy na długo przed oficjalnym chrztem Mieszka I i jego kraju jakaś niezbyt wprawna ręka pisała na tzw. tabliczkach z Podehlöticia tajemnicze greckie monogramy ICHN, co mogłoby znaczyć „I (sus) Ch (ristos) N (ika), czyli prawdopodobnie „Jezu Chryste Zwyciężaj”¹ i począwszy od chrztu i powstania struk-

^{*} Tekst referatu wygłoszonego podczas I Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej w Kiekrzu-Poznaniu pt.: *Katolicyzm polski na przełomie wieków: mity-rzeczywistość-obawy-nadzieje*, 22 XI 2000 r.

¹ Znalezione w 1986 r. – na pograniczu Mazowsza i Małopolski – tabliczki byłyby najstarszym śladem pisma z okresu wczesnego średniowiecza. Inskrypcje na tabliczkach, bardzo niewyraźne i do końca niepewne, mogą być odczytane jako litery alfabetu greckiego (Tadeusz Wasilewski) lub jako runiczne znaki alfabetu tureckiego (Edward Tryjarski). Przeważa opinia pierwsza, chociaż odczytanie inskrypcji jest bardzo trudne – tym bardziej że ich autor nie potrafił prawidłowo pisać (Tomasz Płóciennik).

tur kościelnych – aż do XXI w. – Kościół znad Wisły i Odry przeżywa swój los i doznaje lokalnych doświadczeń. Jednym z nich był komunizm, który usiłował zepchnąć Kościół na margines życia społecznego, ale także był okazją do mobilizacji wysiłków, by trwać i działać w narodzie. Te działania były skoncentrowane na kulcie i administracji, na tradycji i na tym wszystkim, co miało postać „rządu dusz”. W tej sytuacji na plan dalszy schodziły postawy moralne i pogłębione duszpasterstwo, teologia i opinia publiczna wewnątrzkościelna, ale także w pewnym stopniu realizacja postanowień II Soboru Watykańskiego. Podział ludzi i wartości przebiegał w sposób uproszczony według schematu czarny-biały, przy czym ten „czarny” stanowił dosyć często alibi w przeprowadzaniu soborowych reform. Z takim właśnie bagażem wkroczył Kościół w okres transformacji państwa, znalazł się w nowej sytuacji politycznej i społecznej, a także gospodarczej, i stanął wobec nowych zadań. Demokracja, wolny rynek, liberalizm, globalizacja i Unia Europejska – to nowe zjawiska nad Wisłą i Odrą, wobec których Kościół lokalny musiał zająć odpowiednie stanowisko. Do tego doszły takie zjawiska społeczne, jak bezrobocie i zubożenie pewnej warstwy społeczeństwa, prywatyzacja i konsumpcjonizm, materializm i kult pieniądza, a także relatywizm moralny i zobojętnienie religijne, sekty i napływ obcych kultur oraz pęd do unifikacji w dziedzinie religii, wreszcie rozmycie w dziedzinie wartości, ocen i postaw. Oceniając tę sytuację, Jan Paweł II w przesłaniu do biskupów polskich w 1997 r. mówił: *O ile sytuacja dawniejsza zyskiwała Kościołowi ogólne uznanie – nawet ze strony osób i środowisk laickich – to w sytuacji obecnej na takie uznanie w wielu wypadkach nie można liczyć. Trzeba raczej liczyć się z krytyką, a może nawet gorzej. Trzeba zdobywać się na „discernimento”, czyli rozeznanie: akceptować to, co w każdej krytyce może być słuszne. A co do reszty: jest jasne, iż Chrystus zawsze będzie „znakiem sprzeciwu” (por. Łk 2,34)².*

² Jan Paweł II, *Program dla Kościoła w Polsce*, Kraków 1998, s. 63; por. P. Kłoczowski, *Ecclesia*, „Res Publica”, nr 4/1990, s. 2-5.

Te słowa papieża o krytyce i jej pozytywnych elementach mają wielką wartość praktyczną – tym bardziej że papież, dokonując z okazji Jubileuszu w dniu 12 marca 2000 r. wielkiego przeproszenia za winy Kościoła i pojednania, dał pośrednio prawo do krytyki Kościoła także wewnętrznej, wewnątrzkościelnej. Już po Soborze, za Pawła VI, został wydany dokument o opinii publicznej w Kościele, „*Communio et progressio*”, zawierający także myśli Piusa XII na ten temat, ale nie został nawet przetłumaczony na język polski i pozostał u nas nieznanym. Tym razem – trzeba przyznać – Kościół lokalny poszedł do pewnego stopnia za Kościołem powszechnym i prymas Polski dokonał aktu przeproszenia za winy Kościoła znad Wisły i Odry³. W ten sposób – także pośrednio – zostało zaakceptowane prawo do opinii publicznej i krytyki wewnątrz Kościoła lokalnego. Jest to tym ważniejsze, że dotąd w Kościele tym funkcjonowała zasada, motywowana trudną sytuacją w czasach PRL, że nikt nie krytykuje matki, którą jest Kościół. Istniał jednak błąd w rozumieniu tej zasady, ponieważ nikt nie krytykuje Kościoła jako takiego, ale strukturę ludzką w Kościele, a więc ludzi Kościoła, instytucje i działania, czyli to wszystko, co w historii Kościoła było źródłem grzechów i win, za które po 2000 lat papież musiał przepraszać Boga i ludzkość.

Na Kościół można patrzeć z różnych punktów widzenia: biblijnego, teologicznego, socjologicznego, politycznego i wielu innych. Każdy z nich zwraca uwagę na inne elementy. Patrząc na Kościół w Polsce z punktu widzenia teologicznego, można dojść do wniosku, że zwłaszcza od dziesięciu lat znajduje się on w sytuacji pastoralnej, którą – z pewnym uproszczeniem – można by nazwać zagubieniem. Nie dotyczy to oczywiście istoty Kościoła, jego tożsamości, ale funkcji i działań, postaw i decyzji. Dotyczy zatem jego struktury ludzkiej, a w niej przede wszystkim hierarchii, zwłaszcza episkopatu, bo to on kieruje Kościołem i stanowi jego urząd nauczycielski. Jezeli

³ Postawa prymasa jest przykładem wpływu Jana Pawła II na episkopat polski. Wprawdzie wystąpienie prymasa, zwłaszcza gdy chodzi o jego treść, zostało przyjęte przez mass media z pewnym dystansem, to jednak fakt ten nie pomniejsza samego wydarzenia.

kard. Józef Ratzinger przyznaje oficjalnie, że w *znacznej mierze nie znamy już chrześcijaństwa*⁴, jeśli papież mówi, że *polskie społeczeństwo wymaga gruntownej nowej ewangelizacji*⁵, to sytuacja jest rzeczywiście poważna i wymaga krytycznej oceny oraz szukania środków poprawy.

Niniejsze uwagi i refleksje są próbą wskazania na niektóre elementy tego stanu – i to wyłącznie z pozycji teologicznej. *Staram się ocenić życie Kościoła* – pisał Józef Tischner w „Księdzu na manowcach” – *nie tyle przez pryzmat takiego lub innego sukcesu albo takiej lub innej klęski, ale przez pryzmat Ewangelii*⁶. To spojrzenie przez pryzmat Ewangelii na lokalny Kościół oparte na autopsji i obserwacji, doświadczeniu i spostrzeżeniach, jest miejscami może zbyt radykalne, może nawet do pewnego stopnia subiektywne, ale nie pozbawione wielkiej życzliwości dla Kościoła i równie wielkiej nadziei.

Zagubienie Kościoła, o którym mowa, przybiera różne formy i realizuje się w różnych relacjach – do świata i państwa, do człowieka i innych Kościołów oraz religii, i w końcu do wewnątrzkościelnej, czyli własnej sytuacji. Jedną z najczęstszych form tego zagubienia są zaniedbania. Jeżeli w *Dziejach Apostolskich* jest mowa o *zaniedbaniu słowa Bożego* (6,2), a w *Liście do Tymoteusza* o *zaniedbaniu charyzmatu* (1 Tm 4,14), to już w początkach Kościoła istniało takie zjawisko. Można jednak przypuszczać, że w ostatnim czasie w Kościele w Polsce występuje ono w formie wzmożonej. Jeśli u proroka Izajasza jest mowa o *zagubionych w kraju Asyrii* (Iz 27,13), to tą Asyrią może być współczesny świat i współczesna Polska, a zagubionymi – chrześcijanie tworzący Kościół nad Wisłą i Odrą.

Kościół wobec świata

Rzeczywiście *dziwny jest ten świat* na przełomie wieków – tym bardziej że tym współczesnym światem rządzi paradoks.

⁴J. Ratzinger, *Sól ziemi. Z kardynałem rozmawia Peter Seewald*, Kraków 1997, s. 15.

⁵Jan Paweł II, dz. cyt., s. 62.

⁶J. Tischner, *Ksiądz na manowcach*, Kraków 1999, s. 14.

Z jednej strony jest w nim wiele dobra i wartości, z drugiej – wiele zła i absurdów; kult wolności i zniewolenie; wzrost potencjałów gospodarczych oraz bieda i nędza olbrzymich rzesz ludzkich; z jednej strony prawa człowieka i narodów, z drugiej – jak mówi J. Ratzinger – *Bóg już się nie liczy w ludzkim etosie, i poza opinią publiczną i jej wyrokami nie ma żadnej innej instancji odpowiedzialności*⁷. Stawia to Kościół w trudnej sytuacji. Z jednej strony musi być w sercu świata, by go ewangelizować i humanizować, z drugiej musi to być „Ecclesia alia”, „Kościół inny” niż cały świat. Musi on – jak podkreśla J. Ratzinger – *mieć odwagę sprzeciwu, czyli profetycznej opozycji wobec wszystkich nowoczesnych haseł, gdyż potrzebna jest opozycja wobec banalnej ideologii, która opanowała świat, a Kościół może być nowoczesny właśnie wtedy, gdy jest antynowoczesny*⁸. Ta ewangeliczna opozycja Kościoła wobec tego wszystkiego na świecie, co ma charakter zła, musi przybierać postać zarówno czynów i działań, jak i słów oraz deklaracji⁹. Ten obowiązek opozycyjności ciąży szczególnie na wszystkich, którzy wypowiadają się w imieniu Kościoła, a zatem na *Urzędzie Nauczycielskim na wszystkich jego szczeblach*¹⁰. Może to w konsekwencji prowadzić do prześladowań Kościoła, ale w końcu jest to do pewnego stopnia normalny stan, zgodny z profetyczną przestrogą Chrystusa: *Sługa nie jest większy od Pana. Jeśli Mnie prześladowali, to i was będą prześladować* (J 15,20)¹¹.

⁷ J. Ratzinger, dz. cyt., s. 111.

⁸ Tamże, s. 207, 234.

⁹ Casus Piusa XII z czasów ostatniej wojny powinien nauczyć Kościół, że nie wystarczą działania, nieraz są konieczne deklaracje, manifesty i publiczne oświadczenia. Według Hansjakoba Stehle, korespondenta i watykanologa, Pirro Scavizzi, kapelan i czasowy spowiednik papieża, miał oświadczyć przed śmiercią w 1964 r., że widział Piusa XII „placzącego jak dziecko” wobec dramatu wojny.

¹⁰ J. Ratzinger, dz. cyt., s. 234.

¹¹ Gdy po raz pierwszy czytałem *Zapiski więzienne* kard. S. Wyszyńskiego, miałem wrażenie, że prymas był bardzo zaskoczony tym, co się stało – mimo że powinien być na to przygotowany, a ponadto jego odosobnienie było w gruncie rzeczy dosyć tagodną formą ograniczenia wolności. Zupełnie odmienne wrażenie mam, czytając wspomnienia kard. Miłoslava Vlika.

Jeżeli Polska była zawsze – jak chciał Słowacki – *papugą narodów* albo *papugą wszystkich ludów w cierniowej koronie*, jak pisał Jan Lechoń, to została nią nadal, może nawet bardziej i z mniejszym krytycyzmem niż kiedykolwiek. Widać to szczególnie w dziedzinie szeroko pojętej kultury. W tej sytuacji rola Kościoła jest odpowiedzialna i obiektywnie trudna, a wydaje się, że jest on trochę zagubiony wobec tego wszystkiego, co się dokonuje i co przychodzi ze świata. Podział katolicyzmu w Polsce, dokonany przez J. Gowina, na katolicyzm tradycji i katolicyzm otwarty, na zamknięty i protestujący, wreszcie na katolicyzm integralny¹², może być bardzo uproszczony i przez to dyskusyjny, niemniej jednak może wskazywać na zagubienie ludzi Kościoła. To zagubienie widać najlepiej na dwóch płaszczyznach – zjednoczenia z Europą i globalizacji.

Kiedyś Gombrowicz przestrzegał: *Nie próbujcie dogonić Europy, nigdy jej nie dogonicie*. Z kolei Duda Gracz mówi: *W tym modlitewnym niemal zapamiętaniu, które towarzyszy nam w staraniach o wejście do Europy, zapominamy o naszym dziedzictwie kulturowym, żebyśmy się nie wstydzieli naszego dorobku, naszej polskiej słomy w butach. Jeśli nie będziemy sobą, to będziemy sterczeli w przedpokoju europejskich salonów jako kłopotliwi, zakompleksiali bracia mniejsi z dalekiego kraju*. Gdy chodzi o religię i religijność Europy, to najpierw trzeba powiedzieć, że nie była ona nigdy tak do głębi chrześcijańska, a zasada cuius regio, eius religio tworzyła w praktyce ludzi, którzy byli pokropieni wodą święconą, pozostając w sercu poganami. Łatwiej bowiem było wybudować wspaniałe kościoły czy zamknąć niewygodną żonę w klasztorze, niż nawrócić się rzeczywiście i żyć zgodnie z Ewangelią. Dlatego to, co się w tej chwili dzieje w Europie, dowodzi tylko, że ta woda święcona po prostu wyschła.

W stosunku do tej sytuacji Kościół w Polsce, a konkretnie hierarchia, jest podzielony: jedni widzą szansę, inni zagrożenie. Wyrazem tego rozdzielenia jest także postawa zakonów: jedne otwierają instytucje prounijne, drugie dynamizują swoje rozgłoszenie radiowe przeciw zjednoczeniu. Laikat jednych nazywa

¹² Por. J. Gowin, *Kościół po komunizmie*, Kraków 1995, s. 219-230.

ironicznie apostołami unii, wzywając przy tym do ewangelizacji i dobrego kaznodziejstwa, drugich określa jako integrystów. Brakuje w tym wszystkim jasnych rozróżnień i w miarę obiektywnej diagnozy, zarówno z punktu widzenia społecznego i gospodarczego, jak i kulturowego i religijnego – tym bardziej że ani ci, którzy demonizują wstąpienie Polski do Unii, ani ci, którzy je mitologizują, chyba nie mają racji. Należałoby bez emocji i uprzedzeń dokonać oceny, co jest dobre, co złe, co pożyteczne, a co szkodliwe, a wtedy można by dopiero przedsięwziąć odpowiednie środki zaradcze. Gdy chodzi o sferę religijną, trzeba by wziąć pod uwagę słowa Jana Pawła II: *Kościół w Polsce może ofiarować jednoczącej się Europie swoje przywiązanie do wiary, swój natchniony religijnością obyczaj, duszpasterski wysiłek biskupów i kapłanów, i zapewne wiele jeszcze innych wartości, dzięki którym Europa mogłaby stanowić organizm pulsujący nie tylko wysokim poziomem ekonomicznym, ale także głębią życia duchowego*¹³. Dlatego Kościół w Polsce powinien się zastanowić, w jaki sposób praktycznie zrealizować te słowa papieża, jakie stworzyć mechanizmy, żeby rzeczywiście tak się stało, jak on radzi.

Wiąże się z tym sprawa odpowiedzialności Kościoła lokalnego za Kościół powszechny. Chodzi konkretnie o misję. *Zwracają się do mnie – mówił Jan Paweł II do polskich biskupów – biskupi z różnych stron świata z prośbą o misjonarzy z Polski. Kładę więc wam na sercu tę sprawę*¹⁴. Tymczasem są w Polsce diecezje, które mają relatywny nadmiar księży, ale nie poczuwając się do odpowiedzialności za ewangelizację misyjną, nie są skłonne oddawać ich na posługę Kościoła powszechnego. Ten brak otwarcia na potrzeby i bolączki Kościoła w świecie świadczyć może o anemii odpowiedzialności za cały Lud Boży i dowodzi rodzaju zagubienia.

Gdy chodzi o globalizację, to Kościół znad Wisły i Odry powinien zachować nie tylko swoją tożsamość, ale pewne cechy, które go pozytywnie charakteryzują. Wiąże się to ściśle

¹³ Jan Paweł II, dz. cyt., s. 65.

¹⁴ Tamże, s. 40.

z zachowaniem tożsamości kulturowej, bez której naród nie może w pełni egzystować. Inną powinnością Kościoła lokalnego w tym zakresie jest walka z wszelkimi postawami społecznymi o charakterze antypatycznym. Odnosi się to także do szczególnej sytuacji antypatycznej, jaką jest stosunek Polaków do narodu rosyjskiego. Jeżeli rozpad byłego Związku Radzieckiego, i to rozpad bezkrwawy, jest dziełem Ducha Świętego, działającego w świecie przez ludzi, w tym przypadku przede wszystkim przez Jana Pawła II i Michaiła Gorbaczowa, to ten sam Duch Święty wzywa do przebaczenia i pojednania. Jeżeli episkopat polski już w 1965 r. wyciągnął jako pierwszy rękę do Niemców, to należy przypuszczać, że nadszedł czas, ażeby to samo zrobić w stosunku do Rosjan – pamiętając przy tym, że za całe zło i krzywdy wyrządzone narodowi polskiemu nie są winni wszyscy Rosjanie, nie są winni ludzie, ale systemy i polityka¹⁵. Także Kościół w swoich planach pastoralnych powinien poświęcić więcej troski chrześcijanom na Wschodzie – tym bardziej że wśród nich są także Polacy.

Ogólnie należy zgodzić się z Janem Pawłem II, że Kościół w Polsce powinien tak przygotować się do zadań XXI w. i tak działać, by *nasz naród mógł skutecznie oprzeć się tym tendencjom współczesnej cywilizacji, które proponują odejście od wartości duchowych na rzecz nieograniczonej konsumpcji czy też porzucenia tradycyjnych wartości religijnych i moralnych dla kultury laickiej i etycznego relatywizmu*¹⁶.

Kościół wobec państwa i polityki

Transformacja polityczno-społeczna i gospodarcza stworzyła nową sytuację i postawiła Kościół w Polsce wobec nowych zadań. Kościół nie jest wrogiem demokracji, byleby w jej ramach nie dochodziło do nadużyć i podważania autentycznych ludzkich wartości. Jednym z zagrożeń może tu być – jak ostrze-

¹⁵ Prasa negatywnie oceniła pomysł ministra szkolnictwa, by z okazji Roku Katyńskiego dzieci w szkołach rysowały i malowały obrazki na temat tragedii katyńskiej.

¹⁶ Jan Paweł II, dz. cyt., s. 51.

ga Jan Paweł II – *batwochwalczy kult wolności, jaki nierzadko się proponuje współczesnemu człowiekowi*¹⁷. Warto przy tym zwrócić uwagę na opinię Johna Graya, brytyjskiego filozofa i socjologa, który pisze, że *nie ma uniwersalnego modelu demokracji, istnieje ich wiele i najlepiej funkcjonuje ten, który jest dostosowany do wyjściowych warunków danego kraju, jego potrzeb, sposobu jego rządzenia i upowszechnionych tam wartości*. Gray pisze także, że *nie ma również uniwersalnego modelu kapitalizmu*. Jeśli chodzi właśnie o kapitalizm, stosunek do niego Kościoła jest ambiwalentny – i taki być musi. Istniejące w jego strukturach komercjalizm i konsumpcjonizm, kult pieniądza i liberalizm zagrażają człowiekowi i jego wartościom duchowym. Już św. Paweł ostrzegął, że *korzeniem wszelkiego zła jest chciwość pieniędzy* (1 Tm 6,10)¹⁸, a wspomniany już Gray jest zdania, że *dzisiejszy neoliberalizm nie różni się aż tak radykalnie od lansowanego kiedyś projektu marksistowskiego*¹⁹. Do tej niemal już klasycznej sytuacji doszły w Polsce lokalne elementy, jak trzy reformy, niezbyt dobrze przemyślane, fatalna sytuacja w rolnictwie i górnictwie, i cały wachlarz nadużyć w każdej prawie dziedzinie życia. Wszystko to stało się powodem protestów społecznych.

Wychodząc z założeń teologicznych, Kościół powinien stać w moralnej opozycji do władzy i rządów. Ma to być jednak opozycja ściśle moralna, ale do każdej władzy, i musi mieć charakter deklaracyjny. Wzorem Jana Chrzciciela Kościół w konkretnych przypadkach jest wręcz zobowiązany do upomnienia: *Nie wolno!* (Mt 14,4). Kard. J. Ratzinger wyjaśnia, że nie chodzi o opozycję totalną, lecz wyłącznie moralną, i że

¹⁷Tamże, s. 45.

¹⁸Podobnie pisał św. Polikarp ze Smyrny: „Początkiem wszelkiego zła jest zachłanność na pieniądze”. Wydaje się, że Kościół za mało radykalnie stawia tę kwestię w swym przepowiadaniu. Według Johna Leskovitza Kościół – np. w USA – zbyt łagodnie traktuje bogaczy i materializm, gdyż liczy na ich ofiary i datki i nie chce ich zrazić. Zaczyna to być problemem także w Polsce. Dlatego w tej sytuacji należałoby się zastanowić, czy nie lepszą formą finansowania Kościoła są podatki – tym bardziej że – według BBOKR – ofiarność polskich katolików w ciągu 10 lat zmalała o 27% w porównaniu z latami 1980–1990.

¹⁹Też J. Graya popiera wyrażnie Paul Levosieux.

Kościół musi dokładnie wiedzieć, kiedy powinien wystąpić ze sprzeciwem, a kiedy z pomocą, pokrzepieniem i wsparciem – kiedy musi powiedzieć „tak”, a kiedy „nie”, by bronić swej własnej istoty²⁰. Urs Altermat, szwajcarski historyk doktryn, twierdząc podobnie, podkreśla, że Kościół może pełnić rolę stróża moralnego w sprawach dotyczących godności człowieka²¹.

Tymczasem Kościół w Polsce jest wyraźnie zagubiony, jak gdyby swoją postawą potwierdzał zdanie z proroka Daniela: *Teraz nie mamy odwagi otworzyć swych ust* (3,33). Opinia publiczna w kraju odnosi wrażenie, że episkopat opowiada się bezkrytycznie po stronie władzy, zachęca do cierpliwości i posłuszeństwa, a protesty społeczne, zwłaszcza bardziej radykalne, uważa za złe i szkodliwe. Prasa jest bardziej ostra i pisząc o *Kościele prorządowym*, zarzuca mu obojętność wobec sytuacji, w jakiej znalazła się olbrzymia część społeczeństwa²². Trzeba jednak obiektywnie przyznać, że w tym przypadku episkopat polski jest podzielony, wprawdzie nierównomiernie, ale jednak duża jego część prezentuje inną postawę. Warto przy tym przytoczyć zdanie Richarda Bauckhama, który pisze, że ani posłuszeństwo, ani nawet *miłość do wrogów i przebaczenie im nie powinny być wykorzystane do akceptowania beztroskiego*

²⁰ J. Ratzinger, dz. cyt., s. 207.

²¹ Tymczasem wśród polskich biskupów – trzeba przyznać, że nielicznych – można usłyszeć zdanie, że „Kościół nie będzie żandarmem” w Polsce. Jest to z jednej strony postawa dosyć wygodna, z drugiej – niezrozumienie, czym ma być Kościół w świecie – tym bardziej że w niektórych krajach sumieniem narodu stają się mass media, gdy tymczasem Kościoły lokalne milczą.

²² Biskupi katoliccy krytykują organizatorów protestów, a popierają reformy rządu, Biskupi starają się balansować między racjami rządzących a racjami niezadowolonych, wyraźnie jednak przebywają w pobliżu władzy – oto niektóre z podtytułów artykułów w poważnej prasie. W rozmowie z „Gazetą Wyborczą” (27 III 1997) prymas wyraźnie zapowiedział: „Kościół będzie się wtrącał!” Jak państwowi decydenci są przyzwyczajeni do bierności Kościoła, może świadczyć wypowiedź A. Małachowskiego, który w „Przeglądzie” wyraził swoje niezadowolenie z powodu oświadczenia episkopatu w związku z zawetowaniem przez prezydenta nowelizacji kodeksu o pornografii: „Moi panowie, czy raczej księża biskupi! Wasze wypowiedzi wnoszą jakieś poważne zło do naszego życia publicznego”. Warto przy tym zwrócić uwagę, że – jak doniosła „Polityka” – „bezpruderyjna Szwecja rozważa dziś wprowadzenie zakazu pornografii”.

*lekceważenia sprawiedliwości*²³. To „lekceważenie sprawiedliwości” ma miejsce także w innej sytuacji, a mianowicie w reprzywatyzacji. Kościół w Polsce, opowiadając się za prawem własności, dosyć bezkrytycznie broni reprzywatyzacji, ponieważ nie bierze pod uwagę tytułu własności, na podstawie którego można dopiero ustalić prawo własności. Fakt, że ktoś miał kiedyś olbrzymie majątki, zdobyte często w sposób niesprawiedliwy z punktu widzenia moralnego, właśnie z tych względów moralnych przekreśla prawo własności. Ponadto to „lekceważenie sprawiedliwości” bulwersuje społeczeństwo szczególnie wtedy, gdy stoją za nim politycy, powołujący się na Kościół lub chrześcijaństwo. To *instrumentalne użycie chrześcijaństwa w walce o władzę*, to wykorzystywanie Kościoła do celów politycznych rzadko kiedy spotyka się ze zdecydowaną reakcją Kościoła²⁴. Sprawdzają się w pewnym sensie gorzkie słowa Marii Dąbrowskiej: *U nas nieraz tak bywa, że im coś mniej święte, tym więcej poświęcone*.

Byłoby dobrze, gdyby w kraju nad Wisłą i Odrą spełniały się wreszcie słowa Jana Pawła II: *Niech pragnienie dobra wspólnego przewycięża egoizm i podziały. Niech wszyscy spełniający posługę władzy uczą się służyć i rozpoznawać potrzeby rodaków, tak aby Polska mogła stać się królestwem miłości, prawdy, sprawiedliwości i pokoju*.

Kościół i człowiek

Przedmiotem pastoralnej troski Kościoła jest człowiek – i to każdy człowiek, biedny i bogaty, bo jak mawiał abp Helder Camara – *wybrać biednych to nie znaczy gardzić bogatymi*²⁵. Dlatego papież mówił do polskiego episkopatu: *Człowiek jest*

²³ R. Bauckham, *Biblia a polityka*, Lublin 1993, s. 81.

²⁴ „Co jest dziś naszym szczególnym problemem? Jest nim wyzysk religii do celów politycznych”, a ponadto „podziały i spory polityczne przeniknęły w głąb religii” – pisze J. Tischner w *Księdzu na manowcach*.

²⁵ H. Camara, *Życie Ewangelii*, Warszawa 1995, s. 147. Niemniej jednak trzeba pamiętać o ostrzych słowach Didache: „Kochają marność, gonią za zyskiem, nie mają litości dla ubogich, obojętnie przechodzą koło udręczonych, nie znają swego Stwórcy”.

drogą Kościoła. To zadanie episkopat i Kościół w Polsce musi niejako przetłumaczyć na język konkretnych problemów i zadań. Na pasterzach Kościoła spoczywa obowiązek pomocy człowiekowi, aby pomimo trudności mógł on odnaleźć Chrystusa w swoim życiu i w pełni wejść na drogę wiary²⁶. Jan Paweł II zaraz dodaje: Jest jednak w Polsce wielu jeszcze ludzi żyjących w warunkach niezmiernie trudnych, ludzi bezdomnych, opuszczonych, głodnych, upośledzonych i pokrzywdzonych, którzy znaleźli się w takiej sytuacji nie z własnej winy. Są i tacy, którzy zostali zepchnięci na margines życia społecznego przez popełnione grzechy²⁷. Właśnie oni są przedmiotem charytatywnej troski Kościoła – i to troski szczególnej, bo nikt nie może powstrzymać Kościoła w głoszeniu Ewangelii miłości, w upomnieniu się o tych, o których nikt się nie upomina²⁸. Niech głos Kościoła – wzywa zdecydowanie papież – będzie tu jasny i słyszalny wszędzie tam, gdzie należy się upominać o los tych ludzi i ich prawa²⁹.

To upominanie się Kościoła o biednych i upominanie władzy w ich sprawach wymaga tego, o czym już była mowa – pewnej formy opozycji moralnej i względnej wobec władzy. Kościół – pisał Helder Camara – powinien angażować się i być solidarny jedynie z ludem. Jeśli rząd angażuje się także w interesie ludu, może w tym działaniu śmiało spotkać się z Kościołem³⁰. Ale – dodaje „proletariacki biskup” – gdy stale się jeździ szybkimi samochodami, zbyt szybkimi, nie ma czasu dotknąć nędzy³¹. Jean Nublier mówi jeszcze dosadniej: Gdy się mieszka w pałacach i zasiada po stronie rządzących, to tak trudno wczuć się w sytuację bezdomnego i pogardzanego, ale też i trudno uważać się za pasterza³².

²⁶ Jan Paweł II, dz. cyt., s. 62, 27.

²⁷ Tamże, s. 62.

²⁸ Tamże, s. 36.

²⁹ Tamże, s. 37.

³⁰ H. Camara, dz. cyt., s. 157.

³¹ Tamże, s. 124.

³² J. Nublier, *L'Eglise et le patrimoine*, Paris 1989, s. 67.

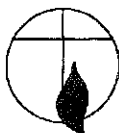
W Kościele lokalnym w Polsce nie ma zbyt jasnych postaw wobec tych zjawisk i dlatego krajowa prasa pisze, że wyżsi duchowni tak nieroztropnie oderwali się od nastrojów społecznych³³. Wydaje się, że to zagubienie występuje wyraźnie tam, gdzie chodzi o troskę o rodzinę. *Trzeba, żeby rodzina w naszym kraju była ogarnięta miłością i opieką, jakie jej się należą* – apeluje papież. – *Uczyńcie wszystko, aby rodzina w Polsce nie czuła się osamotniona*³⁴. Tymczasem jak się patrzy na rodziny wielodzietne, na eksmisje rodzin z dziećmi, na brak polityki prorodzinnej i wręcz groteskowe redukowanie problemów rodzinnych do zjawiska pornografii i walki z nią – to rzeczywiście można nabrać przekonania, że Kościół w Polsce niewiele sobie robi z wezwań papieża. Trzeba przy tym podkreślić, że nie chodzi tu o czysto kościelne działania charytatywne, bo są istotnie wielkie, ale o działania systemowe, bo przede wszystkim one mogą poprawić los biednych i los rodzin. Rodzi się przy tym jeszcze jedna refleksja typu „interesownego”: czy Kościół nie stając w oficjalnej obronie za ludźmi – biednymi i pokrzywdzonymi, za pielęgniarkami i rolnikami, za rodzinami – nie traci ich dla sprawy Bożej?

cdn.

KS. ROMAN E. ROGOWSKI, ur. 1936, prof. dr hab., kierownik Katedry Teologii Dogmatycznej w Papieskim Fakultecie Teologicznym we Wrocławiu. Autor licznych publikacji książkowych i rozpraw naukowych z teologii, poświęconych problematyce Kościoła. Mieszka we Wrocławiu.

³³ Miało to szczególnie miejsce, gdy pielęgniarki protestując walczyły o pracę i godziwe zarobki, a także w czasie blokad rolników. Do tego doszły protesty społeczne o to, by nie zamykano niektórych szkół i szpitali.

³⁴ Jan Paweł II, dz. cyt., s. 31-32.



MAREK CZUKU

I STAŁ SIĘ CZŁOWIEKIEM...

Socjalista dla socjalistów.
Liberał dla liberałów.
Konserwatysta dla konserwatystów.

* * *

Chciałbym się z tobą mylić,
popęłniać twoje błędy,
wierzyć w twoje kłamstwa,
żyć w twoim urojonym świecie.

Choć tego po mnie oczekujesz,
prawda jest gdzie indziej
(i nie mam na to wpływu).

SONET III

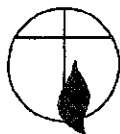
A jeśli Boga nie ma, cóż nam pozostanie?
Czy nasza ziemską droga to tylko minuta
w falowaniu materii; ulica zasnuta
cieniem natrętnych myśli, że wszystko – mijanie?

A jeśli zgaśnie Słońce, nasze w duszy granie
przepadnie, umrze atom i diabeł Boruta
(co i tak jest legendą)? Wątpliwości nuta
brzmi jak requiem dla świata i podważa trwanie.

A jeśli Boga nie ma, kto wymyślił miłość,
serca nićmi powiązał, zaszczepił sumienie,
zliczył liczby, napisał prawa, które siłą

spajają molekuły, gwiazdy i kamienie?
I kto by wtedy wątpił, gdyby nic nie było –
w dzień i noc, dawcę życia i w samo wątpienie?

MAREK CZUKU, ur. 1960, absolwent Wydziału Fizyki na Uniwersytecie Łódzkim. Autor tomików poetyckich: „W naszym azylu” (1989), „Księżę Albański” (1991), „Jak krople deszczu” (1998), „Ziemia otwarta do połowy” (2000). Członek Stowarzyszenia Pisarzy Polskich. Mieszka w Łodzi.



Martin R. Tripole SJ

Współczesna problematyka jezuickiej edukacji uniwersyteckiej w Stanach Zjednoczonych

W czerwcu 1999 r. odbyła się w Filadelfii, przy jezuickim Saint Joseph University, pięciodniowa sesja poświęcona jezuickiej edukacji w szkołach wyższych, zatytułowana: „Jezuicka Edukacja XXI w.; spotkanie na temat przyszłości jezuickich szkół wyższych” („Jesuit Education 21: Conference on the Future of Jesuit Higher Education”). Uczestniczyło w niej około 300 osób, głównie administratorów i nauczycieli, reprezentujących wszystkie, poza jednym, z 28 kolegiów i uniwersytetów prowadzonych przez Towarzystwo Jezusowe. Byli również obecni reprezentanci z 12 innych katolickich i 11 niekatolickich szkół w Stanach Zjednoczonych, a także 16 szkół z 15 innych krajów. Zamierzeniem spotkania była dyskusja o najważniejszych sprawach stojących przed jezuitami zaangażowanymi w edukację wobec rozpoczynającego się nowego milenium. Sprawozdania z tego zjazdu były publikowane w styczniu 2000 r.¹

Sekularyzacja

Problem sekularyzacji wzbudził największe zainteresowanie podczas konferencji. Częściowo trudności dotyczyły samego terminu „sekularyzacja”. W zależności od sposobu używania tego terminu niektórzy odbierali zjawisko sekularyzacji jako coś dobrego, ale większość widziała w nim zjawisko niepożądane.

Dla tych, którzy postrzegali sekularyzację jako pewną wartość, oznaczała ona umieszczenie misji jezuitów w zakresie edukacji wyższej w *rękach samych, połączonych jedną wiarą, złączonych z Kościołem, kolegiów i uniwersytetów* (William Byron SJ, były prezydent The Catholic University of America w Waszyngtonie). Tak pojmowana

¹M.R. Tripole SJ (wyd.), *Jesuit Education 21: Conference Proceedings on The Future of Jesuit Higher Education*, Philadelphia 2000.

sekularyzacja oznacza raczej pozostawienie kierownictwa i kontroli katolickich szkół wyższych osobom, które są zaangażowane bezpośrednio w kształcenie, niż oddawanie ich w zarząd kościelnej hierarchii.

Takie użycie terminu „sekularyzacja” nie było wykorzystywane przez tych członków konferencji, którzy widzieli w sekularyzacji problem, powodujący brak katolickiej obecności w szkołach, gdzie katolickie wychowanie było widziane jako adaptowanie w znacznym stopniu niechrześcijańskich i świeckich wartości i metod działania. Dla tej drugiej grupy sekularyzacja pierwszego typu byłaby prawdopodobnie do zaakceptowania, jeśliby kiedykolwiek istniała. Ale tak „zsekularyzowane” instytucje były uznawane za czystą utopię. Historia wielu szkół amerykańskich pokazuje, że uniwersytety powiązane z wyznaniem protestanckim stopniowo traciły to powiązanie i przyjmowały standardy i politykę szkół bezwyznaniowych. Wielu uczestników odnosiło wrażenie, że ten sam właśnie model zaistniał już w katolickich szkołach. Dla niektórych sekularyzacja rzeczywiście już opanowała katolickie szkoły wyższe w Ameryce, i na jakąkolwiek próbę zmiany tej sytuacji jest już za późno.

Wśród uczestników konferencji można było zauważyć trzy różne grupy: ci, którzy rozumieją sekularyzację w pierwszym sensie (najmniejsza grupa), ci, którzy widzą utratę katolickiej tożsamości jako już zaistniały fakt (średnia grupa), i ci, którzy są zaniepokojeni rosnącą utratą tejże tożsamości i dążą do tego, by odwrócić ten proces (największa grupa).

Niewątpliwie, dla większości katolickich wychowawców i nauczycieli proces sekularyzacji jest złem, które weszło do naszych szkół; należy dążyć do odwrócenia tego procesu, jeśli wiara w Chrystusa, Jego nauczanie i życie Kościoła ma przetrwać.

Moim zdaniem, najnowsza historia katolickiej edukacji pokazuje, że bez kierownictwa Kościoła katolicka edukacja będzie w rosnącym stopniu adaptowała modele edukacji laickiej. To oznacza:

- Przyjmowanie nauczycieli wyłącznie ze względu na ich kompetencje naukowe i kwalifikacje pedagogiczne. Zaangażowanie religijne w świeckiej edukacji jest postrzegane jako sprawa osobista, a nie jako coś, o czym się rozmawia przy przyjmowaniu kogoś do pracy. Rzeczywiście, w opinii wielu osób świeckich, zaangażowanie religijne jest czymś niepożądanym, ponieważ jest elementem nienaukowym.

- Przyjmowanie studentów tylko na podstawie osiągnięć szkolnych. Tutaj także zaangażowanie religijne jest widziane jako sprawa prywatna, nie związana z warunkami przyjęcia.

- Tworzenie coraz bardziej zeświecczonych programów. To znaczy, po pierwsze, przeformułowywanie kursów teologii katolickiej

tak, że koncentrują się one jedynie na ogólnoreligijnych wymiarach życia. Takie kursy wykładowe byłyby zorientowane w mniejszym stopniu na nauczanie katolickie niż np. na myśl hinduską. Drugi wariant to tworzenie kursów o tematyce religijnej wyłącznie opcjonalnie. W tym przypadku każdy kurs byłby dostępny dla tych studentów, którzy byliby zainteresowani, ale nie byłby obowiązkowy (stanowisko cytowanego już o. Byrona). Katolicko zorientowane wydziały proponowałyby katolicko zorientowane wykłady dla zainteresowanych studentów.

To, czy katolickie szkoły mogą przeżyć z taką *laissez-faire* w odniesieniu do katolickiej teologii, jest w opinii wielu wielce wątpliwe.

Chciałbym dowieść, że sekularyzacja jest dzisiaj najpoważniejszą sprawą w szkołach w Stanach Zjednoczonych. Proces ten nie występuje wyłącznie w szkołach katolickich. Jest raczej częścią większego ruchu laicyzacji obejmującego całą Amerykę. Siły, które dążą do tego, aby usunąć wszelkie ślady każdej religii z amerykańskiego społeczeństwa, są coraz mocniejsze. Ta antyreligijna grupa stworzyła błędną interpretację amerykańskiej konstytucji, żądając separacji Kościoła od państwa jako legalnej bazy dla sekularyzacji. Większość Amerykanów została przez to oszukana. Prawdłowo rzecz rozumiejąc, konstytucja nie wzywa do odseparowywania Kościoła od państwa. Twórcy konstytucji amerykańskiej byli świadomi, że gdyby społeczeństwo nie rozpoznało, że godność osoby ludzkiej i prawo do wolności jest zakorzenione w bycie transcendentnym, w Stwórcy, wartości te nie byłyby nigdy zabezpieczone.

Walka o rolę religii we współczesnym społeczeństwie trwa dzisiaj w Ameryce, i nie jest jeszcze jasne, jaki będzie rezultat tych zmagani.

„Ex Corde Ecclesiae”

„Ex Corde Ecclesiae” (ECE) („Z serca Kościoła”), to apostolska konstytucja papieża Jana Pawła II na temat katolickich uniwersytetów, wydana w Rzymie 25 września 1990 r. Ten dokument, a także i następny, o który zwrócili się z prośbą amerykańscy biskupi, wyjaśniający zastosowanie ECE do kolegów i uniwersytetów w Stanach Zjednoczonych, wywołał spore podniecenie w katolickich szkołach wyższych w Stanach Zjednoczonych².

² John Paul II, *Ex Corde Ecclesiae. The Apostolic Constitution on Catholic Universities*, w: „Origins” 20, 17 (4 X 1990), s. 265, 267-276; U.S. Bishops, *Ex Corde Ecclesiae. An Application to the United States*, „Origins” 29, 25 (2 XII 1999), s. 401, 403-409.

ECE może być rozumiana jako ostatnie wydarzenie w konflikcie, który od dawna jest faktem, pomiędzy Kościołem katolickim a nowoczesnością, przynajmniej od potępienia przez Piusa X modernizmu w 1907 r. Jako taki, dokument ten może być uznany za kontynuację prób ze strony Watykanu, aby powstrzymać falę sekularyzacji. Ale reprezentuje on także wysiłki Watykanu, aby potwierdzać oficjalne nauczanie Kościoła w sprawach związanych z wiarą i moralnością.

Proces, który doprowadził do powstania ECE, rozpoczął się w 1967 r., kiedy 26 liderów katolickiej edukacji spotkało się w Land O'Lakes (Wisconsin), i opublikowało dokument stwierdzający, po pierwsze, że katolickie uniwersytety w Ameryce muszą być wolne od władzy pochodzącej z zewnątrz; i po drugie, że wykładowcy nie mogą być zmuszani z zewnątrz do ograniczania swych dyscyplin, nauczania i aktywności naukowej. Pierwszy paragraf tego dokumentu reasumuje nowe stanowisko katolickich uniwersytetów w Ameryce: *Katolicki uniwersytet dzisiaj musi być uniwersytetem w pełnym tego słowa znaczeniu, z silnym zobowiązaniem i troską o akademicką doskonałość. Aby zapewnić efektywność w nauczaniu i pracach badawczych, katolicki uniwersytet musi mieć prawdziwą autonomię akademicką, wolność wobec wszelkiego rodzaju autorytetów, świeckich czy duchownych, zewnętrznych wobec własnej wspólnoty akademickiej. Można wyrazić to prostym stwierdzeniem, że instytucjonalna autonomia i akademicka wolność są istotowymi i niezbędnymi warunkami życia i wzrastania, i naprawdę, warunkami przeżycia dla katolickich uniwersytetów, jak i dla wszystkich uniwersytetów*³.

Taka instytucjonalna autonomia była stwierdzana w wielu przypadkach bez konsultacji z kościelną hierarchią. Administratorzy i profesorowie w istocie rzeczy deklarowali wolność wobec jakiegokolwiek cenzury kościelnej. Ktoś może argumentować, że tak samo jak ta instytucjonalna autonomia i wolność akademicka była na nowo coraz mocniej potwierdzana, proces sekularyzacji również posunął się naprzód. Dokumentacja pokazuje, że Watykan od około 1973 r. począł wyraźnie podkreślać potrzebę utrzymywania kontaktu pomiędzy Kościołem a szkołami katolickimi. To starcie się poglądów mogło nie doprowadzić do impasu, gdyby nie było bezsprzecznym faktem, że teologowie uniwersyteccy uczyli i publikowali teologiczne poglądy często w sprzeczności z nauczaniem Kościoła, szczególnie jeśli chodzi o zagadnienia moralne, takie jak stosowanie sztucznych metod

³Land O'Lakes Statement, *The Nature of the Contemporary Catholic University*, w: A. Gallin OSU (wyd.), *American Catholic Higher Education: Essential Documents, 1967-1990*, Notre Dame 1992, s. 7-12.

kontroli urodzeń i aborcja; a także tematy dogmatyczne dotyczące bóstwa Chrystusa i Jego rzeczywistej obecności.

Zgodnie z ECE, katolickie uniwersytety są zobowiązane do przestrzegania kan. 807-814 nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r. Dwa punkty są szczególnie problematyczne:

– Katolicki uniwersytet musi uzgodnić swoje kierownicze statuty z ogólnymi normami wskazanymi w ECE i musi te statuty przedłożyć do aprobaty ordynariuszowi miejsca (II, art.1, nr 3).

– Wykładowcy teologii katolickiej muszą przestrzegać kan. 812 i mieć misję do nauczania teologii od ordynariusza miejsca, oznaczającą teologiczną poprawność tego, czego teolog naucza (II, art.4, nr 3).

Stosowanie ECE w Stanach Zjednoczonych ma wejść w życie w maju 2001 r.

W ECE możemy zobaczyć Kościół instytucjonalny, który poszukuje miejsca dla swego autorytetu w katolickiej edukacji. Moim zdaniem jest tak z tego powodu, że Watykan uznał, iż oficjalnemu nauczaniu Kościoła w zakresie moralności i dogmatyki zostało rzucone wyzwanie ze strony szkół katolickich. To stwierdzenie swojej władzy może być widziane jako kolejna próba stawienia oporu prądowi sekularyzacji w naszych szkołach. Jest nadal niepewne, jaki efekt przyniesie ten dokument.

Wiara i sprawiedliwość

Czy proces sekularyzacji jest dzisiaj nieumyślnie promowany przez Towarzystwo Jezusowe? Niektórzy stawiają to pytanie, patrząc na ruch działający w jezuickim życiu dzisiaj znany jako wiara i sprawiedliwość.

Na 32. Kongregacji Generalnej (KG 32) w 1975 r. w Rzymie delegaci Towarzystwa Jezusowego zdecydowali, że jezuici potrzebują uaktualnienia swojej duchowości, aby odpowiadać bardziej adekwatnie na problemy i potrzeby współczesnego świata. W rezultacie dyskusji nad powrotem Towarzystwa do źródeł jego duchowości, przyjęto nowe rozumienie misji. Zdobyczami tej duchowości są *śłużba wierze, której promocja sprawiedliwości jest absolutnym wymogiem* (KG 32, Dekret 4,2)⁴. Tak mocno Kongregacja identyfikuje promocję sprawiedliwości z życiem jezuity, że odpowiada na pytanie: Co to znaczy być jezuیتą? słowami: *angażować się, pod sztandarem krzyża*

⁴J.W. Padberg SJ (wyd.), *Documents of the 31st and 32nd General Congregations of the Society of Jesus*, St. Louis 1977.

w decydującej walce naszych czasów, walce o wiarę i o sprawiedliwość, którą ona obejmuje (KG 32, d. 2, 2). Mimo że misja była rozumiana jako służba wierze, w praktyce wymiar wiary został w dużym stopniu pominięty, a cała uwaga skupiona na aktywności promującej sprawiedliwość, rozumianą głównie jako sprawiedliwość społeczna. W ten sposób KG 32 jasno rozumiała rolę sprawiedliwości w życiu jezuitów, mianowicie żaden aspekt jezuickiego życia ani jezuickiego apostołatu nie może być akceptowany, jeśli jakoś nie odzwierciedla misji na rzecz sprawiedliwości.

Może wydawać się, że taka koncepcja sprawiedliwości ma korzenie w teologii wyzwolenia, która podkreśla preferencyjną opcję na rzecz ubogich i potrzebę pokonania sił ucisku i niesprawiedliwości w świecie po to, żeby królestwo Boże było doświadczane nie tylko w niebie, ale już tu na ziemi. Rzeczywiście, teologia wyzwolenia uznaje nauczanie Jezusa za skierowane w stronę promocji tej opcji na rzecz ubogich, za podstawową drogę wnoszenia królestwa Bożego do historii ludzkiej.

To nowe rozumienie misji Towarzystwa zostało odczytane jako zagrożenie dla innych form apostołatu, które mogą nie dać się tak łatwo podciągnąć pod zagadnienie sprawiedliwości. Jak wyjaśnić, że kursy matematyki są integralną częścią studiów związanych z promocją sprawiedliwości?

Ostatnia, 34. Kongregacja Generalna (KG 34, 1995) uczyniła duży krok w stronę rozwiązania tej sprawy przez nadanie koncepcji sprawiedliwości bardziej biblijnego wydźwięku. Dla KG 34 fundamentalną koncepcją sprawiedliwości, która jest normą dla wszystkich jezuickich zaangażowań, jest to, aby była to *sprawiedliwość Królestwa Bożego* (KG 34, d.2,11) albo *sprawiedliwość ewangeliczna* (2,3)⁵. Według KG 34 jest to sprawiedliwość rozumiana jako Boże odkupienie niesprawiedliwości (nieprawości) albo miłosierdzie, które pokonuje grzech i prowadzi do zbawienia, to jest właśnie to, co powinno być rozpowszechniane w misji Towarzystwa. Taka sprawiedliwość jest poza tym praktykowana przez chrześcijan jako wdzięczność, która przenika każdą dziedzinę życia.

Promocja takiej sprawiedliwości jest misją jezuickiej edukacji, ponieważ rolą apostołatu w dziedzinie edukacji jest przemiana jakości życia naszych studentów jako ludzi i jako członków Mistycznego Ciała Chrystusa. To przemienione życie jest dane, aby je wnieść w świat, gdziekolwiek ludzie tego potrzebują, w tym celu, aby two-

⁵ Dekrety 34. Kongregacji Generalnej Towarzystwa Jezusowego, 15. od przywrócenia Towarzystwa, Kraków 1998.

żyć nowe oblicze świata na wzór obrazu Chrystusa, w zgodności z Jego myśleniem. Taka humanizacja i transformacja działalności, którą rozumie się jako ewangelizującą inkulturację, jest aktywnością dążącą do zharmonizowania życia każdego człowieka i każdej ludzkiej aktywności, z obrazem i miłosierdziem Chrystusa.

Sprawiedliwość społeczna jest zatem rozumiana jako jeden z aspektów takiej inkulturacji Ewangelii, ale z pewnością nie jest ważniejsza niż misja kształcenia i wychowywania, która usiłuje zmienić nie tylko struktury socjalne i stosunki społeczne, ale także wewnętrzne życie człowieka. Ta przemiana jest źródłem społecznego apostolatu. Tak poszerzona koncepcja sprawiedliwości wyraźnie wiąże misję Towarzystwa z porządkiem duchowym, bo nie koncentruje się jej na porządku doczesnym, czyli zmianie stosunków społecznych. Zostało to tak zarysowane, by skorygować wszelkie procesy sekularyzacji, które mogą rozwijać się w Towarzystwie.

Współpraca jezuitów ze świeckimi

Wszyscy uczestnicy konferencji mocno podkreślali aspekty identyfikujące z jezuicką edukacją – znajdowanie Boga we wszystkich rzeczach, kontemplatywność w działaniu, bycie mężczyzną i kobietą dla innych, troska osobowa (koncentracja na indywidualności) – i chcieli, aby jezuicki model wychowania i kształcenia trwał w nieskończoność. Ale wiele osób zaniepokoiła malejąca liczba jezuitów zaangażowanych w prace w szkolnictwie. W rezultacie, potrzebie, aby świeckie wydziały były bardziej przeniknięte jezuickimi ideałami, nadano na konferencji doniosłą rolę. Była także potrzeba, wielu to czuło, aby wydziały świeckie bardziej identyfikowały się z misją jezuitów. W wysiłkach, aby uczynić jezuickie szkoły bardziej konkurencyjnymi w stosunku do instytucji laickich, wymiar misji jest często niedoceniany i ignorowany w procedurach zatrudniania; muszą zostać podjęte wysiłki, aby to zmienić. Wciąż było podkreślane, że więcej musi być uczynione w tym kierunku, aby zwerbować laikat, który nie tylko podziela jezuickie ideały, ale który postrzega całą swoją pracę naukową i nauczycielską jako udział w misji jezuitów. Pewien świecki profesor przekonywał, że *największą niedoskonałością we współpracy jezuitów ze świeckimi jest stosunkowy brak aż do tej pory sprowokowania większości nauczycieli do myślenia o ich codziennym nauczaniu i pracy naukowej jako o tej, która jest kształtowana przez ich bycie przy jezuickiej instytucji*. Jezuicka edukacja potrzebuje tego, aby popierać *apostolat, który jest wyraźnie intelektualny*, powiedział jeden z jezuitów, cytując słowa ojca generała Towarzystwa Jezusowego Pedro Arrupe. Z mojego punktu widzenia, ta dyskusja uderza

w krytyczny punkt jezuickiej edukacji. Aby mogła być ona kontynuowana, kluczowa stała się rola wydziałów świeckich. Jeszcze więcej trzeba będzie zrobić, aby zatrudniać świeckich zdecydowanych realizować jezuickie ideały w zaangażowaniu, wyrażającym się nie tylko w zajęciach pozalekcyjnych, jak służba ubogim czy porady studenckie, ale również w pracy naukowej i działalności nauczycielskiej ciała pedagogicznego.

Katolicka tożsamość

Być może w pracach sesji najbardziej zauważalna była nieprzeparta chęć utrzymania tzw. katolickiej tożsamości naszych szkół. Jednak nie było całkiem jasne, jak to wyrażenie miało być rozumiane i jak ta tożsamość miała być utrzymywana.

Niektórzy popierali zachowanie katolickiej tożsamości przez zatrudnianie dla misji albo przyjmowanie do pracy tych, którzy kochają katolicką intelektualną tradycję. Jeden z jezuitów zauważył, że *bez silnej obecności zaangażowanych katolików wśród wykładowców uniwersyteckich, trudno jest utrzymać, aby dana instytucja miała katolicką tożsamość*. Uczestnicy sesji w swoich ocenach obecności katolickiej tożsamości w jezuickich instytucjach byli realistami. Jeden z mówców wprowadzających w tę problematykę dowodził, że ogólny trend w naszych szkołach to *unikać problematyki religijnej* przez przerobienie misji i tożsamości na jedynie czysto humanistyczne i laickie kategorie jakości. Często nasze szkoły nie reprezentują kultury różnej od tej, jaką można znaleźć w jakiegokolwiek świeckiej instytucji.

Wielokrotnie przemawiający stwierdzali, że rola administracji jezuickich szkół jest kluczowa w nadawaniu katolickiego tonu danej instytucji. Akomodacja świeckości często zaczyna się na tym poziomie. Oto przykład, który dobrze to zilustruje: obecnie sloganem w szkołach jezuickich jest, że powinniśmy formować studentów, którzy są *mężczyznami i kobietami dla innych*. Stwierdzenie to opiera się na słowach Pedro Arrupe. Jednakże, kiedy tekst Arrupe jest przytaczany w formie skróconej, znajdujemy stwierdzenie, że nasze szkoły *formują ludzi-dla-innych* ludzi, którzy będą żyli nie dla siebie, ale dla Boga i dla Chrystusa. Innymi słowy, kiedy Arrupe mówił, aby formować osoby dla innych, tymi pierwszymi „innymi”, których miał na myśli, są Bóg i Chrystus. Ale dzisiaj wymiar religijny jest pomijany. Przykład ten, jak myślę, wskazuje, jak rozpowszechniająca się sekularyzacja weszła w życie naszych szkół.

Czy ten pęd w stronę sekularyzacji może być odwrócony? Może jest już za późno. Jeden z administratorów przy naszej jezuickiej

szkole jasno dał do zrozumienia, że katolicka tożsamość i zatrudnianie dla misji w jego szkole mogłyby być utrzymywane jedynie wówczas, gdyby te wyrażenia przybrały mniej otwarto-religijne rozumienie. Według niego, jeśli katolicka tożsamość oznacza tożsamość z instytucjonalnym Kościołem katolickim, takie użycie jest przeszłością: *Jeśli byście powiedzieli jutro wykładowcom o „zaangażowaniu się w misję” z naciskiem na katolickość (...) obecnie wykładowcy nie uczyniliby nic.* Jezuickie szkoły pozostaną katolickie, przekonywał, jedynie jeżeli słowo „katolickie” będzie rozumiane w niereligijnych kategoriach, takich jak „całkowicie sakramentalny”, „laicki mistycyzm”, „służba miłosierdzia” albo potrzeba antykulturowego sposobu życia. Moje pytanie brzmi: Czy takie koncepcje reprezentują katolicką tożsamość? Czy to jest to, co rozumiemy pod pojęciem katolickiej tożsamości?

Wszechobecny proces sekularyzacji zaistniał w naszych instytucjach, a tylko niektórzy widzą w tym problem i są gotowi wyjść mu naprzeciw. Motywacja jest wciąż prokatolicka i dobra wola jest obecna wszędzie. Tylko ostatni mówca skrytykował obfitość retoryki w czasie konferencji. Jeśli wszyscy będziemy obstawali przy katolickiej tożsamości, rozumiejąc ją głównie w laickim znaczeniu, to będzie ona obecna jedynie nominalnie. Gdy wyraźna identyfikacja katolicyzmu z oddaniem się Chrystusowi i z Jego nauczaniem przepadnie, katolicka tożsamość przepadnie również.

To spotkanie uzmysłowiło mi jasno znaczenie ponownego uwydatnienia, w niektórych przypadkach rekonstrukcji, wyraźnych powiązań pomiędzy jezuitami, katolikami a nakazami Chrystusa w jezuickiej edukacji. Ruch na rzecz wiary i sprawiedliwości w Towarzystwie Jezusowym w 1970 r. stworzył zbyt łatwą możliwość wyrażania idei jezuickich laickimi terminami. Taka tendencja sekularyzacyjna jest, miejmy nadzieję, w odwrocie. Istnieje potrzeba zrobienia tego samego z jezuitami i z jezuicką edukacją.

Być może tego typu intuicję, wyrosłe z diskutowanych tematów w trakcie spotkania w Filadelfii, mogą zostać wykorzystane, mogą być cenną pomocą w ograniczaniu pędu w stronę sekularyzacji w katolickich szkołach i życiu religijnym Polaków. Jeśli tak, ten artykuł osiągnie swój cel.

thum. Wiesław Jonczyk SJ

MARTIN R. TRIPOLE SJ, ur. 1935, prof. teologii w jezuickim Saint Joseph's University w Filadelfii (USA). Studiował w Instytucie Katolickim w Paryżu (doktorat) i w Tybindze u J. Moltmanna. Autor m.in. „Promise Renewed: Jesuit Higher Education for New Millennium” (1999). Mieszka w Filadelfii.

Bycie aktorem to tylko fascynująca przygoda

Z Gustawem Holoubkiem
rozmawia Dorota Ziemiańska

— *Wielki człowiek kina – niezwykle z tą sztuką związany – Krzysztof Kieślowski powiedział kiedyś: „Mógłbym żyć bez kina, ale nie mógłbym żyć bez książek”. Czy Pan powiedziałby coś podobnego o teatrze?*

— Dawniej uważałem, że nie mógłbym żyć bez teatru. Kiedy zaczynałem pracować, towarzyszył nam niesłychany entuzjazm, bo skończyła się wojna. Wtedy nawet przez myśl mi nie przeszło, że mógłbym robić cokolwiek innego niż być aktorem. Ale w miarę upływu czasu, w miarę zdobywania doświadczeń, powoli zaczynam rozmyślać nad tym, co tak naprawdę jest ważniejsze – poświęcenie się w całości zawodowi czy też powrót do życia. Mam tutaj na myśli takie normalne życie, które dane jest na ogół wszystkim ludziom. Jak wiadomo, zawód ten jest bardzo zachłanny i ogromnie pożera czas. Siłą rzeczy jego ilość na użytek rodziny jest niewielka. Obecnie jestem pewien, że gdybym pozostawił już teatr poza sobą, nie odczuwałbym teraz żadnego żalu.

— *Miał Pan szczęście towarzyszyć teatrowi polskiemu w jego najlepszym okresie. Dzisiejsza sytuacja jest już zupełnie inna. Zapewne ta najlepsza kondycja teatru już się nie powtórzy.*

— Tak, teatr jest dzisiaj czymś zupełnie innym. Proszę pamiętać, że wtedy, kiedy ja zaczynałem, nie było w ogóle telewizji, film był w powijkach, pozostawał więc tylko teatr. Obecnie teatr dla większości aktorów jest złem koniecznym, czymś, do czego trzeba przynależeć, ale co jest właściwie kulą u nogi. Dzisiaj mocniej świecą inne pokusy: pieniądze, chęć zrobienia szybkiej kariery, pokazania się, i to pokazania bardzo szerokiej publiczności, właściwie wszystkim. Jeśli weźmiemy pod uwagę oddziaływanie telewizji, to łatwo można za-uważyć, do jakiego stopnia czyni ona z ludzi tam występujących publiczną własność. Teatr oddziałuje zupełnie inaczej. Ale jestem

przekonany, że mimo tego chaosu, który teraz panuje i prawie niemożności zmontowania teatru na odpowiednim poziomie ze względu na rozliczne zajęcia aktorów poza teatrem, w gruncie rzeczy w każdym aktorze tkwi głębokie przeświadczenie, że teatr jest ciągle jedyną instytucją artystyczną z prawdziwego zdarzenia. Odpowiada temu wszystkiemu, co kojarzy się ze sztuką, z jej kryteriami, sposobem tworzenia, a co więcej jest jedynym źródłem nauki w tym zawodzie. Aktorzy wiedzą, że teatr jest tą instytucją, która kształci w sposób niewątpliwy. Już pomijając takie przyjemności jak obcowanie z wielką literaturą, co w telewizji czy filmie zdarza się dość rzadko.

— *Zagrał Pan bardzo dużo wielkich dramatycznych ról. O takim dorobku aktor może tylko marzyć. Czy ma Pan jednak poczucie niedosytu, przekonanie, że jakaś rola niesłusznie Pana ominęła?*

— Faktycznie jestem usatysfakcjonowany i jakością, i wagą ról, jakie miałem szansę zagrać w życiu. Jednak to oczywiste, że zawsze pozostają takie chęci, które dziś są już jedynie chęciami, a których nie można zrealizować, bo nie pozwala na to ani wiek, ani wygląd. Nie ma po prostu już szans na uzyskanie wiarygodności tych postaci. Do takich ról należy na przykład Jagon w „Otellu”. Długo czasu myślałem intensywnie o tej roli, ale jakoś nigdy nie doszło to do realizacji.

— *Jagon? Ucieleśnienie zła? Zawsze sądziłam, że bliższe pańskiemu sercu są postaci dobre i szlachetne.*

— Gdybym grał Jagona, to w żadnym przypadku nie próbowałbym robić z niego demona, karykatury człowieka czy, jak mówią uczeni, immanentnego zła. Bo co to właściwie oznacza? Jak się gra immanentne zło? Robiłbym wszystko, żeby go uczłowieczyć i udowodnić, że zło jest złem koniecznym. Co więcej, że jest on wyznaczony przez Pana Boga, aby czynił zło. Uważam, że nie ma innego sposobu na dokonanie wyboru dobra, jak tylko przez ukazanie zła.

— *Co Pana bardziej stymuluje do pracy, sukcesy czy porażki?*

— Zdecydowanie sukcesy. Porażki bardzo mnie cofają. Natomiast sukcesy posuwają do przodu. Jakkolwiek – żeby to tylko nie wyglądało na kokieterię – nie mam niestety nigdy poczucia pełnego sukcesu.

— *Czy była taka rola, którą by Pan chętnie wymazał z dorobku?*

— O tak! Na przykład Papkin w „Zemście” albo Tartufe w „Świętoszku” – klęska kompletna.

— Mam osobisty żal do twórców naszego kina o to, że ma Pan w dorobku tak mało ról filmowych. A może propozycje były, tylko Pan je odrzucał?

— Tutaj akurat winą – jeśli to winą można nazwać – nie leży po mojej stronie. Może to zbieg okoliczności sprawił, że filmowcy niczego mi nie proponowali.

— Potrafi Pan to czymś wytłumaczyć?

— Myślę, że pewien odwieczny kłopot polskiego kina – istniejący zresztą po dzień dzisiejszy – polega na zbyt małej wiedzy filmowców na temat natury tych, których angażują do grania. Najprościej rzecz ujmując, mam tu na myśli znajomość człowieka. W filmie – jak powszechnie wiadomo – nie chodzi tylko o umiejętności aktorskie. Oczywiście, że są one potrzebne, ale ze względu na kwalifikacje teatralne nie można angażować aktora do filmu, a jednak ciągle się to robi. Filmowcy ustalają z góry, że ktoś ma takie a nie inne emploi. Wtedy już nikomu nie przychodzi do głowy, żeby zastanowić się, czy ten człowiek nie jest kimś zupełnie innym, niż się wydaje. A przecież film ma możliwość penetracji człowieka i odkrywania w nim cech, których na pierwszy rzut oka nie można w ogóle zauważyć. Najlepszym tego dowodem jest film amerykański, gdzie ta dziedzina jest doprowadzona do perfekcji. Tam co roku pojawiają się nowi ludzie, niezmiernie interesujący, odkrywani przez tych, którzy kwalifikują do filmu. Weźmy takie zjawisko jak amant. Kiedyś amant obowiązkowo musiał być przystojny – Gary Cooper, Clark Gable – to byli typowi amanci, przystojni i dwumetrowi. A w tej chwili amantami są brzydale, karzełki po metr sześćdziesiąt jak Al Pacino czy Dustin Hoffman. Uwielbiany przez kobiety De Niro też nie ma przecież olśniewającej urody amanta. Po prostu ktoś wpadł na to, że nie wystarczy być urodziwym, trzeba jeszcze być inteligentnym. Że to inteligencja kwalifikuje urodę, a nie wygląd. Nie cechy zewnętrzne, ale to, co siedzi w człowieku wewnątrz. My, aktorzy, nazywamy to prześwietleniem, czymś takim, co emanuje z człowieka.

— Od kilku lat zaczęła się swoista moda na pisanie książek przez aktorów. Czasami, przeglądając tego typu literaturę, zastanawiałam się, dlaczego Pan – mając o wiele więcej do powiedzenia niż inni artyści, nie pisze własnych wspomnień. Na szczęście doczekaliśmy się Pańskiej książki także. Nosi ona dość niezwykły tytuł „Wspomnienia z niepamięci”.

— Być może tą moją książeczką rozczarowuję czytelników, bo najmniej mówię w niej o teatrze. Postanowiłem napisać coś w rodzaju wspomnień, gdyż – jak to mówi sam tytuł – nic nie pamiętam. Tak sobie właśnie pomyślałem, że skoro nic nie pamiętam, to dobrze jest napisać wspomnienia. One oczywiście są prawdziwe i dotyczą prawdziwych faktów, ale w dużej mierze są to fakty zmystyfikowane, gdyż wszelkie okoliczności – począwszy od barwy a skończywszy na smaku tego wszystkiego – są dopisane przeze mnie dzisiaj. Więc gdyby ktoś chciał cofnąć się w czasie i zbadać te wszystkie przypadki, o których mówię, na pewno wyglądałyby one zupełnie inaczej. Ale już pomijając to, książka zamyka się na momencie, kiedy kończę szkołę teatralną. Na temat dalszego swojego życia milczę.

— *Musiał zatem przyświecać Panu jeszcze inny powód niż tylko chęć zapisania własnych wspomnień zawodowych, skoro tak krótki czas Pan wybrał.*

— Należę do pokolenia, które urodziło się i dojrzewało w ciągu dwudziestolecia międzywojennego. Pozostało już niewiele świadków życia w tamtym okresie. Głównym powodem, dla którego zdecydowałem się na tę książkę, była refleksja, że ten czas międzywojenny jest wprawdzie bardzo dokładnie opisany z punktu widzenia problematyki państwa, społeczeństwa, polityki, ale nie tego, jak wyglądało życie naszego pokolenia. Jaki to był czas, w co wierzyliśmy, jakie były nasze ideały, autorytety. Czy mieliśmy poczucie wolności, czy też pewnego prowizorium. Dziś jestem przekonany, że moje pokolenie w tym okresie nie miało żadnego poczucia zagrożenia. Żyliśmy w poczuciu pełnej swobody i możliwości podejmowania wszelkich decyzji. Przez to właśnie ten czas był dosyć oryginalny. Mówię o tym dlatego, że w tej chwili, to obecne młode pokolenie ma ciągle poczucie zagrożenia. Coś wisi w powietrzu, jakieś groźby, jakiś chaos, jakaś niepewność jutra. Począwszy od podatków a skończywszy na sprawach naprawdę zasadniczych – sprawach ducha, wiary, wartości.

— *Pochodzi Pan z ciekawej rodziny. Każde z Pańskich rodziców wcześniej owdowiało i miało dzieci z poprzednich małżeństw. Poza tym Pański ojciec był Czechem, oficerem Legionów Polskich. W jak silnym stopniu dom rodzinny ukształtował Pańską osobowość?*

— Wiele wrażeń z tamtego okresu zapadło we mnie na całe życie. Urodziłem się i wychowałem w Krakowie. Obecnie ta dzielnica nazywa się Zwierzyniec, wówczas były to peryferie Krakowa i jej pełna

nazwa brzmiała Półwsie Zwierzynieckie. Stamtąd od czasu do czasu „wybieraliśmy się do miasta”. To były bardzo zasadnicze decyzje, czy nastąpi to jutro, czy pojutrze. Wsiadało się w tramwaj i „jechało się do miasta”. Teraz okazuje się, że ta przestrzeń pomiędzy ostatnim przystankiem tramwajowym a śródmieściem zajmuje piechotą raptem dziesięć minut. To była jakby zamknięta dzielnica, rządząca się własnymi obyczajami. Tak jak Powiśle czy Praga w przedwojennej Warszawie. To w największej mierze kształtowało moją obecną świadomość. Nie było takiej alienacji pomiędzy poszczególnymi warstwami społecznymi, jaka później nastąpiła. Miałem dzięki temu możliwość otarcia się zarówno o ogromną biedę, jak i o ludzi bardzo uprzywilejowanych.

— *A sam dom rodzinny jak na Pana oddziaływał?*

— Mój dom był dość niezwykły. Ja mam w sobie taką dziwną, odziedziczoną po przodkach niejasną pamięć XIX w. Moi rodzice urodzili się w latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku i czy tego chcieli czy nie, wnieśli w nasz dom rodzinny jakiś zapach tamtych czasów, określony styl bycia, swoistą, bardzo znaczącą i bardzo jasno określoną moralność.

— *Czyli w Pana osobie w pewnym sensie stykają się teraz trzy stulecia.*

— W jakiejś mgłę wspomnień przypominam sobie ten szczególnie sposób myślenia moich rodziców i tamtej epoki. Skoro już rozmawiamy o czasie, to chciałbym przy tej okazji przytoczyć takie zabawne moje przemyślenia. Posługując się aktorską terminologią, mogę powiedzieć, że „grałem z Ludwikiem Solskim”. Bo kiedy Solski grał słynnego Wiarusa w „Warszawiance”, to ja akurat statystowałem w tym przedstawieniu. Czyli w tym samym czasie stałem z nim na tych samych deskach teatralnych. Wiem też, że Solski miał osiem miesięcy, kiedy umarł Mickiewicz. Obliczyłem kiedyś, że dziesięciu kolejnych Solskich cofnęłoby nas aż w czasy Mieszka I. Kiedy toczy się takie przemyślenia, pojęcie względności czasu troszkę się uwypukla.

— *Skończył Pan dość niezwykle krakowskie liceum, jeśli wziąć pod uwagę, że tę samą szkołę ukończyli wcześniej Matejko, Wyspiański, Schiller. Czy już wtedy wiedział Pan, kim chce zostać w przyszłości?*

— Nie, wtedy jeszcze nie. Byłem tylko ogromnie rozgorączkowany wręcz teatrem, ale jako widz. Chodziłem do teatru już jako dziecko.

Ale ze szkoły, z tamtej atmosfery zostało we mnie wszystko. Przede wszystkim głębokie przywiązanie do tradycji jako źródła wiedzy, a nie tylko sentymentalnego kultu wobec powstałych dawniej dzieł. Nie wystarczy przecież patrzeć tylko na gotyk krakowski, na piękne kościoły. Trzeba pamiętać, że z nimi wiążą się określone epoki. Właśnie wiedza o tych epokach, o doświadczeniach ludzi, którzy wówczas żyli, wiedza o ich stosunku do Boga – to wszystko jest niesłychanie ważne. Jednym słowem, jestem całkowicie przekonany, że bez tego typu kultywowania tradycji nie można mówić o żadnym postępie.

— *Nie rozumiem, jak można wychować się w takim mieście jak Kraków, być z nim tak ogromnie związanym, a potem je tak nagle i całkowicie zmienić na Warszawę. Przecież musiało Panu niezwykle Krakowa brakować.*

— Kiedy opuszczałem Kraków, też myślałem, że nie sposób żyć gdzie indziej. Z czasem człowiek przyzwyczaja się do nowych miejsc. W tej chwili, kiedy przyjeżdżam do Krakowa, pełnię zazwyczaj rolę przewodnika. Żadnych jednak innych związków nie czuję. Niestety umarli już wszyscy moi bliscy, którzy tam mieszkali. Nie ma już nikogo, kto mógłby odświeżyć moje konkretne wspomnienia z tamtych miejsc.

— *Krystyna Janda powiedziała kiedyś, że w Krakowie zostaje się gwiazdą na całe życie, natomiast w Warszawie można stracić taką pozycję nagle, gdyż Warszawa bardziej czyha na porażki. Czy Pan też tak uważa?*

— Coś w tym niewątpliwie jest. Jak każda stolica, Warszawa ma takie cechy ogromnej powierzchowności, sukcesu za wszelką cenę i to sukcesu bardzo szybkiego. W związku z tym szybko się nimi nudzi i szuka następnych podniet. Tak jest zawsze w stolicach. Życie w nich płynie w szybszym tempie. Jest bardziej zachłanne i przede wszystkim trudniejsze. O wiele trudniejsze. Pomijając już to, że o wiele bardziej kosztowne.

— *Dlaczego był Pan senatorem? Co Panu dało to doświadczenie?*

— Nie będę ukrywał, że dało mi ogromną satysfakcję. Jest to przecież wyróżnienie na miarę ogólnonarodową. Być senatorem to oznacza, że jest się wybranym spośród tysięcy czy nawet milionów obywateli. I poczytuję to za wielki zaszczyt. Natomiast ani przez chwilę nie myślałem o sobie jako o polityku. Najlepszy dowód, że nie

przyjąłem kolejnych propozycji i wycofałem się z następnych wyborów. Wiedziałem, że temu nie sprostam. Żeby zająć się polityką, musiałbym rzucić zawód, a na to nie miałem najmniejszej ochoty.

— *Dzisiaj – kiedy politycy coraz częściej kompromitują się publicznie – chyba tym bardziej nie chciałby Pan zajmować się polityką. Ale właściwie zabiegaliśmy przecież mocno o jawność życia politycznego w naszym kraju.*

— Też się nad tym zastanawiam. Myślę, że czasem starszym panom przychodzi taka myśl do głowy, żeby zająć się polityką, ale niestety, trochę w takim dziecinny sense. Chciałoby się niekiedy wejść jeszcze w ten świat, ale po to, żeby zmienić wszystko na dobre. Dokładnie na zasadzie, że „ja bym zrobił porządek”. Ale to są tylko takie dziecinne marzenia. Faktycznie z pewną zgrozą obserwuję deprecjonowanie prawdziwych wartości politycznych na rzecz niekompetencji. Do zajmowania się polityką trzeba mieć określone predyspozycje. Szczere chęci nie wystarczą. U nas ciągle prawdziwych wariatów, nad którymi właściwie wisi zakład psychiatryczny, nagle kreuje się na jakieś osobistości polityczne, wręcz bohaterów narodowych.

— *Chyba trochę żal naszych wielkich nadziei z 1989 r. Myślę, że „nic o nas bez nas” w założeniach miało nieco inaczej wyglądać. No i chyba autorytety polityczne też miały być trwalsze.*

— Mamy pod tym względem zaniedbania trwające od wieków. Mówiliśmy o tym przed chwilą w przypadku filmu. Polacy zdecydowanie cierpią na nieumiejętność odkrywania drugiego człowieka. A co gorsza, także na nieumiejętność obdarowywania zaufaniem tych, których mianują na pewne określone stanowiska publiczne. Nie wiem i nie umiem powiedzieć, co jest tego przyczyną. Czy jakiś nasz wybujały indywidualizm? Czy może to przysłowiowe „szlachcic na zagrodzie równy wojewodzie”, albo ta swoista megalomania, że my lepiej wiemy niż inni. Każdej nominacji od razu towarzyszy nieufność i podejrzenia. Prędzej myśli się o machinacjach, jakie mogły doprowadzić do kariery danego człowieka niż o jego dobrych intencjach. Jakby te były niemożliwe. Zaprzepaszczamy w ten sposób ogromny ludzki potencjał.

— *Z czym Pana zdaniem powinniśmy „wejść do Europy”?*

— Mimo wszystko z kulturą. Kultura polska jest naprawdę czymś wartym poznania. A mam tu na myśli nie tylko kulturę artystyczną,

twórczość, ale także pewnego ducha towarzyszącego naszemu społeczeństwu. To jest duch nam właściwy, specyficzny dla nas, a często przez tych, którzy nie dość dokładnie znają jego naturę, dość opacznie komentowany. Taki dziwny naród ci Polacy. Niby warcholi, niby nie umieją się rządzić, stale wprowadzają jakiś niepokój, jakieś pieśniactwo, anarchię. Ale nagle, w obliczu zagrożenia konsolidują się i są wręcz heroiczni. Nie wiem, czy jest jeszcze drugi taki naród, który potrafi się tak konsolidować w nieszczęściu, jak Polacy. Tak ogromna solidarność, której nie da się porównać z niczym innym. Coś musi być w kulturze naszego narodu, co jest tylko nam właściwe.

— *Tylko czy potrafimy to pokazać? Wiemy, że musimy bronić własnej tożsamości kulturowej, a uwielbiamy wszelkie naśladownictwa. Skłonność do naśladowania innych kultur – tyle się przecież mówi o amerykanizacji naszej kultury – zepchnie nas raczej na peryferia Europy.*

— Wszystko, co jest naśladownictwem, jest głęboko prowincjonalne. Ta chęć dośnięcia Zachodu drogą naśladownictwa jest często zjawiskiem żalosnym i nie prowadzącym do niczego. Akurat jako przykład najszybciej przychodzi mi do głowy film. Nie mogę się doczekać polskiego filmu. Są zaledwie ślady czy elementy tej polskości.

— *Pracując z młodymi ludźmi, jaką generalną zasadę chce im Pan wpoić?*

— Tę, którą powtarzam zawsze: bycie aktorem, obcowanie ze sztuką, nie jest końcem świata. Jest tylko przygodą. Nieprawdopodobnie emocjonującą, pasjonującą przygodą. Ale bez powrotu do życia, bez traktowania życia jako rzeczy najważniejszej, bez odpowiedzialności za nie, bez kultywowania ważnych wartości związanych z życiem, z kondycją człowieka, nie będzie mowy o żadnej dojrzałości w sztuce. Jestem wręcz wrogiem robienia z teatru klasztoru lub czynienia jakichś manifestacji na granicy spirytyzmu. Uciekania od świadomości na rzecz sięgania po metafizykę i tylko metafizykę. Po tak zwaną duchowość człowieka. Po wyłączną duchowość człowieka. Objawia się to zapuszczaniem żelaznej kurtyny przed powrotem do życia. Jestem tego absolutnym wrogiem.

— *Chciałby Pan to czymś zgezemplifikować?*

— Najlepszym tego przejawem był teatr i teorie Grotowskiego. Taka sztuka prowadzi zdecydowanie na manowce. Mam takie podej-

zenia, że jest to przeważnie tworem pewnej ułomności ludzi, którzy takie działania proponują. Wynika to chyba z jakiegoś ich ograniczenia, żeby nie powiedzieć: potrzeby autoterapii. Bo jest to raczej nie sztuka, a rodzaj terapii na własne niedoskonałości i niedobory. Nie wolno tego robić. To nikogo nie obchodzi, naprawdę nikogo. Jeśli jestem tknięty ograniczeniem, to moja prywatna sprawa. Przecież sztuka – z założenia – jest kompensacją ułomności, a nie jej afirmacją. Mówiąc konkretnie, nigdy w realnym życiu nie mógłbym być Królem Learem, Hamletem ani Konradem-Gustawem. Ale skoro jestem aktorem, zrobię wszystko, żeby nim być. Żeby własne ograniczenia, własną niemożność zabić w sobie i pogрузić się w czymś, co jest poszerzeniem mojej osoby, a nie jej zawężeniem.

— *Pan chyba zawsze, kreując różne postaci, odciskał na nich piętno własnej osobowości. Bo Pan nie przeistacza się w granych przez siebie bohaterów, w nich wszystkich jest jeszcze Gustaw Holoubek.*

— Wiem, z czego to się bierze. Ja uważam, że aktorstwo może służyć także do wyrażenia poglądów. Aktor może być nie tylko wykonawcą roli, ale też za pomocą tej roli może wyrazić swój pogląd na rzeczywistość – na człowieka, na życie, na wszystko to, co dotyczy filozofii, nawet polityki. Może z tego powodu ja się tak bardzo nie zmieniam na scenie. Bo w każdej roli usiłuję przemycić swój własny pogląd na taką a nie inną okoliczność, z którą spotykam się, grając daną rolę.

— *Kiedyś z uznaniem przeczytałam Pana przemyslenia na temat kobiet. Podział na „kobiety Conradowskie” – czyli te z tajemnicą i „kobiety Balzakowskie” – te bez złudzeń, wydał mi się nader interesujący. Przed tym wywiadem przeczytałam jeszcze raz te Pana wypowiedzi i niestety doszłam do wniosku, że jest to jednak chęć sprowadzania roli kobiet przede wszystkim do ich funkcji biologicznych. Czyli wszelkie teorie o tym, że XXI w. będzie wiekiem kobiet, muszą Pana chyba trochę bulwersować.*

— Faktycznie mam bardzo starożytne poglądy na ten temat. Niech Pan Bóg broni, żeby kobiety przestały być kobietami! To jest moje hasło dla kobiet. Na Boga świętego, wy naprawdę jesteście tak bogato wyposażone przez Stwórcę. Macie wręcz kolosalne możliwości nie tylko kształtowania siebie, ale przede wszystkim kształtowania mężczyzn. Zaprzepaszczenie tych umiejętności, tych cech, byłoby zbrod-

nią. Dajcie temu spokój. Kobiety mają prawo do całkowitej wolności, do wyborów, jakich dokonują. A my jesteśmy od tego, żeby im służyć, żeby im to umożliwić. Dlaczego nagle wkładają spodnie, kupują żyletki do golenia, dlaczego przekształcają się na wzór i podobieństwo mężczyzn? Co to jest ten cały feminizm? To jest wymysł tych kobiet, które niezupełnie są kobietami. Oczywiście nie ma na to rady, tak jak nie ma rady na istnienie mężczyzn o innej orientacji seksualnej. Ale nie można z tego robić ideologii, uważać, że tylko to jest właściwe.

— *Nie uważa Pan, że mężczyźni zniewieścieli na tyle, że kobiety były zmuszone do wejścia nieco w ich rolę?*

— Zgadzam się z Panią całkowicie. Mężczyźni zniewieścieli. To jest zjawisko, które wymyka się naszej kontroli, ale ja jestem tym po prostu przerażony. Nie, to nie jest sprowadzanie kobiety tylko do biologii, niech pan Bóg broni. Chcę przez to powiedzieć, że biologia kobiety jest tak bogata i tak inspirująca, że ją samą „uinteligenia”, jeśli można tak powiedzieć. Czyni z niej istotę niezmiernie przenikliwą, wartościową pod każdym względem, także intelektualnym. Kobiety mają pewne ograniczenia w tym, co można by nazwać pojmowaniem abstrakcji, iluzoryczności. Bardzo mało jest matematyczek, a to przecież jest jedna z najbardziej abstrakcyjnych nauk. Na hipotezie bardzo trudno zbudować kobiecie rzeczywistość. Lepiej się czuje, kiedy buduje ją na realiach. Lub też na przeczuciach, ale te przeczucia mają zawsze realistyczny charakter. Dlatego kobiety mają pewien rodzaj odwagi, której nie posiadają mężczyźni. Kobieta często mówi: Jak to, nie można tego załatwić? Przecież to bardzo proste. Kobieta mówi: tak albo nie. A mężczyzna mówi: może tak, może nie. Mężczyzna ma dużo silniejsze poczucie względności, coś mu się wiecznie komplikuje. Kobiecie mniej się komplikuje.

— *Może chciałby Pan w związku z tym udzielić kobietom jakiejś rady?*

— Powiedziałem to już kiedyś, ale może warto jest powtórzenia: żeby kobiety nie starały się być szerokie w ramionach, a wąskie w biodrach, tylko przeciwnie. I żeby kochały mężczyznę razem z jego anatomią. Żeby męska anatomia nie budziła w kobietach wstrętu. Tylko wtedy kobieta zobaczy w mężczyźnie to, co jest jego istotą, a mianowicie – dziecięctwo. Tak, dziecięctwo, pewien rodzaj bezradności. W zamian mężczyzna powinien stwarzać kobiecie iluzję, kon-

struować świat, będący najczęściej bujdą na resorach, czyli światu imaginacji, który się prawie nigdy nie sprawdza. Co z tego, że się nie sprawdza, ale jakie to jest porywające! Jest urodą życia, jest szczęściem. Mężczyzna jest bardziej skłonny do hedonizmu niż kobieta i powinien tym ją obdarowywać. Mężczyzna, jak wychodzi z łóżka kobiety, to najchętniej by sobie gdzieś poszedł. Na piwo, do kolegów, na mecz. Nie wolno mu tego zabraniać. Zwłaszcza, jeżeli się chce nim władać. Trzeba dać mu pozory tej wolności, ponieważ jest mu to niezbędne. Wstając z łóżka, mężczyzna pozbywa się jakiegoś balastu. I teraz zaczyna szukać powrotu do własnej wolności, do własnych inicjatyw. Trzeba mu na to pozwolić. Nie pytać, dokąd idzie, dlaczego. Jeżeli mu się na to pozwoli, on wróci piękniejszy, bo wróci pełen wdzięczności i pełen miłości. Z takimi małymi wyrzutami sumienia, że zaniedbał kobietę i teraz musi jej to zrekompensować. I znowu nastąpi ta fala entuzjazmu i potencji pod każdym względem. Czy ja się aż tak mylę?

— *Z takich teorii można częściowo przynajmniej wywnioskować, jakim jest Pan mężem, mężczyzną. A jakim jest Pan ojcem?*

— Nie ma innego sposobu na wychowywanie, jak tylko przykład rodziców. I nawet wtedy, kiedy ich namiętne uczucia wobec siebie wygasają, są jeszcze ogromne możliwości innych, pięknych zachowań. Cała gama pozytywnych uczuć, możliwość przyjaźni. A dziecko postrzega wszystko, co dzieje się pomiędzy jego rodzicami z ogromną przenikliwością. Nawet, kiedy nam się wydaje, że czegoś nie zauważy, ono wszystko widzi i wszystko słyszy. Chociaż intuicyjnie, to jednak bezbłędnie rozróżnia nasze emocje. Gdybyśmy częściej wiedzieli, co się w nim dzieje, gdybyśmy mogli to zbadać, toby nam włosy stanęły na głowie. Ale może wtedy bardziej tonowalibyśmy nasze zachowania, słowa, emocje.

— *Jak się Państwu udało, że dziecko dwojga aktorów nie zostało aktorem?*

— Myśmy to pozostawili naturalnemu biegowi rzeczy. On sam dokonywał wyboru zainteresowań. Nigdy tego nie korygowaliśmy, nie namawialiśmy go na żaden kierunek w myśleniu. Staraliśmy się tylko między sobą być na tyle w porządku, żeby to stanowiło dla niego pewien rodzaj przykładu. Nic więcej.

— *Kiedy Pańska żona w jednym z wywiadów przyznała się do tego, że czyści Panu buty, uznałam, że w dzisiejszym sfeminizowanym świecie trzeba wielkiej odwagi, by coś takiego powiedzieć publicznie.*

— Robi to tylko wtedy, kiedy mnie nie ma, kiedy tego nie widzę. Moja żona czyści mi buty dlatego, że ja ją usilnie proszę, aby tego nie robiła.

— *Czy to tylko przekora?*

— Nie, wielkie przywiązanie do czystości. Ona wie, że ja zanim wyczyszczę sobie buty, to już będą w takim stanie, że nie będzie można ich pokazać ludziom. Dbą o to, żebym nie był zaniedbany.

— *Jakie są blaski, a jakie cienie aktorskiego małżeństwa?*

— Jeśli ludzie uprawiają ten zawód w poczuciu własnej siły i umiejętności, nie ma żadnych konfliktów. Konflikty prawdopodobnie pojawiają się wtedy, kiedy są różnice w możliwościach aktorskich, to znaczy jeśli któryś z małżonków jest zdecydowanie lepszym aktorem. Wtedy ta strona gorsza domaga się pomocy, lepsza zaś nie ma na to czasu, więc to jest na pewno drażniące. Poza tym aktorzy-małżonkowie nie mogą zobaczyć siebie w sposób właściwy. Przeszkadza im w tym dogłębna znajomość siebie prywatnie. Wiem, że sam też nie umiem patrzeć na Magdę na scenie obiektywnie. Ani ona na mnie. To oczywiste, że w tak bliskiej osobie na scenie widzi się wiele sztuczności w stosunku do normalnych zachowań. Oczywiście widz postronny tego nie dostrzeże. Ja się wstydzę, oglądając żonę, a ona wstydzi się, oglądając mnie. Oboje mamy tremę wobec siebie. To dokładnie widać też na naszym synu. Jak widzi któryś z nas na ekranie telewizyjnym, to wychodzi z pokoju.

— *Ma Pan to szczęście, że żona nigdy nie wykorzystywała Pańskiej pozycji zawodowej, sama decydowała o własnej karierze.*

— Gdybym ja chciał Magdzie pomagać, forować ją, to by było dla niej obraźliwe, ona by się czuła zdeprecjonowana. Ja też bym nie chciał, żeby mnie ktoś protegował. To, co w tej chwili mówię, na nic się nie przydaje. Mógłbym po pięćdziesiąt razy powtarzać, że jesteśmy całkowicie niezależni od siebie, a jednak tzw. opinia będzie sądzić inaczej i na to nie ma żadnej rady.

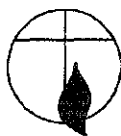
— *Za co chce być Pan kochany?*

— To bardzo trudno określić. Raczej ci, którzy kochają, powinni takie rzeczy wiedzieć. Jeśli muszę odpowiedzieć, to – chyba za dobroć. Żona czasami daje mi do zrozumienia, że jestem inteligentny.

Ale nigdy bym nie chciał, żeby kochająca kobieta wynosiła mnie ponad przeciętność. Niech Pan Bóg broni. Niech robią to inni, ale nie własna żona. Bywają takie przypadki, kiedy rozpieszczeni mężczyźni są podawani światu jak upieczone ciastka. I bywa to, niestety, żałosne.

— *Ogromnie dziękuję za rozmowę.*

GUSTAW HOLOUBEK, ur. 1923, aktor, reżyser. Ukończył krakowską Państwową Szkołę Dramatyczną. Ma w swoim dorobku ponad 300 ról teatralnych, filmowych, telewizyjnych i radiowych. W 1997 r. obchodził jubileusz 50-lecia pracy aktorskiej. Obecnie dyrektor Teatru Ateneum w Warszawie. Autor książki „Wspomnienia z niepamięci” (1999). Mieszka w Warszawie.



Krzysztof Kosiński

Wyprawa do Lwowa w roku 2000

Wschód przypomina teatr, w którym rzadko unosi się piękną jak kobierzec kurtynę. Warto jednak wsunąć za nią głowę i podpatrzyć. Oto i zabawny szczegół. Zamieszkałem pod koniec sierpnia w akademiku (przeznaczonym raczej dla kadry naukowej niż studentów) przy ul. Hercena 7. Pierwsze kroki po przyjeździe do Miasta Lwów skierowałem do toalety. Naga muszla klozetowa, pozbawiona deski, i tak robiła mniejsze wrażenie niż markujące papier toaletowy wycinki z lokalnej gazety, ułożone w staranny stosik na grzejniku. Leżący na wierzchu ścinek opowiadał (urywkowo) o dramatycznych losach kubańskiego chłopca, który wraz z matką uciekł z Kuby do Stanów Zjednoczonych (matka utonęła w czasie przeprawy, a rząd Castro wystąpił o ekstradycję dziecka). Nie mieszkalem w akademiku sam. Jednak po paru dniach uderzył mnie prosty fakt: gazetowy wycinek z kubańskim chłopcem nadal leżakował na grzejniku. Proste: każdy z lokatorów miał zapewne (jak ja) swój własny papier toaletowy. Można go wszak kupić, za grosze, na nieodległym od akademika bazaru (na dawnym Placu Bernardyńskim), a nieco droższy – w każdym prawie sklepie. Ale znów warto zaostrzyć uwagę. Sprzedawany papier toaletowy najczęściej nie ma wbudowanej rolki. Nie można więc go zawiesić (np. w dyskretnym, łazienkowym pojemniku), pozostaje postawić go, choćby na grzejniku. Zadałem sobie po raz pierwszy (ale nie ostatni) pytanie: czy obserwuję skutki biedy, czy raczej swoisty efekt mentalności, która zachęca do poprzestawania na tym, co już jest. Trochę trudno uwierzyć, że dyrekcji akademika nie stać na zakup papieru toaletowego, zwłaszcza że nie szczędzi pieniędzy na administrację. Tylko portiernia niezbyt dużego przecież budynku (jedna klatka, trzy piętra, łącznie około 60 pokoi) zatrudniała cztery osoby, a na każdym piętrze osobne pomieszczenie zajmowała tzw. etażowa, której rola ograniczała się do zamiatania korytarzy, czytania gazet (być może cięcia ich następnie na kawałki), oglądania TV i słuchania radia. Oczywiście każda z tych osób zarabiała śmieszne pieniądze: w przeliczeniu ok. 200 zł. Już na początku pobytu we Lwowie miałem poczucie, że znalazłem się w zaklętym kręgu: inercji, bierności, ukrytego bezrobocia, braku wymagań i oczekiwań, groteskowej biurokracji.

Jak zamieszkać we Lwowie

We Lwowie nie można ot tak po prostu zamieszkać. Jeżeli ma się ochotę pozostać tu dłużej niż trzy dni, należy uzyskać zameldowanie. Nagle opowiadania Gogola, Czechowa czy Tolstoja okazują się cenną wskazówką. Przede wszystkim trzeba zachować spokój, nie spoglądać na zegarek i niczemu się nie dziwić. I tak miałem sporo szczęścia. Dzięki zawczasu otrzymanym cennym radom trafiłem do urzędu, szumnie określanego jako oddział MSW, położonego na parterze jednego z przedwojennych gmachów, niedaleko od ul. Hercena. Sam oczywiście nigdy nie zauważyłbym, stojąc nawet przed owym urzędem, że mam do czynienia z instytucją władzy. Na wystawach (być może wcześniej był to sklep tapicerski) leżały jakieś porwane wykładowe, bezwładnie opierała się o szybę tafla sklejk, a całość ekspozycji otaczała mglistoszarą firanka. Dopiero niebieska tabliczka z żółtawymi literami (oraz groźnymi literkami MBD) zdawała się przestrzegać przed pochopnym uśmiechem. Rzecz jasna, urząd akurat nie przyjmował (środa, ok. 10 rano). Jeszcze jedna tabliczka informowała, że dni przyjęć to wtorki, czwartki i piątki, a także ostrzegała przed dwugodzinną przerwą obiadową, od 13 do 15. Co robić? – to pytanie, które narodziło się na Wschodzie (Czernyszewski, Lenin), wciąż powraca. Poszedłem do innego biura, z którego i tak miałem (wiedziałem to od zorientowanych) pobrać jakieś blankiety. Biuro mieściło się kilka ulic dalej, po drugiej stronie dawnej ul. Akademickiej (obecnie Prospekt Szewczenki), w starej secesyjnej kamienicy, pamiętającej dobre czasy Franciszka Józefa. Wchodząc w imponującą bramę, nie miałem poczucia, żeby od śmierci cesarza ktoś szczególnie przejmował się łuszczącymi się stiukami, powgniatanymi, wręcz prześwitującymi stopniami drewnianych schodów. Nabrałem nadziei po spotkaniu z szefem oddziału. Przejął się losiem inturysty z Polski i ku memu zdumieniu zadzwonił do urzędu z tapicerską witryną, przed którym niedawno stałem. Nie tylko rozmówił się z urzędniczką (a jednak ktoś tam był!), ale i zalecił, by sprawę meldunkową załatwić jak najszybciej, to znaczy dzisiaj. Przekonałem się, później zresztą jeszcze kilkakrotnie odnosiłem podobne wrażenie, że władzom (przynajmniej Zachodniej Ukrainy) coraz bardziej zależy na turystach i ich pieniądzach. Słyszałem przed wyjazdem o niechęci do Polaków. Nie zauważyłem jej. Rozmawiałem wyłącznie po polsku, byłem dobrze rozumiany i dość często traktowany z życzliwą ciekawością (zresztą napisy spreym w rodzaju „Moskal’ okupant” skłaniają do namysłu nad celowością używania, bardziej w Polsce popularnego niż

ukraiński, rosyjskiego). Urzędnicy z habsburskiego gmachu, zdawało się, jakby próbowali przekraczać granice wyznaczone przez system. Dzięki telefonowi powędrowałem z powrotem na drugą stronę Akademickiej. Otworzyła mi drzwi jakaś kobieta i z trochę zgryźliwym uśmiechem oznajmiła, że wie, o co chodzi i potrzebny jest mój paszport. Zaczęła się mozolna procedura wypełniania zadrukowanego maczkiem formularza A4, ustalanie otieczstwa itd. Wreszcie urzędniczka przerwała pracę i stwierdziła, że muszę iść na pocztę, by uiścić stosowne opłaty: 80 kopiejek i 3,5 hrywny. Ze ściśniętą, nie ukrywam, krtanią znów przeprawiłem się przez Akademicką i odnalazłem pocztę. Pobrałem blankiety, mój przełyk jeszcze bardziej się zwęził, a włosy (przed wyjazdem krótko obcięte – na wszelki wypadek) zaczęły przypominać szczecinę. Czuję się jak szachista, który niezależnie od tego, co zrobi, po czterech ruchach i tak dostanie mata. Błagalne spojrzenia posyłałem niemal pod powieki urzędniczek zza szyby. *Wy Polak?* – wybawiła mnie pytaniem. Okazało się, że jej rodzice mieszkali przed wojną pod Przemyślem, po 1945 r. zostali repatriowani do Lwowa, niemniej kilka osób z rodziny pozostało w Polsce (dzięki akcji „Wisła” w tak tradycyjnie ukraińskim miejscu jak Mrągowo...). Znów spotkałem się z zaskakującą życzliwością i wkrótce z dwoma odcinkami (kwoty trzeba uiścić oddzielnie) powracałem do urzędu tapicerskiego (jak go w myślach nazywałem). O nie, to nie koniec... Okazało się bowiem, że muszę teraz skserować dwie strony z paszportu (ze zdjęciem i personaliami). Wróciłem więc na Akademicką, po chwili natknąłem się na punkt kserograficzny (odbitki o połowę tańsze niż w Polsce). Wchlupując się kserokopią, znów po chwili pukałem w tapicerską witrynę. Dostałem wreszcie paszport, kwitek oraz skierowanie do habsburskiego gmachu – po pieczętą. Jeszcze raz przemierzyłem Akademicką i znów stanąłem przed obliczem szefa, który grubo ponad dwie godziny wcześniej zechciał mnie wesprzeć telefonem. Uśmiechając się na przemian jowialnie i protekcyjnie, szef wbił gigantyczną czarną pieczęć meldunkową do paszportu i prosząc jeszcze, by na razie nie zamykać paszportu, bo pieczęć się rozmyje, pożegnał mnie. Byłem wolny jak zaobrączkowany ptak.

Lwowskie sprzeczności

We Lwowie co jakiś czas ma się nieodparte poczucie, że coś się tu nie zgadza. Ministerialne urzędy zdawały się jakby na siłę wtłoczone do habsburskiej kamienicy i przedwojennego sklepu tapicerskiego. Ta

strychowa biurokracja (trochę jak w „Procesie” Kafki) jest ledwo dostrzegalna, odciska jednak silne piętno na życiu miasta. Przechodziłem jeszcze kilka razy koło urzędu z tapicerską wystawą. Przypatrzywałem się stojącym w długich kolejkach ludziom (jak dobrze być inturystą). Zdawali się niezależni, ale byli przecież uwikłani w biurokratyczny kierat. Tę biurokratyczną sieć zarzuciła jeszcze komunistyczna władza radziecka. Nie zdołano jej rozsypać, co gorsza, wyraźnie nie pasuje ona do infrastruktury dawnego Lwowa (gdy pieczętiki załatwiano jednak w jednym urzędzie). Nie da się ukryć, że habsbursko-polski Lwów pokryty został co najwyżej nalotem współczesności. Tu i ówdzie tynk odpada. Tuż obok tapicerskiego urzędu spod wapiennego liszaja wyłaniał się dramatycznie napis po polsku: Antykwariat, gdzieś indziej natknąłem się – zdrastwujcie, ja wasza tietia! jak by powiedział Bułhakow – na również prześwitującą spod warstwy zaprawy malowaną na elewacji reklamę kapeluszy. Jeszcze bardziej zdumiałem się, gdy obejrzałem uważnie zakład zegarmistrzowski (dużo jest takich punktów, co świadczy, że raczej naprawia się stare zegarki niż kupuje nowe), położony tuż obok wejścia do mojego akademika. Zegarmistrz zasłaniał na noc wystawę metalową, zardzewiałą roletą. Wytloczona na brzegu rolety inskrypcja nie pozostawiała wątpliwości, że została wykonana ponad 60 lat temu w lokalnym polskim zakładzie.

We Lwowie przez lata dokonywano egzorcyzmów, próbując coś zrobić z historią tego miasta z przeszłością. Komuniści mieli ambicję wychowania nowego człowieka i stworzenia nowej rzeczywistości. Ich zabiegi skazane jednak były na dwuznaczność, skoro nowy człowiek miał zamieszkać w starej przestrzeni. Na destrukcję zabytków nie pozwalał komunistom zbyt mocno obecny w ich ideologii (po 1945 r.) nacjonalizm oraz strach przed buntem. W zniszczonej Warszawie mieli ułatwione zadanie: odbudowali Starówkę oraz wzniesli MDM i PKiN. Gorzej było w Krakowie, ostatecznie, zgodnie z marksistowską dialektyką, obok miasta zbudowano antymiaasto – Nową Hutę. We Lwowie władza komunistyczna nigdy nie zdołała rozwikłać dylematów do końca. To miasto miało być jednocześnie nowe, radzieckie i ukraińskie. Trochę za dużo sprzeczności. Wielkie tynkowanie fasad i drobne fałszerstwa, jakie podjęto po 1945 r., okazały się w sumie dalece niewystarczającymi środkami.

Mieszkając w akademiku przy ul. Hercena, tuż obok Akademickiej, bez trudu można dojechać jednym z kilku tramwajów na Cmentarz Łyczakowski. Zanim rozwikła się zagadki przeszłości, trzeba najpierw dobrze się przyjrzeć współczesności. Każdy tramwaj obsługuje dwie

osoby: motorniczy i bileter (dominują zresztą kobiety). Do zadań biletera należy wędrowka po tramwaju w tę i z powrotem i oferowanie podróжным biletów (z punktu widzenia inturysty, niemal darmowych – po około 40 groszy). Bileterzy nie mają uprawnień kontrolnych, wyłącznie sprzedają bilety. Kontrolerzy, występujący zazwyczaj w trójkach (ulubiona liczba komunizmu), pracują oddzielnie. Bileterzy rzeczywiście OFERUJĄ bilety – nie wszyscy bowiem podróżni przystają na propozycję. Niektórzy, mrugając okiem, podają monety o nominale niższym niż wartość biletu. Rośli młodzieńcy niekiedy rezygnują z jakichkolwiek opłat, wiedząc dobrze, że kontrolerami bywają głównie panie (i to często starsze). Tramwaj, którym jechałem, dość mozolnie piał się w stronę Łyczakowa. Wyglądając przez okno, przestałem się nawet niecierpliwić. Sam pojazd musiał pamiętać odległe czasy, kto wie, czy nie wczesnego Breżniewa. Tory leżały w tym samym miejscu, co w okresie symbolizowanym przez literkę C.K., choć z pewnością musiano je kiedyś wymienić. Utrudnienia w ruchu powodował głównie fakt, że tramwaj posuwał się środkiem wykładanej bazaltową kostką jezdni, zaś po obu jego stronach jechały samochody. Większość ulic starego Lwowa nadal pozostaje wyłożona bazaltem, na którym oczywiście nikt nie maluje żadnych oznakowań. Zważywszy jednak, że większość kierowców używa samochodów sprzed co najmniej 15 lat, ryzyko stłuczki nie jest szczególnie niepokojące. (Męczące są natomiast spaliny wydobywające się ze zdezelowanych silników, długo unoszące się kłębam i w wąskich lwowskich uliczkach; powodują wręcz pieczenie gardła.)

Tramwaj zatrzymuje się tuż koło Cmentarza Łyczakowskiego. Już przy wejściu czeka na inturystę pierwsza niespodzianka. Trzeba kupić bilety wejściowe, ale istnieją dwie taryfy. Tubylec płaci hrywnę, przybysze z zagranicy (najczęściej z Polski) – 3 hrywny. Co gorsza, już po chwili zwiedzania cmentarza, atmosfera nasi i nienasi zaczyna nieco irytować. Ponownie ma się wrażenie, że coś tu się nie zgadza. Eksperyment, polegający na próbie połączenia nowości, radzieckości i ukraińskości, przeprowadzono również na tej ponad dwustuletniej nekropolii.

Inżynierowie historii przeprowadzili w ostatnim półwieczu cztery operacje. Po pierwsze, część starych grobów po prostu zniszczono, a w ich miejsce ufundowano nowe pomniki. W efekcie dość często można się natknąć na czerwony obelisk z żelaznym szpikulcem obok omszałego grobowca (będącego arcydziełem sztuki kamieniarskiej) z końca XIX w. Zdarzają się nagrobki wykonane częściowo z tandetnej, lazienkowej glazury. Mimo że ozdobione symboliką religijną

(w przeciwieństwie do czerwonych obelisków), także ostro kontrastując z dawną tradycją. Po drugie, w bardzo wielu grobach wymieniono lokatorów. Niezbyt dbano o szczegóły; najczęściej stare, z marmuru albo z piaskowca płyty z inskrypcjami zastąpiono nowymi, wykonanymi ze znanego też z polskich cmentarzy lastryka. Zdarza się, że rzeźbione starannie na obrzeżeniach grobowców napisy w rodzaju „Grób rodziny...” nie korespondują z umieszczoną pod nim lastrykową tablicą. Najwyraźniej sytuacje takie, zwłaszcza dzisiaj, nikogo specjalnie nie razią. Po trzecie, postarano się, abyśmy nie mogli zobaczyć twarzy dawnych Polaków (przodków?!). Na przełomie XIX i XX w. cmentarna moda nakazywała umieszczanie na grobowcach tabliczek portretowych przedstawiających zmarłych. Być może było to nawiązanie do powszechnej w środowiskach szlacheckich I RP tradycji portretu trumiennego. Tabliczki te zostały, w sposób wyraźnie zaplanowany, porozbijane ostrymi narzędziami. Obecnie przypominają skorupki obłuszczonego jajka. Ocalały jedynie zdjęcia Ukraińców z przełomu stuleci, mimowolnie przypominające, jak wspomniała kolekcję portretową stracili badacze życia codziennego... Po czwarte wreszcie, godząc się już w latach dziewięćdziesiątych na restaurację Cmentarza Orłąt Lwowskich (zniszczonego dopiero za Breżniewa w 1971 r.!), Ukraińcy postanowili stworzyć dla niego swoistą przeciwwagę w postaci Cmentarza Strzelców Siczowych. Póki co stanął olbrzymi pomnik i wytyczone zostały miejsca na przyszłe nagrobki. Każdy, kto będzie chciał dotrzeć do Cmentarza Orłąt, będzie musiał przejść obok mogił Strzelców.

Po paru godzinach zwiedzania cmentarza, z coraz większym trudem udaje się opanować melancholijny nastrój. Nekropolia zamieniła się w stylistyczny, architektoniczny chaos. Nie udało się w pełni zatrzeć polskości cmentarza, nie zdołano jednak także dowieść jego ukraińskości. Mniejsza zresztą o narodowe etykiety. Łyczaków przestał być harmonijnym dziełem sztuki (jest nim wciąż jeszcze wileńska Rossa). I chyba ta myśl najbardziej przygnębia. Pocieszać się można jedynie faktem, że Łyczaków, choć poddany inżynierskiej obróbce, jednak ocalał – w przeciwieństwie do dziesiątków cmentarzy żydowskich i niemieckich (co za paradoks!) w centralnej czy zachodniej Polsce. W sumie Ukraińcy okazali się i tak bardziej czuli na pamięć po umarłych...

Duch odległej (?) przeszłości wciąż unosi się nad Lwowem. Zza grobu Marii Konopnickiej wyłonił się stary człowiek w ubraniu o wojskowym kroju. Po krótkim powitaniu – w nienagannej przedwojennej polszczyźnie – przystąpił do rzeczy. Skarżąc się na absurdalnie

niską emeryturę (40 hrywien – około 33 zł!), wyjął z kieszeni zdjęcie z 1939 r., gdy w randze podpułkownika służył w polskim wojsku, i poprosił o wsparcie. Wspomogłem go, po chwili rozstaliśmy się, a on zniknął szybko za grobem – tak jak nieoczekiwanie się pojawił. (Dowiedziałem się później, że objawia się wszystkim polskim turystom i za każdym razem legitymuje się zdjęciem sprzed 60 lat...) Wspomnienia ożywają podczas mszy św. w niedzielę o 9.30 w Katedrze Łacińskiej (tej samej, w której Jan Kazimierz składał niegdyś ślubowania). Przychodzą na nią Polacy (i ich potomkowie), którzy nie potrafili zamienić Lwowa na Wrocław. *Daj Boże, żeby tu Polska wróciła* – zwierzała mi się przed mszą, szepcząc, prawie płacząc, dziewięćdziesięcioletnia staruszka. Z pewnym respektem przyglądałem się niezwykle głębokiemu, emocjonalnemu zaangażowaniu zebranych w liturgię mszy. Czy tak wyglądał Lwów przed wojną? Nie wiem. Miałem natomiast poczucie, że ten wzruszający sentymentalizm jakoś dziwnie pasuje do zauważalnej tu atmosfery bierności i inercji.

Dawni i nowi mieszkańcy Lwowa

Po mszy w Katedrze Łacińskiej pozbyłem się w każdym razie wątpliwości: inżynierom społecznym nie powiodła się zmiana przestrzeni, zdołali jednak podmienić zamieszkujących ją ludzi. Najpierw, w okresie II wojny światowej, Niemcy unicestwili wszystkich lwowskich Żydów – około 150 tys. ludzi (około jednej trzeciej mieszkańców miasta). Poza resztkami fundamentów wysadzonej w powietrze w 1941 r. synagogi, po kulturze żydowskiej nie pozostał dosłownie żaden ślad. Ktoś, kto nie zna historii, nie domyśliłby się nawet, spacerując po Lwowie, że Żydzi także byli współtwórcami kultury, niezapomnianej atmosfery Lwowa. Po wojnie zdecydowana większość Polaków wyjechała do kopniętej na zachód Polski Ludowej. Ich miejsce zajęła ludność ukraińska – z pobliskich wsi i miasteczek. W mieście zapanowała obyczajowość rustykalna – niezbyt jednak odpowiadająca habsbursko-polskiej infrastrukturze miasta. Obyczajowość ta trwa zresztą do dzisiaj, a wskutek kryzysu gospodarczego związki lwowskich neomieszczan z okolicznymi wsiami jeszcze się pogłębiły. Bazarek przy dawnym Placu Bernardyńskim (wspaniała barokowa, niespotykana w centralnej Polsce sceneria) przyciągał mnie niczym magnes. Jeszcze bardziej niż barokowe bogactwo fasady kościoła bernardynów, zafascynowali mnie chyba handlujący nieopodal ludzie. Popularnym towarem są suszone (nie wędzone) ryby.

Sprzedawczynie układają je w stosach na gazetach lub foliach rozkładanych na chodniku. Obserwowałem pewnego nabywcę. Brał do ręki kolejne ryby, starannie je mięłosił, wreszcie wybrał jedną, podając ją handlarce. Sprzedająca trzymając rybę w dłoni, dość długo poszukiwała drugą ręką jakiegoś opakowania. Wreszcie targ został ubity, a nabywca odszedł z rybą zapakowaną w papierową torbę. Nagie królicze kadłubki ozdobione futrzastymi łapkami, piramidka z kilku pomidorów lub ogórków, mleko w butelkach po napojach gazowanych, albo wręcz (małe porcje) w opakowaniach po aptecznych syropach, wyschnięte strąki fasoli, przetwory w charakterystycznych słoikach z jednorazowymi pokrywkami, kwiaty ogrodowe – każdy handlował, czym mógł. Pomiędzy kupcami przewijał się tłum kupujących. Od czasu do czasu przemykali mundurowi (warianty służb świadczą o zdumiewającej inwencji dowódców i krawców), zwracający już z daleka uwagę wielkimi jak Związek Radziecki denkami czapek. Ostentacyjnie wypełniali plastikowe siateczki upatrzonymi towarami. Czyżby w ten sposób ściągali haracz w zamian za niepobieranie opłat targowych? Ponownie zadałem sobie pytanie: czy stałem się świadkiem przeraźliwego ubóstwa, czy raczej braku potrzeb i oczekiwań. Nie miałem jednak wrażenia, że dokonuję etnograficznych obserwacji. Przyglądałem się raczej skutkom eksperymentów z historią. Twarze, gesty, ruchy podglądanych przeze mnie bazarowych bywalców sprawiały wrażenie, jak gdyby byli oni uodpornieni albo znieczuleni na wszelkie przeciwności losu. Jakże ponętą pokusą jest trzy razy tańszy niż na zachód od Buga i Sanu alkohol. Atrakcyjnie (!) opakowane butelki wypełniają dwie trzecie półek niemal wszystkich sklepów spożywczych.

Po kilku dniach spacerów klasycystycznymi i secesyjnymi ulicami Lwowa trochę podświadomie zaczyna się wyodrębniać jakby cztery kategorie mieszkańców miasta. Z pewnością wyróżniają się ludzie starzy. Ich twarze świadczą o złej diecie, nieużywaniu kosmetyków, rzadkich zabiegach higienicznych (nb. w czasie mojego tygodniowego pobytu w całym Lwowie nie było ciepłej wody). Emeryci i renciści sprawiają wrażenie rzeczywiście pokrzywdzonych przez los, co więcej – mentalnie nieprzygotowanych do jakiegokolwiek zmiany sytuacji. Kolejna wyrazista grupa to ludzie w średnim wieku. Ich ubrania także nie są zbyt efektowne; raczej szare, skrojone jakby na wzór uniformów, nie rzucają się w oczy. Świadczą o braku przesadnej troskliwości o wygląd zewnętrzny, ale też nie pozwalają na posądzenie o fletuchostwo. Ludzie w średnim wieku odznaczają się przede wszystkim złotym uzębieniem, chcąc nie chcąc patrzyłem swoim

rozmówcom na usta i zęby, a nie w oczy, przekonując się o relatywności pojęcia piękna. Odmienne wyglądają ludzie młodzi – zarówno nastolatki, jak i dwudziestolatkowie. Wyraźnie naśladują modę zachodnią. Dziewczęta śmiało demonstrowały swoje ciała (koniec sierpnia), zakładając szpilki, minispódniczki i ażurowe bluzeczki, spod których kokieteryjnie prześwitują (często fatalnie dobrane) biustonosze. Przypuszczam, że lwowska młodzież dość szybko odnalazłaby się wśród np. warszawskich rówieśników. Wśród młodzieży i osób w średnim wieku wyróżnia się jeszcze jedna kategoria – nowobogacy. Co jakiś czas mijali mnie ludzie, którzy zdawali się nie wiedzieć, co robić z nadmiarem pieniędzy: kobiety z niewiarygodnym makijażem, oblepione złotem, mężczyźni we fragmentach drogich, markowych garniturów, zdobni także w złote trofea, wsiadający (lub wysiadający) do najnowszych mercedesów lub terenowych japońskich wozów (w Polsce kosztujących co najmniej 100 tys. zł). Kontrast między najbogatszymi a najbiedniejszymi wydawał mi się od początku pobytu we Lwowie zdecydowanie silniejszy niż w Polsce, nawet na początku lat dziewięćdziesiątych. Wolę zresztą nie wnikać, kim są (lub byli) ci lwowscy bogacze...

Przeglądając się współczesnym mieszkańcom Lwowa, często zastanawiałem się, z jaką tradycją, jakimi symbolami, wartościami mogą się oni identyfikować. Bohdan Chmielnicki, Iwan Franko, Taras Szewczenko wydają się wszechobecni, ale tworzą dość skromny narodowy panteon. Przypnam, że jeszcze silniej niż bazarek przy dawnym Placu Bernardyńskim przyciągało mnie targowisko starociami i suwenirami nicopodal Teatru Wielkiego (niestety nieczynnego na przełomie sierpnia i września). Staroci, pamiątek przeszłości nie było zbyt wiele. Trochę starych ikon, monety C.K., medaliony z Franciszkiem Józefem, czapki wojskowe Siczowców oraz Armii Radzieckiej, mnóstwo medali ze Stalinem i Leninem, niewyraźne ślady po ukraińskiej niepodległości w latach 1918–1921. Dominowały suweniry na ogół związane z kulturą ludową. Można kupić bluzki, szale, obrusy, koce z urzekającymi barwami motywami huculskimi. Liczne stragany oferowały drewniane łyżki, ozdobne cepy, świeczniki, wielkanocne jajka zdobione jaskrawo kontrastującymi wzorami, portrety świętych, płaskorzeźby przedstawiające Kozaków, rzeźbione szachy zamienione w armie tatarskie i kozackie. Tradycja rustykalna, jej bogactwo stworzone przez ludowych artystów, zdaje się mimo wszystko najważniejszym punktem odniesienia współczesnej kultury Ukrainy. Muzea historyczne ukazują jako sztukę ukraińską albo zbiory wyniesione z dawnych pałaców magnackich, albo – jeśli dbają o wiarygodność –

średniowieczne jeszcze ikony oraz właśnie zdobnictwo ludowe ze wsi huculskich, bołkowskich, łemkowskich. Nawet w dwóch barach McDonalds'a (to zresztą jedne z nielicznych śladów zachodnich inwestycji), w okresie promocji, sprzedawcy przebierają się za ukraińskich chłopów. Czy ludowa tradycja wystarczy jednak do obrony własnej tożsamości w starciu z ponowoczesnością? Na targowisku obok Teatru Wielkiego można było również nabyć koszulki ozdobione nazwiskiem Szewczenki, ale Andrieja, najzdolniejszego piłkarza Ukrainy. Stragan zazwyczaj otaczała grupka chłopców. Andriej Szewczenko stał się symbolem masowej kultury, tak jak synonimem kultury wysokiej ma być wynoszony na pomniki wieszcz Taras Szewczenko. Bardzo często spotykałem młodzieńców ubranych w sportowe koszulki z nazwiskiem piłkarza. Wydawało mi się również, że w barwnych T-shirtach noszonych przez młodzież dostrzegam jakby ludowe motywy ukraińskie. Na razie zachodnia popkultura dociera do Lwowa bardzo powoli, nie zaistniało jeszcze podstawowe jej medium – reklama, co ma związek z brakiem zainteresowania Ukrainą ze strony wielkich koncernów. Wierzę, że mimo wszystko zachodni inwestorzy pomogą ożywić ukraińską gospodarkę, ale czy nie okaże się wtedy, że Taras Szewczenko jest tylko pomnikowym, słabo zakorzenionym symbolem, a Andriej Szewczenko to tylko przemijający meteoryt, zaś ludowe rekwizyty powędrują do skądinąd bardzo malowniczego skansenu położonego przy Mniszej Górze?

* * *

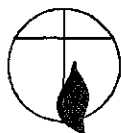
Miałem sporo wątpliwości, gdy wsiadałem do pociągu relacji Lwów–Rawa Ruska. I wiele czasu do namysłu... Trasę długości 60 km pociąg przemierza blisko 3 godziny. Ponownie przypomniały mi się opowiadania Czechowa, zwłaszcza „Step”. Tutaj czas płynie inaczej.

Z przebiegłym błyskiem w oku podałem celnikowi na stacji w Rawie Ruskiej paszport; miałem przecież meldunek. (Biada nie zaobraczkowanym!) Po dwóch kwadransach tęsknie wychylałem głowę z okna pociągu jadącego do Warszawy. Minąłem granicę wyznaczoną przez druciany płot pod napięciem elektrycznym, stanowiący wspomnienie jeszcze po ZSRR. Zbliżając się do Hrebennego (pierwsza osada po polskiej stronie), mija się duże gospodarstwo rolne. Wybieg dla trzody chlewnej dochodzi niemal do samych torów. Pierwsza (deprymująca nieco) scena po powrocie do kraju: świnie

oddające się prokreacji. Przypadek, ale nieprzypadkowa jest następująca zaraz potem sekwencja zapyziałych domów, stodoł, rozpadających się garaży, magazynów. Schowałem głowę w poczuciu, że żadnej granicy jednak nie przekroczyłem.

Napisałem, że Wschód przypomina teatr, w którym rzadko unosi się piękną jak kobierzec kurtynę. Wracając, do końca nie wiedziałem, czy sam odgrywałem rolę widza, aktora, a może reżysera podglądającego rzeczywistość... Brzmi to zresztą tak, jak gdybym pisał z dumą człowieka Zachodu. Nie. Dzięki wyprawie do Lwowa zacząłem lepiej rozumieć fenomen Polski: ani ona z Zachodu, ani ze Wschodu. To rozdarcie widać chyba w polskiej kulturze (także tej codziennego życia), ale także w duszach Polaków. Oba pytania – jaka będzie Ukraina, jaka będzie Polska – wydają się równie fascynujące.

KRZYSZTOF KOSIŃSKI, ur. 1974, doktorant w Instytucie Historycznym UW i w Szkole Nauk Społecznych PAN. Autor książki „Walka o nową mentalność. Życie codzienne w szkołach 1945–1956” (2000). Publikował w „Więzi”, „Twórczości”, „Kulturze i Społeczeństwie”. Mieszka w Warszawie.



sesje - sympozja

PIERWSZY DZIEŃ ISLAMU W KOŚCIELE KATOLICKIM

Dzień modlitw poświęconych islamowi

**Warszawa,
26 I 2001 r.**

Inicjatorem Dnia była powstała w czerwcu 1997 r. Rada Wspólna Katolików i Muzułmanów, jedyne na świecie gremium, które prowadzi regularny dialog między katolikami a muzułmanami. Przedstawiciele Rady zapowiedzieli swoją obecność w świątyniach katolickich podczas modlitw poświęconych islamowi. Zdecydowali, że proponowaną przez nich intencją modlitw będzie pokój i poszanowanie życia ludzkiego.

Główne uroczystości odbyły się w kościele św. Marcina na ul. Piwnej w Warszawie. Przybyli ambasadorem krajów muzułmańskich: prof. Ali Bousnina, ambasador Tunezji i Hafez Al Nimer, ambasador Palestyny, a także ambasador prawosławnej Rumunii – Irene Comorowsky. Obecni byli również przedstawiciele Kościoła ewangelicko-augsburskiego i zielonoświątkowców. Kościół wypełnili członkowie różnych stowarzyszeń i wspólnot katolickich szczególnie otwartych na dialog międzyreligijny m.in.: Ruch Focolari, Małe Siostry Jezusa, Dzieło Odbudowy Miłości D.O.M.

O muzułmanach w Polsce mówili prof. Jan Tyszkiewicz z Instytutu Historycznego UW, zastępca współprzewodniczącego Rady ze strony katolickiej, oraz Jan Sobolewski, przewodniczący Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP. Ten ostatni wprowadził zebranych w modlitwę muzułmańską i zalety pobożnego życia. Imam Antar Nagi z Centrum Islamu przy ul. Wiertniczej w Warszawie modlił się w języku arabskim fragmentem III sury Koranu (wersy 42-51), mówiącej o rodzinie Józefa i Maryi. Ta pięknie odśpiewana z pamięci, a następnie odczytana przez kłeryka Warszawskiego Seminarium Duchownego z polskiego przekładu Koranu scena zwiastowania wywarła na zebranych w kościele wielkie wrażenie.

Mszy św. w intencji pokoju i poszanowania życia ludzkiego przewodniczył bp Tadeusz Pikus, delegat Konferencji Episkopatu Polski ds. dialogu katolików i muzułmanów, członek Zarządu Głównego Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów. Wyznawcy różnych religii powinni ze sobą współpracować, by wspólnie zaradzić biedzie i złu, którego jest tak wiele na świecie – powiedział podczas homilii bp Pikus.

Modlitwę Wiernych przygotował i czytał Zdzisław Bielecki, współprzewodniczący Rady ze strony katolickiej. W jednej z intencji znalazł się cytat z Koranu o poszanowaniu innych religii: *Ci, którzy wyznają judaizm, chrześcijaństwo i sabei- czycy, i ci, którzy wierzą w Boga i w Dzień Ostatni, i którzy czynią dobro, wszyscy otrzymają nagrodę*

u swego Pana; i nie odczują żadnego lęku i nie będą zasmuceni. Po czym zgromadzeni modlili się, aby te słowa Koranu miały swój żywy wyraz we wzajemnym zrozumieniu i dialogu katolików i muzułmanów.

Regularne modlitwy w intencji pokoju razem z wyznawcami islamu w świątyniach katolickich w Polsce były prowadzone od wielu lat przez Fundację Dzieło Odbudowy Miłości D.O.M. W ostatnich dniach grudnia 1994 r. w kościele św. Aleksandra w Warszawie mszę św. w intencji pokoju na świecie w obecności muzułmanów odprawił bp Władysław Miziołek. W styczniu 1997 r. Fundacja D.O.M. zorganizowała w kościele św. Anny w Warszawie pod szyldem „Tygodnia modlitw o jedność chrześcijan” Dzień modlitwy o pokój na świecie z udziałem duchownych muzułmańskich. Podczas Modlitwy Powszechnej, odczytywanej przez duchownych różnych Kościołów chrześcijańskich, zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej, surę z Koranu recytował najwyższy ówczesnie rangą duchowny muzułmański w Polsce – Bośniak, imam Nusret Kuriaković. Eucharystii przewodniczył bp W. Miziołek, gorący sprzymierzeniec wprowadzenia Dnia Islamu w sąsiedztwo kalendarza „Tygodnia”.

Odtąd co roku z inicjatywy Dzieła Odbudowy Miłości, 26 stycznia, dzień po zakończeniu Tygodnia Modlitwy o jedność chrześcijan, prowadzone były w jednym z kościołów modlitwy poświęcone islamowi.

Z propozycją zaakceptowania i upowszechnienia tego zwyczaju zwrócili się do prymasa Polski,

kard. Józefa Glempa przedstawiciele katolickiej strony Rady (Zdzisław Bielecki i Jan Tyszkiewicz) podczas audiencji w dniu 2 VI 2000 r. Spotkanie w rezydencji prymasa Polski zaowocowało wpierw wydelegowaniem przez Konferencję Episkopatu Polski podczas zebrania plenarnego we Wrocławiu delegata ds. dialogu katolicko-muzułmańskiego bpa Tadeusza Pikusa, na miejsce zmarłego 11 V 2000 r. bpa Władysława Miziołka, przedstawiciela polskich biskupów w Zarządzie Głównym Rady.

Natomiast w październiku 2000 r. podczas obrad w Kołobrzegu, Konferencja Episkopatu wpisała do kalendarium na 2001 r. dzień 26 stycznia jako Dzień modlitw poświęconych islamowi. Tak oto od 2001 r. Tydzień modlitw o jedność chrześcijan (praktycznie oktawa) rozpoczynają modlitwy ze „starszymi” braćmi w wierze, wyznawcami judaizmu (organizowane od 1998 r. w dniu 17 stycznia), a kończą modlitwy z „młodszyymi” naszymi braćmi w wierze – wyznawcami islamu (26 stycznia).

O potrzebie Dnia Islamu świadczą wypowiedzi uczestników: *To było niepowtarzalne spotkanie w drodze do Jedyne go Boga – powiedział podczas agapy u znanych w Warszawie z ekumenicznych czwartkowych modlitw o jedność chrześcijan SS Franciszkanek Służebniczek Krzyża, imam Atar Nagi. – Mam nadzieję, że ono się powtórzy – dodał. W przyszłości zapraszam wszystkich uczestników również do świątyń muzułmańskich –* odpowiedział Jan Sobolewski. Przypomniał, że muzułmanie–Tatarzy

wiernie służyli przybranej ojczyźnie, Rzeczypospolitej od ponad 600 lat, szczególnie z bronią w ręku, ale również w rzemiośle i na roli. Wprawdzie do naszych czasów nie zachowali już swojego języka, ale nadal są wierni wierze ojców.

W blisko 30 tys. społeczności muzułmańskiej w Polsce polsko-litewscy Tatarzy to prawie 7 tys. Pozostali to przede wszystkim przybysze z krajów muzułmańskich, pracownicy ambasad i przedstawicielstw handlowych. 600 lat pokojowego współistnienia na ziemiach polskich muzułmanów i chrześcijan powinno być dla świata przykładem. Dlatego właśnie Rada Wspólna Katolików i Muzułmanów powstała w Polsce. Docenili to obecni na spotkaniu ambasadorzy, dziękowali za cenną inicjatywę, o której opowiedzą w swoich krajach, mówili o potrzebie jeszcze ściślejszej współpracy. *To spotkanie pomogło mi zrozumieć, że wierzymy w tego samego Boga* – podkreślał wagę wydarzenia dr Abdulsalam Alsharabi, Jemeńczyk, od lat pracujący w Polsce jako chirurg, który zgodził się wystąpić w roli tłumacza.

Tego samego dnia na mszach św. w świątyniach katolickich w całej Polsce byli obecni inni przedstawiciele Rady, zarówno katolicy, jak i muzułmanie. W Gdańsku we franciszkańskim kościele pod wezwaniem św. Trójcy na mszy św. w intencji pokoju i poszanowania życia ludzkiego obecne były reprezentantki miejscowej gminy muzułmańskiej, panie: Dżemila Murman Smajkiewicz i Tamara Szabanowicz.

Na Uniwersytecie Warmińsko-Mazurskim w Olsztynie w sesji naukowej „Islam w Europie Środko-

wo-Wschodniej” wziął udział imam Selim Chazbijewicz, współprzewodniczący Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów ze strony muzułmańskiej, członek Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP oraz ks. Adam Wąs (werbista), sekretarz generalny Rady, jak również członkowie Rady: Halima Szahidewicz, przewodnicząca gminy muzułmańskiej w Białymstoku oraz prof. Ryszard Vorbrich, antropolog z UAM w Poznaniu.

Zdzisław Bielecki



DIONIZOS MANSONEM

Teatr Rozmaitości
w Warszawie
Bachantki
Eurypidesa

przekład –
Stanisław Hebanowski
scenografia –
Małgorzata Szczęśniak
muzyka – Paweł Mykietyn
reżyseria –
Krzysztof Warlikowski
premiera 9 II 2001 r.

Być może czytelnicy „PP” przypominają sobie, że od początku nie byłam przychylna najjaśniejszym

młodym gwiazdom na teatralnym nieboskronie ostatnich lat – czyli Grzegorzowi Jarzynie i Krzysztofowi Warlikowskiemu. Ich przedstawienia budziły mój namiętny opór, po części zapewne i dlatego, że narobiono wokół tych początkujących reżyserów niezwykle wrzawy, obdarzając ich superlatywami, którymi zażenowany byłby Leon Schiller.

Dziś większość dotychczasowych wyznawców „młodszych zdolniejszych”, większość donatorów licznych nagród, odrzuciła odwrót i nerwowo rozgląda się za kolejnymi kandydatami na genjuszy. Cóż, zawsze uważałam, że najbardziej pokrzepiającą myśl wypowiedział kiedyś Lec: *Wszystko mija, nawet najdłuższa zmija*. Wygasła i moja namiętność, „minęło mi”. Ostatnia premiera Warlikowskiego w teatrze Jarzyny napeliła mnie już jedynie poczuciem rezygnacji.

Warlikowski dobrze się czuje w najwyższych rejonach teatralnych: „Poskromienie złoŹnicy”, „Hamlet”, a teraz „Bachantki”. Pozwolę sobie lapidarnie streścić podstawowy wątek tej rzadko granej u nas tragedii. Królestwo Penteusza, świeżego sukcesora tronu, podczas jego nieobecności zostaje nawiedzone przez Dionizosa, którego entuzjastycznie przyjmuje tebański lud. Penteusz po powrocie zastaje swych poddanych opętanych bachicznym szałem. Sam oddawia oddawania hołdu Dionizosowi i, kierowany bardziej pychą niż troską o swój lud, wypowiada bogu wojnę. Bogowie jednak nie przegrywają. Dionizos szykuje młodemu królowi straszliwą karę – Penteusza rozrywa na strzępy pogrążona w dionizyjskim transie matka jego, Agawe.

Entuzjaści Warlikowskiego pisali niegdyś, że wystawiając klasykę, używa on kodów kultury masowej, odwołuje się do sposobu, w jaki pojmuje archetypy kultury i świat współczesny młoda widownia (podobno doskonale przez socjologów rozpoznana, w co ośmielałam się wątpić). Powiedziałabym, że w „Bachantkach” reżyser zwraca się raczej do karykatury młodzieżowej publiczności, takiej, jaką wyobrażają sobie co bardziej pesymistycznie nastawieni starcy – a której koniecznie trzeba przełożyć rzecz z polskiego na jej język.

Co pokazuje Warlikowski podczas dwupółgodzinnego (granego bez przerwy!) przedstawienia? Opo- wiem po porządku, acz z niechęcią.

Dionizos (Andrzej Chyra), pozbawiony jakichkolwiek cech wiarygodnej, by tak rzec, boskości – najwyraźniej przywódca jakiejś sekty – walczy o uznanie go za boga. Psychoanalitik stwierdziłby, że niejaki Dionizos, osobnik o mocno zachwianej równowadze umysłowej, przeżywa kryzys tożsamości. Nie dość, że nie wie, z którą z płci ma się identyfikować, to jeszcze wyobraził sobie, zapewne po proclach, że jest synem Zeusa, choć członkowie rodziny jego matki stanowczo temu zaprzeczają. Już on, Dionizos, im wszystkim pokaże. Do pokazywania jednak zostaje mu tylko Penteusz (Jacek Poniedziałek), reszta Tebańczyków bowiem łatwo poddaje się wpływowi nowego proroka. Jedni trochę z wyrachowania, jak Kadmos, dziadek Penteusza (Aleksander Bednarczyk), który uważa, że przyjemnie byłoby mieć boga w rodzinie, inni – jak bachantki, zwane chórem (Stani-

sława Celińska, Magdalena Kuta, Maria Maj) – bo służba Dionizosowi jest bardzo przyjemna; winko, imprezy w górach, odlotowe bara-bara.

Penteuszowi się to wszystko nie podoba; nie z jakichś jednak głębszych przyczyn, po prostu brzydzą go ruja i poróbstwo (zapewne w Tebach panuje prohibicja, zakaz pornografii i łączenia się w pary bez ślubu). Dionizos postanawia przystąpić do ostatecznej rozgrywki – za sceną podstępnie serwuje wrogowi extazy. Pod wpływem pigułki Penteusz odziewa się w damskie ubranko i okazuje się nie lada świntuszkciem. Jego wyruszeniu w góry, na bachanalia, towarzyszy puszczony z taśmy wrzask, jak to się przywykło ładnie mówić, pseudokibiców. Potem na scenie pojawia się Agawe (Małgorzata Hajewska-Krzysztofik) z głową syna, udatnie odrobioną (jedyną naprawdę poruszającą sceną tego spektaklu jest krzyk Agawe, która, przytomniejąc, uświadamia sobie, co zrobiła; ten krzyk długo formuje się w niej, gdzieś bardzo głęboko, zanim wydobędzie się na świat). Kadmos przynosi w wiadrze resztę Penteusza i wysypuje resztki owe na stół.

Przed ukłonomi inspicjent czy tam inny pracownik teatru zakrywa drobki prześcieradłem.

No, i już. Zero myśli, nul.

Joanna Godlewska

STWORZENIE ŚWIATA WEDEŁUG HAYDNA

Filharmonia Krakowska
Joseph Haydn
Stworzenie świata

Kraków 13 X 2000 r.

Józef Haydn jest kompozytorem przełomu epok – baroku i klasycyzmu w muzyce. Żył w latach 1732–1809, kiedy działali jeszcze Bach i Haendel, był nauczycielem Mozarta, którego przeżył, jak też wzorem dla Beethovena. Wszyscy trzej reprezentują tzw. klasyków wiedeńskich. W początkach swej twórczości Haydn tkwił silnie w stylu i technice okresu baroku, gdzie bogactwo polifonii nie ustąpiło jeszcze homofonicznym tendencjom muzyki przedklasycznej. Jednak już po 1781 r. jego dzieło stało się estetycznym i technicznym sprecyzowaniem, a także utwierdzeniem nowego stylu – stylu klasycznego. Twórczość Haydna stanowi pomost między stylami, otwiera również drogę dla stylu romantycznego w muzyce. Kompozytor jest związany głównie z dworem książąt Esterhazy w Eisenstadt na pograniczu austriacko-węgierskim. Ważny jest jego dwukrotny pobyt w Anglii w latach 1792–1793 i 1794–1795. Tam pisze cykl 12 symfonii nazwanych potem londyńskimi, uczestniczy w życiu koncertowym, w licznych uroczystościach, a uniwersytet w Oksfordzie nadaje mu tytuł doktora honoris causa. Po tym pobycie Haydn zwraca się ku twórczości oratoryjnej, która była niezwykle

rozwinęta w Anglii przez liczne kompozycje Jerzego Fryderyka Haendla, dość przypomnieć jego oratoria „Mesjasz”, „Juda Machabeusz” czy „Samson”. Ten kompozytor odchodzącej już epoki stał się wzorem dla Haydna, gdyż dopiero w Anglii ujrzał on oddziaływanie tej muzyki na ludzi. W Eisenstadt czy w Wiedniu wystawiano co prawda oratoria, jednak forma ta na terenie niemieckojęzycznym była skostniała, a i tak obce Haydnowi w operowym charakterze oratorium włoskie nie mogło liczyć na popularność ze względu na włoski tekst. Haydn wcześniej pisał oratoria „Siedem słów Chrystusa” czy „Powrót Tobiasza”, były to jednak próby nie uwieńczone sukcesem. Wzorem były więc oratoria w stylu Haendla, a Haydn na szczytach swego mistrzostwa zapragnął ukoronować swoją twórczość czymś monumentalnym, a jednocześnie łatwym w odbiorze dla ówczesnej publiczności.

Jeszcze podczas pobytu w Anglii Haydn znalazł odpowiedni tekst oratoryjny Lidleya, napisany według „Raju utraconego” Milтона, przeznaczony ponoć dla Haendla. Przekład i opracowanie tekstu „Stworzenia świata” powierzył swemu przyjacielowi i gorącemu wielbicielowi muzyki Haendla, baronowi Gottfrydowi van Swieten. Wzorem oratoriów Haendla tekst został podzielony na trzy wielkie części, w dwóch pierwszych przedstawione jest dzieło stworzenia, w trzeciej życie w raju. Rola tradycyjnego narratora – „opowiadacza” w typowym oratorium została tutaj powierzona postaciom trzech archaniołów: Gabrielowi,

Urielowi i Rafaelowi, inne postacie to Adam i Ewa. Uzupełniającą, lecz bardzo ważną rolę pełni chór.

Muzyka „Stworzenia świata”, utworu powstałego w 1798 r., jest utrzymana w duchu Haendla, jednak całkowicie w stylu Haydna, zbyt wielką był on bowiem indywidualnością i zbyt doświadczonym kompozytorem, by naśladować swego wielkiego poprzednika. Muzyka jest niezwykle ilustracyjna, doskonale i w rzeczywisty niemal sposób opisuje tekst, uroczy klimat tworzy rozumienie tekstu wraz z warstwą muzyczną.

Takie dzieło wielkiego klasyka wiedeńskiego przedstawili w piątkowy październikowy wieczór Filharmonicy Krakowscy pod batutą Rolanda Badera. Stała współpraca tego dyrygenta z krakowskim zespołem trwa już 15 lat, w tym czasie Bader występuje jako dyrygent gościnny i inicjuje liczne tournées i nagrania płytowe. Orkiestra była doskonale przygotowana, potężna, czysta masa dźwiękowa świadczyła o bardzo dobrym zgraniu wszystkich członków dużego zespołu. Orkiestra i chór oddychały oddzielnie, jednak na tyle spójnie, by tworzyć świetnie zgrany zespół. Instrumenty blaszane nie zawiodły i tym razem, brzmiąc zawsze soczyście i czysto.

Liczne recytatywy, partie wokalne traktowane solistycznie, gdzie śpiewacy występują z towarzyszeniem basso continuo, realizowane przez wiolonczelę i klawesyn, brzmiały pięknie, lekko i nastrojowo. I tym razem czytelna była mowa dźwięków. Ciekawe było prowadzenie partii klawesynu przez dyrygenta, który w tych momentach

schodził z podium, by zasiąść przy instrumencie i towarzyszyć solistom w recytatywie. To przemieszczanie się stanowiło jednak kłopot komunikacyjny, przerwy między częściami zdawały się czasami zbyt długie.

Uwagę zwrócił także chór bardzo dobrze przygotowany przez Teresę Majkę. Polifonia we fragmentach chóralnych ukazana była z barokowym myśleniem i duchem czasu. Chóry zresztą stanowią mocne, dynamiczne przerywniki akcji, zatrzymują ją, ale także opisują, dopowiadają wiele. Są to jakby hymny na cześć Stwórcy, na cześć stwarzanego świata, niezwykle radosne podziękowania. Wystarczy podać jako przykłady wyrwane z akcji teksty w przekładzie Janiny Gillowej (1958):

*Chwytajcie liry, uderzcie w struny,
niechaj pochwalna pieśń*

[rozbrzmiewa.

Składajcie Mu hołd, On Bóg nasz
[i Pan,

niebo i ziemię we wszelką
[wspaniałość

przystroił On sam.

A więc chwytajcie liry, uderzcie
[w struny,

składajcie Mu hołd, On Bóg nasz
[i Pan...

*Wspaniałe wielkie dzieła swe,
sam Stwórca uznał widząc je.
My radość swą okazmy też,
Śpiewajmy pieśń na Boską cześć!*

Każdy fragment wokalnie-instrumentalny czy też czysto instrumentalny jest głęboko przemyślany. Użyte środki są skromne, ale Haydn posługuje się nimi na tyle umiejęt-

nie, by oddać całe piękno niezliczonych muzycznych obrazów, które niejednokrotnie zadziwiają precyzją ujęcia, trafnością, a przy tym precyzją harmoniczną i instrumentatorskiej charakterystyki. Trudno jest wskazać pojedyncze genialne fragmenty oratorium, wszystkie tworzą zwartą całość. Przepiękne są jednak tercet z końca części drugiej i duet z chórem na początku części trzeciej – obecności w Raju. Oba te fragmenty są podobne, jeśli chodzi o szatę dźwiękową. Jest to cudowna muzyka, a tekst mówi o Opatrzności i Boskim kierowaniu wszystkiego stworzenia. W drugim fragmencie warstwa muzyczna jest iście rajska, uderza prostota, finezja i dramaturgia budowana systematycznie i celowo, aż do kolejnej pieśni pochwalnej i do zakończenia całego utworu. Wiele uwagi trzeba, by w zawilosciach warstwy muzycznej wyłowić wszystkie cenne szczegóły, którymi usiane jest całe oratorium.

Solistami na krakowskim koncercie byli: Anna Karasińska – sopran (Gabriel, Ewa), Adam Zdunikowski – tenor (Uriel), Andrzej Dobber – baryton (Rafael, Adam). Każdy głos brzmiał na różnym stopniu siły i wrażliwości muzycznej. Sopran miał kłopoty z wybiciem się ponad orkiestrę czy innych solistów śpiewaków. Tenor okazał się głosem szklanym, nie współbrzmiał dobrze z brzmieniem orkiestry, artysta sprawiał wrażenie przestraszonego. Miękki okazał się baryton, dość nisko brząmiący, rejestr wysoki był wyrównany i jasny, wręcz aksamitny, jednak partie śpiewane były bez uniesień i patosu.

Interpretacja Filharmoników Krakowskich pod batutą Rolanda

Badera nie była może wykonaniem w pełni czerpiącym z praktyki wykonawczej XVIII w., na to nie byliśmy przecież przygotowani. Jednak to, co usłyszeliśmy, zadowoliło uszy przywykłe do patosu publiczności filharmonii. Dzieło zabrzmiało w pełni swej mocy i wzbudziło u niejednego słuchacza wzruszenie ilustracyjnością muzyki i barwną charakterystyką wykonania, które naprawdę poniosło żarliwością.

O tym, ile energii i wewnętrznej wiary oraz religijnego przekonania włożył Haydn w całe to wspaniałe dzieło, jakim bez wątpienia jest „Stworzenie świata”, niech świadczy poniższy cytat pochodzący od kompozytora: *Nigdy nie byłem tak pobożny jak przy pisaniu „Stworzenia”. Codziennie upadałem na kolana i błagałem Boga, żeby dodał mi sił w pisaniu tego dzieła.*

Dzieło to stworzył rzeczywiście człowiek, ale pod wyraźne Boskim natchnieniem, co mogliśmy stwierdzić podczas krakowskiego koncertu.

Rafał Monita



POETA PĘKNIĘTEGO ŚWIATA

Spragnieni miłości (In the Mood for love / Huayang Nianhua)

Hongkong/Francja 2000

reżyseria – Wong Kar-Wai;

Występują: Maggie Cheung,

Tony Leung, Lai Chin,

Rebecca Pan Siu Ping-Lam i in.

97 min. Gutek Film

Gabriel Marcel, francuski myśliciel chrześcijański zaliczany do grona filozofów egzystencjalistycznych, zwykł był nazywać nasz świat pękniętym, rozbitym (*le monde cassé*). Zegarek z zerwaną sprężyną na pozór wygląda zwyczajnie, ale gdy przyłożyć go do ucha, okaże się, że nie wydaje żadnego dźwięku. Podobnie nasz świat: na pierwszy rzut oka jest ułożony i dobrze zorganizowany, ale gdy się uważnie wsłuchać, nie usłyszy się w nim bijącego serca.

Wong Kar-Wai prezentuje się jako nieustrudzony poeta tego świata, o czym świadczą kolejne jego filmy, prezentowane na naszych ekranach. Tak było w genialnym „Chungking express”, „Upadłych aniołach” i tak jest tym razem. Wciąż od nowa portretowana rzeczywistość niezmienne ukazuje współczesny świat, w którym ludzie żyją w tłumie i są powiązani między

sobą licznymi, jak nigdy dotąd, zależnościami i kontaktami, ale pozostają nieuleczalnie chorzy na samotność. Z precyzyjnie zakomponowanych kadrów rozlewa się bezbrzeżny smutek spleciony z niezaśpokojoną tęsknotą za prawdziwą bliskością, uczuciem.

W cywilizacji wielomilionowych miast – akcja wspomnianych filmów rozgrywa się w Hongkongu – wymagana obyczajem uprzejmość, cechująca formalne i mniej formalne relacje międzyludzkie, prowadzi w efekcie do dezindywidualizacji człowieka, który staje się tylko nic nie znaczącą, wymieniającą jednostką, nie doznającą akceptacji w swoim „ja”. Znamienne, że dwaj policjanci – bohaterowie „Chungking express”, nie są znani widzowi z imienia, lecz występują jako osobnicy oznaczeni numerami ewidencyjnymi na rękawie munduru. Choć ich osobowość, ale nie tylko ich, buntuje się przeciw tego typu redukcji, to już jako głęboko okaleczeni wewnętrznie nie potrafią niczego zmienić.

To prawda, że twórca „Spragnionych miłości” wciąż powraca do tych samych tematów, jednak wbrew pozorom nie opowiada za każdym razem tej samej historii. W stosunku do poprzednich obrazów jest to kolejna odsłona pozwalająca lepiej i precyzyjniej ukazać wnętrze człowieka – atomu współczesnego świata. W „Chungking express” bohaterowie chorzy na samotność cierpią, bo nie są zdolni do miłości, a wszelkie próby wydostania się poza swój kokon spełzają na niczym, kończąc się namiastkami niezdolnymi wyprowadzić ich poza własne „ja”. Dłate-

go ma się wrażenie, że w ich wnętrzu nie ma miejsca na nic więcej poza bezgraniczną tęsknotą i zrodzonym z niej wszechogarniającym egzystencjalnym smutkiem, który spowija nawet promyki nadziei, jeśli takowe się pojawiają. W obecnie prezentowanej opowieści bohaterowie są zdolni do prawdziwego uczucia, a nie jakiegoś substytutu miłości, co niewątpliwie stanowi akcent nieobecnego wcześniej optymizmu. Jednak, paradoksalnie, są z tego samego powodu bardziej tragiczni.

Chan (Maggie Cheung) i Chow (Tony Leung) odnajdują pokoje od właścicieli sąsiadujących ze sobą mieszkań. Ponieważ ich współmieszkańców, jako typowi przedstawiciele współczesnego świata, są całkowicie pochłonięci pracą, większość czasu spędzają samotnie. Ich znajomość zaczyna się od kurtuazyjnych pozdrowień i sąsiedzkich przysług, by wkrótce przerodzić się w uczucie, na które nie chcą dać przyzwolenia.

„Spragnieni miłości” zdecydowanie różnią się do wspomnianych poprzednio dzieł. Wong Kar-Wai odszedł od takiego łączenia różnych wątków i ich mieszania, że utrudniałoby to odczytanie całości, spowolnił także pracę kamery i zmniejszył tempo montażu. Zawiedzie się jednak ten, kto pójdzie do kina, oczekując klasycznej opowieści o nieszczęśliwie zakochanych, którzy muszą się rozstać. Nie ma tu w zasadzie klasycznej fabuły. Zamiast dynamicznej i pełnej napiętności historii miłosnej, reżyser, jako prawdziwy poeta ekranu, unikając wszelkiej dosłowności, posługując

się jedynie aluzjami i niedopowiedzeniami, odwołuje się do wyobraźni widza. Bo to ostatecznie ona, na podstawie mimiki, ledwie zauważalnych, prawie nic nie znaczących gestów i urywanych zdań, snuje opowieść na swoją miarę. Chcąc pozostać wiernym niedopowiadaniu niczego do końca, w ostatniej fazie pracy nad filmem Wong Kar-Wai usunął z niego jedyną scenę miłosną. W ten sposób wszystko zostaje w gestii inwencji odbiorcy.

Jednak faktem jest, że Chan i Chow, poddani lękom i niepewnościom rozstają się. Domyślamy się, co między nimi się działo, podejrzewamy wielkie głębokie uczucie, ale jednak, zgodnie z wewnętrzną logiką portretowanego przez Wong Kar-Waia pękniętego świata, musieli pozostać samotni.

Niepowtarzalną atmosferę opowieści tworzy razem z reżyserem współpracujący z nim od lat operator Christopher Doyle. Wymakowane kolorystycznie zdjęcia, utrzymane w ciemnych tonacjach, niejednokrotnie spowolnione i wykonywane ze specjalnie dobranych punktów widzenia, budują przejmujący klimat smutku i melancholii. Znakomicie dopasowana do nich muzyka zmienia całość w dźwiękowo-wizualny poemat, którego czarowi trudno się oprzeć.

Film uhonorowano licznymi nagrodami. Spośród nich wymienimy tylko nagrodę dla najlepszego aktora (Tony Leung) i za najlepsze zdjęcia na MFF w Cannes 2000, a także Europejską Nagrodę Filmową za najlepszy film nieeuropejski na naszym kontynencie w 2000 r.

Jan Pniewski

książki

ŚMIERTELNA NIEŚMIERTELNOŚĆ TRWANIA

Zofia Zarębianka
Niebo w czerni

Wyd. HOMINI S.C.
Bydgoszcz 2000, ss. 75

Eda Ostrowska
Światłem być

Norbertinum, Lublin 2000,
ss. 37

Milena Wieczorek
Powrót do miasta

Instytut Wydawniczy
Świadectwo
Bydgoszcz 2000, ss. 72

Być poetą, to być wiernym pewnej idei. Dostrzegać ją w sobie i konsekwentnie dawać jej wyraz we własnym pisaniu. Tylko ten jest poetą z prawdziwego zdarzenia, kto w powodzi głosów wypełniających serce i umysł potrafi wysłyszeć ten jeden – osobny – i iść za nim aż do osiągnięcia pełni, a czasem do wyczerpania. Imponująca bywa postawa poetów, którzy całkowicie milk-

na, gdy ich idea przestaje być inspirowana, wygasa lub znajduje nasycenie w twórczości. Przykładem spełnienia idei w wierszach młodości może być poezja Zbigniewa Bieńkowskiego, który po zamilknięciu w 1957 r., a więc po ukazaniu się zbioru „Trzy poematy”, napisał potem, w późnej starości, zaledwie kilka utworów będących uzupełnieniem zasadniczego nurtu lirycznego, który u tego poety stanowiło pragnienie wypowiedzenia słowem niewyrażalności istnienia. Zdarza się też, że na trop własnej idei wpada się późno, już w wieku dojrzałym. Cała wcześniejsza twórczość staje się wówczas wprawką, próbą pióra. Przykładem późnego rozkwitu ważnej idei może być poezja Anny Kamieńskiej, która dopiero po śmierci męża odnalazła we wdowim cierpieniu nie tylko pojednanie z Bogiem, ale też siłę wyrażenia własnego ducha. Przykładem pełnej wierności sobie od początku do końca jest twórczość ks. Jana Twardowskiego, który zarówno we wczesnych wierszach, jak i w ostatnich potwierdza swoją wizję świata jako dzieła wszechmocnego, miłosiernego i rozsiewającego radość Boga.

Trzy kobiety-poetki, o których dziś mówię, są przykładem różnych postaw. Zofia Zarębianka ideę własnej poezji dosłyszała prawdopodobnie w poezji cudzej. Jako pracownik naukowy Instytutu Filologii Polskiej UJ wydała m.in. książki eseistyczne „Poezja wymiaru sanctum” (1992) i „Świadek słowa. Rzecz o twórczości Anny Kamieńskiej” (1993). Jej debiut poetycki „Człowiek rośnie w ciszy” (1992) zbiega się w czasie

z publikacją pierwszej książki krytycznoliterackiej. Niewątpliwie późna poezja Kamieńskiej, a także wiersze innych poetów uprawiających lirykę religijną wpłynęły na decyzję poetki o wyrażeniu własnych przemyśleń i intuicji bliskich temu modelowi poezji. Trzeci zbiór wierszy Z. Zarębianki, „Niebo w czerni”, to poezja filozoficznej refleksji nad istotą życia. Tę formułkę zastosować można do większości spełnień poetyckich. Zamyślenie nad życiem ma wszakże u Zarębianki własny ton i rytm.

W krótkich, najczęściej kilkuwersowych utworach, umieszcza poetka swój niepokój i smutek. Świat nie napełnia jej pewnością i szczęściem, widzi w nim przede wszystkim przestrzeń bólu, grozy i zawodu. Jest jak dziecko, które utraciło poczucie bezpieczeństwa w ramionach bliskich osób. Dziwi się, że to, co było, co powinno nadal być piękne i czyste, stało się przerażające, skażone niepewnością. Nawet anioły są w tej poezji bezradne wobec niedoskonałości ludzkiego istnienia. Przewodnią ideą tych wierszy jest poczucie nicości zagarniającej wszystkie obszary życia, śmiertelna pustka zagrażająca wszystkiemu, co żywe. Ufność poetki, jeśli się pojawia, asekuruje się znakiem zapytania. Wiara chowa się za rzeczy. Miłość zanika w perspektywie śmierci. Istnienie ginie w nieistnieniu.

*Ten niepokój
w maciejkach i bzach
czuł się nieistnienie
tym wyraźniej bolesne
im zapachy piękniejsze*

Nawet pragnienie Boga ograniczone jest w tej poezji ludzkim poczuciem przemijania i braku pełni: *Oczekiwanie czujność i trwoga / gdy wołasz sobą o przyjście Boga // Pieśń rozpoczęta nagle / urwana / życie dojrzałe / gałąź złamana*. Czy nie ma żadnego światła w tej beznadziei? Czy poetka zna tylko kolor czarny w uczuciach? Na szczęście nie. Kilka wierszy wyrażających wiarę w wartość poszczególnego życia ratuje też wiersze Zarebianki przed pieczęcią katastrofizmu. Zachwył dla przylatujących wiosną jaskółek, zakwitających kwiatów, rodzącego się dziecka, wszystko to odnajduje swój sens w przekonaniu poetki, że bez tych elementów, drobiazgów, pojedynczości niemożliwa byłaby Wieczność. To one, drobiny życia, odbierają Wieczności abstrakcyjność i zapewniają jej rację bytu w naszych sercach. W wierszu „W głębi siebie przeczute” pada głębokie credo poetki: *tylko Tobą samym we mnie / napełnić mogę / Twoją nieskończoność*. A więc Bóg potrzebuje mnie – z moją ułomnością, wątpliwościami i słabością – aby ukonkretnić swe własne Istnienie. Moja obecność w świecie uwiarygodnia Jego Obecność. Potwierdzenie tej idei poetki znajduje się w pięknym wierszu kończącym zbiór (bez tytułu) zadedykowanym Jackowi Bolewskiemu SJ. To wiersz składający się z samych pytań, ale te właśnie pytania tworzą materię prawdy o złożonej strukturze naszego świata: *W Jednym czy można jeszcze coś rozróżnić?* – pyta poetka i jest to jednocześnie wyraz jej wiary w nieśmiertelność wszystkie-

go, co kiedykolwiek obdarowane zostało życiem.

Poezja Edy Ostrowskiej od lat zaskakuje czytelników stylistyczną ekstrawagancją. To nie jest poezja ułożonych obrazków i potulnych wyznań. To poezja egzystencjalnego buntu i filozoficznego zamętu. Zbiór „Światłem być” przynosi nieznaną dotychczas w twórczości poetki falę uspokojenia. Cały zbiór powstał w ciągu 3 tygodni w Świnoujściu. Od 28 lutego do 21 marca 1995 r. prawie codziennie pisany był jeden lub kilka wierszy, co składa się na cykl 28 utworów bez tytułu. Każdy jest datowany, często opatrzone także adnotacją: *o świcie, rano, po południu, przed kolacją, nocą*. A więc poetyckie świadectwo pewnego fragmentu życia w określonym miejscu i czasie. Zachwył nadmorskim pejzażem, podziw dla ptasich zwłaszcza istnień, kontemplacja pogody i jej odmian, refleksja nad przeznaczeniem człowieka w świecie pierwotnej wciąż natury i naturalnej pracy – oto podstawowe elementy treściowe tych wierszy. Ale ponad tę atmosferę podziwu i spokoju unosi się – jak Duch nad wodami – idea metafizycznego niepokoju. *Życie moje / dokąd będziesz tabędziem uśpionym / w oceanie* – pyta poetka w pierwszym wierszu tomu. I po doświadczeniu nasycenia tym światem pierwotnego piękna sama sobie odpowiada wierszem z 19 marca, który jest psalmem ku chwale Pana:

*Bóg pradiadem i ojcem
poetów mecenasem tchnieniem
Jego jest ocean akwarelka
ze wschodem słońca
niebios szczodra kopuła*

*stodnie uniesienie Woda płynie
człowiek powraca do źródeł
tabędź pruje materię dnia*

A wiersz ostatni jest zamknięciem, kodą, wyrazem pełni prawdy, która otwiera się przed poetką w formie epifanii:

*Mów do mnie Panie,
teraz Cię słucham
zobaczyłam wierność Twoją
i zdjęłeś zasłonę z oczu
strzeż mnie Latam wysoko
płomienia się nie boję
Jaki uroczysty przedwieczór
Światłem być*

Potem następuje już tylko „FINALE” jako pusta przestrzeń bez jednego słowa, a więc przestrzeń niewyraźnej Tajemnicy, która odkrywa się przed oczyma duszy po spotkaniu z Bogiem.

Milena Wiczorek od debiutanckiego tomu „Tytus, syn Rembrandta” (1987) identyfikowana jest z poezją kultury. Ale nie tylko, bo po jej drugim zbiorze „Odnaleziona” (1994) Karol Maliszewski pisał: *Ostateczne odnalezienie się bohaterki tych wierszy następuje w innej jeszcze (niż Sztuka) ponadczasowej przestrzeni sakralnej. Cykl wierszy kończący zbiorek mówi o odnalezieniu się w Bogu i przez Boga*. Trzeci zbiór poetki, „Powrót do miasta”, to przejmujące świadectwo wierności idei wiecznie żywej sztuki przyjętej przez poetkę jako metafora śmiertelnej nieśmiertelności trwania. Ona sama odnajduje swe istnienie w starych napisach nagrobnych, rysunkach na greckiej wazie, w antycznych posągach i postaciach

zalaných lawą w Pompei, w obrazach Caravaggia i wielu innych znakach sztuki dawanych jej od wieków, by potwierdzić tożsamość jej losu z losem tych, którzy żyli w innych epokach. Tym samym jej los uwiarygodnia wszystkie przeszłe historie, które – przypomniane wierszem – nabierają znowu rumieńców prawdziwego życia.

W tym zespoleniu – minione-teraźniejsze – M. Wiczorek odnawia nieustające misterium istnienia. Empatia poetki nie przejawia się wyłącznie w odczytywaniu znaków odwiecznych euforii i tragedii, to przede wszystkim zdolność autorki do pełnego bycia tą inną, tym innym – jakby na przekór prawom natury. Poetka, odczytując zamknięty w obrazie, rysunku, posągu znak cudzej, żywej obecności, sama staje się przywoływaną postacią czy rzeźbą.

*Przecieram wazę –
odkrywam nas razem
otulonych na chwilę
powiejką ciemności*

*Splamieni krwią i światłem
połączeni gliną
pijemy wino
już nie z tego świata*

(„Waza II”)

Zbiorek „Powrót do miasta” składa się z 3 części bez tytułu. Bezpośrednie związki sztuki z życiem odkrywa poetka w części pierwszej. Część druga to elementy duchowej autobiografii wyrażone wprost, bez kamuflażu znaków z przeszłości. To właściwie wieloczęściowy reportaż z podróży odby-

tych przez autorkę w miejsca, które odbiły się w jej duszy szczególnym pięknem i szczególnym bólem. Świat jest tu dla niej także źródłem przeżycia przenikających się przestrzeni i czasów: *Kolumna, tak długo zanurzona w czasie / i we włoskim powietrzu, łaciata jak wyżeł / przytula mnie, chłodnym jęzorem starą ranę liże*. To zakończenie wiersza „Pałacyk”. Wiersz „Jestem panią otchłani” jest zapisem – przez przywołanie tradycyjnych rekwizytów – zbuntowanej, uwolnionej z pozorów odwiecznego zniewolenia – kobiecości. Pointę stanowi końcowy czterowieisz:

*Jestem panią otchłani
królową przymierza
prawdziwie wolna
od kuli u warg*

Mocą poezji M. Wieczorek jest odwaga mówienia jednocześnie obrazami kultury i żywym, dogłębnie czutym istnieniem. Nie ma tu nic ze stylizacji, infantylnego banału, to nieustanna, wyrafinowana aż do ekshibicjonizmu kreacja siebie w trwającym od wieków świecie. „Marzenie I” to jeden z wierszy, w którym poetka – miesząc plany – programuje rzeczywistość idealną. Przemierza czas własnego życia i czyjeś innego symbolicznego życia, aby przez wspólną rozkosz i cierpienie dojść do siebie oddzielnej, osobnej. Wiersz kończy się słowami: *Żegnaj Ruszam w podróż / długą i czystą z której nie będzie wspomnień*. Ten akt katharsis ma na celu odmitycznienie życia bohaterki lirycznej, nadania mu rangi niepowtarzalnej istotności.

Tym samym cytowany wiersz otwiera przestrzeń dla części trzeciej zbioru – „Listy do Wokulskiego”. Pod tym nieco konwencjonalnym tytułem ukryta jest znowu bezpośrednia, niemaskowana żadnymi kulturowymi odniesieniami prawda o bohaterce tych wierszy. To prawda aż agresywna, drapieżna w swej bolesnej otwartości: *Teraz sobie siebie jem i piję / Umarła do syta*. To jedno z wyznań na temat rozstania z bliską osobą. *Nie pachnę różą, nie palę ogniska / I tylko stygnę w małe zamyślenia*. To inny przenikliwy do bólu obraz kobiecej samotności. Pod koniec tej części znajduje się wiersz bez tytułu opisujący sytuację po potopie. Chodzi tu jednak nie o sytuację biblijną, ale o osobiste doświadczenia poetki porównywalne z tamtym czasem. *Kiedy wyparowały wody stałam na dnie / w blasku cytryny / ściskając w rękę deserową łyżeczkę / oblepioną kryształami soli*.

Talent poetki sprawia, że wszelkie odniesienia tej liryki – także religijne – nabierają charakteru prywatnej historii ludzkości (Krzysztof Karasek). Odwieczna tęsknota człowieka za pokojem, za ładem i miłością w widzeniu M. Wieczorek ma bardzo dramatyczną wymowę: *Ustyszałam świdrujący krzyk / zaraz potem kołysanie dzwonów To Bóg wskazywał na siebie / serce przystanęło z bólu. Szłam w Jego stronę / Powtarzałam gorącym szeptem ostatnią modlitwę Kocham Cię / kocham / Kocham Cię tak jak mięso kocha sól*. Ludzki wymiar tego wyznania nie jest bynajmniej błuźnierstwem. Jest próbą znalezienia proporcji między tym, co słabe

i mocne, nienasycone i wieczne, skalane i święte. Instynkt religijny Mileny Wieczerek unika dosłowności. Nawet w wierszu „Wielkanoc I”, mówiącym o poszukiwaniu Boga zmartwychwstałego w historii i teraźniejszości, końcowa wizja dotarcia do celu poszukiwań wygląda następująco:

*Płonąłam i płynęłam
przez wille, grobowce*

*aż zobaczyłam
ogień
pastwisko
i owce*

Dyskretna tej wizji budzi zachwyt nie tylko dla sztuki poetyckiej, ale także dla kompetencji poznawczych poetki. Bo we wszystkich tych melodyjnych, harmonijnie udźwięcznionych frazach poetyckich kryje się autentyczna wiedza o ludzkiej kondycji, o odwiecznych wzlotach i upadkach człowieka.

Adriana Szymańska

SEMAZJOLOGIA STOSOWANA

Jacek Suchecki
Lapsus Dei

Czarna Lampa,
Warszawa-Wołowiec 2000,
ss. 110

Semazjologia to nauka zajmująca się badaniem związków znaczeniowych słów i – w szerszej perspektywie – ich (związków) konsekwencji

psychologicznych. Przechodziła ona jak wszystkie nauki przez kolejne fazy rozwoju: w stadium klasycznym zajmowała się analizą utrwalo-nych współzależności leksykalnych – badając np. składniki znaczeniowe rzeczowników i odmiany ich derywatów (jak: marchew – marchwiowy – marchwiany); w epoce modernizmu szczególne zainteresowanie semazjologów budziły związki metaforyczne i symboliczne, a także ich wtórne konsekwencje, w związku z czym ta dziedzina językoznawstwa wkroczyła na terytorium filozofii; w naszym czasie – ocenianym przez narratora „Lapsus Dei” jako bezwzględnie i dość żałośnie postmodernistyczny – semazjologia zajmuje się badaniem ZWIĄZKÓW EFEMERYCZNYCH. *Niepowszednie związki i przesunięcia znaczeniowe, na których opierają się gry słów, werbalne dowcipy i łamigłówki, ale także przejęzyczenia, traktowane są przez tę dziedzinę jako sygnały potencjalnych nowych uporządkowań ontologicznych. Semazjologia postmodernistyczna jest więc nieustanną walką o odświeżenie potencjalnych światów drzemących w ludzkich umysłach, odtworzenie fantomatycznej sieci powiązań między znaczeniami słów, która jest cieniem powiązań funkcjonujących powszechnie.*

Tak pisze narrator powieści-rozprawy Jacka Sucheckiego, a ja, jako czytelnik tej książki, mogę i muszę mu wierzyć na „słowo”, albowiem trudno mi rozpatrywać i rozstrząsać prawdziwość jego wywodów teoretycznych; musiałbym przedtem wejść głęboko na trudno dostępny teren postmodernistycznej semiologii, chronionej zasiekami lektur

derrid-ruistycznych, więc coś mówić o postmodernistycznej semazjologii. Jakkolwiek wyłożona tu w sposób gwarantujący laikowi zrozumienie, obciążona przy tym inwencją fantazji i sporą porcją autorskiego poczucia humoru, staje się ona mądrym i wiarygodnym, a także poręcznym układem odniesienia dla koncepcji losów bohaterów i akcji „Lapsus Dei”, finezyjnym wspornikiem fabuły.

Jonasz, główna persona dramatu książki, jako pracujący na odpowiedniej katedrze uniwersyteckiej wytrawny adept i zaangażowany wyznawca semazjologii, jest niemal „wizytówkowym” produktem swojej (czyli w pewnej mierze niestety i naszej) epoki; doprowadzając idee „efemerycznego” postmodernizmu do krańcowych konsekwencji, staje się niejako ich praktycznym egzekutorem. Wadą jego konstytucji duchowej jest nieumiejętność postawienia wyraźnego słupka granicznego między pracą zawodową – czyli najprościej mówiąc, szukaniem przyczyn językowych dla następstw ontycznych – a życiem, dokładnie: swoim życiem rodzinnym i środowiskowym, postrzeganiem i rozpatrywaniem przezeń w kategoriach teorii, którą jest przeniknięty do cna i wręcz opętany. Wątpięcym w swoją filozofię Jonasz przypomina fundamentalną prawdę bytu zawartą w najważniejszej genezie: *Na początku było słowo* – i z pełną odpowiedzialnością za decyzje oraz wykształconym przez długoletnie studia aparatem poznawczym szuka źródeł językowych dla zdarzeń zachodzących wokół siebie, stara się ontologię tłumaczyć semazjologią – odkła-

da spirale losów ludzkich na osi odwiecznych „rozgałęzień” słowa. Z naukową dociekliwością tropi wszelkie związki międzysłowne, kombinacje frazeologiczne, przesunięcia sensów i nawet typowe freudowskie przejęzyczenia (z całkowitą powagą traktując nauki mistrza tej teorii), doszukując się w nich prymarnych przyczyn związków psychologicznych i intryg międzyludzkich. Od nich rozpoczyna proces rozumienia i oceniania faktów dotykającego go bezpośrednio bytu. W rezultacie staje się życiowym zakładnikiem swej wiedzy, pada jej ofiarą; wszystko, co wykoncypowane, wydedukowane w laboratorium myśli, skrupia się na jego losie, w tym na żalonym pożyciu małżeńskim.

W warstwie koncepcyjno-refleksyjnej książki Sucheckiego można te gry językowe, dekonstrukcje i ich konsekwencje odczytać jako wyrafinowaną satyrę na oblegające dziś umysł badawczy człowieka postmodernistyczne głupstwo; odprawiane przez Jonasz z całą powagą scjentyczne misteria nad np. proporcją samogłosek do spółgłosek w wyrazach „miłość” i „śmierć” w 40 językach (*Czeska śmierć jest maksymalnie zgodna z tym, co podpowiada intuicja, zawiera cztery spółgłoski, w tym złowrogie „r” i „t”, i żadnej samogłoski. Śmierć hiszpańska nagrywa się z intuicji – proporcja samogłosek do spółgłosek jest tu dla tych pierwszych najbardziej korzystna z możliwych... „Smrt” to koniec absolutny, jak pchnięcie kołcem do lodu w stos pacierzowy w „Siostrzyczce” Chandlera... itd., itp.*) skłaniają do wniosku zgodnego

w gruncie rzeczy z konkluzją narratora – że choć niektórzy odmówią semazjologii postmodernistycznej prawa do miana nauki, ma ona przynajmniej jedną cechę *dla wszelkich nauk uniwersalną: badania robi się po to, by robić następne badania*. Obrazowo zostaje skreślona przez narratora idea dekonstrukcji: *Rozstający się z utworzoną strukturą, dekonstruujący ją semazjolog podobny jest raczej starej kobiecie, która z kufra na strychu wyjmując swoją ślubną suknię, a ta, za sprawą zbutwienia i nagłego kontaktu z silnym światłem, rozpada się przy dotknięciu na strzępy, które poniesie wiatr...*

Intryga fabularna książki Jacka Sucheckiego staje się niejako funkcją teoretycznego konceptu, konsekwencją semazjologicznych starań bohatera. Fabuła, nieskomplikowana, nawet schematyczna w opisie perypetii Jonasza – głównie dotycząca psychologicznych akcji, spięć i pogodzeń ze zdradzającą go małżonką, której gacha bohater postanawia w końcu ubić z łuku, zapisując się w tym celu do akademickiej sekcji łuczniczej – czerpie żywotność swych pomysłów, urodę i dowcip stylu realizacji ze stałego „semazjologicznego” iskrzenia na granicy między rzeczywistością jako taką a językiem chcącym ją rozpoznać i osaczyć. Tropem analiz drobnych epizodów realnej akcji, zasilanych semazjologicznymi dowodami, zmierzając ku kulminacji największego, już nie freudowskiego, ale absolutnego LAPSUS DEI, będącego równocześnie dowcipną pointą przewodu refleksyjnego, konceptu książki, jak i zwięźleniem jej intrygi fabularnej. Otóż

nie umiejący sobie poradzić z problemem wolności seksualnej, której wyznawczynią jest żona, i obmyślający pomysł zamordowania gacha w sposób godny semazjologa, Jonasz zostaje dość przypadkowo zaczepiony i zachęcony do quasisповідzi przez nieznanego księdza, a potem zaproszony na mszę – i w kościele interpretuje na swój użytek głoszone przez (zdaje się nie wolnego od semazjologicznych wpływów) proboszcza kazanie, w którym tenże ksiądz dokonuje znamiennego przejęzyczenia: *W każdym położeniu dziękujcie, taka jest bowiem wola Boża w Jezusie Chrystusie względem was. Gacha nie dłuście... to jest, przepraszam, ducha nie gaście...* Jonasz doznający epifanijnego zachwyty z powodu tak Boskiej semazjologii czuje, że odżywa. Pada na kolana i ulatując zeń żądza mordu.

Mieczysław Orski

MIASTO ZA MURAMI

Anka Grupińska
Ciągle po kole.
Rozmowy
z żołnierzami
Getta Warszawskiego

Wyd. Książkowe Twój Styl,
Warszawa 2000

Anka Grupińska napisała niezwykle interesującą książkę, która jest próbą dotarcia do nieistniejącego już świata. „Ciągle po kole” jest kontynuacją „Po kole”, podróży dookoła czegoś, czego nie da się już zgłębić, a można jedynie wokół tego krążyć w poczuciu, że wciąż jest się na zewnątrz.

Książka jest zbiorem rozmów z kilkoma żołnierzami getta warszawskiego. Zadano im wiele trudnych pytań i uzyskano trudne do przyjęcia odpowiedzi. Są one niełatwe do zaakceptowania, gdyż burzą wiele wygodnych stereotypów. Ale taki jest już los szukającego prawdy: jeżeli ktoś rzetelnie pyta, a więc nie ma z góry założonych odpowiedzi, musi być przygotowany na najbardziej nieoczekiwany obrót rzeczy. Ale tylko szczerze szukający może mieć świadomość tego, że wykonał dobrą robotę; poza tym tylko jemu nie grozi nuda płynąca z faktu, że wszystko już wie. Anka Grupińska uzyskała odpowiedzi mieniające się wszystkimi odcieniami popiołów getta.

A więc czego możemy się dowiedzieć z jej książki? Otóż w Warszawie była druga Warszawa, oddzielo-

na co najmniej jednym murem. Ten z cegieł, mimo swojej okrutnej wymowy, nie wydawał się najgorszy. Ale druga Warszawa została również oddzielona od naszych umysłów i wygnana z pamięci, tak że tylko nieliczni z nas są w stanie dziś powiedzieć, gdzie przebiegały jej fizyczne granice. Na progu naszego domu rozegrał się dramat nie do opisania, który do dziś jest spychany w głębinę podświadomości.

Istniał inny świat, którego wielu poznać nie chciało. Dziś wydaje się, że my zabijamy go w znacznie większym stopniu niż ci, którzy zadali mu śmierć fizyczną. Dzieje się tak dlatego, że nie wskrzeszamy jego pamięci, nie sięgamy do wspomnień mieszkańców sąsiednich ulic, nie chcemy się dowiedzieć, kto mieszkał w domach, na których miejscu zbudowano nasze własne. Ale żyją jeszcze nieliczni, którzy tamten świat noszą w sobie. Oni nam go przekazują niczym spadek i proszą, byśmy nigdy nie pozwolili na jego unicestwienie.

Kiedy czytamy książkę Grupińskiej, to zapala się w nas światło, które paliło się w domach getta, nagle nasze płuca zaczyna wypełniać atmosfera tamtych dni: zabity świat ożywa. Owo wskrzeszenie jest wydarzeniem tragicznym, ponieważ pomiędzy nami staje coś, co za moment ma przestać istnieć, dane nam jest uczestniczyć w strasznej agonii. Ale uwiecznienie ostatnich chwil życia jest też jakimś sposobem wydarcia kogoś z otchłani śmierci. Czytając „Ciągle po kole”, przedłużamy ostatnie chwile ginącego świata i nie pozwalamy mu bezpowrotnie zniknąć.

Nie można już dziś przekraść się do getta, nie można zrobić podkopu ani wysadzić muru. Wertując karty książki, można nagle zanurzyć się w świecie istniejącym dotychczas tylko w nielicznych duszach. Przeglądając „Ciągłe po kole”, przekraczamy zaklęty krąg i wchodzimy do środka. I nagle okazuje się, że nie ma już drugiej Warszawy, ale obie zlewają się w jedno: miejsce z miejscem i czas z czasem. Znika gdzieś mur otaczający getto. Nawet pieczęć ŻOB-u z obwołuty książki wydaje się odciskać na naszym sercu. Dwa światy zdają się podawać sobie dłonie na znak pojednania.

Wchodząc w ostatnie chwile życia miasta otoczonego murem, staję się współuczestnikiem śmierci, gdyż od pewnego momentu nie da się być tylko widzem, ale jest się zmuszonym do wachania zapachu zgliszcz getta.

Spróbujmy teraz choć na chwilę przekraść się przez mur oddzielający nasze światy. Wejdźmy w tamten czas i tamto miejsce: *Kiedy zamykam oczy, to jestem na tamtej ulicy z tamtymi ludźmi... Jeżeli ja mówię: Nalewki, to nie ma to nic wspólnego z dzisiejszą Nowotki [gen. Andersa]. I ja to mogę zobaczyć, kiedy zamykam oczy. Jest tam straż pożarna, jest brama ogrodu i parkan, i ludzie, a na rogu jest sklep z wędliną, tylko ja nie mogę odczytać tego szyldu... Rozumie pani, widzę go, ale jest za daleko, żebym mogła go przeczytać. Przechodzę przez ulicę. Przede mną przejściowa brama, a w głębi trzy podwórka, to jest taki pasaż – mnóstwo sklepów, sklepików i tłum ludzi. A tutaj jest Klinika Lalek, na pierw-*

szym pięttrze, w tej bramie. To wszystko jest tak wyraźne... A przed sklepem stoi człowiek w kapeluszu zsuniętym na tył głowy, obok siedzi kobieta i sprzedaje bajgielki, kawałek dalej wózek z pomarańczami... (s. 206).

Zamknijmy na chwilę oczy...

Marek Nowak OP

NIE UCIEKAĆ OD PRAWDY

Jan Tomasz Gross

Sąsiedzi.

*Historia zagłady
żydowskiego
miasteczka*

Pogranicze

Sejny 2000, ss. 157

Cieszy poznawanie prawdy o innych. Słuchanie spowiedzi, zwłaszcza tych publicznych, działa wyzwalająco i uzdrawiająco. Cieszyło przyznanie się do win kolejnych kanclerzy niemieckich. Irytowała wstrzeźliwość Gorbaczowa wobec prawdy katyńskiej, dlatego tym większa radość z gestu Jelcyna czy ostatniego wspólnego polsko-rosyjskiego otwierania miejsc kaźni żołnierzy polskich i ofiar NKWD-owskich prześladowań.

Trudniej przyjmujemy prawdy o tragedii niemieckich czy ukraińskich przesiedleńców. A już szczególnie irytują nas oczekiwania Żydów, którzy nieustannie domagają

się uznania naszych win czy przynajmniej obojętności wobec tragedii Holocaustu. Konflikty wokół karmelu oświęcimskiego czy krzyży w miejsu największej tragedii Żydów europejskich i narodu polskiego odśłoniły z całą ostrością różnice w postrzeganiu wspólnego przecież losu.

Lecz owe napięcia są jednocześnie ważnym impulsem ku lepszemu wzajemnemu poznaniu. Coraz częstsze spotkania, konferencje, festiwale, wspólne programy naukowe przekonują, że więcej nas mimo wszystko łączy niż dzieli. Nade wszystko zaś uzmysławiają, że nie możemy i nie powinniśmy uciekać od prawdy, bo tylko ona nas wyzwoli.

Bywają książki, których lektura zmienia i oczyszcza. Po ich przeczytaniu nie można patrzeć na świat tak jak dawniej. Pisał kiedyś o tym Jan Błoński po lekturze „W poszukiwaniu straconego czasu” M. Prousta. Do takich książek (naturalnie w odmiennym sensie niż zatrzymany czas francuskiego pisarza) zaliczyłbym książki Jana T. Grossa: „Upiorna dekada. Trzy eseje o stereotypach na temat Żydów, Polaków, Niemców i komunistów 1939–1948”, „Studium zniewolenia. Wybory październikowe 22 X 1939” i „Sąsiedzi”.

Nie mogę się otrząsnąć po lekturze tej ostatniej; nie mogę, nie chcę uwierzyć, że tak właśnie było, że dzień 10 VII 1941 r. był sądnym dniem dla Żydów typowego, spokojnego polskiego miasteczka. Jedwabne z ponad 1600 ofiarami pogromu, dzięki źródłowym zapisom stanie się znakiem – ostrzeżeniem: To zdarzyło się i o tym nam, Polakom, nie wolno zapomnieć. Wolałbym wie-

rzyć redaktorowi „Naszego Dziennika”, który zarzuca Grossowi rozmiłowanie się z prawdą, wolałbym, ale nie mogę, bo prawda jest niestety taka, jak opisał ją autor „Sąsiadów”.

Prof. Jan T. Gross od dawna zajmuje się złożoną i powikłaną historią stosunków polsko-żydowskich. Czyni to, by zrozumieć. Pomaga rozumieć i nam, czytelnikom jego książek. Kronikarski, socjologiczny i niemal beznamiętny opis tragedii w Jedwabnem nie jest aktem oskarżenia wobec społeczności polskiej. Jest raczej zaproszeniem do współ-rozumienia żydowskiego antypolonizmu, który ma swe źródła w doświadczeniach takich jak Jedwabne właśnie. Dzięki tej książce przynajmniej część ofiar Holocaustu odzyskała rysy konkretnych osób. Dołączone fotografie przypominają o utracie żywych istot współtworzących życie tego miasteczka.

Co to za miasteczko? *Jedwabne do wybuchu było spokojnym miasteczkiem i Żydom powodziło się tam nie gorzej niż gdziekolwiek indziej w Polsce, a może nawet i lepiej niż w wielu miejscowościach. Społeczności żydowskiej nie trawiły zadawnione spory czy podziały. Było wprawdzie w Jedwabnem trochę chasydów, ale największym autorytetem dla wszystkich członków gminy był głęboko religijny i uduchowiony miejscowy rabin, Awigdor Białostocki (s. 29-30).* Ten rabin przyjaźnił się nawet z miejscowym proboszczem.

To prawda, że bez Hitlera i jego zbrodniczego planu wyniszczenia wszystkich Żydów nie doszłoby do potwornego pogromu: *Tragedia jedwabnieńskich Żydów jest tylko*

epizodem w wojnie na śmierć i życie, którą Hitler wydał światowemu żydostwu. Tak więc w wyższym historyczno-metafizycznym sensie jemu należy przypisać odpowiedzialność za tę zbrodnię. Ale bezpośredni w niej udział Niemców 10 lipca 1941 roku ograniczył się przede wszystkim do robienia fotografii (s. 56). Tak więc doszło do pogromu. Jego spełnienie dokonało się głównie z ręki polskich zbrodniarzy.

Trudno dociekać przyczyn. Może to po prostu chciwość: *Spalenie jedwabieńskich Żydów miało taki efekt jak zastosowanie z dzisiejszego arsenału środków bojowych bomby neutronowej – zlikwidowano wszystkich właścicieli, nie naruszając przy tej okazji ich dóbr materialnych. Ktoś więc musiał zrobić w tym wcale niezły „interes”. A skoro przedwojenne stosunki w Jedwabnem między mieszkańcami – jak to powiedział stary aptekarz po przeszło pół wieku – były „takie sielankowe”, to może bardziej chciwość, niż jakiś atawistyczny antysemityzm, była tym właściwym ukrytym motywem działania organizatorów straszliwego mordu?* (s. 76). Może. Mimo wszystko ciarki przechodzą po plecach, że taki motyw mógł być motywem wystarczającym. Zdumiewa też, że tylko jedna rodzina – Wyrzykowskich – dała schronienie Żydom. Ten heroiczny gest nie został przez miejscowych doceniony – przeciwnie. Wyrzykowscy z powodu szykan zdecydowali się na wyjazd z Jedwabnego. Autor słusznie dopomina się monografii tej rodziny. Podobnej monografii oczekuje tyle innych rodzin. Ostatnio gościliśmy w naszej

jezuickiej wspólnotcie ocaleńca – Artura Dreifingera z żoną (z Argentyny). Urodzony w 1938 r. we Lwowie, cudownie uratowany, szukał śladów katolickiego księdza, który w zimie 1945 r. przygarnął go na ulicach Częstochowy. Być może był nim zmarły w 1973 r. ks. Antoni Marchewka, w latach 1945–1953 redaktor naczelny tygodnika „Niedziela”. Prawda o takich ludziach to też prawda o Holocauście.

Czy można pojąć misterium iniquitatis, czy można zrozumieć tajemnicę Zagłady? Pewnie nie. Ale to nas nie zwalnia od obowiązku zadawania pytań i formułowania choćby wstępnych hipotez, jak czyni to autor „Śsądów”: *O Zagładzie należy myśleć równocześnie na dwa sposoby. Z jednej strony trzeba ją umieć opowiedzieć jako system, który funkcjonował wedle z góry ułożonego (choć ulegającego ciągłym modyfikacjom) planu. Ale trzeba pamiętać, że była to również (a może przede wszystkim?) mozaika, na którą składały się oddzielne epizody, inprawizacje lokalnych kacyków, a także niewymuszone odruchy i zachowania ze strony otoczenia* (s. 85).

Niezależnie od przyjętych hipotez trudno nam przyjąć prawdę o współudziale i współwinie. Chętniej myślimy o lesie drzewek zasadzonych w Yad Vashem ku czci tych, którzy ratowali Żydów, niż o zapisach pamiętnikarskich utrwalających pamięć o katach. Łatwiej nam myśleć o sobie jako o ofiarach prześladowań niż pamiętać, że naszą historię piszą również cierpienia zadawane przez nas samych. Zasadne jest

pytanie Grossa: *Czy opinia publiczna w Polsce gotowa jest głęboko osadzoną wiedzę o martyrologii społeczeństwa podczas drugiej wojny światowej, opartą na straszliwych doświadczeniach większości polskich rodzin, poszerzyć o wiedzę na temat cierpień zadawanych wówczas przez Polaków Żydom? Nie umiem odpowiedzieć na to pytanie* (s. 98). Odpowiedź do nas należy.

Zgodzić się wypada, że spojrzenie na przeszłość żydowsko-polską ma kluczowe znaczenie dla zrozumienia naszej własnej historii. To prawda, i trzeba to ciągle głośno powtarzać, że bez Hitlera i bez Stalina, bez Jałty i bez totalitarnego zniewolenia całych narodów nie byłoby *długiego cienia Zagłady*, by posłużyć się trafnym sformułowaniem prof. Feliksa Tycha. Ale prawdą też jest, że Jedwabne zaistniało dzięki rękom polskich zbrodniarzy. Za przypomnienie obu tych prawd należy się wdzięczność Janowi T. Grossowi.

Stanisław Obirek SJ

PS. Powyższe uwagi skreśliłem zaraz po ukazaniu się „Sąsiadów”. Towarzysząca książce Grossa polemika na łamach prasy, głównie „Rzeczpospolitej” i „Gazety Wyborczej”, zarówno historyków, jak i licznych czytelników, sprawiła, że zawahałem się, czy warto te, impresjonistyczne przecież, uwagi przesłać do „PP”. Po namyśle zdecydowałem jednak pozostawić je jako ślad swej pierwszej lektury, z zacięciem oczekując reakcji na wersję angielską i niemiecką książki

Grossa oraz na zapowiedzianą przez prof. Leona Kieresa, prezesa Instytutu Pamięci Narodowej, monografię Jedwabnego.

Z życia Kościoła

Ukraina – kardynałowie i list do papieża

26 stycznia br. Jan Paweł II zatwierdził wybór bpa Lubomyra Huzara na nowego abpa większego Lwowa i zwierzchnika Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego. Natomiast 3 dni później papież ogłosił siedmiu dodatkowych kardynałów, wśród nich Lubomyra Huzara i łacińskiego metropolitę Lwowa, abpa Mariana Jaworskiego. Z kolei na początku roku metropolita kijowski i całej Ukrainy Władimir (Sabodan) reprezentujący Patriarchat Moskiewski na Ukrainie wystosował list do Jana Pawła II, w którym sugeruje odłożenie wizyty papieża na Ukrainie...

Kardynałowie na Ukrainie

Nowy abp większy Lwowa ma 67 lat. Znaczną część życia przeżył poza granicami Ukrainy. Po święceniach kapłańskich wstąpił do zakonu studytów, gdzie otrzymał godność archimandryty. Był również wykładowcą na papieskim uniwersytecie Urbanianum w Rzymie. Po upadku ZSRR wrócił na Ukrainę. W ostatnich latach wspomagał schorowanego abpa większego Lwowa, kard. Myrosława Iwana Lubacziwskiego, w kierowaniu Ukraińskim Kościołem Greckokatolickim (UKGK). Po śmierci kard. Lubacziwskiego zwołano Nadzwyczajny Synod UKGK, który 25 stycznia br. wybrał na abpa większego Lwowa bpa Lubomyra Huzara. Jan Paweł II zatwierdził ten wybór. 4 lutego br. w Niedzielę Celnika i Faryzeusza, rozpoczynającą w kalendarzu liturgicznym obrządku bizantyjskiego przedpoście, odbyła się intronizacja nowego zwierzchnika UKGK w katedrze św. Jura we Lwowie. Powszechnie uważa się, że nowy abp większy Lwowa będzie kontynuował tradycję i dzieło swoich poprzedników: metropolity Andrija Szeptyckiego, kard. Josifa Slipyja i kard. Myrosława Iwana Lubacziwskiego. Jest pozytywnie nastawiony do ekumenizmu, co powinno sprzyjać rozwiązywaniu konfliktów między prawosławiem a grekokatolikami.

Abp Jaworski jest pierwszym w historii łacińskim biskupem Lwowa wyniesionym do godności kardynalskiej. Urodził się

w 1926 r. we Lwowie w 1926 r., gdzie spędził dzieciństwo i wczesną młodość. Po wojnie, gdy Lwów znalazł się już w granicach ZSRR, wyjechał do Polski i wstąpił do wyższego seminarium lwowskiego, które przeniesiono do Kalwarii Zebrzydowskiej. W 1950 r. przyjął święcenia kapłańskie. Posługę duszpasterską rozpoczął na terenie archidiecezji w Lubaczowie, która stanowiła pozostałość po łacińskiej archidiecezji lwowskiej na terenie Polski. Uzyskał doktoraty z teologii na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie oraz na KUL-u, a także doktorat z filozofii na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Ks. prof. Jaworski był też pierwszym rektorem Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. W 1984 r. został mianowany administratorem apostolskim archidiecezji w Lubaczowie i otrzymał sakrę biskupią. W 1991 r. został ustanowiony pierwszym po wojnie łacińskim metropolitą Lwowa. W 1997 r. został rektorem Wyższego Seminarium Duchownego we Lwowie, a w 1999 r. papież mianował go członkiem Komitetu Prezydialnego Papieskiej Rady ds. Rodziny.

List metropolity kijowskiego i całej Ukrainy Władimira (Sabodana) do Jana Pawła II

Na początku br. metropolita kijowski i całej Ukrainy Władimir (Sabodan), egzarcha patriarchy moskiewskiego i całej Rusi, Aleksiego II, wystosował list do papieża Jana Pawła II w sprawie jego przyjazdu na Ukrainę. Oto treść listu. Podkreślenia pochodzą od jego autora.

Wasza Świątobliwość!

Przed wszystkim proszę mi pozwolić podziękować za życzenia, które Wasza Świątobliwość złożył mi z okazji moich 65. urodzin. W liście Waszej Świątobliwości, przynajmniej w sposób pośredni, otrzymałem potwierdzenie z Rzymu o przygotowywanej wizycie Waszej Świątobliwości na Ukrainie.

Wiedzieliśmy o zaproszeniach do odwiedzenia naszego kraju skierowanych do Waszej Świątobliwości przez prezydenta i rząd Ukrainy, a także przez ukraińskich rzymskokatolickich i grekokatolickich hierarchów. Niewątpliwie można zrozumieć katolickich wiernych Ukrainy, pragnących zobaczyć głowę swojego Kościoła u siebie w domu. My także z należnym zrozumieniem odnosimy się do stanowiska władz państwa ukraińskiego, które dąży do bardziej otwartej polityki zagranicznej i w ten sposób [pragnie] podnieść prestiż naszego kraju na arenie międzynarodowej.

Jednocześnie koniecznie trzeba wspomnieć, że większość ludności Ukrainy zawsze była i pozostaje prawosławna. Historia naszego narodu, jego kultura i tradycje w najściślejszy sposób związane są z prawosławiem. Ukraina jawi się jako organiczna część prawosławnego Wschodu. Przytłaczająca większość prawosławnych wiernych Ukrainy tworzy Ukraińską Cerkiew Prawosławną [Patriarchatu Moskiewskiego]. W ZWIĄZKU Z TYM WYWOŁUJE ZDZIWIENIE TENŻE FAKT, ŻE WIZYTA WASZEJ ŚWIĄTOBLIWOŚCI W NASZYM KRAJU JEST PLANOWANA I PRZYGOTOWYWANA BEZ OFICJALNEGO POWIADOMIENIA NASZEJ CERKWI I BEZ JAKIEGOKOLWIEK ZAPROSZENIA Z JEJ STRONY.

Ta sytuacja była omawiana przez hierarchów Ukraińskiej Prawosławnej Cerkwi [Patriarchatu Moskiewskiego], którzy jednogłośnie przyjęli decyzję o zwróceniu się do Waszej Świątobliwości z prośbą o odłożenie wizyty na Ukrainie, aby odbyła się ona w bardziej sprzyjającym czasie dla wzajemnych stosunków między naszymi Kościołami i aby Ukraińska Prawosławna Cerkiew [Patriarchatu Moskiewskiego] mogła oficjalnie wziąć udział w zaproszeniu Waszej Świątobliwości i przygotowaniu programu wizyty.

Głównym powodem tej decyzji jest brak regulacji w stosunkach między grekokatolikami i prawosławnymi na zachodniej Ukrainie. Oczywiście, dziś nikt nie stosuje jawnej przemocy. Na tym tle, nie bez oficjalnego udziału Watykanu, pojawiła się iluzja, że problem jest uregulowany i wizyta Waszej Świątobliwości przyczyni się do ostatecznego, pokojowego rozwiązania międzywyznaniowego konfliktu na zachodniej Ukrainie. Pogląd ten stanowi głęboką pomyłkę. Nawet przy braku wybuchów przemocy, stosunki prawosławno-greckokatolickie w tym regionie pozostaną nadzwyczaj napięte. Do tej pory w wielu miejscowościach zachodniej Ukrainy prawosławni nie mają możliwości korzystania z budynków cerkiewnych przywłaszczonych przez grekokatolików. Ani jedna z umów dotyczących tej problematyki, zawartych między Patriarchatem Moskiewskim i Watykanem, nie została wypełniona. W związku z powyższym istnieje niebezpieczeństwo, że ewentualna wizyta Waszej Świątobliwości tylko utwierdzi istniejący obecnie stan rzeczy, nadzwyczaj niesprzyjający naszej Cerkwi.

Waszej Świątobliwości niewątpliwie wiadomo, że w ciągu ostatniego dziesięciolecia ponad tysiąc świątyń zostało zagarniętych przez grekokatolików, w rezultacie czego zostały rozbite trzy eparchie [diecezje] Ukraińskiej Cerkwi Prawosławnej [Patriarchatu Moskiewskiego] – lwowska, iwanofrankowska i tarnopolska. Pelnowartościowe życie kościelne w tych eparchiach [diecezjach] do tej pory nie zostało przywrócone.

Ten zewnętrzny, widzialny pokój między prawosławnymi a grekokatolikami na zachodniej Ukrainie, w ustanowieniu którego może pomóc wizyta Waszej Świętobliwości, będzie próbą zbudowania pokoju bez sprawiedliwości; pokoju, który nigdy nie bywa trwały i nie stanowi autentycznego pokoju w chrześcijańskim znaczeniu tego słowa.

Po zawarciu podobnego „pokoju” cierpienia prawosławnego narodu na zachodniej Ukrainie będą nadal trwały. I czy możemy wyciągać do siebie ręce, stwarzając iluzję zgody i szczęśliwości, kiedy cierpi naród? MILIONY PROSTYCH WIERZĄCYCH PRAWOSŁAWNYCH ZBOJKOTUJĄ TĘ WIZYTĘ, CO POSTAWI MNIE I CAŁY EPISKOPAT UKRAIŃSKIEJ PRAWOSŁAWNEJ CERKWI [PATRIARCHATU MOSKIEWSKIEGO] W TAKIEJ SYTUACJI, ŻE NIE BĘDZIEMY MOGLI SPOTKAĆ SIĘ Z WASZĄ ŚWIĄTOBLIWOŚCIĄ. Dlatego oświadczamy oficjalnie, że w przypadku wizyty Waszej Świętobliwości na Ukrainie w zaproponowanych terminach do spotkania z nami nie dojdzie i ani jeden z duchownych naszej Cerkwi nie weźmie udziału w programie wizyty.

Drugim problemem stanowiącym przeszkodę w wizycie Waszej Świętobliwości w obecnym czasie jest niejasność stanowiska Kościoła rzymskokatolickiego wobec podziałów istniejących wśród prawosławnych w naszym kraju. Bez wątpienia Wasza Świętobliwość wie, że istnieją na Ukrainie dwie schizmatyczne struktury – tzw. Ukraińska Prawosławna Cerkiew – Patriarchat Kijowski i tzw. Ukraińska Autokefaliczna Prawosławna Cerkiew. Podczas wszystkich rokowań między Patriarchatem Moskiewskim i Kościołem rzymskokatolickim mówiło się o konieczności uznania przez Watykan wyłącznie kanonicznych struktur prawosławnych na Ukrainie. Jeżeli podczas ewentualnej wizyty odbędzie się spotkanie Waszej Świętobliwości z jakimkolwiek schizmatycznym liderem, a zwłaszcza z pseudopatriarchą Filaretem, wyklętym przez naszą Cerkiew, to będzie oznaczało, że Kościół rzymskokatolicki ignoruje zasady kanonicznych stosunków między Kościołami i w grubiański sposób miesza się w nasze wewnętrzne sprawy, popierając swoim autorytetem schizmatyków. Może to doprowadzić do bardzo niepomyślnych skutków w stosunkach między Kościołem rzymskokatolickim i prawosławnymi.

Odmowa przestrzegania zasad eklezjologicznych dotyczących łączności międzykościelnej będzie oznaczała praktyczne zaprzestanie wszelkich stosunków między naszymi Kościołami, a w konsekwencji – zmierzch epoki II Soboru Watykańskiego w stosunkach prawosławno-katolickich. Modlimy się do Pana, aby tak się nie stało i żeby pontyfikat Waszej Świętobliwości nie zniszczył zasad dotyczących stosunków prawosławno-katolickich, które z takim trudem zostały przywró-

cone dzięki mądrym działaniom poprzedników Waszej Świątobliwości i dzięki wybitnym prawosławnym hierarchom. Mamy nadzieję, że Wasza Świątobliwość weźmie powyższe pod uwagę i w imię dalszego pozytywnego rozwijania stosunków między dwoma wielkimi Kościołami odłoży przygotowywaną wizytę na Ukrainie. Jesteśmy szczerze przekonani, że jeśli Wasza Świątobliwość wykaże należne zrozumienie dla uczuć prawosławnych wiernych, to wzbudzi sprawiedliwe poparcie szerokich warstw ludności Ukrainy i przyczyni się do osiągnięcia pokoju i zgody między chrześcijanami obydwu Kościołów.

Sformułowane powyżej [pismo] stanowi oficjalne stanowisko 42 biskupów Ukraińskiej Prawosławnej Cerkwi [Patriarchatu Moskiewskiego].

Z miłością w Panu, nadzieją na zrozumienie oraz szczerymi i dobrymi życzeniami – Władimir, metropolita kijowski i całej Ukrainy.

oprac. i tłum. Marek Blaza SJ

