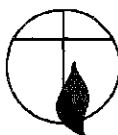


przegląd powszechny

11/975/2002

miesięcznik
poświęcony sprawom religijnym,
kulturalnym i społecznym

założony w roku 1884



JEZUICI - Warszawa

WYDAWCA

Prowincja Wielkopolsko-Mazowiecka Towarzystwa Jezusowego

Wydawnictwo WAM

Pismo stowarzyszone w Konsorcjum Prasowym WAM

RADA REDAKCJI

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

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Jacek Bolewski SJ
Grzegorz Bubel SJ
Grzegorz Dobroczyński SJ
(z-ca red. nac.)
Dariusz Kowalczyk SJ
Wacław Oszajca 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
e-mail: przeglad.powszechny@jezuici.pl

Prenumerata:

roczna 88,00 zł
za I półrocze 48,00 zł
(cena egzemplarza poza prenumeratą
10,00 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 XI 2002 r.

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

Spis treści

Liturgia koptyjska Dwudziestu Czterech Starców Apokalipsy	141
--	------------

ks. Krzysztof Pawlina

Kandydaci do kapłaństwa – jacy są? Obraz socjologiczny	143
---	------------

Skąd biorą się powołania, jeśli młodym ludziom bliżej jest do używania świata niż do życia zgodnego z Ewangelią? A jeśli wstępują do seminarium, to czy są inni niż ci, o których piszą socjologowie i obserwatorzy młodego pokolenia? Jaka jest motywacja młodych ludzi przekraczających próg uczelni duchownych? Jacy są kandydaci do kapłaństwa?

Wojciech Buś

Zraniony Kościół	155
-------------------------	------------

Po latach przerwy temat seksualnego molestowania nieletnich przez księży katolickich znów znalazł się na czołówkach gazet amerykańskich. Gorszące i szokujące jest to, że ofiarami przestępstw są dzieci, a napastnikami osoby, które z racji piastowanych funkcji cieszyły się zaufaniem i szacunkiem społeczeństwa. Za sprawą tych skandali seks stał się głównym tematem rozmów w i o Kościele katolickim w Stanach Zjednoczonych.

Dariusz Kulesza

Katolicy i Polacy kontra Tadeusz Borowski (dokończenie)	169
--	------------

Polscy pisarze podejmujący tematykę łagrową bardzo chcieli wierzyć w dobro, które miało dla nich narodowo-katolicki oraz literacki charakter. Borowski udowodnił, że opisanie KL Auschwitz wymaga odwagi uwierzenia w obóz, bo on naprawdę istniał, a wszelkie neutralizowanie go sprzeniewierza się prawdzie.

Andrzej Szeptycki

Monarchia republikańska Refleksje o stylu rządów gen. de Gaulle'a (dokończenie)	180
--	------------

Obecnie można mówić o definitywnym zaniku gaullistowskiej monarchii. Od 1986 r. francuski prezydent coraz częściej musi „współżyć” w ramach tzw.

kohabitacji ze Zgromadzeniem, w którym nie ma większości. W efekcie jego prerogatywy są ograniczone na rzecz premiera, który nie jest już bliskim współpracownikiem głowy państwa, lecz liderem wrogiego mu obozu politycznego.

Tomasz Antoni von Piechowski

Wiersze

194

Grzegorz Kubies

Muzykujące anioły w malarstwie XV wieku

198

Być może narodziny muzykujących aniołów stanowiły naturalny krok w rozwoju angelologicznego malarstwa europejskiego. Artyści zaczęli umieszczać w ich rękach instrumenty muzyczne wzmiankowane w Biblii, a także pochodzące z tradycji lokalnej ośrodka, w którym tworzył malarz. Było to novum, rozszerzone zostały funkcje aniołów, a instrumenty, na których grają, zyskały symboliczny wymiar.

Małgorzata Tęcza

Poeta–kapłan

O wartości słowa w poezji ks. Kazimierza Wójtowicza

211

K. Wójtowicz realizuje w swoim życiu dwa powołania: pełni posługę kapłańską i jest poetą, i to w dodatku takim, dla którego język stanowi podstatową przesłankę twórczości. Jak ludzkim językiem wyrazić to, co święte? Jak mówić o Bogu, by dać świadectwo Prawdzie? Oto pytania, które w liryce ks. Wójtowicza stale powracają.

Eugeniusz Kośmicki

Kryzys współczesnego rolnictwa i polityki rolnej w Unii Europejskiej

219

Współczesne rolnictwo Europy Zachodniej, a także Wspólna Polityka Rolna Unii Europejskiej przeżywa wyraźny kryzys ekologiczny i strukturalny. Alternatywą wobec rolnictwa konwencjonalnego (przemysłowego) staje się rolnictwo ekologiczne. Jego wprowadzenie wiąże się z przewyżczeniem dotychczasowych mitów o nim. Obecnie istnieją już scenariusze przedstawienia całego rolnictwa europejskiego czy niemieckiego na metody ekologiczne.

Pokusa mitu – nieuchwytność prawdy (dokończenie)

Z prof. Ryszardem Stachowskim rozmawia Mikołaj Iwański

234

Prawda psychologiczna ma charakter historyczny, jest formułowana przez człowieka i jest zmienna w czasie. To, co psycholog mówi, wpływa na życie czło-

wieka, a to, jak żyje człowiek, jest pożywką dla badań psychologicznych. Niemożliwe jest wyrwanie się psychologii z jej czasu historycznego.

Teatr

Maria Wacholc: Nowa specjalność 244

(Pierwsi absolwenci Muzyki Kościelnej Akademii Muzycznej im. Fryderyka Chopina w Warszawie)

Film

Jan Pniewski: Upadek w codzienność 248

(„Dzień świra”, reżyseria – Marek Koterski)

Książki

Adriana Szymańska: Poeci i ich wydawca 251

(Stanisław Dłuski, „Samotny zielony krawat”; Jacek Napiórkowski, „Podróż na trąbie”; Anna Piwkowska, „Po”)

Mieczysław Orski: Nieprawdziwa „historia prawdziwa” 255

(Henryk Rozpędowski, „Charleston”)

Marek Blaza SJ: Tolerancja nie wystarczy 257

(Grzegorz Przebinda, „Większa Europa. Papież wobec Rosji i Ukrainy”)

Jacek Prusak SJ: Miłość po psychoanalizie 260

(Stephen A. Mitchell, „Can Love Last? The Fate of Romance Over Time”)

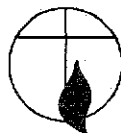
Anna Pietrzak: Natarcie rakiem 262

(Günter Grass, „Im Krebsgang”)

Ewa Mucha: Nadeszła pora na dialog 265

(Stanisław Obirek SJ, Krzysztof Mądel SJ, „Sezon dialogu. Rozmów dwadzieścia trzy”)

Z życia Kościoła: Kościół w Wielkiej Brytanii wobec agresji na Irak (Dominik Ciołek SJ) 268



Sommaire

Liturgie copte. Les 24 vieillards de l'Apocalypse	141
--	------------

Abbé Krzysztof Pawlina

Les candidats au sacerdoce – comment sont-ils? Esquisse sociologique	143
---	------------

D'où viennent les vocations si tant est que les jeunes sont plus enclins à vivre le monde qu'à vivre en conformité avec l'Evangile? Et s'ils entrent au grand séminaire, sont-ils pour autant différents des autres jeunes de leur âge qui font l'objet des descriptions de sociologues et d'observateurs de la jeune génération? Ce qui motive les jeunes qui franchissent le seuil des établissements où sont formés les prêtres? Comment sont-ils, les candidats à la prêtrise?

Wojciech Buś

Une Eglise traumatisée	155
-------------------------------	------------

Au bout d'années d'intervalle, le thème de la molestation sexuelle des mineurs par des prêtres catholiques est revenu à la une des journaux américains. Ce qui scandalise et choque, c'est que ce délit a pour victimes les enfants, et que les agresseurs sont des personnes qui, en raison de leurs fonctions, jouissaient de la confiance et du respect de beaucoup. Par le fait de ces scandales, la sexualité est devenue le sujet numéro 1 des conversations sur l'Eglise catholique aux Etats-Unis.

Dariusz Kulesza

Catholiques et Polonais contre Tadeusz Borowski (fin)	169
--	------------

Les écrivains polonais qui se sont attaqués au thème concentrationnaire ont voulu avoir confiance en le Bien qui avait pour eux une connotation nationale et religieuse et un caractère littéraire. Borowski a démontré que décrire le camp d'Auschwitz demandait le courage de croire en la réalité du camp, et que toute tentative d'y passer outre s'opposait à la vérité.

*Andrzej Szeptycki***Une monarchie républicaine****Réflexions sur l'exercice du pouvoir par le général de Gaulle (fin) 180**

A l'heure présente, on'est en droit de parler d'une disparition définitive de la monarchie gaulliste. Depuis 1986, le président de la République Française se voit obligé de coexister dans le cadre de ce qu'on appelle „cohabitation” avec une Assemblée nationale où il n'a pas la majorité. C'est ce qui fait que ses prérogatives sont limitées en faveur d'un premier ministre qui n'est plus un proche collaborateur du chef de l'Etat, mais le leader d'un camp qui lui est politiquement hostile.

*Tomasz Antoni von Piechowski***Poésies**

194

*Grzegorz Kubies***Les anges musiciens dans la peinture du XV^e siècle 198**

Il se peut que l'éclosion d'anges musiciens constituât une phase naturelle de l'évolution de la peinture angéologique européenne. Les artistes se sont mis à placer entre leurs mains les instruments de musique que mentionnait la Bible, et qui aussi procédaient de la tradition locale dans laquelle se mouvait le peintre. Cette nouveauté élargissait les fonctions des anges, et faisaient prendre une dimension symbolique aux instruments qu'ils touchaient.

*Małgorzata Tęcza***Le poète prêtre****Sur la valeur de la parole dans la poésie de l'abbé Wójtowicz 211**

K. Wójtowicz réalise dans sa vie deux vocations: celle du ministère sacerdotal et celle d'un poète pour lequel le langage était l'espace majeur de la création. Comment exprimer le sacré dans le langage humain? Comment parler de Dieu pour témoigner du Vrai? – autant de questions qui reviennent constamment dans l'oeuvre poétique de l'abbé Wójtowicz.

*Eugeniusz Kośmicki***La crise de l'agriculture d'aujourd'hui****et de la politique agricole dans l'Union Européenne 219**

L'agriculture d'aujourd'hui en Europe occidentale, de même que la Politique agricole commune de l'Union Européenne traverse une crise écologique et structurelle patente. L'agriculture industrielle conventionnelle a pour alternative

l'agriculture écologique dont la mise en oeuvre implique l'impératif d'en surmonter les mythes. A l'heure présente, il existe déjà des scénarios de conversion écologique de toute l'agriculture européenne ou allemande.

**La tentation du mythe de l'imperceptibilité
de la vérité psychologique (fin)**

L'entretien avec le Pr. Ryszard Stachowski

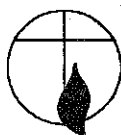
recueilli par Mikołaj Iwański

234

La vérité psychologique a un caractère historique; elle est formulée par l'homme, et varie selon le temps. Ce que dit le psychologue influe sur la vie de l'homme, et la manière dont vit celui-ci offre un bouillon de culture aux recherches psychologiques. Il est impossible de soustraire la psychologie à son temps historique.

Comptes rendus

244



Liturgia koptyjska Dwudziestu Czterech Starców Apokalipsy

Boże mój, w Tobie nadzieję pokładam.
Jezu Chryste, przebacz mi grzechy moje.
Przez wstawiennictwo Najświętszej Rodzicielki
I Dwudziestu Czterech Starców.

Wspieraj mnie, Wspomożycielu,
A także tych, którzy opieki nie mają,
Przez pośrednictwo i modlitwę
Dwudziestu Czterech Starców.

Albowiem Ty jesteś Synem Bożym,
Więc hymny do Ciebie niesiemy,
Wraz z Dwudziestu Czerema Starcami
Wołając: „święty, święty, święty”.

Królu Dawidzie, stań dziś pośrodku nas,
Z tą cytrą twoją, o piewco nieutrudzony!
By hymnem chwałę opiewać
Dwudziestu Czterech Starców.

Zmiłuj się nad nami, Emmanuelu,
Przez wstawiennictwo Maryi Panny,
Przez modlitwę Michała i Gabriela,
I chórów ludzi śmiertelnych.

Jezu Chryste, świata Stworzycielu,
Który stoisz przed tronem Boga:
Módl się za chrześcijanami,
Aby wybawić ich w godzinie próby.

Oto sto czterdzieści cztery tysiące świętych,
miliady i miriad miliady szczęśliwych,
Wraz z niezliczonymi zastępami aniołów
Ku czci Najwyższego pieśni śpiewają.

Umiłowany uczeń Pański pouczył nas
O chwale Dwudziestu Czterech Starców.
Albowiem rzekł o nich Teolog:
„Starców Dwudziestu Czterech ujrzałem”.

Wybaw lud swój, o Wszechmocny Panie,
Od podstępów duchów nieczystych go uwolnij.
Obdarz nas łaską przez wstawiennictwo
Dwudziestu Czterech Starców.

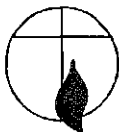
Bo wielka jest chwała tych oto Starców,
Którzy wraz ze wszystkimi Twoimi świętymi
Przed tronem i przed Barankiem
Pieśni pochwalne śpiewają.

tłum. Rafał Zarzeczny SJ

* * *

Fragment uroczystej liturgii Kościoła koptyjskiego ku czci Dwudziestu Czterech Starców z Apokalipsy św. Jana (por. Ap 4,4.10; 5,8; 11,16; 19,4). Stoją oni przed tronem Boga i wraz ze Wszystkimi Świętymi orędują za chrześcijanami. Tłumaczenie tekstu rękopisu *BM Catal.Crim* 433 na podstawie edycji: St. Gadelee, *Parerga cop-tica I: De XXIV Senioribus Apocalypticis et nominibus eorum*, Cantabrigiae 1912.

RAFAŁ ZARZECZNY SJ, ur. 1969, ukończył filozofię w Wyższej Szkole Filozoficzno-Pedagogicznej w Krakowie i teologię na PWT w Warszawie. Doktoryzuje się z patrologii na UKSW w Warszawie. Mieszka w Toruniu.



Formacja presbiterów

ks. Krzysztof Pawlina

Kandydaci do kapłaństwa – jacy są?

Obraz socjologiczny

O młodzieży epoki transformacji nie mówi się i nie pisze najlepiej. I nie bez powodu. Wyniki badań socjologicznych wykazują, że choć młodzież nie walczy z religią, to jej w życiu specjalnie nie potrzebuje. Uznaje ją za część tradycji lub „religię świąteczną”, potrzebną na niedzielę albo w chwilach wyjątkowych. W życiu codziennym jednak dominuje myślenie, że bez Boga można się po prostu obejść. Dlatego młodym ludziom wcale nie przeszkadza, że z jednej strony wyznają wiarę, zaś z drugiej – żyją tak, jak chcą. Wiara nie wydaje się im konieczna do ułożenia sobie codziennego życia¹.

W takim razie – skąd biorą się powołania, jeśli młodym ludziom bliżej jest do używania świata niż do życia zgodnego z Ewangelią? A jeśli wstępują do seminarium, to czy są inni niż ci, o których piszą socjologowie i obserwatorzy życia młodego pokolenia? Jaka jest motywacja młodych ludzi przekraczających próg uczelni duchownych? Jacy są kandydaci do kapłaństwa?

Aby odpowiedzieć na te pytania, w roku akademickim 2000/2001 zostały przeprowadzone badania wśród kleryków rozpoczynających pierwszy rok studiów w Wyższych Semina-

¹M. Głowacki, *Nie zabijaj... Opinie o karze śmierci, eutanazji i aborcji*, w: K. Kosela (red.), *Młodym być ...Młodzież szkolna '92*, Warszawa 1993, s. 167-178; K. Pawlina, *Polska młodzież przełomu wieków*, Warszawa 1998, s. 14-16; S. Zaręba, *Dynamika świadomości religijno-moralnej (2000)*, s. 71-88; praca doktorska w arch. ISKK.

riach Diecezjalnych w Polsce. Przebadano 925 studentów przyjętych na pierwszy rok do seminariów diecezjalnych².

Do badań została użyta ankieta audytoryjna. Badania miały być przeprowadzone przed rozpoczęciem wykładów czy konferencji duchowych. Chodziło o to, aby odpowiedzi były najbardziej autentyczne. W ten sposób zamierzano osiągnąć obraz kandydatów do kapłaństwa, a więc poznanie „materiału”, jaki ma być poddany formacji – sześcioletniej „obróbce”.

Spółeczne źródło powołań

Do niedawna mówiło się, że najwięcej powołań pochodzi ze wsi. Jak jest obecnie? Skąd pochodzą kandydaci do kapłaństwa?

Wstępujący do seminariów pochodzą w większości z miast. W roku akademickim 2000/2001 kandydatów do kapłaństwa pochodzących ze wsi było niespełna 40%, a z miast – 60%. Pochodzą oni z rodzin raczej średnio zamożnych – prawie 60% określiło sytuację swojej rodziny pod względem materialnym jako średnią. Wykształcenie ich rodziców kształtuje się również na poziomie przeciętnym. Na wyższe wykształcenie matek wskazywało ponad 13%, zaś ojców niewiele ponad 10%.

Większość wstępujących do seminarium (przeszło 4/5) pochodzi z rodzin klasycznych, tzn. z obojgiem biologicznych rodziców. Prawie 6% badanych pochodzi z rodzin, w których rodzice się rozwiedli, ok. 4% wychowywało się w rodzinach, w których jedno z rodziców nie żyło, zaś prawie 3% – w rodzinach zrekonstruowanych.

Przeszło 4/5 wstępujących do seminarium było ministrantami i to dość długo – średni staż wynosi 8,7 roku.

Jeśli chodzi o uczestnictwo we wspólnotach i grupach religijnych, to ponad połowa kandydatów do kapłaństwa była uczestnikami różnego typu grup religijnych. Średni czas zaangażowania w ruchach wynosi 4,4 roku.

² Badań socjologicznych wśród kleryków nie przeprowadzano w polskich seminariach ani w okresie systemu komunistycznego, ani po jego upadku. Prezentowane badania jako pierwsze obejmują szeroki wachlarz spraw i zostały przeprowadzone wśród całej populacji wstępujących do seminariów.

Najwięcej należało do Ruchu Światło-Życie (Oaza) – w tym ruchu uczestniczyło 25% ogółu badanych – oraz do Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży – 16% badanych. Oprócz KSM wymieniano Odnowę w Duchu Świętym (ok. 5%) i – rzadziej – Ruch Apostolstwa Młodych, Duszpasterstwo Akademickie i różnego rodzaju inne grupy młodzieżowe³.

Uwarunkowania powołań

Jak długo dojrzewa w młodych ludziach decyzja wstąpienia do seminarium?

Statystycznie rzecz biorąc, przeciętny kandydat zaczął poważnie myśleć o wstąpieniu do seminarium, mając 16 lat. Ważnym wskaźnikiem dla duszpasterstwa powołań jest fakt, że u prawie 90% wstępujących do seminariów myśl o kapłaństwie pojawiła się przed ukończeniem 19. roku życia. W wieku licealnym (17-19 lat) myśl o seminarium pojawiła się u prawie 45% badanych, w wieku gimnazjalnym (14-16 lat) u przeszło 32%. Wcześniej, a więc w okresie szkoły podstawowej, poważne myśli o kapłaństwie miało około 11%⁴.

Najczęściej osobami popierającymi zamiar wstąpienia do seminarium są matki, proboszczowie i inni księża. Przeszło połowa badanych mówiła również o poparciu ojca. Ale są też osoby przeciwnie wstąpieniu do seminarium. W tym kontekście najczęściej wymieniani byli koledzy, członkowie rodziny i nauczyciele.

Jednak opinia osób drugich nie miała dużego wpływu na ostateczną decyzję. Wyniki badań zdają się świadczyć o tym, że decyzja wstępujących do seminarium w przeważającej większości wynika z wewnętrznego przekonania i stanowi akt autonomiczny.

Dlaczego młodzi ludzie decydują się na kapłaństwo?

³Dla porównania można odnieść się do: J. Baniak, *Spółeczna geneza i ewolucja powołania kapłańskiego – próby syntezy zagadnienia*, Zeszyty Naukowe UJ, „Studia Religio logiczne”, nr 16/1986, s. 7-32.

⁴Tenże, *Dynamika powołań kapłańskich i zakonnych w Kościele rzymskokatolickim w Polsce 1990-1994*, Kraków 1997, s. 23-29.

Najczęściej odpowiadają, że wstępują do seminarium z wewnętrznej potrzeby; chcą służyć Bogu i ludziom; chcą służyć Kościołowi; przez kapłaństwo chcą osiągnąć świętość.

Przeważająca większość badanych określiła kapłaństwo jako służbę (prawie 70%). 20% badanych uznało, że kapłaństwo to przede wszystkim poświęcenie.

Takie motywy wstąpienia do seminarium, jak unikanie trudów życia świeckiego, zostanie księdzem w celu zapewnienia sobie pozycji materialnej, urok stanu duchownego okazały się prawie zupełnie nieistotne przy wyborze drogi kapłańskiej⁵.

Co najbardziej interesuje ich w perspektywie pracy kapłańskiej?

Najwięcej kandydatów do seminariów diecezjalnych pragnie się poświęcić – co zrozumiałe – pracy w parafii. Odpowiedziało w ten sposób 1/3 badanych. Duszpasterstwu specjalistycznemu pragnie się poświęcić prawie 12%. Po ok. 8% chciałoby pracować na misjach, bądź nauczać religii. Nieco dziwi fakt, że praca katechetyczna, a więc ten rodzaj posługi kapłańskiej, z którym młodzi ludzie stykają się bardzo często, nie budzi u nich wielkiego zainteresowania. Dowodzi to pośrednio trudności, jakie niesie ze sobą posługa katechetyczna we współczesnej polskiej szkole. Ponad 20% badanych nie było jeszcze w stanie określić swoich preferencji odnośnie do rodzaju przyszłej pracy kapłańskiej.

Czego obawiają się najbardziej wstępujący do seminariów?

Wstępujących do seminariów charakteryzuje z jednej strony duży idealizm, a z drugiej realizm życiowy. Noszą oni w sobie dużo ideałów i pragną je realizować, lecz widzą też przeszkody we wprowadzaniu ich w życie. Dlatego przeszło 25% obawia się odejścia od ideałów i marzeń. Traktują życie bardzo poważnie – nie chcą go przegrać. Prawie 38% rozpoczynających drogę do kapłaństwa obawia się, aby nie zmarnować życia. Ich wybór drogi życiowej nie wpływa z lęku przed trudami życia codziennego; świadczy o tym choćby niewielki procent tych,

⁵Dla porównania: J. Jończyk, *Motywy wstąpienia do seminarium duchownego*, Lublin 1969 (mps KUL).

którzy wskazywali na obawę przed nieudanym małżeństwem (2,4%) oraz biedą (5,6%).

Wizja Kościoła

A czym jest Kościół dla tych, którzy będą go w przyszłości tworzyć?

Trzeba powiedzieć, że wstępujący do seminariów w określeniu istoty Kościoła trafili w sedno nauczania posoborowego. Przeszło 75% badanych stwierdziło, że Kościół jest przede wszystkim wspólnotą wiernych. Tylko ok. 8% zdefiniowało Kościół jako instytucję świętą z papieżem i duchowieństwem, a nieco mniej określiło go jako instytucję strzegącą wiary i obyczajów.

Kandydaci mają swoje opinie na temat tego, co byłoby korzystniejsze do pełniejszego urzeczywistnienia się Kościoła. Przeszło 46% badanych opowiedziało się za tym, aby kontakty duszpasterzy z wiernymi były głębsze i bardziej życzliwe. Prawie 21% wskazywało na to, by większe było przystosowanie Kościoła do wyzwań współczesności. A co na temat zaangażowania świeckich w życie Kościoła sądzą kandydaci do kapłaństwa?

Otóż przeszło 25% badanych nie miało zdania na ten temat. Może to świadczyć, że problem aktywności świeckich generalnie rzecz biorąc nie jest problemem nabrzmiałym. Głosy rozłożyły się prawie równo: 37% opowiedziało się za tym, aby świeccy mieli więcej do powiedzenia w życiu Kościoła, przeciwnego zdania było zaś 36,4%. Zdaje się to świadczyć o braku przeważającej a jednoznacznej tendencji. 85,4% badanych nie popiera tendencji, wedle których księża mogliby zawierać małżeństwa, 7,1% respondentów byłoby skłonne zaakceptować ten postulat, zaś 7,4% nie ma na ten temat wyrobionego zdania.

Jeżeli chodzi o kwestie moralne, to kandydaci zostali zapytani też o to, czy powinno się pozwolić na uzyskiwanie rozwodów kościelnych oraz na stosowanie niektórych środków antykoncepcyjnych. W pierwszym przypadku badania wskazują na silny sprzeciw wstępujących do seminarium (przeszło 78,2% badanych zdecydowanie się nie zgadza, 13,1% raczej się nie

zgadza, a tylko 3,5% głosów zdecydowanie lub raczej popiera ten postulat), ale w przypadku środków antykoncepcyjnych ujawnił się większy rozrzut opinii – 8% wyraziło względne bądź zdecydowane poparcie takiego postulatu, zdecydowanie przeciwnych było 66,5% badanych, raczej przeciwnych – 15,5%, zaś 10% nie mało wyrobionego zdania.

Kościół i religia odgrywały w historii Polski zawsze ważną rolę. Jak będzie w przyszłości? O to też zostali zapytani przyszli księża.

Wśród wstępujących do seminarium dominują postawy pesymistyczne: 31,1% uważa, że rola Kościoła i religii w Polsce w przyszłości będzie się zmniejszać, 25,1% uważa, że pozycja Kościoła i religii w Polsce nie ulegnie zmianie. Tylko 15,7% jest przekonana o wzroście znaczenia Kościoła i religii w Polsce w XXI w.

Wizja kapłaństwa

Przychodzący do seminarium mają już pewną wizję kapłaństwa. Wiąże się ona zarówno z ideałami, jakie ma młody człowiek, jak i ze wzorami osobowymi, które funkcjonują w jego otoczeniu. W jaki sposób postrzegają księżę wstępujący do polskich seminariów? Aby się o tym dowiedzieć, zostało im zadane pytanie: Czy zaobserwował Pan u księży jakieś wady lub błędy dotyczące ich postępowania i pracy duszpasterskiej, których Pan, jako przyszły kapłan, chciałby za wszelką cenę uniknąć? Prawie 30% badanych nie dostrzega niczego istotnego, co można by nazwać wadą lub błędem w zachowaniu księży. Przeszło 2/3 respondentów dostrzega jednak takie zjawiska.

Najczęściej pojawiającym się zarzutem był materializm i chciwość (38,1%). Ów zarzut był wyrażany w rozmaity sposób: *traktowanie kapłaństwa jako dobrze płatnego zawodu, przywiązanie się do dóbr doczesnych, konsumpcyjne nastawienie do życia, kierowanie się własnym interesem w kontaktach z innymi, ustalanie cennika za posługę duszpasterską, zbytek dóbr materialnych.*

Drugim w kolejności zarzutem stawianym księżom przez wstępujących do seminarium jest brak pokory (24,5%), rozumiany jako *brak przyznania się do błędów, popisywanie się,*

czynienie z siebie kogoś nieosiągalnego dla wiernych, traktowanie siebie jako osoby ważniejszej niż inni, traktowanie ludzi z góry, wynoszenie się ponad świeckich, przeświadczenie, że wszystko wiem najlepiej.

Ważnym zarzutem okazały się wady dotyczące kontaktów księży z wiernymi (24,2%). Są to następujące wady: *brak cierpliwości i wytrwałości w stosunku do ludzi, brak czasu dla wiernych, brak otwarcia dla ludzi, brak serdecznego podejścia do ludzi, brak wspólnego języka z ludźmi, brak wyrozumiałości.*

Kolejną wadą wskazaną przez badanych dotyczącą postępowania i pracy duszpasterskiej księży był brak zaangażowania (14,2%). Wskazując na tę wadę duchownych w pracy duszpasterskiej, respondenci wymieniali: *bierność, brak gorliwości, brak zaangażowania w życie parafii, czekanie na gotowe, wygodnictwo, brak inicjatyw w parafii, zaniedbywanie swoich obowiązków, niedokładność, spowszednienie.* Formalizm i rutyna to zarzut stawiany duchownym przez 10,6% wstępujących do seminariów. Obejmował on takie sformułowania badanych jak: *bycie księdzem z zawodu, ksiądz-rzemieślnik, przyzwyczajenie do różnych sytuacji, styl urzędnika i biurokraty.*

Wśród stawianych księżom zarzutów pojawił się też zarzut osłabienia czy też utraty pobożności (7%).

6,5% badanych wskazało, że rażącą wadą w postawie księdza jest hipokryzja. Określali ją jako: *brak zgodności słów z czynami, bycie aktorem, a nie księdzem, pozerstwo, udawanie.* Prawie taki sam procent (6,3%) młodych adeptów kapłaństwa zarzuca duchownym brak kompetencji i predyspozycji. Znalazły się tu następujące zarzuty: *brak odpowiedniego wykształcenia, wygłaszanie złych kazań, brak kultury, brak organizacji, nieśmiałość i nieposłuszeństwo.* 5,2% wskazało na nałogi duchownych – najczęściej alkoholizm, hazard i obżarstwo. Dostrzegają też egoizm (4,2%) i niemoralne życie duchownych (4,1%), przez co rozumieją najczęściej zerwanie ślubów czystości, zbyt zażyłe kontakty z kobietą i zbyt luźne życie⁶.

⁶Dla porównania: J. Baniak, *Autorytet księży parafialnych (I)*, „Przegląd Powszechny”, nr 2/1998, s. 150-163; tenże, *Autorytet księży parafialnych (II)*, „Przegląd Powszechny”, nr 3/1998, s. 325-337.

Na podstawie powyższej analizy można wnioskować, że wstępujących do seminariów charakteryzuje duża wrażliwość i spostrzegawczość. Należy mieć nadzieję, że będą oni umieli uwzględnić dostrzeżone wady w pracy nad sobą i nie będą przejawiali cech, których sami nie pochwalają.

Jaki jest ideał kapłana obecny w świadomości kandydatów do seminarium?

Z odpowiedzi badanych można wyróżnić cztery grupy przymiotów, jakimi powinien wyróżniać się kapłan. Pierwsza odnosi się do przymiotów charakteru, druga zawiera przymioty intelektualno-duchowe, trzecia obejmuje zdolności, zaś czwarta przymioty fizyczne.

Nade wszystko ma to być człowiek wytrwały i cierpliwy, posłuszny, wyrozumiały i skromny. Bardziej niż przeciętnego człowieka powinna go również charakteryzować pracowitość i odwaga. Przymiotem duchowym, którym kapłan powinien się odznaczać w stopniu wyższym niż przeciętny człowiek, jest – jak uważa duża większość respondentów (prawie 93%) – pobożność. Dobrze byłoby również, aby kapłan był człowiekiem bardziej czytany niż inni. Wśród specyficznych przydatnych uzdolnień respondenci wyrażają umiejętność przemawiania, duże znaczenie przywiązują również do zdolności nawiązywania kontaktów i zdecydowania w działaniu. Około 1/3 badanych za szczególnie ważne sprawności uznało zdolności wokalne i znajomość języków obcych. Natomiast gust estetyczny (dobry smak) oraz znajomość obsługi komputera stanowią zdolności, które według przeważającej większości respondentów potrzebne są kapłanowi w stopniu przeciętnym.

Wizja społeczeństwa

W badaniach młodzieży polskiej z 1999 r. ok. 39% badanych zadeklarowało średnie zainteresowanie polityką. Jeśli dodać do tego ok. 46% respondentów zainteresowanych w niewielkim stopniu bądź zupełnie nie interesujących się tymi sprawami, to otrzymujemy obraz młodzieży polskiej podchodzącej z bardzo dużym dystansem do spraw społeczno-politycznych. Jedyne

13% badanych uważnie śledzi to, co dzieje się na forum publicznym⁷.

A jak wygląda ta sprawa z kandydatami do kapłaństwa?

Okazuje się, że mocne lub bardzo mocne zainteresowanie sprawami społeczno-politycznymi deklaruje ok. 24% przyszłych księży. Znacząco mniejszy niż u przeciętnej młodzieży jest natomiast odsetek wstępujących do seminarium, którzy przyznają się do słabego bądź bardzo słabego zaangażowania w sprawy społeczno-polityczne – ok. 19%. Zdecydowana większość badanych średnio interesuje się tym, co dzieje się w kraju – ok. 56%. Wydaje się, że uzyskane wyniki świadczą o tym, iż przeciętny kandydat do seminarium zdaje sobie sprawę z konieczności jakiegoś zaangażowania w sprawy społeczno-polityczne.

Wydarzenia sierpniowe 1980 r. zapoczątkowały proces rozpadu systemu komunistycznego panującego w Polsce od zakończenia II wojny światowej. W jego wyniku doszło w czerwcu 1989 r. do pierwszych demokratycznych wyborów. Od tej pory trwa okres intensywnych przemian społeczno-gospodarczych, politycznych, kulturowych. Jak te przemiany oceniają kandydaci do kapłaństwa?

Przeszło 1/5 badanych nie ma wyrobionego zdania na ten temat – nie należy się temu dziwić w kontekście sporów dzielących opinię publiczną. Natomiast wśród mających zadeklarowaną opinię przeważają optymiści. Pozytywnie ocenia przemiany zachodzące w Polsce prawie 56% wszystkich badanych, zaś zdecydowanie negatywnie lub raczej negatywnie ok. 22%. Taka przewaga ocen optymistycznych nad pesymistycznymi wydaje się dobrym prognostykiem dla przyszłych kapłanów, którzy mają przecież w szczególny sposób być świadkami nadziei.

Przemiany, które dokonują się w Polsce od 1989 r., niosą ze sobą wiele problemów. Kandydatów zapytano: Co ich zdaniem dziś jest największym problemem w Polsce?

Kandydaci do seminariów wskazują na bezrobocie jako najpoważniejszy problem społeczny w Polsce (52,3%). Jest to

⁷K. Pawlina, dz. cyt., s. 170-173.

z pewnością wynik dramatycznej sytuacji na rynku pracy, w wyniku której, jak się ocenia, cierpi pośrednio, bądź bezpośrednio ok. 6 do 9 mln Polaków. Po ok. 10% badanych za najpoważniejszy problem społeczny uznało przestępczość, alkoholizm i ubóstwo. Na kolejnych miejscach znalazł się rozpad małżeństw i narkomania (odpowiednio 6,3% oraz 2,7%). Niewiele (poniżej 1%) osób wskazało na takie problemy, jak bezdomność, AIDS i prostytutka.

Jak wynika z przedstawionych analiz dotyczących przemian społeczno-gospodarczych dokonujących się w Polsce od 1989 r., większość wstępujących do seminariów uważa je za niezbędne i przynoszące generalnie dobre owoce. Nie znaczy to, że nie dostrzegają zjawisk negatywnych towarzyszących transformacji ustrojowej. Jedynie 0,6% badanych nie zauważa poważnych zagrożeń dla Polski, 2,9% nie potrafi określić swojej opinii na ten temat, natomiast cała reszta, a więc przeszło 96% badanych, wskazuje na jedno bądź więcej zagrożeń. Zagrożenia te dotyczyły czterech aspektów życia społecznego: ekonomicznego, moralno-religijnego, związanego z procesem globalizacji, ustrojowego.

4,4% badanych obawia się upadku systemu demokratycznego w Polsce. Jest to o tyle ciekawe, że specjaliści mówią ciągle o początkach kształtowania się w Polsce dojrzałego społeczeństwa obywatelskiego. Okazuje się jednak, że młodzi ludzie uważają instytucje demokratyczne za naturalny fundament życia społecznego, któremu zdaje się nic nie zagrażać. W kontekście zaawansowanego procesu integracji europejskiej zastanawia również względnie niski stan obaw z tym związanych. Niespełna 23% respondentów obawia się ograniczenia suwerenności Polski, ok. 34% uważa, że owe procesy spowodują utratę tożsamości kultury polskiej, a więcej, bo prawie 57%, obawia się gospodarczej dominacji obcych. Osłabienia religijności Polaków związanego z przemianami społeczno-politycznymi obawia się przeszło 60% kandydatów do kapłaństwa. Niewiele mniej uważa, że zaowocują one materializmem i konsumpcjonizmem Polaków (ok. 58%), bądź upadkiem obyczajowości i moralności (około 48%). Największe obawy zdają się towarzyszyć ocenie sytuacji ekonomicznej. Prawie 75% badanych

dostrzega pogłębianie się różnic ekonomicznych między biednymi i bogatymi jako istotny negatywny skutek polskich przeobrażeń. Ogólnego zubożenia materialnego społeczeństwa polskiego spodziewa się natomiast mniej niż połowa badanych (46%).

Wstępujący do seminariów zostali też poproszeni o wskazanie jednego, najpoważniejszego ich zdaniem, zagrożenia.

Nie dziwi fakt, że przyszli duszpasterze są szczególnie wyczuleni na zagrożenia związane ze sferą moralno-religijną. Aż 48,5% badanych wskazało je jako główne zagrożenie dla Polski; 26,1% respondentów uznało, że najważniejsze zagrożenia wiążą się ze sferą ekonomiczną. Szczególne wyczulenie na negatywne konsekwencje procesów globalizacyjnych ujawniło 17,9% badanych. Jedynie czterech kandydatów (0,4%) za główne zagrożenie dla Polski uznało możliwość upadku demokracji. Spośród wszystkich wymienionych zagrożeń najczęściej powtarzające się to: *materializm i konsumpcjonizm* (19,3%), *pogłębiające się rozwarstwienie społeczne* (17,8%), *osłabienie religijności* (15,5%), *upadek obyczajowości i moralności* (13,7%) oraz *dominacja obcych* (10%).

Poziom wiary

Pięciokrotnie częściej niż ich rówieśnicy kandydaci do seminarium uznali wiarę religijną za jedyną wartość nadającą sens ich życiu. Ich motywacja uczestniczenia w praktykach religijnych jest o wiele głębsza niż ich rówieśników. Dla większości młodzieży szkolnej uczestniczenie we mszy św. jest dostosowaniem się do obowiązków i zwyczajów. Dla prawie 70% wstępujących do seminariów msza św. jest natomiast przeżyciem religijnym. Decydujący się na kapłaństwo mają już określone doświadczenie wiary⁸.

Stan wiary kandydatów właściwie nie budzi niepokoju. Poglądy na sprawy moralne nie są już jednak takie jednoznaczne jak autodeklaracja wiary. 1/5 wstępujących do seminarium opowiada się za postawami relatywistycznymi. Coraz popular-

⁸ *Młodzież 98*, Komunikat z badań CBOS 1998; S. Zaręba, dz. cyt., s. 123-152.

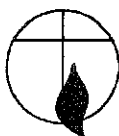
niejsza etyka sytuacyjna udziela się tym, którzy chcą być księżmi.

Druga sprawa to posłuszeństwo. Każdy ksiądz podczas święceń kapłańskich przyrzeka posłuszeństwo swojemu biskupowi. Prawie 45% wstępujących do seminariów nie było przekonanych o konieczności posłuszeństwa we wszystkich sytuacjach. Dowodzi to poniekąd tego, że sprawy Boże chce się rozwiązywać na sposób ludzki. Logika praktyczności zaczyna dominować nad logiką wiary.

* * *

Pamiętajmy jednak, że są to dopiero kandydaci. Sześć lat formacji seminaryjnej przed nimi. Powołał ich Pan Jezus z konkretnego środowiska, z konkretnych rodzin. To, kim będą, zależy od tego, jak przeżyją formację seminaryjną.

KS. KRZYSZTOF PAWLINA, ur. 1959, dr hab., specjalista w zakresie teologii pastoralnej, rektor Wyższego Seminarium Duchownego w Warszawie, rektor kościoła seminaryjnego. Autor wielu książek oraz artykułów na temat duszpasterstwa młodzieży. Mieszka w Warszawie.



Wojciech Buś

Zraniony Kościół

Skandal i szok

Po latach przerwy temat seksualnego molestowania nieletnich przez księży katolickich znów znalazł się na czołówkach gazet amerykańskich. Gorszące i szokujące jest to, że ofiarami przestępstw są dzieci, a napastnikami osoby, które z racji piastowanych funkcji cieszyły się zaufaniem i szacunkiem społeczeństwa.

Po raz pierwszy o podobnym wydarzeniu prasa doniosła w 1985 r. Rok później ława przysięgłych w Lafayette w Luizjanie przyznała rodzinie molestowanego dziecka odszkodowanie w wysokości miliona dolarów. Głównym powodem takiej decyzji – oprócz popełnionego przestępstwa – był fakt, że biskup skazanego na 20 lat więzienia ks. Filberta Gauthe wiedział o jego skłonnościach, lecz nie uczynił nic, by zapobiec molestowaniu najbardziej bezbronnych i tylko przenosił go z parafii do parafii. Z praktycznego, to jest finansowego punktu widzenia wyrok ten oznaczał, że diecezje nie mogły znaleźć firmy ubezpieczeniowej, która zgodziłaby się je ubezpieczyć na wypadek zaistnienia podobnych sytuacji.

Sprawa w Lafayette była sygnałem alarmowym dla większości biskupów, wielu jednak nie dawało wiary, że problem może rzeczywiście istnieć w ich diecezjach. Uciekano się do spiskowej teorii, która głosiła, że to media są wszystkiemu winne. Pod koniec lat osiemdziesiątych wydawało się jednak, że zwyciężył rozsądek. Na posiedzeniach episkopatu zaczęto dyskutować i edukować biskupów, którzy słuchali ekspertów prawa cywilnego i kanonicznego oraz specjalistów w dziedzinie psychiatrii i psychologii. Dla wielu słowa „pedofilia” i „efebofilia” były terminami nowymi, niejasna była różnica między nimi. Słusznie zakładano, że brak dogłębnego zrozumienia problemu może tylko przyczynić się do większych jeszcze krzywd.

Na wiosnę 1992 r. podczas dorocznej konferencji episkopatu ówczesny jej przewodniczący abp Daniel Pilarczyk z Cincinnati stwierdził, że seksualne molestowanie dzieci jest *potępienia godnym postępowaniem, które godzi w najbardziej delikatne jednostki naszego społeczeństwa*. Przyznał wtedy, że błędy były możliwe, gdyż seksualne molestowanie nieletnich traktowano jedynie w kategoriach moralnych i uważano, że *odpokutowanie popełnionej winy i zmiana okoliczności zewnętrznych doprowadzi do zmiany zachowań u napastnika*. Ujawnił on ponadto wytyczne z 1987 r., które miały znaleźć zastosowanie w sytuacji popełnienia przestępstw seksualnego molestowania dzieci przez duchowieństwo lub osoby zatrudnione przez Kościół katolicki. Należałoby zatem:

- odpowiedzieć na wszystkie oskarżenia, co do których istnieje uzasadnione podejrzenie, że przestępstwo faktycznie popełniono;

- odsunąć oskarżonego od wszystkich obowiązków pastoralnych, przekazać odpowiednim instytucjom medycznym w celu przeprowadzenia stosownych badań i poddać go terapii, jeśli na poparcie oskarżenia przedstawiono wystarczający materiał dowodowy;

- stosować się do przepisów prawa cywilnego i złożyć doniesienie o zaistniałym incydencie oraz współpracować w prowadzonym śledztwie;

- zapewnić ofiary przestępstwa i ich rodziny o szczerym pragnieniu podjęcia wszelkich działań, mających na celu ich dobro duchowe i emocjonalne;

- przy zachowaniu prawa do prywatności obydwu stron przedstawiać sprawę we wspólnocie wiernych i społeczeństwie w sposób możliwie jak najbardziej otwarty.

W praktyce jednak powyższe wytyczne oznaczały, że Kościół pokrywał zaledwie kosztą terapii, jakiej poddawały się ofiary i ich rodziny. Ponadto Kościół zapewniał, że przestępca już nigdy więcej nie popełni zbrodni molestowania nieletnich.

Jednocześnie w łonie samego Kościoła powstał spór wokół kwestii terapii i rehabilitacji osób molestujących. W 1992 r. Pilarczyk sprzeciwił się definitywnemu odrzuceniu możliwości powrotu księdza-pedofila/efebofila do pracy pastoralnej po

odbyciu przez niego stosownej kuracji medycznej. Rok później specjalna komisja 31 ekspertów zaleciła, by nie pozwolono takiemu księdzu na pracę pośród nieletnich. Kard. Anthony Bevilacqua z Filadelfii argumentował przeciwnie, twierdząc, że najważniejsze jest dobro potencjalnych ofiar i dlatego przyzwolenie na pracę pastoralną księdza-pedofila/efebofila jest zbyt ryzykowne i niebezpieczne. Szkody wyrządzone ofiarom, ich rodzinom i Kościołowi są katastrofalne w skutkach i nieodwracalne.

Rok 2002: niektóre fakty i opinia publiczna

Kard. William H. Keller z Baltimore nakazał opublikowanie diecezjalnych wytycznych z 1993 r. w lokalnym „Przeglądzie Katolickim”. W słowie wstępnym określił doniesienia mediów o seksualnych przestępstwach księży jako ciemność, która *ujrzała światło dzienne*.

Archidiecezja bostońska zgodziła się zapłacić 30 mln dolarów 86 ofiarom aktów pedofilii/efebofilii popełnionych przez ks. Johna Geoghana. W wystosowanym oświadczeniu kard. Bernard Law nazwał tę ugodę *ważnym zamknięciem pewnego rozdziału dla wszystkich ofiar Geoghana, które przez długi czas w bólu i milczeniu przeżywały wyrządzone im krzywdy*. Później, gdy się okazało, że do prokuratury w Bostonie wpłynęło 236 doniesień o przestępstwach molestowania seksualnego nieletnich, archidiecezja zdecydowała się na wycofanie z powyższej ugody. Niewyraźne jeszcze dotąd widmo bankructwa przybrało realne zarysy. Geoghan został skazany na karę więzienia.

W 1992 r. nieżyjący już kard. Joseph Bernardin opublikował w Chicago wytyczne dotyczące postępowania w sytuacji seksualnego molestowania nieletnich przez księży. Jego następcą, kard. Francis George OMI, zarządził ich szczegółową analizę, tak aby uzyskać pewność, że *czynimy wszystko, co w naszej mocy, by ochronić dzieci i młodzież*.

Gdy archidiecezja w Filadelfii ogłosiła, że zgromadzony materiał dowodowy wskazuje, iż w minionych latach 35 księży dopuściło się seksualnego molestowania ok. 50 dzieci, kard. Anthony Bevilacqua przeprosił ofiary tych czynów, nazywając akty seksualnego molestowania nieletnich *jedną z najbardziej*

odrażających moralnych aberracji oraz policzkiem wymierzonym świętości kapłaństwa.

Archidiecezja Los Angeles usunęła 12 księży oskarżonych o akty pedofilii/efebofilii popełnione w minionych dekadach. W oświadczeniu, które odczytano podczas mszy św. niedzielnych w kościołach i kaplicach archidiecezji, kard. Roger Mahony napiętnował *skandaliczne zło seksualnego molestowania nieletnich* przez księży i nazwał te czyny *grzechem ciężkim*.

Kard. Edward Egan z Nowego Jorku stwierdził, że seksualne molestowanie nieletnich budzi abominację, i obiecał *dokładnie przyjrzeć się wszystkim oskarżeniom i stosownie na nie odpowiedzieć*.

Biskup Richmond, niewielkiej diecezji w Wirginii, Walter F. Sullivan, powiedział: *Akty pedofilii prawdziwie są gwałtem dokonany na duszy*.

W odpowiedzi na przypadki seksualnego molestowania nieletnich przez ks. Josepha Lassarda, które niedawno ujrzały światło dzienne, abp Justin Rigali z Saint Louis wydał stosowne oświadczenie: *Zdecydowanie potępiam ogromne zło seksualnego wykorzystywania nieletnich. Przepraszam wszystkich tych, którzy zostali zranieni przez księdza Lassarda oraz ich rodziny*.

W wyniku zaistniałej sytuacji skandalu i zgorznienia większość Amerykanów (75%), a także większość katolików w Stanach Zjednoczonych (70%), podziela bardzo niskie mniemanie o sposobie, w jaki amerykańska hierarchia odpowiedziała na seksualne molestowanie nieletnich przez księży. Katolicy nawołują, by popełnienie nawet jednego aktu pedofilii/efebofilii przez księdza oznaczało automatyczne wszczęcie procesu laicyzacji (66%). Podnoszone są również głosy, by (arcy)biskup, który wiedząc o przypadkach seksualnego molestowania nieletnich przez podlegających mu księży, nie złożył w prokuraturze doniesienia o przestępstwie, a jedynie przynosił ich z parafii do parafii – został odsunięty przez Stolicę Apostolską od sprawowania funkcji ordynariusza (86%).

Kenosis Wielkiego Czwartku

Po miesiącach niechętnego milczenia Watykan podjął bolesną kwestię seksualnego molestowania nieletnich przez księży

w dwojaki sposób: publikując wielkoczwartkowy list papieża do kapłanów oraz zwołując konferencję prasową.

W swoim dorocznym orędziu do kapłanów całego świata Jan Paweł II w sposób bardzo osobisty dotyka problemu grzechów niektórych kapłanów, *którzy sprzeniewierzyli się łasce otrzymanej w Sakramencie Świeceń, ulegając najgorszym przejawom misterium iniquitatis, jakie dokonuje się w świecie*. Choć w dyskutowanym fragmencie listu Ojca Świętego nie padają słowa „pedofilia”, „efebofilia” czy „homoseksualizm”, to amerykańskie media, ale przede wszystkim amerykańskie kręgi kościelne, zinterpretowały papieskie słowa absolutnie jednoznacznie – jako odnoszące się właśnie do grzechów pedofilii i efebofilii. Okoliczności sprawiły, że inna interpretacja *najgorszych przejawów misterium iniquitatis* nie była ani możliwa, ani też potrzebna. Aczkolwiek łacińskie sformułowanie „tajemnica nieprawości” niesie ogromną wartość znaczeniową dla papieża, to niekoniecznie wywarło ono wrażenie na szerokiej opinii publicznej, tym bardziej że termin „seksualne molestowanie” w ogóle nie pojawia się w papieskim liście: *Budzi to zgorzelenie, a jako jego skutek pada głęboki cień podejrzania na wszystkich innych zasłużonych kapłanów, którzy pełnią swoją posługę z uczciwością i z konsekwencją, a nierzadko z heroiczną miłością. Podczas gdy Kościół wyraża swą troskę o ofiary i czyni wysiłki, aby zareagować zgodnie z prawdą i sprawiedliwością na każdą bolesną sytuację, my wszyscy – świadomi ludzkiej słabości, ale ufni w uzdrawiającą moc Bożej łaski – jesteśmy wezwani do przyjmowania misterium Crucis i pełnego zaangażowania w poszukiwanie świętości. Musimy się modlić, aby Bóg w swojej opatrności wzbudził w sercach wielkoduszne odrodzenie ideałów całkowitego oddania Chrystusowi, które są fundamentem naszej kapłańskiej posługi*.

Podczas konferencji prasowej pytanie jednego z dziennikarzy, czy Watykan zdaje sobie sprawę z tego, że wielu katolików w Stanach Zjednoczonych pragnęłoby usłyszeć z ust samego papieża o tragicznych wydarzeniach, pozostało bez odpowiedzi. Idea, że papież powinien przerwać milczenie w sprawie seksualnego molestowania nieletnich przez księży, budzi niezadowolenie wśród dostojników watykańskich, którzy twierdzą, iż

Jan Paweł II wyraźnie wypowiadał się o problemie pedofilii/efebofilii wśród księży w przeszłości, zwłaszcza w rozmowach z amerykańskimi biskupami w 1993 r. Aby podkreślić, że Stolica Apostolska traktuje problem z należytą powagą, przedstawiciele Kurii Rzymskiej wielokrotnie wskazywali na nowe papieskie wytyczne, które stanowią, iż wszystkie sprawy seksualnego molestowania nieletnich przez księży mają być centralnie monitorowane przez Watykan. Normy te nie zostały jednak opublikowane i są udostępniane biskupom tylko na wyraźną prośbę. W Stanach Zjednoczonych niektórzy opatrzyliby taką procedurę mianem braku otwartości. W Watykanie jednak utrzymuje się, że taki sposób postępowania zapewnia konieczną dyskrecję w omawianiu tego wysoce delikatnego tematu. Podczas spotkania z dziennikarzami przewodniczący watykańskiej Kongregacji ds. Duchowieństwa, kard. Dario Castrillón Hoyos zasugerował, że problem dotyczy głównie krajów anglojęzycznych, a jednym z najważniejszych czynników wychodzenia spraw na światło dzienne jest perspektywa otrzymania odszkodowań pieniężnych; niesprawiedliwe jest wyselekcjonowywanie księży jako jedynej grupy zawodowej zamieszanej w skandale seksualne. Takie postawienie sprawy nie oznacza jednak, że przestępstwa o podłożu seksualnym czy pedofilia/efebofilia są tematami tabu w Watykanie. W ciągu tylko dziesięciu dni w marcu tego roku jeden z watykańskich oficjałów opublikował poważną pozycję na temat seksualnego molestowania nieletnich, „L'Osservatore Romano” stanowczo potępiło akty pedofilii/efebofilii i zaapelowało do sądów o surowe wyroki dla przestępców, a przedstawiciele Watykanu na konferencji pod egidą ONZ zdecydowanie opowiedzieli się przeciwko wyzyskowi dzieci przez pedofilów/efebofilów, stwierdzając, że *wreszcie została zerwana zasłona milczenia w tej sprawie*.

Robocze spotkanie na szczycie

Zwołując pod koniec kwietnia 2002 r. amerykańskich kardynałów do Rzymu, Watykan potwierdził, że skandal, będący wynikiem seksualnego molestowania nieletnich przez księży,

jest postrzegany przez Stolicę Apostolską jako poważny kryzys o zasięgu globalnym. „Spotkanie robocze” amerykańskich kardynałów z przewodniczącymi niektórych watykańskich kongregacji miało przeanalizować zaistniałe w tym kontekście problemy Kościoła w Stanach Zjednoczonych i wskazać na możliwe rozwiązania, mające na celu przede wszystkim stworzenie klimatu, w którym byłoby możliwe przywrócenie pokoju i bezpieczeństwa ofiarom pedofilii/efebofilii i ich rodzinom oraz odzyskanie utraconego przez Kościół zaufania. Wbrew oczekiwaniom opinii publicznej watykańskie spotkanie nie przyniosło „cudownego rozwiązania” ani nawet żadnych norm, które regulowałyby poczynania diecezji w sytuacji oskarżenia księży o akty pedofilii/efebofilii.

Antycypując konsultacje w Rzymie, media przedstawiły je w najbardziej dramatycznych słowach. Mówiono o *nagłej interwencji Watykanu* i chętnie rozprawiano o tym, że niezadowolony Jan Paweł II wezwał amerykańskich kardynałów, aby się z nimi *rozprawić*. W istocie fakt zwołania kardynałów do Rzymu nigdy nie jest sprawą porządku dziennego, choć podobne wydarzenia miały już miejsce wcześniej, jak choćby w przypadku Kościoła z Brazylii, Holandii, Libanu czy Australii, kiedy to zaistniała konieczność przedyskutowania problemów duszpasterskich nękających Kościoły lokalne w tych krajach. W 1989 r. amerykańscy kardynałowie i arcybiskupi spotkali się w Watykanie, by omówić kwestie ewangelizacji w społeczeństwie pluralistycznym. To, co czyni kwietniowy „szczyt” bezprecedensowym, to niezwykle precyzyjne określenie tematu konsultacji i nagły tryb, w jakim spotkanie zostało zwołane.

W wydanym po spotkaniu komunikacie kardynałowie napisali: *Seksualne molestowanie nieletnich słusznie jest postrzegane przez społeczeństwo jako zbrodnia. Jest to grzech wołający o pomstę do nieba, zwłaszcza wtedy, gdy zbrodniarzami są księża i zakonnicy, których powołaniem jest pomagać innym wieść święte życie przed Bogiem i ludźmi. Kardynałowie wyrazili gotowość podjęcia wszelkich koniecznych działań, które zaleczyłyby rany oraz zapobiegły tragediom i skandalom w przyszłości: Istnieje potrzeba przekazania ofiarom i ich rodzinom głębokiego poczucia solidarności i zapewnienia im stosownej pomocy w procesie odbudowywania wiary.*

Odpowiedź z Dallas

W obliczu realnego zagrożenia bankructwem tak finansowym, jak i wiarygodności we wspólnocie wiernych i społeczeństwie, najprostszym i najpewniejszym sposobem na pozbycie się przez Kościół problemów byłoby wyrzucenie księży pedofili/efebofili na bruk. Z drugiej jednak strony takie posunięcie niekoniecznie byłoby najlepszym rozwiązaniem dla społeczeństwa i raczej nie byłoby reakcją chrześcijańską. Psychiatrizy i psychologowie twierdzą, że przypadki seksualnego molestowania znacznie różnią się od siebie. Z dziećmi, które nie osiągnęły jeszcze dojrzałości płciowej, kompulsywnie szukają zbliżenia pedofile. Zdaniem specjalistów rzadko zdarzają się pojedyncze akty molestowania. To ludzie chorzy i niebezpieczni, którzy do końca życia powinni znajdować się pod kontrolą i nie można dopuścić do ich kontaktów z dziećmi. W przypadku księży wysoce niewskazane byłoby przyzwolenie na dalszą pracę duszpasterską. Znakomita większość seksualnego wyzyskiwania nieletnich przez księży dotyczy dzieci, które osiągnęły już dojrzałość płciową. Efebofile, podobnie jak pedofile, nigdy nie powinni być dopuszczeni do pracy z młodzieżą. Jest jeszcze kategoria mężczyzn zorientowanych heteroseksualnie, których pociągają nastolatki. Są wreszcie homoseksualiści, którzy znajdują upodobanie w młodzieńcach w wieku lat szesnastu czy siedemnastu. Te dwie ostatnie grupy niekoniecznie są kompulsywne w swoich zachowaniach. Świadomość istnienia powyższych rozróżnień jest pożyteczna, gdy staniemy wobec pytania: „Co zrobić z księżmi, którzy dopuścili się aktów seksualnego molestowania nieletnich?” Próbę znalezienia odpowiedzi na tak sformułowane pytanie podjęli biskupi Stanów Zjednoczonych, którzy w połowie czerwca 2002 r. spotkali się w Dallas w Teksasie.

Zatwierdzony w Dallas dokument końcowy zatytułowany „Karta na rzecz ochrony dzieci i młodzieży” („Charter for the Protection of Children and Young People”) odzwierciedla politykę „zera tolerancji” dla księży, którzy dopuścili się aktów seksualnego molestowania nieletnich. Ksiądz, któremu udowodniono winę, nie będzie mógł spełniać posługi duszpasterskiej

w żadnej formie: nie będzie mógł publicznie odprawiać mszy św., prowadzić pracy parafialnej ani też nosić sutanny czy innego znaku przynależności do duchowieństwa katolickiego. Nigdy nie powierzy się takiemu księdzu pozycji, która nawet hipotetycznie pozwalałaby na jakikolwiek kontakt z potencjalnymi ofiarami pedofilii/efebofilii. Ponadto każde oskarżenie o popełnienie przestępstwa seksualnego będzie jednoznaczne ze złożeniem doniesienia o przestępstwie na policji. „Karta” nie stanowi, że każdy przypadek będzie oznaczał automatyczne wszczęcie procesu laicyzacji, podjęcie decyzji w tej sprawie pozostawia się lokalnemu biskupowi. Cztery powody zadecydowały o tym, że nie każdy przypadek seksualnego molestowania nieletnich przez księży będzie oznaczał obowiązkową laicyzację. Po pierwsze, proces laicyzacji jest skomplikowany i może przedłużać się w czasie, jeśli będący podmiotem procesu ksiądz będzie sprzeciwiał się takiemu rozwiązaniu. Po drugie, wymuszona laicyzacja jest jednym z elementów, co do których Stolica Apostolska wyraża największe zaniepokojenie; w tym punkcie dokument amerykańskich biskupów czyni „Kartę” bardziej akceptowalną przez Watykan. Po trzecie, ze względów natury moralnej biskupi nie zdecydowali się na automatyczną *reductio ad laicatum* księży w podeszłym wieku, emerytowanych lub chorych, mieszkających w domach spokojnej starości dla duchowieństwa. Po czwarte, niektórzy argumentowali, że byłoby niebezpieczne dla wspólnoty wiernych i społeczeństwa, gdyby Kościół wyrzucił księży-przestępców na bruk i tym sposobem umył ręce, ponieważ wtedy znaleźliby się oni poza jakąkolwiek kontrolą i stali się jeszcze większym zagrożeniem. Przeważała opinia, że prewencja jest ważniejsza niż kara.

„Karta” nie przewiduje żadnej kary dla biskupów, którzy przenosili księży-napastników z jednej parafii do drugiej i tym sposobem umożliwiali im popełnianie dalszych przestępstw. Lokalny episkopat nie ma bowiem władzy odsunięcia biskupa od sprawowania funkcji ordynariusza danej diecezji i tylko papież może zażądać jego rezygnacji. Podczas jednej z sesji w Dallas podniosły się głosy, że niektórzy biskupi powinni ustąpić. Nie padły jednak żadne nazwiska. Dokument przewiduje powołanie na poziomie diecezjalnym, regionalnym i krajo-

wym niezależnych komisji odpowiedzialnych za monitorowanie wszystkich spraw seksualnego molestowania nieletnich. Komisje te będą przygotowywać roczny raport na temat zakresu i sposobu wprowadzania w życie zapisów „Karty” przez lokalnych biskupów. Raport będzie publiczny. Takie postawienie sprawy spowoduje, że dany biskup znajdzie się pod wzmożoną presją mediów i braci w biskupstwie, a także wiernych świeckich, którzy mogą wywierać nacisk przez protesty czy wycofanie wsparcia finansowego. „Karta” zacznie obowiązywać dopiero po oficjalnej aprobacie przez Stolicę Apostolską, ale biskupi mogą wcześniej rozpocząć wdrażanie jej norm. Warto wspomnieć, że 13 spośród obecnych 252 biskupów głosowało przeciwko przyjęciu „Karty”. Powstaje zatem pytanie, czy fakt ten wpłynie na sposób wprowadzania w życie dokumentu w ich diecezjach. Bez wątpienia poczynania „trzynastki” będą z zainteresowaniem śledzone przez opinię publiczną.

Spotkanie biskupów w Dallas było wydarzeniem wyjątkowym. Amerykańscy hierarchowie są przekonani, że dokonali rzeczy absolutnie koniecznej i głęboko wierzą, że przyjęte normy zostaną bez większych zmian zaaprobowane przez Watykan. „Karta” zamyka w pewnym sensie rozdział skandalu wywołanego seksualnym molestowaniem nieletnich przez księży katolickich w Stanach Zjednoczonych. Czas pokaże, czy postanowienia z Dallas zyskają miano historycznych. Proces odzyskiwania utraconego zaufania nie będzie jednak łatwy. Teraz, gdy słowa przeprosin zostały wypowiedziane, biskupi muszą ze zwiększoną uwagą wsłuchiwać się w głos wspólnoty wiernych i całego społeczeństwa. Należy również pamiętać, że normy i struktury są tak samo konieczne, jak postawy wewnętrzne. Historia Kościoła katolickiego w USA nie zna okresu antyklerykalizmu, jaki przewalił się przez Europę. Zjawisko antyklerykalizmu dopiero teraz zaczyna się pojawiać na amerykańskiej scenie społecznej/religijnej. Czynniki konserwatywne w Kościele mają już dosyć bycia pouczanym co do kwestii politycznych, takich jak kara śmierci, reforma systemu bezpieczeństwa socjalnego czy zbrojenia. Z drugiej strony liberałowie i feministki są zmęczeni dywagacjami o patriarchalnej strukturze Kościoła i konieczności „cierpienia w milczeniu”. Homoseksua-

liści ciągle czują się zagrożeni, a rozwiedzeni i żyjący w związkach niesakramentalnych wykluczeni ze wspólnoty kościelnej. Małżeństwa utrzymują, że księża nie rozumieją ich w kwestii kontroli urodzeń. Niektórzy księża również są nastawieni antyklerykalnie. I choć wiele z ataków przypuszczonych na biskupów nie ma żadnego uzasadnienia, to jedno nie ulega wątpliwości: księża i biskupi muszą się nauczyć słuchać głosu osób świeckich.

Pedofilia/efebolia a homoseksualizm

Życie księży-homoseksualistów jest kłamstwem, twierdzi amerykański intelektualista Garry Wills. Wills rozumuje mniej więcej tak: Cóż jest złego w tym, że ksiądz jest homoseksualistą? Zapewne nic, choć obecność homoseksualnych księży w Kościele katolickim może być zjawiskiem chorym. To, że utrzymują oni, iż żyją w celibacie, może być stwierdzeniem prawdziwym, choć celibat niekoniecznie oznacza dla nich to samo, co dla heteroseksualistów. Jednym z powodów, dla którego pedofile w Kościele mają stosunkowo łatwy dostęp do dzieci, jest fakt, że rodzice-katolicy zdają się bezkrytycznie przyjmować teorię, według której wszyscy księża powstrzymują się od uprawiania seksu.

Na początku marca 2002 r. „The New York Times” donosił, że wielu watykańskich oficjalów zorientowanych zarówno konserwatywnie, jak i liberalnie wypowiadało się, iż tylko poważna reforma instytucji kapłaństwa może zahamować lawinę skandali seksualnych w Kościele. W podobnym tonie wypowiedział się na ten temat rzecznik prasowy Stolicy Apostolskiej, odpowiadając na pytanie dziennikarzy, czy święcenia kapłańskie homoseksualistów są ważne. Joaquín Navarro-Valls stwierdził wtedy, że *nie można wyświęcać na kapłanów osób o tej [homoseksualnej] orientacji*.

W dosyć niemrawej dyskusji o ewentualnej zależności między homoseksualizmem a pedofilią/efebolią za ważny uznano głos augustianina Paula Morrissey. Morrissey jest psychoterapeutą i dyrektorem ośrodka terapeutycznego Austin Center for Counseling w New Rochelle koło Nowego Jorku. Od 25 lat

zajmuje się on prowadzeniem terapii/rekolekcji dla księży i zakonników/zakonnic o orientacji homoseksualnej. Morrissey podkreśla, że nie wszyscy księża-homoseksualiści są aktywni seksualnie lub pragną prowadzić aktywne życie seksualne. Nie można też stawiać znaku równości między homoseksualistami a pedofilami. Podobnie efebofilia nie jest zjawiskiem typowo homoseksualnym, choć przypadki efebofilii z udziałem napastników heteroseksualnych są znikome w porównaniu z liczbą przypadków, w które są zamieszani homoseksualiści, dopuszczający się przestępczych czynów głównie z młodocianymi chłopcami. To (statystyczne) rozróżnienie jest również prawdziwe w środowisku księży-efebofilii.

Nic jednak na pewno stwierdzić nie można poza tym, że za sprawą skandali seksualnych w irracjonalny sposób seks stał się głównym tematem rozmów w Kościele katolickim i o Kościele katolickim w Stanach Zjednoczonych.

„Dekalog” kryzysu

1. Skandal nie jest wynikiem pojedynczego wybryku duchownego katolickiego, typu prowadzenie samochodu po pijanemu. Skandal zaistniał ze względu na rodzaj i skalę zjawiska, nasilonego zwłaszcza w diecezjach wschodniego wybrzeża Stanów Zjednoczonych, czyli regionie najgęściej zaludnionym przez katolików.

2. Powyższy fakt doprowadził do przekonania, iż przyczyna skandalu nie tkwi w moralnej słabości właściwej nam wszystkim, także biskupom, lecz że jego podłoże ma charakter strukturalny. Nie znaleziono odpowiedzi na pytanie, w którym dokładnie miejscu system uległ zepsuciu, ale chętnie w tym kontekście podniesiono kwestię celibatu oraz homoseksualizmu wśród kleru. Nie pomogły głosy psychologów i socjologów, którzy autorytatywnie stwierdzają, że nie można udowodnić istnienia zależności: celibat a dewiacja seksualna. Atmosfera hysterii spowodowała, że niemożliwe okazało się rozstrzygnięcie sporu, czy potrzeba zmiany systemu, czy zmiany w systemie.

3. Działania niektórych hierarchów dostarczyły podstaw do twierdzenia, że system w kryzysie to de facto kryzys władzy

czy też braku zaufania do sposobu sprawowania władzy. Biskupi podejmowali fatalne w skutkach decyzje także dlatego, że nie potrafili wyjść poza przyjęte schematy działania, posilkowali się bowiem głosem doradców z zamkniętego środowiska klerykalnego.

4. Logicznym następstwem była radykalna utrata zaufania do struktur władzy w Kościele i społeczeństwie. Od tego niedaleko już do postaw gorzkiego sceptycyzmu i cynizmu – wobec sprawujących władzę, doktryny i moralności. Hermeneutyka podejrzliwości wzięła górę.

5. Dostępność informacji oraz możliwość poddania informacji analizie to kolejna cecha dyskutowanego skandalu. Analiza dostępnych informacji jest przede wszystkim dokonywana przez osoby piastujące publiczne stanowiska, ale także przez szeroką opinię publiczną. Podobnie jak w każdym przewodzie sądowym, sposób wykorzystania zgromadzonego materiału dowodowego może zostać podporządkowany celom dowolnej ze stron procesu.

6. Naturalną konsekwencją posiadania informacji o skandalu i możliwości ich przetwarzania jest rozpowszechnianie w mediach. Bezprecedensowa jest skala i natychmiastowość dyfuzji informacji, agresywność działania mediów oraz szczegółowość opisu sytuacji. Dzięki nowoczesnym środkom masowego przekazu nie można nie wiedzieć, co się wydarzyło. Aby zilustrować tę tezę, wystarczy uświadomić sobie fakt, do jak nikłej liczby osób w średniowiecznej Europie dotarła wiadomość o mordzie dokonanym na krakowskim bp. Stanisławie, który wywołał wrzenie w całej Polsce.

7. Nie tylko nie można nie wiedzieć o bieżących wydarzeniach dziejących się w najbardziej odległych zakątkach kuli ziemskiej, lecz nie można również pozostać wobec nich obojętnym. Skandal seksualnego molestowania nieletnich przez księży pedofili/efebofili stał się przyczyną niepokoju całej społeczności katolickiej w Stanach Zjednoczonych, w jednakowym stopniu wiernych świeckich i duchowieństwa.

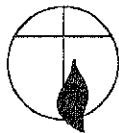
8. W Stanach Zjednoczonych to zatroskanie oznacza również, że podjęcie próby znalezienia wyjścia z impasu stało się odpowiedzialnością całej społeczności wiernych. Synonimem moral-

nej troski jest obywatelskie poczucie obowiązku rozumianego w kontekście socjopolitycznym – wynika ono bezpośrednio z amerykańskiej tradycji demokratycznego systemu władzy, która szczególnie nacisk kładzie na poczucie odpowiedzialności pojedynczych obywateli za dobro wspólne. Dlatego współczesny pasywny katolicyzm nie znajduje podatnego gruntu w Ameryce.

9. Aktywna postawa katolików w Stanach Zjednoczonych nie jest jedynie zasługą amerykańskiego doświadczenia politycznego. Dzieje się tak także za sprawą nauczania II Soboru Watykańskiego. Wpływ Soboru na zbiorową mentalność katolicką jest niezaprzeczalny. Dlatego obecny skandal nie zachwiał wiary katolików, choć niewątpliwie jest źródłem zakłopotania i frustracji. Dobrze rozumieją oni, że Kościół to cały Lud Boży, nie zaś jedynie zhierarchizowana instytucja. Hierarchia o tyle ma sens, o ile służy wszystkim członkom Kościoła.

10. Wiele pojedynczych skandali słusznie znajduje finał na sali rozpraw. Jeszcze nie tak dawno było nie do pomyślenia, by biskup składał zeznania w sądzie. Dziś taki fakt nikogo nie dziwi. Znaczenie tego jest takie, że system się zmienił – nie z powodu dobrowolnych działań hierarchów kościelnych, ale z powodu presji zewnętrznej. Jeśli nawet można przejść obojętnie wobec krzyku rozpacz drugiego człowieka, to nie można zignorować wezwania do sądu. Paradoksalnie świecki system sądowniczy okazuje się katalizatorem reformy w amerykańskim Kościele katolickim.

WOJCIECH BUŚ, ur. 1969 r., studiował filozofię na Wydziale Filozoficznym Towarzystwa Jezusowego w Krakowie i teologię w The Milltown Institute w Dublinie w Irlandii. Pracował w Sekcji Polskiej Radia Watykańskiego (1993–1995), a w latach 1995–1999 był korespondentem papieskiej rozgłośni z Irlandii i Stanów Zjednoczonych. Obecnie mieszka i pracuje w USA jako zastępca dyrektora wykonawczego „Krajowej organizacji do spraw ciągłej formacji kleru katolickiego” („The National Organization for Continuing Education of Roman Catholic Clergy”) z siedzibą w Chicago.



Dariusz Kulesza

Katolicy i Polacy kontra Tadeusz Borowski

^{*}
(dokończenie)

Mito(od)twórstwo, czyli ułani, czołgi i stara baba

Zbiór opowieści „Z kraju milczenia”, którym debiutuje Wojciech Żukrowski, jest niewątpliwie najpełniejszą książką o pięciu latach walki i okupacji, jaka się dotąd ukazała. (...) Pisał tę książkę niewątpliwie katolik, ale szablą z konia pisał ją również Sarmata. (...) Powiedzmy od razu – jest to NAJBARDZIEJ POLSKA KSIĄŻKA POWOJENNA. Jeżeli zaś chodzi o dorobek dwudziestolecia, trudno mi przychodzi wskazać utwór w podobnej mierze nasycony pewnymi specyficznymi polskimi cechami, tymi, które realizują się w chwilach walki i próby żołnierskiej³⁰.

W „Lotnej”, tekście otwierającym tom „Z kraju milczenia”, pojawiają się ułani, ale o żadnej szarży na czołgi nie ma nawet mowy. Czy nie pojawia się ona jednak w filmie Andrzeja Wajdy, będącym ekranizacją prozy Żukrowskiego? Filmowej, ułańskiej, wrześnieowej szarży na niemieckie czołgi nie sposób jednak zarzucić niewierności wobec literackiego pierwowzoru. Wajda zrobił film lojalny wobec „Lotnej” i takiego odczytania debiutanckiego tomu autora „Porwania w Tiutiurlistanie”, jakie zaproponował Wyka, pisząc, że „Z kraju milczenia” to zbiór, w którym wszystkie oczywiste wartości i niedostrzegalne wady postępowania i charakteru polskiego ukazane zostały w blasku bardzo samodzielnej prawdy artystycznej³¹.

Jeśli wady, to niedostrzegalne. Jeśli wartości, to oczywiste, czyli konwencjonalne, tradycyjne, typowe – polskie (w Sienkie-

^{*} Część I zob. „Przegląd Powszechny”, nr 10/2002, s. 52.

³⁰ T. Borowski, *Alicja w krainie czarów*, w: tenże, *Utwory zebrane*, s. 116-117.

³¹ K. Wyka, *Pogranicze powieści*, Kraków 1948, s. 118.

wiczowskim wydaniu), np. absolutnie tradycyjna religijność, żołnierskość, biologiczny optymizm³². Żukrowski powieła najbardziej przasne narodowe mity. Jego ułani kochają konie i kobiety (kolejność jest istotna). Nie potrafią przestać być bohaterami. Typowy dla ambiwalentnej kondycji ich świata, która została pomieszczona między religijno-heroicznym sacrum i biologicznym, życiowym, jurnym profanum, wydaje mi się następujący fragment „Lotnej”: *Wyszedłem w sad i siadłem na kieracie. W kręgu wydeptanym ze słomy i mierzwy, odgradzony od świata, spletałem ciasno dłonie – próbując się modlić. Ale niski głos podtrzymywany harmonią niósł się zadzierzyście:*

*Stara baba, hyc, hyc!
kazała se wystrzyc,
kazała se wygolić,
by się lepiej – hej! hej!*³³

Zasadniczych różnic w pokazywaniu Polaków między wrześniową, ułańską „Lotną” i koncentracyjną „Kantatą” właściwie nie ma. Drugi z wymienionych tekstów, ze względu na miejsce akcji i stan kapłański występujących w nim postaci, redukuje biologiczny optymizm, ale w miarę możliwości zachowuje (cywilną tym razem) żołnierskość³⁴. Na plan pierwszy wysuwa się oczywiście tradycyjna, heroiczna, spektakularnie ewangelizująca religijność.

Fantomy narodowej krzepy

Kossak-Szczucka, Szmaglewska i Żukrowski w swoich obozowych tekstach pokazują nie tyle ludzi, którzy zostali skazani na obozową śmierć, ile zmitologizowane w najbardziej tradycyjny sposób fantomy narodowej krzepy. Mit Polki w „Dymach nad Birkenau” może być wskazany przede wszystkim jako źródło heroicznej postawy więźniarek z literą P na obozowym

³² Por. tamże, s. 125.

³³ W. Żukrowski, *Lotna*, w: tenże, *Z kraju milczenia*, Warszawa 1987, s. 28.

³⁴ Niezastąpiony K. Wyka o cywilnych żołnierzach pisze, omawiając tekst *Pod śniegiem*, umieszczony w tomie Żukrowskiego bezpośrednio po *Kantacie*, por. K. Wyka, dz. cyt., s. 119.

winklu, jako punkt odniesienia sprawiający, że ofiarność, szlachetność i uczciwość nie dziwią, lecz są spodziewane, oczekiwane, właściwie oczywiste. Mit musi się spełnić i spełnia się. Polki to poświęcające się pacjentkom lekarki, to kobiety inteligentne, wyznaczane do prac wymagających myślenia. Tylko jedna Polka pokazana została przez Szmaglewską jako typowa, okrutna kapo. Wyjątek ten potwierdza regułę, wskazuje na to, że władze obozu nie mają złudzeń, które pozwalałyby im szukać wśród Polek współniczek oświęcimskiej zbrodni.

Kossak-Szczucka, pokazując swoje obozowe rodaczki, korzysta przede wszystkim z hagiograficznych przypowieści katolickiej proveniencji. Żukrowski, pisząc o zamkniętych w lagrze kapłanach, jest skupiony na tym, jak za drutami sprostac powołaniu. Mniej interesują go przyczyny koncentracyjnej gehenny. „Kantata” pokazuje katolickie i polskie postawy w antykatolickim i antypolskim miejscu, którego nie usiłuje wytłumaczyć. Owszem, ks. Czesław zobaczył w jednym z oprawców diabła, ale Żukrowski nie wykorzystuje tego do budowania dyskursywnej teorii wyjaśniającej obóz³⁵. Obóz Żukrowskiego nie wymaga wyjaśnień. Tłumaczy się sam: z jednej strony polscy kapłani, a z drugiej przekłęci zbrodniarze.

Różnicy między polskim katolicyzmem „Kantaty” i katolicką polskością „Z otchłani” szukałbym tam, gdzie przebiega linia rozdzielająca pokazanie (prezentację) od wyjaśnienia.

Trzy znaki „Apelu”. Znak pierwszy

*Autor ułożył
ten zbiór opowiadań
na tydzień przed śmiercią.
Zmarł 20 kwietnia
1983 roku.*

W ten sposób „Czytelnik” poprzedza „Intermezzo i inne opowiadania” Jerzego Andrzejewskiego³⁶. Z trzech tekstów powojennego tomu „Noc” znalazł się tu tylko „Apel”. Brak

³⁵ Por. S. Szmaglewska, *Dymy nad Birkenau*, Warszawa 1984, s. 197.

³⁶ J. Andrzejewski, *Intermezzo i inne opowiadania*, Warszawa 1986.

„Przed sądem” i sfilmowanego przez Andrzeja Wajdę „Wielkiego Tygodnia”. „Apel” wolny jest od praktykowania narodowo-katolickiej mitologii w stylu „Kantaty”, „Dymów nad Birkenau” czy obozowych wspomnień Kossak-Szczuckiej, ale nie jest prawdziwy. Kazimierz Wyka pisze o tym w swej analizie. Jego zdaniem cztery najważniejsze, bardzo różne (według wieku, zawodu i przeżyć) postaci tekstu, czyli *Młody chłopak Staś Karbowski, dojrzały i sławny aktor Trojanowski (chyba wolno się w nim domyślać Jaracza?), działacz ludowy Smoła i ziemianin spod Biłgoraja Olszanowski (...)* w przebiegu przeżywania psychicznego (...) są tak do siebie podobni, że przeżycia Smoły można by śmiało włożyć w osobowość Trojanowskiego. Przeżycia Stasia w osobę Olszanowskiego³⁷.

Nieudanemu psychologizmowi towarzyszą w „Apelu” trzy czytelne znaki chrześcijańskiej proveniencji. Pierwszy z nich może budzić wątpliwości. Wolałbym jednak napisać, że jest najdyskretniejszy, a tę wstrzemięźliwość łatwo da się wytłumaczyć. Zdarzyła się rzecz groźna: jednego z więźniów (...) schwymano na próbie ucieczki. (...) Natychmiast zarządzono apel.

Gdy obóz wśród wzmożonych wrzasków esesów i kapów ustawił się blokami (...), po długim, prawie godzinnym czekaniu wpędzono na plac (...) uciekiniera. (...) Gdy doszedł do środka placu, uderzenie pięścią w plecy zmusiło go do wyprostowania się. Wtedy jeden z esesów (...) wepchnął mu na szyję kij z niemieckim napisem: „Znowu jestem tutaj”. Drugą przymocował do szyi sznurkiem. Drugi eses (...) wsadził chłopcu na głowę koguta skleconego z kolorowych papierków, a do rąk wcisnął bębenek z pałeczką, pozostali esesi ryczeli ze śmiechu³⁸.

Różnic jest wiele (głowa koguta zamiast cierniowej korony, bębenek zamiast trzciny), lecz równie oczywiste wydają się podobieństwa między tekstem Andrzejewskiego i przekazem obecnym we wszystkich Ewangeliach, przekazem, który w Biblii Tysiąclecia, u św. Mateusza i św. Marka nosi tytuł „Król

³⁷ K. Wyka, dz. cyt., s. 101.

³⁸ J. Andrzejewski, *Apel*, w: tenże, *Intermezzo i inne opowiadania*, s. 148.

wyśmiany”. Kij, drąg przymocowany sznurkiem do szyi, a przede wszystkim napis przywołują ewidentnie Ukrzyżowanie.

Andrzejewski okazuje się wstrzemięźliwy w korzystaniu z religijnych, chrześcijańskich znaków. Przy czym wstrzemięźliwość nie oznacza stwarzania trudności w ich identyfikowaniu. Czy „Apel” sprawia wrażenie tekstu, który sięga po najbardziej uniwersalny znak cierpienia – krzyż, ponieważ posługiwanie się takimi właśnie, uniwersalnymi znakami wpisane zostało w determinującą go poetykę wielkiej, dramatycznej, egzystencjalnej syntezy? Odpowiedź twierdząca może krzywdzić Andrzejewskiego. Nie jest przecież dobrze bawić się w wielką literaturę na popiele oświęcimskich ofiar.

Znak drugi

Trojanowski zadrzał. Sens, sens tego wszystkiego – począł powtarzać uporczywie – sens tych cierpień, sens ich zadawania? Naraz, nie wiadomo skąd, wynikało w nim wspomnienie pewnej partii chóralnej z „Pasji św. Mateusza”, czysta i prosta melodia otwierająca niebo, aż wreszcie w miarę powolnego nasilenia żarliwości sama stająca się niebem. (...) z samego serca tego chóru (...) zeszło w niego ogromne i usilne pragnienie, aby każde cierpienie, każdy ból, każdy strzęp udręczonych myśli tych ludzi (...) ocalały od zniszczenia (...) trwały (...) wiecznie, wymowniejsze od chwili swego istnienia, głoszące świadectwo samego życia i spełniających się losów człowieka³⁹.

Czy drugi chrześcijański znak „Apelu” wyjaśnia wątpliwości, które pojawiły się przy lekturze znaku pierwszego? Może cały problem jest tylko kwestią klasy, kultury Andrzejewskiego, może wszystko tłumaczy ten wykształcony, wypracowany, literacki dystans, uniemożliwiający jednoznaczne rozstrzygnięcia w sprawach istotnych, nakazujący umiar, którego zabrakło Kossak-Szczuckiej, który w paradoksalnej postaci epickiego świadectwa nie do końca sprawdził się u Szmaglewskiej, który Żukrowski „załatwił” sobie za sprawą popularnej, narodowej,

³⁹ Tamże, s. 170-171.

katolickiej mitologii. Może wystarczyło to, że Andrzejewskiego interesowała przede wszystkim literatura i jej czysty, Mannowski, zdyscyplinowany świat odwiecznych egzystencjalnych pytań i etycznych pewności. Świat bezużyteczny wobec prawdy Auschwitz odkrytej przez Borowskiego.

W każdym razie nie ulega wątpliwości, że pierwszy katolicki znak „Apelu” ma charakter kontekstowy, sytuacyjno-ikonograficzny. Każdą Wacława Zawadzkiego daje się zestawić, skojarzyć z męką Chrystusa. Możliwości interpretacyjnego wykorzystania tej konfrontacji dają się spolaryzować do następującej alternatywy: albo ewangeliczny krzyż bierze na siebie cierpienie Zawadzkiego, włącza je w zbawcze dzieło Jezusa, albo jest tylko kulturalną, malowniczą konsolacją. Czy „Pasja św. Mateusza” z drugiego katolickiego znaku „Apelu” cokolwiek w tej sprawie wyjaśnia?

Czysta i prosta melodia otwierająca niebo. Odpowiedzią na wołanie Trojanowskiego o sens obozowych cierpień jest męka i śmierć Chrystusa, czyli to samo, co pośrednio objawiło się za sprawą kaźni Zawadzkiego. Tam mękę i śmierć można było zobaczyć. Należała ona do wewnątrztekstowej rzeczywistości. Tutaj ujawnienie jej dokonuje się za sprawą muzyki. Męka rozbrzmiewa muzycznym wspomnieniem wewnątrz Trojanowskiego. Można ją usłyszeć.

Zawadzki miał 23 lata. Był z zawodu radiotechnikiem⁴⁰. Trojanowski był aktorem i to dość znanym, by pamiętać go ze sceny Staś Karbowski⁴¹. Nie chodzi mi jednak o jakąś socjologiczną, niezręczną kwalifikację, skazującą jednych na znajomość „Pasji św. Mateusza”, a innych jedynie na osobiste uczestniczenie w jej historyczno-ewangelicznym pierwowzorze. Między Zawadzkim i Trojanowskim zachodzi istotniejsze rozróżnienie. Pierwszy JEST możliwym do rozpoznania znakiem chrześcijańskiego sensu cierpienia, a drugiemu ten sam znak (w charakterystycznie zmienionej postaci) ZOSTAŁ DANY – nie wiadomo skąd wyniknął w nim wspomnieniem pewnej partii chóralnej z „Pasji św. Mateusza”. *Oczy jego do końca pozostały niewidzące, choć wyraźnie szukały kogoś wśród tłumu, w miejs-*

⁴⁰ Por. tamże, s. 150.

⁴¹ Por. tamże, s. 160.

*cu, gdzie stał trzeci blok. Być może, znalazły tamtego dalekiego człowieka, bo w pewnej chwili jak gdyby cień uśmiechu, nieśmiały i prawie pogodny, przesunął się po skrzywionych war-gach chłopca*⁴².

Tylko św. Łukasz (Łk 24,13-35) opowiada o tych, których wspomina także św. Marek (Mk 16,12-13), o uczniach idących do Emaus. To oni rozpoznali Pana dopiero przy łamaniu chleba, bo *oczy im się otworzyły, a wcześniej były niejako na uwięzi. Zawadzki był oślepiiony krwią spływającą z rozciętego czoła*⁴³. Jego oczy do końca pozostały niewidzące. Umierając, nie szukał odpowiedzi na pytanie „dlaczego?” Chciał kogoś zobaczyć, najprawdopodobniej Stasia Karbowskiego, z którym dzielił obozowy siennik⁴⁴.

Trojanowski otrzymał odpowiedź na pytanie o sens obozowego cierpienia nie tylko dlatego, że je zadał. Duch co prawda tchnie, kędy chce, ale w tym przypadku Andrzejewski postarał się o uzasadnienie daru. Trojanowski bity na rozkaz SS-mana przez Stasia, zachowywał się w taki sposób, by ułatwić chłopcu wypełnienie polecenia⁴⁵. Zresztą to dopiero początek.

Z głębi mroku dobiegł Stasia głos Trojanowskiego.

– Przyjacielu! – szepnął aktor.

Staś obrócił ku niemu głowę. (...) ujrzał zwróconą ku sobie twarz Trojanowskiego, potwornie zniekształconą sińcami, skurczoną jakoś dziwnie, a równocześnie opuchniętą, szerniałą od rysów krzepnącej krwi. (...)

– Przyjacielu! – powtórzył Trojanowski.

Staś ciężko dyszał wpółotwartymi ustami. Nagle Trojanowski odwrócił się od niego. Przez plac szli gruby buldog Greiser i długoreki Schmidt.

– Uważaj! – szepnął Trojanowski.

*(...) I nagle Staś poczuł na swojej dłoni obcą rękę. Dotknęła go zrazu lekko końcem szukających palców, a potem zamknęła się naraz mocno i tak pozostała*⁴⁶.

⁴² Tamże, s. 150.

⁴³ Tamże, s. 148.

⁴⁴ Por. tamże, s. 150.

⁴⁵ Por. tamże, s. 168.

⁴⁶ Tamże, s. 173.

Sekularyzacja i trzeci znak

Oba chrześcijańskie znaki „Apelu” narażone są na nieuprawnioną moim zdaniem sekularyzację. W związku z pierwszym wystarczy zaakcentować absolutną religijną pasywność Zawadzkiego, by sprowadzić wpisane w jego kaźń ewangeliczne nawiązania do poziomu wspomnianej już, kulturalnej, malowniczej, adekwatnej konsolacji. Trojanowski też nie doświadcza obozowego losu przez bezpośrednio ujawnianą wiarę. Wielki aktor, słysząc „Pasję św. Mateusza”, pragnie ocalić od zniszczenia każde obozowe cierpienie, każdy ból, ponieważ zakłada, że nie będą one wiadome innym ludziom, że nawet ci, którzy ich doświadczyli, zapomną. Trojanowski z każdego obozowego cierpienia buduje krzyż – znak, który niezależnie od nieprzekazywalności oświęcimskiego losu i niepamięci samych ofiar będzie trwał *wiecznie*, głosząc *świadectwo samego życia i spełniających się losów człowieka*.

Trzeci i ostatni chrześcijański znak „Apelu” pojawia się pod koniec tekstu. Nie jest ani spektakularny, ani symboliczny. To spełnione w wiarygodnej ciszy męczeństwo. *Wypogadzało się tymczasem. (...) Po godzinie, gdy znużenie dosięgło wreszcie esesów, powoli zaczął nastawać spokój. Ostatniego człowieka zabito w końcowym szeregu trzeciego bloku. Był nim młody ksiądz z Radomia, który schylił się, aby udzielić rozgrzeszenia umierającemu towarzyszowi. Zastrzelił go Kreutzmann*⁴⁷.

Wacław Zawadzki był w swoim cierpieniu podobny do Jezusa. Takie stwierdzenie nie jest herezją, ale powinienem raczej napisać, iż Zawadzki, niezależnie od swojej woli (już bardziej za sprawą oprawców), przywołał swoją kaźnią mękę Chrystusa. Biorąc jednak pod uwagę bierność Zawadzkiego, może najlepiej byłoby stwierdzić, że to Bóg objawił swą obecność w Auschwitz, towarzysząc umierającemu więźniowi. Dla wiarygodności tego objawienia nie jest ważne, że Zawadzki Boga nie dostrzegł, chociaż przed śmiercią szukał kogoś w tłumie. Nawet nie powinien on uświadomić sobie obecności Boga, ponieważ czym stałby się Auschwitz Andrzejewskiego, gdyby Bóg przechadzał się tam między obozowymi drutami. Albo obóz byłby

⁴⁷Tamże, s. 182.

wówczas nieprawdziwy, albo Bóg podejrzany. W rezultacie Zawadzki objawieniem Boga jest, ale o tym nie wie. Nie mógłbym jednak napisać, że nie ma o tym pojęcia, że zupełnie nie zna Tego, który przez jego cierpienie daje o sobie znać. Zawadzki cierpi i to wystarczy. Cierpienie staje się miejscem spotkania Boga i człowieka. Cierpienie staje się przestrzenią objawienia. Wydaje mi się, że Andrzejewski, szukając Boga w Oświęcimiu, odnajduje Go w więźniach. Nie wiem, czy jest to totalna, usprawiedliwiająca Boga inkarnacja, czy raczej redukcja transcendentnego, osobowego sacrum do świata wartości, które chętniej kojarzy się z humanizmem niż z chrześcijaństwem.

Tak jak Zawadzki JEST, Trojanowski WIE. To, co widoczne i zewnętrzne (każń Zawadzkiego), zostaje dopełnione tym, co wyjaśniające i wewnętrzne („Pasja św. Mateusza”). A śmierć księdza z Radomia? *Misteria życia Chrystusa są podstawą tego, czego Chrystus udziela teraz przez szafarzy swojego Kościoła w sakramentach, ponieważ to, co było widzialne w naszym Zbawicielu, przeszło do Jego misterii*⁴⁸. Przywołany fragment nowego katechizmu, cytując św. Leona Wielkiego, mówi to, co równie dobrze daje się sformułować w prostszy sposób: sakrament jest zewnętrznym, rzeczywistym znakiem obecności Chrystusa w świecie (w Kościele). Młody ksiądz z Radomia zginał, rozgrzeszając współwięźnia, udzielając mu sakramentu pokuty. Stał się ponadklejzalnym sakramentem, ponieważ przez swoją śmierć uzewnętrznił tożsamość sakramentalnego znaku, czyli pełną ofiarnej miłości, zbawczą obecność Chrystusa.

Szaniec, dobro i kłamstwo

Nie zamierzam forsować tezy o konstytutywnej katolickości okupacyjnej prozy Jerzego Andrzejewskiego. Chodzi mi o pokazanie takiej obecności chrześcijańskich znaków w obozowym, koncentracyjnym świecie „Apelu”, która ma niewiele wspólnego z katolicyzmem lagrowych wspomnień Zofii Kossak-Szczuckiej. Wznoszę szaniec broniący katolicyzmu? Katolicyzm jeśli w ogóle potrzebuje obrony, to bardziej przed obozową prozą

⁴⁸ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, s. 275.

autorki „Krzyżowców” niż przed recenzującym, a właściwie atakującym „Z otchłani” Tadeuszem Borowskim. „Pożegnanie z Marią” i „Kamienny świat” można traktować jako książki realizujące biblijną zasadę o wyzwoleniu osiąganym przez poznanie prawdy (zob. J 8,31-32). Obozowe świadectwo Zofii Kossak-Szczuckiej nie ma takiej mocy, ponieważ Birkenau jest niedostępne dla konwencjonalnych środków literackiego poznania. Niedostępne ze względu na wyjątkowość koncentracyjnego doświadczenia i nieuchronność konfrontowania każdego literackiego świadectwa dotyczącego lagru ze skuteczną poznawczo, oryginalną prozą Borowskiego. Już od dawna powszechnie wiadomo to, o czym Kossak-Szczucka ani Szmaglewska, publikując swoje obozowe teksty, nie mogły wiedzieć: „Pożegnanie z Marią” postawiło bardzo wysokie wymagania literaturze podejmującej problematykę lagrową.

Naturalną, zupełnie zrozumiałą skłonnością katolicyzmu jest szukanie w świecie uporządkowania i dobra⁴⁹. Reguła ta nie została zawieszona w obozowej prozie Andrzejewskiego, Kossak-Szczuckiej czy Żukrowskiego. Obowiązując w literackiej praktyce, dotyczy również wypowiedzi teoretycznych Jerzego Zawieyskiego, definiujących powojenną literaturę katolicką. „Dymy na Birkenau” Szmaglewskiej, najrozleglejszy w literaturze polskiej obraz hitlerowskiego obozu zagłady, wpisują się w ten kontekst ze względu na uderzające podobieństwo między martyrologicznymi zniekształceniami koncentracyjnej rzeczywistości, które motywowane są katolicyzmem i ksenofobicznym przeświadczeniem o wyjątkowym heroizmie Polaków. Katolicyzm „Apelu” przyjmuje postać dyskretnego, sakralnego znaku, dzięki któremu objawia się sens obozowych ofiar. Równie (jeśli nie bardziej) dyskretna polskość to zarazem przyczyna i rezultat narodowościowej polaryzacji, polegającej na tym, że w opowiadaniu Andrzejewskiego nie ma właściwie nikogo prócz Niemców i Polaków. Martyrologiczny katolicyzm i heroiczna polskość „Z otchłani” to jedno. „Kantata” Żukrowskiego powiela

⁴⁹Zresztą także powojenni marksiści „pragnęli widzieć zręby ładu w tragedii obozów”. S. Buryła przypomina o tym, referując maszynopis S. Chwina, *Strefy chronione*; por. S. Buryła, *Na antypodach tradycji literackiej. Wokół „sprawy Borowskiego”*, „Pamiętnik Literacki” 1998, z. 4, s. 108.

ten układ, a nawet (ze względu na główną postać tekstu) kładzie mocniejszy akcent na to, co katolickie. „Dymy nad Birkenau” tak bardzo są polskie, że katolickie już być nie muszą. Także dlatego nie widzę powodu, by upodabniać „dokument” Szmaglewskiej do tak przecież różnej katolickości pozostałych trzech utworów⁵⁰. Nieporównanie ważniejsze jest co innego. Każdy z wymienionych czterech tekstów kłamie o koncentracyjnej rzeczywistości. (Nie piszę tego jako historyk, którym nie jestem, ale przede wszystkim jako czytelnik „Pożegnania z Marią” i „Kamiennego świata”.) Szczególnie istotny udział w tym kłamstwie ma zwycięski, martyrologiczny katolicyzm oraz chorobliwie heroiczna polskość.

Polska powojenna literatura piękna znalazła w osobie Tadeusza Borowskiego kogoś, kto zgodnie z jej regułami dał świadectwo prawdzie o koncentracyjnym świecie. Literatura zwana w Polsce powojennej katolicką nie miała tyle szczęścia. A przecież chrześcijaństwo to nie tylko porządkujące reguły arystotelesowsko-tomistycznej dyscypliny, to nie tylko „skuteczne” wyjaśnienia o perswazyjno-ewangelizacyjnym charakterze. Chrześcijaństwo to także egzystencjalny tragizm wiary Pascala i Kierkegaarda. To tak różne komponenty jak irracjonalizm Szestowa, personalizm Mouniera i egzystencjalizm Gabriela Marcela. To bojaźń i drżenie, czyli pochwała wiary Abrahama.

Polscy pisarze podejmujący tematykę łagrową bardzo chcieli wierzyć w dobro, które miało dla nich narodowo-katolicki oraz literacki charakter. Borowski udowodnił, że opisanie KL Auschwitz wymaga przede wszystkim odwagi uwierzenia w obóz, bo on naprawdę istniał, a wszelkie aprioryczne neutralizowanie go jest tylko bezsilnym etycznie i estetycznie pobożnym życzeniem, którego ułomność polega na sprzeniewierzeniu się prawdzie.

DARIUSZ KULESA, ur. 1963, adiunkt w Instytucie Filologii Polskiej na Uniwersytecie w Białymstoku, współautor „Słownika poeów polskich”. Publikował m.in. w „Ruchu Literackim”, „Kartkach”, „W drodze”. Mieszka w Białymstoku.

⁵⁰ Katolickość, katolicka (chrześcijańska) tradycja jest obecna w obozowej prozie Szmaglewskiej. Najprostszym przykładem niech będzie fakt, że każdą część *Dymów nad Birkenau* kończy wigilijne rozważanie.

Andrzej Szeptycki

Monarchia republikańska

Refleksje o stylu rządów gen. de Gaulle'a
(dokończenie)*

Monarcha i historia

Historia zajmowała w koncepcjach generała uprzywilejowane miejsce, szczególnie jeśli była to historia Francji oraz jej wielkich bohaterów. De Gaulle dobrze znał ojczyste dzieje i chętnie wczuwał się w wahania oraz dylematy swych historycznych poprzedników. Jego celem było bowiem – mówiąc metaforycznie – *ponowne napisanie ich historii, tak by powtórzyć ich sukcesy i zarazem naprawić błędy*²¹.

Oryginalność koncepcji de Gaulle'a tkwiła w tym, że w przeciwieństwie do XIX-wiecznych konserwatystów, generał nie potępiał dziejów rewolucyjnej Francji, podobnie jak i nie odcinał się od historii francuskiej monarchii, co robiło wielu jego republikańskich poprzedników. Pewne cechy ustroju monarchicznego, jego swoisty pragmatyzm i stabilność były z pewnością bliskie de Gaulle'owi. Ponieważ jednak naród zaakceptował zasady republikańskie, generał nie miał zamiaru ich kwestionować – postanowił jednak wzbogacić republikę zaletami monarchii. Wspaniała przeszłość pozwalała de Gaulle'owi lepiej stawić czoło teraźniejszości, a tysiącletnia historia dostarczała najlepszych dla Francji wzorców i rozwiązań. Niektórzy badacze uważają nawet, że polityka gaullistowska pozostawała spójna i logiczna tylko wtedy, jeżeli mogła oprzeć się na trady-

* Część I zob. „Przegląd Powszechny”, nr 10/2002, s. 35.

²¹ A. Peyrefitte, *C'était de Gaulle*, Paris 2000, t. 3, s. 623-624.

cji Dawnego Ustroju²². Szacunek wobec francuskiej monarchii nie wynikał jednak wyłącznie z przywiązania do historii, ale przede wszystkim z przeświadczenia, że to ona stworzyła i przez setki lat utrzymała Francję. Monarchia była dla Francuzów rodzajem religii, zaś monarcha – symbolem, który łączył naród. Gdy po 1789 r. monarchii zabrakło, pojawiła się pustka, która była nie do zastąpienia i stała się przyczyną prawie dwustuletniego upadku Francji. By odbudować państwo, niezbędne było połączenie tradycji monarchicznych i republikańskich, a w szczególności umocnienie instytucji francuskiej głowy państwa.

Choć od 1870 r. we Francji dominował ustrój parlamentarny, to silna była tradycja rządów jednostki (Ludwik XIV, Napoleon Bonaparte), która miała uosabiać cały naród. Francuscy przywódcy, chcąc zjednoczyć wokół siebie poddanych, tradycyjnie dążyli do odrzucenia wszelkiej identyfikacji politycznej. Już królowie francuscy starali się nie angażować w rywalizację pomiędzy tzw. szlachtą krwi (*noblesse d'épée*) i tzw. szlachtą w todze (*noblesse de robe*). Do tradycji tej miał powrócić podczas swych rządów także de Gaulle.

Bardzo istotna była dla generała prawowitość (*la légitimité*) władzy. Twórca V Republiki wskazywał, że od 1789 r. we Francji piętnaście razy zmieniał się ustrój. Każdy kolejny reżim dochodził do władzy dzięki rewolucji lub zamachowi stanu. Żaden jednak nie zapewnił państwu równowagi, a wszystkie zostały zmiecione przez katastrofy, które podzieliły społeczeństwo²³. Prawowitość królów przez wieki płynęła z urodzenia, zaś w demokracji konieczna stała się swobodnie wyrażona zgoda ludu. Nie był to jednak, zdaniem de Gaulle'a, wystarczający warunek legitymizacji, która w jego przypadku płynęła w równym stopniu z powszechnych wyborów, jak i z niekwestionowanych zasług dla kraju.

²²M. Hargsor, *Idéologie et praxis dans la politique étrangère du Général de Gaulle*, w: E. Barnavi, S. Friedländer (red.), *La politique étrangère du général de Gaulle*, Paris 1985, s. 45-46.

²³Ch. de Gaulle, *Mémoires de guerre*, Paris 1959, t. 3, s. 236.

Generał dwukrotnie odbudował Francję oraz jej instytucje – najpierw w latach czterdziestych jako przywódca Wolnych Francuzów i premier rządu tymczasowego, a następnie po 1958 r. jako założyciel i pierwszy prezydent V Republiki. Wpisywał się w ten sposób w tradycję Kapetyngów, Richelieu i Napoleona, którzy również stawiali sobie za cel umocnienie francuskiego państwa i obdarzyli je nowymi instytucjami. De Gaulle miał świadomość tej ciągłości historycznej, a co więcej, był z niej dumny – podkreślał bowiem, że całe życie starał się prowadzić politykę tysiącletniego Domu Francji²⁴.

Specyficzny był stosunek de Gaulle'a do religii. Wiara nie zajmowała w życiu generała pierwszoplanowego miejsca. Podkreślał jednak, że historia Francji liczy się od czasu przyjęcia przez nią chrztu i dlatego uważał się za chrześcijanina *przez historię i geografę*. Stojąc na czele francuskiego państwa, de Gaulle starał się dawać dowody swego katolicyzmu, a w szczególności poprawić stosunki z Watykanem. Uważał bowiem religię za jedną ze struktur politycznych Francji, za środek, który ułatwi zbliżenie z krajami Europy Południowej, z Niemcami, z Europą Wschodnią. Stanowisko takie nie odbiegało od praktyki królów Francji, którzy widzieli w religii katolickiej potężny oręż, pozwalający zjednać sobie społeczeństwo i zagranicznych partnerów.

Generała upodabniało do francuskich monarchów również jego podejście do ekonomii. W okresie Dawnego Ustroju nowoczesne pojęcia gospodarki czy dobrobytu nie istniały. Królowie zawsze obiecywali zadbać o szczęście swego ludu – nie posuwali się jednak dalej w swych rozważaniach społeczno-gospodarczych. De Gaulle również podporządkowywał ekonomię polityce, a jego koncepcje gospodarcze wydawały się dość mgliste – najważniejszym celem nie było wszak łatwiejsze życie Francuzów, lecz wielkość samej Francji.

Wspomniano już, że generał za jedno ze swych zadań stawiał sobie walkę z przeżytkami feudalizmu. Tu również można się dopatrywać sporych zbieżności z polityką Kapetyngów, którzy

²⁴ Ph. de Saint Robert, *Les septennats interrompus*, Paris 1977, s. 95-96.

przez wieki opierali swą władzę na sojuszu z ludem, skierowanym przeciwko baronom i feudałom. Po rewolucji 1789 r. tym dwóm wrogim Francji grupom udało się powrócić do władzy i wprowadzić tzw. rządy partii, które zaowocowały upadkiem państwa. De Gaulle jednak ponownie złamał ich dominację i oddał głos ludowi dzięki instytucji referendum oraz wprowadzeniu powszechnych wyborów prezydenckich.

Bardzo wyraźne są analogie pomiędzy polityką zagraniczną generała oraz dyplomacją Dawnego Ustroju. Francja od XIII w. była najludniejszym, a od XVII w. także najpotężniejszym krajem w Europie Zachodniej – gaullistowska polityka wielkości miała więc w istocie jedynie przywrócić Francji należne jej miejsce, które utraciła ona w ciągu ostatnich dwustu lat. Francuscy przywódcy zawsze – czy to w okresie monarchii, rewolucji czy cesarstwa – dążyli do zmiany ładu międzynarodowego w Europie. Generał również wpisywał się w dawne tradycje, jako iż od lat czterdziestych jednym z głównych celów jego dyplomacji było zakończenie podziału na dwa wrogie bloki oraz złamanie hegemonii obydwu supermocarstw. Podobnie jak francuscy monarchowie, de Gaulle przywiązywał szczególne znaczenie do kwestii wojskowych. Przede wszystkim, polityka obronna należała do dziedziny zastrzeżonej dla prezydenta Republiki – generał wskazywał, że jako pierwszy zrezygnował z osobistego dowodzenia armią Ludwik XVI, co stało się przyczyną jego zguby. Ponadto, francuskie siły zbrojne, a szczególnie arsenały jądrowe, pozostawały zawsze *ultima ratio regum* („ostatnim argumentem królów”), czyli ostatecznym orężem gaullistowskiej polityki zagranicznej.

Mimo iż generałowi zarzucano nieodpowiedzialność i ekstrawagancję, to jego politykę zagraniczną cechował z reguły umiar. Oryginalność jego dyplomacji tkwiła bardziej w stylu niż w założeniach, które znalazły z czasem potwierdzenie w ewolucji stosunków międzynarodowych. Dobrym przykładem realizmu gaullistowskiej polityki było stanowisko w kwestii wojny w Afryce Północnej. Mimo sprzeciwu milionowej społeczności Francuzów mieszkających w Algierii (tzw. czarnych stóp), de Gaulle łatwo zgodził się na niepodległość zamorskich departamentów – zrozumiał bowiem, jak ongiś jego poprzedni-

cy, że realizacja ambitnych celów w sferze polityki zagranicznej wymaga ustępstw oraz że można być wielkim przywódcą, nie władając jednocześnie garstką *barbarzyńskich piratów*²⁵.

Gaullistowska dyplomacja chętnie odwoływała się do francuskiej historii, a jednym z jej głównych celów była odbudowa Europy Karola Wielkiego, Europy opartej na porozumieniu *króla Francji* i [niemieckich – A.S.] *książąt elektorów*²⁶. Porozumienie i przyjaźń francusko-niemiecka zakładały jednak implicite francuską dominację – de Gaulle wielokrotnie wskazywał bowiem, że Republika Federalna nie ma wielu atutów, którymi dysponuje Francja, oraz że współpraca jest możliwa dopóty, dopóki Niemcy pozostaną układowym partnerem. To znowu zadziwiająco przypomina politykę poprzedników generała, którzy zawsze zwalczali scentralizowaną Rzeszę Niemiecką, by jednocześnie wspierać książąt niemieckich, których starali się od siebie uzależnić²⁷.

Kluczowym środkiem pozwalającym utrzymać przewagę nad Niemcami miało być ich „okrążenie” (*alliance de revers*) przez współpracę z państwami Europy Wschodniej. Tak jak Franciszek I i Richelieu nawiązali przeciwko cesarstwu współpracę z protestancką Szwecją oraz z muzułmańską Turcją, tak de Gaulle liczył, że zbliżenie ze Związkiem Radzieckim oraz z krajami Europy Środkowej pozwoli mu lepiej kontrolować Republikę Federalną Niemiec. We francuskiej historii względy bezpieczeństwa zawsze przeważały nad różnicami religijnymi czy ideologicznymi. Z tego powodu generał był przekonany, że tak jak III Republika obiecała carowi rosyjskiemu Konstantynopol, tak V Republika nie powinna zrywać stosunków z Moskwą, nawet jeżeli pewnego dnia radzieckie czołgi wjadą do Belgradu, do Warszawy czy do Pragi.

Sprzeciw wobec amerykańskiej hegemonii również wpisywał się w tradycje francuskiej dyplomacji. Paryż przez wieki przeciwstawiał się mocarstwom, które chciały zdominować Europę

²⁵ M. Hargsor, dz. cyt., s. 55.

²⁶ Ch. de Gaulle, *Mémoires d'espoir*, Paris 1970, t. 1, s. 183-184.

²⁷ J. Lacouture, *De Gaulle*, Paris 1986, t. 3, s. 289-298.

– Niemcom, Wielkiej Brytanii, Rosji. Jest zatem całkowicie zrozumiałe, że i de Gaulle postanowił rzucić wyzwanie państwu, którego polityka wydawała się zagrażać równowadze na kontynencie, czyli właśnie Stanom Zjednoczonym.

Gaullistowska polityka zagraniczna zaowocowała niewątpliwie wymiernymi sukcesami. Ostatecznie jednak stała się ona jedną z przyczyn porażki de Gaulle'a – naród francuski nie rozumiał bowiem polityki generała wobec Stanów Zjednoczonych, Quebecu, bloku komunistycznego. Można się zatem zastanawiać, czy francuski prezydent nie wpadł w tę samą pułapkę, co jego poprzednicy z czasów Dawnego Ustroju i czy upojony „polityką wielkości” nie zaniedbał swych „poddanych”, którzy w latach 1968–1969 dobitnie dali wyraz swemu niezadowoleniu. Niestety – i tu de Gaulle miał całkowitą rację – politykę można było prowadzić jedynie wspólnie z Francuzami, nie zaś „w imieniu Francji”, co zawsze robił generał.

Prócz polityki zagranicznej francuskiego przywódcy, na szczególną uwagę zasługują jego kontakty z hrabią Paryża, księciem Henrykiem Orleańskim – ten dość mało znany epizod z życia generała został szczegółowo opisany przez wspomnianego już Philippe'a de Saint Robert. Hrabia Paryża, potomek ostatniego francuskiego monarchy Ludwika Filipa, rozważał powrót do władzy w ramach systemu politycznego V Republiki. Szybko poinformował o swych planach de Gaulle'a, który nie tylko przyjął je do wiadomości, ale nawet podjął na ten temat liczne konsultacje. Francuski przywódca i książę orleański utrzymywali przez następne lata dobre stosunki. Niedoszły monarcha wspierał politykę de Gaulle'a w tak kontrowersyjnych kwestiach jak dekolonizacja, umocnienie instytucji V Republiki, czy też niezależna polityka zagraniczna. Generał z kolei kilkakrotnie deklarował, że przyszłość dynastii orleańskiej pozostaje blisko związana z nadziejami Francuzów. Miał nawet powiedzieć hrabiemu Paryża, że w istocie tylko oni dwaj są w stanie zrozumieć interes Francji. Celem de Gaulle'a było bowiem – jak już powiedziano – stworzenie instytucji silnego przywódcy, który byłby „władzą moralną”, najwyższym arbitrem niezależnym od systemu partii politycznych. Książę Henryk, jako prawowity pretendent do francuskiego tronu, był niewątpliwie

najbliższy tej koncepcji, choć generał rozważał także inne kandydatury na wypadek swojego odejścia. Francuski pisarz i noblista François Mauriac uważał, że hrabia Paryża uosabiał część gry, którą prowadził de Gaulle. Był kartą, której generał raczej nie zamierzał użyć, ale którą trzymał w ręku, widząc w niej jedną z instytucji odziedziczonych po wspaniałej przeszłości²⁸. Dziś można się jedynie zastanawiać, czy gdyby historia potoczyła się inaczej, de Gaulle położyłby kiedyś tę kartę na stole.

Styl monarchy

Generała jako przywódcę cechowało zawsze zdecydowanie. Francją nie można bowiem rządzić z pomocą „ale”²⁹. Francuzom, partnerom, rywalom i wrogom należy mówić wprost, co się myśli i czuje. Trzeba też działać zdecydowanie, nie cofając się przed śmiałymi i kontrowersyjnymi decyzjami, jeżeli tylko służą one realizacji wytyczonych celów. To zdecydowanie widać w polityce zagranicznej – odrzucenie brytyjskiej kandydatury do EWG, wycofanie Francji ze struktur wojskowych NATO, wystąpienie w Quebecu to tylko niektóre przykłady. To zdecydowanie widać też w polityce wewnętrznej. W maju 1968 r. to de Gaulle był zwolennikiem radykalnych rozwiązań, podczas gdy Pompidou opowiadał się za negocjacjami z protestującymi. Generał wskazywał, że w historii Francji wielokrotnie udało się stłumić zamieszki, tylko dlatego że wyeliminowano kilkudziesięciu najaktywniejszych uczestników. Z tego powodu – jak podkreślał – trzeba postępować zdecydowanie z tymi, którzy zaatakowali państwo i naród. Powstańców bowiem nie należy obłaskawiać, ale zamykać i likwidować. Oczywiście jest, że stanowisko takie było przyjęte do pewnego stopnia na pokaz. De Gaulle nie miał zamiaru utopić studenckiej rewolty w morzu krwi – ostatecznie zresztą potraktowano protestujących w miarę łagodnie. Majowe wypowiedzi generała oddają jednak dobrze, jeśli nie jego poglądy polityczne, to przynajmniej jego charakter.

²⁸ Ph. de Saint Robert, dz. cyt., s. 42-43, 52-55, 83.

²⁹ A. Peyrefitte, dz. cyt., s. 57.

Prócz zdecydowania, dominującą cechą charakteru de Gaulle'a były dalekowzroczność i wizjonerstwo. Generał nie przywiązywał wielkiego znaczenia do szczegółów, pozostawiając ich realizację swoim ministrom, zgodnie z maksymą: *De minimis non curat proetor* („przywódca nie zajmuje się szczegółami”). Żył bowiem historią oraz tworzył historię i z tego powodu myślał o przyszłości w perspektywie dziesięcioleci, a nie dni, miesiące czy też najbliższych wyborów. Mając wysokie мнение o własnym darze przekonywania i o geniuszu Francji, generał sądził, że gaullistowska polityka posłuży innym za przykład, że uda mu się narzucić francuskiemu społeczeństwu i światu własną koncepcję Francji i Europy. Jego wielkie plany spotykały się jednak coraz częściej z krytyką. Po pierwsze francuska opinia publiczna i zagraniczni partnerzy z niechęcią odnosili się do mglistych i długofalowych wizji generała, takich jak: Europa od Atlantyku po Ural. Po drugie wielu zrażał zdecydowany i impulsywny styl polityki generała, który często zmieniał front, zaskakiwał współpracowników i partnerów, pouczał francuski naród i cały świat. Niewątpliwie jest, że właśnie to rosnące niezadowolenie ze stylu gaullistowskiej polityki było jedną z przyczyn majowej rewolty oraz porażki w kwietniowym referendum.

Ważnym elementem monarchicznego stylu rządów generała był sposób, w jaki kontaktował się on z narodem, prasą i członkami rządu. De Gaulle rozmawiał z narodem przede wszystkim za pomocą orędzi, w których przedstawiał główne założenia swej polityki. Wiele z tych wystąpień na trwałe zapisało się w historii Francji, tak jak apel z 18 czerwca 1940 r., w którym de Gaulle wezwał Francuzów do kontynuowania walki, jak przemówienie z Bayeux (16 czerwca 1946 r.), w którym narysował swoje koncepcje ustrojowe, czy wreszcie orędzie z 30 maja 1968 r., które położyło kres studenckiemu powstaniu. Drugim ważnym środkiem umożliwiającym kontakt ze społeczeństwem były konferencje prasowe generała. Ich tradycja sięgała jeszcze końca lat czterdziestych, jednakże nabrały one w pełni monarchicznego stylu, gdy de Gaulle stał się prezydentem Republiki (1958 r.). Od tej pory w wielkiej sali Pałacu Elizejskiego periodycznie, z reguły dwa razy do roku, groma-

dziło się blisko tysiąc dziennikarzy z kraju i z zagranicy, by usłyszeć, co „władca” ma do powiedzenia swojemu narodowi i światu. Generał chętnie spotykał się z dziennikarzami na konferencjach prasowych, choć zawsze to on decydował, o jakich tematach będzie mowa³⁰. Rzadko udzielał natomiast wywiadów – pierwszy raz zgodził się wystąpić przed kamerami telewizji dopiero podczas kampanii wyborczej w grudniu 1965 r. Nawet wówczas jednak jego spotkania z przedstawicielami mediów nie straciły uroczystego charakteru – pozostawały bowiem do końca, zgodnie z oficjalną terminologią, audiencjami udzielanymi przez suwerena zaprzyjaźnionym dziennikarzom. Było wówczas nie do pomyślenia, by podczas oficjalnych ceremonii prezydent Republiki był oblegany przez grono reporterów i odpowiadał w pośpiechu na zadawane znieścacka pytania. Podobne zasady obowiązywały również w stosunkach generała z jego współpracownikami i członkami rządu. De Gaulle nie lubił telefonu, nie używał go i nie chciał, by do niego dzwonił, nawet jeśli chodziło o sprawy wagi państwowej. Ministrowie musieli zatem osobiście stawiać się w Pałacu Elizejskim, bądź też kierowali do prezydenta swoje pytania i uwagi na piśmie, w formie oficjalnych not, na które generał zawsze z wielką starannością odpowiadał.

Wspomniano już o tym, że de Gaulle lubił zaskakiwać swoich partnerów. Wynikało to niewątpliwie z faktu, że gdy raz podjął decyzję, to nie chciał dłużej wstrzymywać jej realizacji. Nie był to jednak jedyny powód. Generał zawsze wychodził z założenia, że nie należy ujawniać wszystkich swych zamierzeń. Po pierwsze, co stwierdził już przed wojną, pisząc „Ostrze szpady”, prestiż wymaga pewnej dozy tajemniczości³¹. Po drugie, polityka faktów dokonanych jest często jedynym sposobem, by narzucić opinii publicznej kontrowersyjne zmiany – jeżeli bowiem ujawni się zawczasu swe zamierzenia, przeciwnie społeczny może z łatwością zniweczyć wielkie plany.

³⁰ Jeden z satyryków podsumował to znamienym stwierdzeniem, które przypisał generałowi: „A teraz, panowie, odpowiem na pytanie, które – jak mi się wydaje – nie zostało zadane...”

³¹ P.M. de la Gorce, *De Gaulle*, Paris 1999, s. 103.

* * *

Charles de Gaulle (1890–1970) był bez wątpienia jedną z wybitnych postaci XX w. Jako założyciel i przywódca Wolnej Francji, a następnie całego francuskiego ruchu oporu, twórca V Republiki, „ojciec” francuskiej broni jądrowej, współautor pojednania francusko-niemieckiego oraz inicjator odprężenia w stosunkach Wschód-Zachód, generał na trwałe zapisał się w historii Francji oraz Europy. Przyczynił się do tego w równym stopniu decyzje polityczne de Gaulle'a, jak i pewien niepowtarzalny styl, które odcisnęły trwałe piętno na historii i ustroju V Republiki, szczególnie w jej początkowych latach (1958–1969), kiedy niepodzielnie kierował Francją.

De Gaulle doskonale zdawał sobie sprawę, że stworzył tzw. elekcyjną monarchię, jako iż – zgodnie ze słowami Philippe'a de Saint Robert – *całe życie brał się za króla Francji*³². Jego specyficzna koncepcja przywódcy oraz jego kontaktów z narodem znalazła odbicie w konstytucji z 1958 r., a także w praktyce ustrojowej gaullistowskiej Francji. Monarchiczny charakter rządów de Gaulle'a umacniały ponadto częste odwołania do tysiącletniej historii Francji oraz do Dawnego Ustroju. Nie bez znaczenia był wreszcie niepowtarzalny styl generała, który tak bardzo różnił go od innych zachodnich przywódców, takich jak John F. Kennedy czy Konrad Adenauer, i który sprawiał, że de Gaulle w pełni zasłużył na miano ostatniego francuskiego monarchy.

Zarówno zwolennicy, jak i przeciwnicy generała byli zgodni, że był on wybitnym i nieprzeciętnym, choć także niełatwym partnerem. Słowa krytyki pod adresem francuskiego prezydenta płynęły głównie z szeregów opozycji, a także z zagranicy. Léon Blum³³ uważał, że de Gaulle miał bardziej temperament pana niż przewodnika oraz że cechował go pewien rodzaj królew-

³² Ph. de Saint Robert, dz. cyt., s. 58, 271.

³³ L. Blum – nauczyciel, przedwojenny przywódca francuskich socjalistów, w latach 1936–1937 premier Francji w pierwszym rządzie lewicowego Frontu Ludowego.

skiego majestatu i wrodzone zdolności przywódcze. Mollet w pewnym okresie wprost utożsamiał rządy de Gaulle'a z dyktaturą. Adenauer przed pierwszym spotkaniem z generałem był wobec niego dość nieufny – kreślono mu bowiem obraz de Gaulle'a jako człowieka pysznego, dumnego i impulsywnego, który nie liczy się z faktami, a kieruje uczuciami³⁴.

Zwolennicy de Gaulle'a nie kryli natomiast podziwu i prawie religijnego uwielbienia dla generała. Alain Peyrefitte³⁵ uważał, że de Gaulle *przeszedł przez naszą epokę z oczami starotestamentowego proroka* i wskazywał, że choć generał nie był nieomylny, to jego politykę cechowała duża oryginalność oraz niesłychana konsekwencja – wypowiedzi i działania de Gaulle'a zawsze bowiem były zgodne z jego koncepcjami, co pozwalało przekonać do nich Francję i świat³⁶. Malraux widział w gaullizmie jedyne przeznaczenie Francji i podkreślał, że wszystko, co stoi mu na drodze, to jedynie kombinacje i układy. Hervé Alphand³⁷ wyznał, że zawsze słucha i czyta generała ze ściśniętym gardłem oraz że zmusza się, by wówczas nie płakać. Najbardziej znaczące wydaje się jednak świadectwo ministra poczty i telekomunikacji Yves Guéna. Opisał on w swoich pamiętnikach posiedzenie rządu z pamiętnego 30 maja 1968 r. – dnia, w którym zakończyła się społeczna rewolta – w tych oto słowach: *Generał siada i mówi. W tym momencie wiemy, że wszystko się zmieniło, że wszystko jest uratowane*³⁸. Nie ma wątpliwości, że generał po raz kolejny, po klęsce w 1940 r. i po kryzysie w 1958 r., uratował Francję.

Mimo ogromnego szacunku, jakim współpracownicy darzyli de Gaulle'a, nie zawsze się z nim zgadzali. Wielu z nich są-

³⁴ K. Adenauer, *Mémoires*, Paris 1969, t. 3, s. 170-171.

³⁵ A. Peyrefitte – uczestnik francuskiego ruchu oporu, działacz RPF, pisarz, członek Akademii Francuskiej, w latach 60. rzecznik rządu i wielokrotny minister, w latach 70. jeden z „baronów” tradycyjnego gaullizmu.

³⁶ A. Peyrefitte, dz. cyt., s. 144, 625.

³⁷ H. Alphand – „ortodoksyjny” gaullista, francuski ambasador w Stanach Zjednoczonych, a następnie sekretarz generalny francuskiego Ministerstwa Spraw Zagranicznych.

³⁸ P.M. de la Gorce, dz. cyt., s. 1270.

dziło, że założenia gaullistowskiej polityki były słuszne, tyle że generał niezbyt wprawnie wcielał je w życie i zbyt łatwo zrażał do siebie partnerów. Inni, zdaniem Peyrefitte'a, reprezentowali postawę *wiernej niewierności* i uważali, że aby dobrze służyć generałowi, trzeba mu się przeciwstawić, o ile jego plany są zbyt śmiałe lub też zbyt mało realistyczne³⁹.

Z czego wynikały te rozbieżności między generałem oraz jego partnerami i współpracownikami? Po pierwsze z faktu, że generał – dbając przede wszystkim o stałe interesy narodowe – myślał w perspektywie dekad i stuleci, podczas gdy jego ministrowie kierowali się głównie sytuacją doraźną – stanem budżetu, względami wyborczymi bądź też naciskami zagranicznych partnerów. Po drugie ze sprzeczności, jakie tkwiły w charakterze samego de Gaulle'a. Léopold Sédar Senghor⁴⁰ uważał, że generał był jednocześnie człowiekiem XVII i XXI w. Łączył francuską historię i antycypował przyszłość. Był monarchą, a zarazem jedynym w swoim mniemaniu francuskim rewolucjonistą. Fascynowały go bowiem przeobrażenia świata, powstawanie nowych mocarstw i upadek starych. Jego niekwestionowanym „konikiem” były badania naukowe, a w szczególności fizyka jądrowa. W gruncie rzeczy, generał zgadzał się nawet z postulatami zmian formułowanymi przez zbuntowanych studentów, choć oczywiście zdecydowanie odrzucał i potępiał formę ich protestu. Te sprzeczności między tradycją i nowoczesnością, między monarchią i rewolucją, samemu generałowi niełatwo było połączyć. Jeszcze trudniej przychodziło to jego współpracownikom, spośród których wielu odeszło wraz z upływem lat od de Gaulle'a, potępiając jego reformy lub też krytykując go za zbyt konserwatyzm. Specyficzny styl generała spotkał się również z rosnącą krytyką francuskiego społeczeństwa oraz z całkowitym niezrozumieniem zagranicznych partnerów. Problemy te przyczyniły się, jak już wspomniano, do

³⁹ A. Peyrefitte, dz. cyt., s. 327, 384.

⁴⁰ L. Senghor – senegalski pisarz i polityk, deputowany do francuskiego Zgromadzenia Narodowego w okresie IV Republiki, członek Akademii Francuskiej, prezydent Senegalu w latach 1960–1980.

wybuchu zamieszek w maju 1968 r., a następnie do porażki w referendum i do dymisji de Gaulle'a w kwietniu 1969 r.

Dziś prezydent Republiki nie jest już arbitrem i przedstawicielem całego narodu, lecz przede wszystkim liderem jednej z partii lub obozów politycznych. Mimo powrotu do władzy „systemu partii”, można jednak mówić o wieloletniej kontynuacji monarchicznych tradycji. Były one szczególnie widoczne w okresie prezydentury François Mitterranda – działania tego socjalistycznego polityka przypominały w zadziwiający sposób politykę i styl generała. Mitterrand podzielał przekonanie o prymacie prezydenta wśród organów państwowych. Często też dawał wyraz poczuciu wielkości sprawowanej przez siebie funkcji. Jego polityka zagraniczna również wpisywała się w schemat nakreślony przez de Gaulle'a i wciąż opierała się na własnej broni jądrowej, współpracy ze słabszą politycznie RFN, krytyce dominacji Stanów Zjednoczonych oraz próbach zbliżenia z ZSRR. Wreszcie, styl rządów Mitterranda aż nadto przypominał francuskiemu społeczeństwu monarchię. Świadczy o tym najlepiej fakt, że otoczenie francuskiego prezydenta potocznie nazywano dworem, zaś sam Mitterrand dostał od autorów popularnego programu satyrycznego „Le bébête show”⁴¹ przydomek króla.

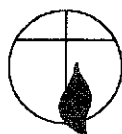
Obecnie można mówić o definitywnym zaniku gaullistowskiej monarchii. Od 1986 r. francuski prezydent coraz częściej musi „współżyć” w ramach tzw. kohabitacji⁴² ze Zgromadzeniem, w którym nie ma większości. W efekcie jego prerogatywy są w znacznym stopniu ograniczone na rzecz premiera, który nie jest już bliskim współpracownikiem głowy państwa, lecz liderem wrogiego mu obozu politycznego. Francuski sys-

⁴¹ *Le bébête show* był francuskim odpowiednikiem nadawanego przez Telewizję Polską na początku lat dziewięćdziesiątych programu *Polskie Zoo*. Francuskiego prezydenta Mitterranda uosabiała w nim niewielka kukielka, przypominająca żabę, którą inne zwierzątka tytułowały królem.

⁴² Kohabitacja miała dotychczas miejsce trzy razy. Dwukrotnie za prezydentury Mitterranda, który musiał współpracować z neogaullistą Jacques'em Chirakiem (1986–1988) oraz z jego partyjnym kolegą Édouardem Balladurem (1993–1995), a także za prezydentury Jacques'a Chiraca, który po wyborach w 1997 r. musiał podzielić się władzą z socjalistą Lionelem Jospinem.

tem polityczny oparty na zasadzie kohabitacji coraz bardziej przypomina ustrój parlamentarno-gabinetowy, a nie republikę prezydencką, „pryncypat” czy też monarchię republikańską. Symbolicznym końcem francuskiej monarchii wydaje się skrócenie kadencji prezydenta Republiki z 7 do 5 lat, które Francuzi zaakceptowali we wrześniu 2000 r. w referendum. Znaczący jest również fakt, że zmianę tę – głęboko sprzeczną z gaullistowską koncepcją państwa – poparli zgodnie dwaj główni pretendenci do fotela prezydenta w wyborach 2002 r.: neogaullistowski szef państwa Jacques Chirac oraz socjalistyczny premier Lionel Jospin.

ANDRZEJ SZEPTYCKI, absolwent Wydziału Dziennikarstwa i Nauk Politycznych Uniwersytetu Warszawskiego (mgr, specjalista w zakresie stosunków międzynarodowych) oraz podyplomowych studiów DEA z historii na Sorbonie w Paryżu; w latach 1999–2000 student Ecole Normale Supérieure. Autor prac dotyczących polityki europejskiej V Republiki, stosunków francusko-niemieckich oraz polityki Francji wobec państw Europy Środkowej i Wschodniej. Mieszka w Paryżu.



TOMASZ ANTONI VON PIECHOWSKI

dziedzictwo

I

tego dnia twarz ojca
zmieniła wyraz

po chwili jego oczy
zaczęły szukać wyjścia
z właściwej im dotąd pozycji

ojciec chwycił powietrze
jakby liczył każdy jego łyk
ustami karpia

na jego szyi nadal zaciskała się
niewidzialna obręcz

zbladł
uchwycił się stołu
potem leżał na dywanie

kiedy milczenie poczęło gęstnieć nad nami
przyjechało pogotowie

II

pamiętam twarz ojca
pod tlenową maską

dwie krople w kącikach oczu
i bezdźwięczne ruchy warg

trzymam jego dłoń
on ściska moją
boli

sczytuję z jego ust
nie chcę...
nie chcę...

matka płacze
(nic nie mów
kocham cię)

zastygłem przy jego łóżku
ja pierworodny z całego domu

III
mogę rzec po latach
że wiernie strzegłem dziedzictwa
nie odstąpiłem za miskę stawy
pomny na zakusy brata

ojcze
to stało się dzisiaj

moja twarz...

implikacje

kowalski odczuwa nagłą potrzebę modlitwy
do Boga w którego nie wierzy
(nie pisze „Pan” Bóg gdyż nie wie
czy hipotetyczny Bóg jest szlachcicem
czy też więcej Go w trawie lub ziemi z ogrodu)
umysł kowalskiego nieprzejednany
(nie pisze „serce” bo uważa
że serce przepompowuje krew jedynie)
kowalski skazany na cierpienie
nie będzie się modlił dopóki nie pozna
lecz wie że jeśli pozna
(co nie wydaje się bliskie)
nie będzie mógł się modlić

nawet jeżeli jego potrzeby pozostaną
równie niezaspokojone
Bóg rozpoznany będzie jak kolega Piskal
który stoi tuż tuż
zaprasza na piwo
i właśnie dlatego nie sposób w niego wierzyć
(choć można się oń potknąć)

jedyne co pozostało kowalskiemu
to irracjonalna nadzieja
że (hipotetyczny) Bóg
zakłada istnienie kowalskiego
i odczuwa brak modlitwy
ze strony tegoż

Słowińcy

u schyłku dwudziestego wieku
większość słów straciła smak
i nikogo nie wzrusza

historia nauczyła nas jednego:
śmierć wielkich narodów przejść może bez echa
tym bardziej więc małych

nie możemy mieć pewności
czy ludzie którym odebrano mowę
kiedykolwiek istnieli

ich chaty stoją puste
butwieją na wietrze ich księgi
życiodajne jeziora trzcina zarastają

nie mamy pewności
że tak nie było zawsze

przed świtem

w słowińskiej chacie
stary mężczyzna
pospiesznie czyta ewangelię

drżą jego palce
musi zdążyć

rano
wywiozą ją na zachód

1997

TOMASZ ANTONI VON PIECHOWSKI (Tomôsz Tóna von Piechòwsczi), ur. 1974. Jest Kaszubem. Ukończył studia historyczne na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu, pracował m.in. jako bibliotekarz, ankieter i barman, obecnie jest doktorantem. Pełni funkcję prezesa Oddziału Zrzeszenia Kaszubsko-Pomorskiego w Toruniu. Debiutował w „Przeglądzie Powszechnym” wierszami „credo” i „modlitwa (II)”. Autor tekstów na temat statusu narodowego Kaszubów, m.in. na łamach „Pomeranii”, „Głosu Pomorza” i „Dziennika Bałtyckiego”. Jest członkiem komitetu redakcyjnego jedynej w Polsce kaszubskojęzycznego miesięcznika „Ódroda” („Odrodzenie”).



Grzegorz Kubies

Muzykujące anioły w malarstwie XV wieku

*Z płomieni żywych były jednych twarze,
A skrzydła złote; drugi huf był w bieli:
Żadna biel śnieżna z nim nie stanie w parze.
Stopnie po stopniu schodzili anieli
W głąb Róży: gońce miru i pogody,
Które powiewem skrzydeł wciąż garnęli.
(Dante Alighieri, „Boska Komedia”, Raj,
Pieśń XXXI)*

Introductio

W Kościele katolickim trzy twierdzenia dotyczące aniołów mają charakter dogmatyczny: 1. *istnieją i są stworzeniami Bożymi*; 2. są istotami *duchowymi, nieśmiertelnymi, obdarzonymi poznaniem i wolą* (to, że uważane są za istoty czyste, bezcielesne – mentes, jest tylko teologicznym stwierdzeniem); 3. są bytami opiekującymi się ludźmi¹. Wszelkie inne sądy o mieszkańcach nieba są tylko wnioskami teologiczno-filozoficznymi. Obecność aniołów w szczególny sposób nasila się w momentach niezwyklej wagi, wystarczy przypomnieć anioła Gabriela zwiastującego Maryi, anioła ukazującego się we śnie Józefowi, pasterzom po narodzeniu się Jezusa w Betlejem czy też anioły w lśniących szatach w pustym grobie. Od pierwszych wieków chrześcijaństwa anioły stanowiły przedmiot mistycznych rozważań Ojców Kościoła i starożytnych pisarzy. Pierwsze systematyczne ujęcie zaproponował żyjący na przełomie V i VI w. po Chr. Pseudo-Dionizy Areopagita. W swym angelologicznym traktacie „Hierarchia niebiańska”² podzielił anioły na trzy hierarchie, każda obejmująca trzy chóry

¹K. Strzelecka, *Angelologia* w: *Encyklopedia Katolicka*, t. I, Lublin 1973, s. 550.

²Pseudo-Dionizy Areopagita, *Hierarchia niebiańska* w: tenże, *Pisma teologiczne* II, Kraków 1999, s. 69-70, zob. też s. 71-91. Przed Pseudo-Dionizym klasyfikacją aniołów zajmowali się m.in. św. Efreem, św. Cyryl Jerozolimski, św. Grzegorz z Nyssy, św. Jan Chryzostom, a po nich Izydor z Sewilli, św. Bernard z Clairvaux, św. Tomasz z Akwinu.

aniołów. Najbliżej oblicza Boga znajdują się, tworzące pierwszą hierarchię – Serafiny, Cherubiny i Trony. Środkową hierarchię tworzą – Panowania, Moce i Cnoty. Najbardziej związani z ziemskim życiem człowieka są przedstawiciele trzeciej hierarchii – Księżęta, Archaniołowie i Aniołowie.

Jakkolwiek w Nowym Testamencie spotykamy anioły dmące w trąby, nie jest to jednak muzykowanie, anioły pełnią rolę fanfarystów dających sygnał do rozpoczęcia niezwykle uroczystości – ostatniego spektaklu na ziemi. Św. Mateusz (24,31) w eschatologicznej wizji mówi: *Pośle On [Chrystus] swoich aniołów z trąbą o głosie potężnym, i zgromadzą Jego wybranych z czterech stron świata, od jednego krańca nieba aż do drugiego*³. W podobnej funkcji występują anioły w Apokalipsie (8,2), po otwarciu siódmej pieczęci św. Jan obwieszcza: *I ujrzałem siedmiu aniołów, którzy stoją przed Bogiem, a dano im siedem trąb*. Także i tutaj głosy trąb stanowią rodzaj uroczystego sygnału, po którym ziemią wstrząsają potężne kataklizmy. Imponujące zapewne w swym brzmieniu fanfary aniołów możemy podziwiać w XV-wiecznych wizjach Sądu Ostatecznego u artystów tej miary, co Fra Angelico (wł. Guido di Pietro, z powodu licznych przedstawień aniołów otrzymał przydomek Angelico – anielski), Rogier van der Weyden czy Hans Memling. O śpiewie aniołów możemy wnioskować pośrednio z pięknej wizji tronu Boga i Serafinów, którą miał Izajasz. Były niebiańskie wołają do siebie: *Święty, Święty, Święty jest Pan Zastępów. Cała ziemia pełna jest Jego chwały* (6,3). Otóż owo wołanie można uznać za mistyczny i jednocześnie imponujący w zakresie dynamiki śpiew aniołów, który był tak silny, że *od głosu tego, który wołał, zadrgały futryny drzwi, a świątynia napełniła się dymem* (6,4). Śpiew wielbiących Boga aniołów nie jest jednak przykładem „czystej” sztuki wokalnejszej o znamionach wirtuozowskiego popisu.

Pierwsze przedstawienia aniołów

Najwcześniejsze zabytki ikonograficzne przedstawiające anioły pochodzą z III w. (katakumby, freski, mozaiki, reliefy sarkofagów). Początkowo wczesnochrześcijańscy artyści ukazują młodzieńców w długich tunikach, jeszcze bez skrzydeł, najczęściej w scenach zwiastowania Maryi, ofiary Izaaka i historii Jonasza. Pod koniec

³ Wszystkie cytaty biblijne w niniejszym artykule pochodzą z: *Biblia Tysiąclecia, Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, wyd. III, Poznań – Warszawa 1995.

IV w. na ramionach aniołów zaczyna pojawiać się ich najważniejszy i prawie zawsze obecny atrybut – skrzydła, jakkolwiek Biblia wzmiankuje, że posiadają je jedynie Cherubiny (1 lub 2 pary skrzydeł) i Serafiny (3 pary)⁴. Na styku dwóch epok – starożytności i średniowiecza – nad głowami aniołów zaczynają się pojawiać aureole, gwiazdziste diademy, przywdziewają oni zbroje, a nawet wyrastają im brody. Dopiero w średniowiecznych i renesansowych malowidłach spotykamy anioły biorące udział w rozbudowanych scenach wielopostaciowych – Maestà, Koronacja Matki Bożej, Adoracja Baranka, Sąd Ostateczny i innych. Anioły trzymają w rękach narzędzia męki Pańskiej, lichtarze, palą kadzidła, podtrzymują koronę i szaty Maryi, tańczą, a także grają na instrumentach muzycznych i śpiewają.

W ikonografii muzycznej na pewnym gruncie stajemy na przełomie VIII i IX w. Na jednej z ilustracji do Apokalipsy, przechowywanej w Trewirze⁵, iluminator przedstawił anioła dmącego w trąbę. W manuskryptach pochodzących z IX w. możemy odnaleźć aniołów grających na trąbach lub rogach nie tylko podczas wydarzeń eschatologicznych. Egzemplifikacją niech będzie ilustracja z Psalterza Utrechckiego⁶, ukazująca dwóch grających aniołów podczas Wniebowstąpienia. Z XI w. i okresu wcześniejszego pochodzi wiele znakomitych przedstawień Sądu Ostatecznego. Jako przykład podajemy miniaturę z „Perikopenbuch Heinrichs II”⁷ z lat 1007–1014, na której czterech aniołów-fanfarzystów gra na zwierzęcych rogach, budząc zmarłych. Jednak muzykujące na różnych instrumentach skrzydlate istoty spotykamy później. W ręcznie pisanym kalendarzu irlandzkim⁸ z końca XIII w. iluminator w górnej części miniatury przedstawił Chrystusa Króla i Maryję, niżej po bokach dwóch aniołów z kadzielnicami oraz najniżej grupę czterech muzykujących aniołów, grających na harfie,

⁴ Muzykujące anioły najczęściej przedstawiane są ze skrzydłami, jakkolwiek w znanym przedstawieniu śpiewających i grających aniołów Jana van Eycka w *Otarzu Gandawskim* (1425–1432) brak skrzydeł może wynikać z chęci przedstawienia jak największej liczby tych istot na ograniczonej przestrzeni.

⁵ Zob. R. Hammerstein, *Die Musik der Engel, Untersuchungen zur Musikanschauung des Mittelalters*, München 1962, Biblioteka Miejska w Trewirze, Hs. t. 3v, il. 21.

⁶ Tamże, il. 22; Biblioteka Uniwersytecka w Utrechcie, Aev. Med. Script. Eccl. Nr 484, t. 27r.

⁷ Tamże, il. 31; E. H. Tarr, *Trumpet*, w: S. Sadie (red.), *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, London 2001, t. XXV, s. 829; Biblioteka Miejska w Monachium, Clm 4452, t. 202v.

⁸ Zob. A. Buchner, *Musikinstrumente von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Praha 1971, il. 79; tenże, *Encyklopedia instrumentów muzycznych*, Racibórz 1995, s. 63.

lirze korbowej, psalterium i fidel. Warto już w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, iż na instrumentach najczęściej grają nie przedstawiciele pierwszej czy drugiej hierarchii anielskiej, lecz stojące najniżej zwykłe anioły. Choć triumfalny pochód anielskich muzyków w sztuce trwa nieprzerwanie do dzisiaj, w dalszych rozważaniach nie będziemy wychodzić poza wiek XV, który z powodu licznych przedstawień skrzydlatych istot z instrumentami można nazwać złotym wiekiem muzykujących aniołów.

Origio – hipotezy

Można postawić hipotezę, że w przydzieleniu aniołom funkcji muzyków (nie fanfarzystów!) doniosłą rolę odegrała lektura nie tylko wcześniej cytowanych fragmentów Biblii, lecz przede wszystkim głęboka refleksja nad najczęściej interpretowaną i komentowaną od czasów starożytności księgą Starego Testamentu – Księgą Psalmów. To właśnie komentarze Ojców Kościoła, ich symboliczno-alegoryczne interpretacje instrumentów występujących w Psalmach dawały przyzwolenie malarzom, rzeźbiarzom i iluminatorom do włączania świeckich instrumentów w przestrzeń sacrum. Być może narodziny muzykujących aniołów stanowiły naturalny krok w rozwoju angelologicznego malarstwa europejskiego. Skoro artyści zaczęli umieszczać w ich dłoniach różnorakie narzędzia związane z męką Pańską czy liturgią, mogli także przydzielić im instrumenty muzyczne wzmiankowane w Biblii. Z pewnością było to novum o niebagatelnym znaczeniu, rozszerzone zostały funkcje aniołów, a instrumenty, na których grają, zyskały symboliczny wymiar. W procesie kształtowania nowej anielskiej funkcji, zwłaszcza w XV w., niebagatelną rolę odgrywało wzrastające od początku tego stulecia znaczenie muzyki czysto instrumentalnej. Dotychczas w muzyce europejskiej dominowała twórczość wokalna a cappella, a instrumentalisci głównie towarzyszyli śpiewakom. Tak więc coraz częstsza obecność różnego rodzaju zespołów instrumentalnych i solistów musiała z pewnością oddziaływać inspirująco na malarzy.

Psalmi

W wielu psalmach odnajdujemy wezwania, aby wychwalać Stwórcę za Jego dzieła. Psalmista (Ps 148, 1-2) wzywa nie tylko mieszkańców ziemi, wody i powietrza, ale także mieszkańców nieba: *Chwalcie Pana z niebios, chwalcie Go na wysokościach! Chwalcie*

Go, wszyscy Jego aniołowie, chwalcie Go, wszystkie Jego zastępy!, nawet natura powinna śpiewać pieśń pochwalną. Jak lepiej obwieszczać szczęście i wielbić majestat Stwórcy, jeśli nie muzyką i śpiewem. O tym, na jakich instrumentach powinna rozbrzmiewać anielska muzyka, mówią liczne psalmy, m.in. Ps 33 (32), 81 (80), 98 (97), 149, 150. Wielokrotnie w ikonograficznych przedstawieniach anioły posługują się instrumentami, o których mowa jest w psalmach, jednak najczęściej ich instrumentarium odzwierciedla tradycję lokalną ośrodka, w którym tworzył malarz. W rękach dzierżą instrumenty, które artysta widział u muzyków zatrudnionych lub koncertujących na dworze swego władcy, lub które w swym dziele chciał pokazać. Przedstawienia zarówno muzykujących aniołów, jak i dużo wcześniejsze króla Dawida (co najmniej z IX w.) oraz świeckich muzyków, stanowią doskonały materiał ikonograficzny do badań nad muzyką i instrumentarium nie tylko średniowiecznej, ale także nowożytnej Europy⁹.

Ponieważ w średniowieczu, renesansie a także baroku język łaciński stanowił wspólną płaszczyznę lingwistyczną dla całego zachodniego chrześcijaństwa, nazwy instrumentów podajemy w łacińskim brzmieniu. W głównej mierze posługiwano się Wulgatą. W zmykającym Psalterz psalmie 150 św. Hieronim (ok. 347–429) zaproponował następujące terminy: *bucina*, *psalterium*, *cithara*, *tympanum*, *organum*, *cordi* i *cymbalum*¹⁰. Sytuacja wydaje się prosta, mamy tylko siedem nazw instrumentów, lecz w momencie tłumaczenia ich na języki narodowe instrumentarium znacznie się powiększa, gdyż łacińskie terminy przekładane z hebrajskiego i greckiego są wieloznaczne. „Bucina” tłumaczona jest jako róg lub trąbka; „psalterium” jako harfa, kitarra lub lutnia; „cithara” jako harfa, cytra¹¹, lira lub lutnia; „tympanum” jako bębenek lub tamburino; „organum” jako

⁹ Wśród najwcześniejszych średniowiecznych zabytków ikonograficznych należy wymienić: przedstawienia lir w manuskryptach anglosaskich pochodzących z VII i VIII w. oraz harf na irlandzkich płaskorzeźbach kamiennych krzyży z VIII i IX w.; zob. C. Sachs, *Historia instrumentów muzycznych*, Kraków 1989², s. 240–247.

¹⁰ *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, Stuttgart 1975², s. 955. W większości łacińskich przekładów Biblii od momentu liturgicznej reformy Alkuina (ok. 730–804), doradcy Karola Wielkiego, umieszczano jego wersję Psalterza; termin zaproponowany przez św. Hieronima – „bucina”, zastąpiony został innym – „tuba”.

¹¹ Terminy „cithara” oraz „psalterium” sprawiają duże trudności interpretacyjne. Anglosaski rękopis z XII w. określa harfę jako „cythara anglica”, a lirę jako „cythara teutonica”; zob. C. Sachs, dz. cyt., s. 241.

instrument muzyczny, flet lub organy; „cordi” jako struny (instrumenty strunowe); „cymbalum” jako cymbały. Kilka słów musimy w tym miejscu poświęcić bardzo popularnemu, szczególnie wśród aniołów, instrumentowi z grupy chordofonów – psalterium. Choć jego nazwa wskazuje bezpośrednio na harfę, jest on najczęściej przedstawianym rodzajem średniowiecznej cytry (cithara) skrzynkowej. Zanim instrument otrzymał swą właściwą nazwę, określany był mianem „nabulum” lub „decacordum” (Boethius, „De musica”, ok. 500 r.). Psalterium miało początkowo dziesięć, a z czasem więcej strun, grano na nim palcami lub młoteczkami. Podkreślmy jeszcze raz, że anioły często grają na instrumentach lokalnych, typowych dla miejsca i czasu, w którym zostały uwiecznione. Z drugiej strony użycie wszelkiego dostępnego typu instrumentów w anielskich zespołach usprawiedliwia poprawnie rozumiany termin „organum”, na który zwracał uwagę już św. Augustyn (354–430) w objaśnieniach do Psalmu 150. *Organ natomiast – wyjaśnia – to określenie ogólne wszystkich instrumentów muzycznych, ten natomiast, do którego używa się miechów, Grecy nazywają innym określeniem*¹² – mianowicie kończąc jego myśl – „hydraulos”.

Ikonografia – zabytki

A oto, zdaniem autora, wykaz dwudziestu najwybitniejszych i najcenniejszych pod względem instrumentologicznym XV-wiecznych zabytków ikonograficznych¹³:

1. Jan van Eyck, „Ołtarz Gandawski” (zewnątrzną stronę skrzydeł), 1425–1432; Katedra, Gandawa

2. Masaccio, „Polityk z Pizy” (fragm. „Madonna z Dzieciątkiem i Czwierema Aniołami”), 1426; NG, Londyn

3. Filippo Lippi, „Matka Boska Pokorna”, ok. 1428; Museo Castello Sforzesco, Mediolan

4. Jan van Eyck, „Fontanna Życia”, ok. 1430 (1455/1459?); Prado, Madryt

5. Fra Angelico, „Tabernakulum Linaiuoli”, 1433–1435; Museo di San Marco, Florencja

6. Fra Angelico, „Koronacja Matki Bożej”, 1435 (1433?); Luwr, Paryż

¹²Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów w: Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. XLII, Warszawa 1986, s. 403.

¹³Wykaz (będący propozycją subiektywną) został sporządzony na podstawie ok. 150 dzieł malarskich z XV w.

7. Stephan Lochner, „Madonna w ogrodzie różanym”, ok. 1440 (1450?); Wallraf-Richartz Museum, Kolonia
8. Marco Zoppo, „Madonna z Dzieciątkiem i aniołami muzykami”, ok. 1455; Luwr
9. Johann Koerbecke, „Wniebowzięcie Maryi”, przed 1457; Museo Thyssen Bornemisza, Madryt
10. Carlo Crivelli, „Madonna della Passione”, 1460; Museo Castelvecchio, Werona
11. Cosimo Tura, „Madonna Tronująca z Dzieciątkiem” (środkowa część polptyku), lata 70. XV w.; NG, Londyn
12. Piero della Francesca, „Narodzenie”, ok. 1470; NG, Londyn
13. Hans Memling, „Tryptyk Gdański” („Brama Raju” – skrzydło lewe), 1466–1473; MN, Warszawa
14. Matteo di Giovanni, „Wniebowzięcie Maryi”, ok. 1474; NG, Londyn
15. Hans Memling, „Chrystus w otoczeniu aniołów”, ok. 1480; Koninklijk Museum voor Schone Kunsten, Antwerpia
16. Hans Memling, „Madonna w ogrodzie różanym”, ok. 1480; Alte Pinakothek, Monachium
17. Luca Signorelli, „Święta rozmowa”, 1485; Muzeum Katedralne, Perugia
18. Fiorenzo di Lorenzo, „Pokłon Trzech Króli”, 1487; GN, Perugia
19. Giovanni Bellini, „Madonna z Dzieciątkiem”, 1489; Galleria dell'Accademia, Wenecja
20. Filippino Lippi, „Madonna w Chwale”, ok. 1489–1490; Cappella Caraffa, Santa Maria sopra Minerva, Rzym

Ikongrafia – instrumentarium

Na podstawie wybranego i reprezentatywnego materiału ikonograficznego można stwierdzić, że najczęściej wykorzystywanymi instrumentami przez aniołów w XV w. są: harfa, psalterium, fidel, lutnia, portatyw i trąbka. Anioły sięgają także po inne instrumenty, takie jak: lira korbowa, rebek, mandola, tubmaryna, szalamaja, flet, flet podwójny, tamburino, triangel, talerze¹⁴. Instrumenty łączone są w różno-

¹⁴Por. C. Sachs, dz. cyt., s. 239-271; D. Munrow, *Instruments of the Middle Ages and Renaissance*, London 1976; J. Montagu, *The World of Medieval and Renaissance Musical Instruments*, Newton Abbot 1976; M. Remnant, *Medieval Musical Instruments* w: „Medieval World”, nr 7/1992, s. 30-40.

rodne grupy, np.: fidel, portatyw i tubmaryna przeciwstawiane są harfie, lutni i psalterium (J. van Eyck, „Fontanna życia”), kontrast brzmieniowy tworzyć mogą także zespoły śpiewaków i instrumentalistów (J. van Eyck, „Ołtarz Gandawski”: ośmiu śpiewających aniołów, trzech muzykujących na organach, harfie i fidel). Czasami muzycy umieszczani są w centrum kompozycji, stanowiąc jedyne źródło dźwięku (F. di Lorenzo, „Pokłon Trzech Króli”; lutnia, rebek, harfa, tamburino). Przedstawiane zespoły bywają przeważnie różnorodne (poligeniczne), spotykamy jednak zespoły jednorodne (homogeniczne), posługujące się instrumentami, należącymi do tej samej grupy, np. chordofonów (C. Tura, „Madonna Tronująca z Dzieciątkiem”; dwie lutnie, dwa rebeki). Składy zespołów anielskich mogą być mocno rozbudowane, tak jak u M. di Giovanniego, we „Wniebowzięciu Maryi” (czternaście instrumentów), bądź ograniczone np. tylko do dwóch (Masaccio, „Matka Boska z Dzieciątkiem”; dwie lutnie), a nawet jednego muzyka (L. Signorelli, „Święta rozmowa”; lutnia). Zadziwiający jest natomiast fakt, że bardzo rzadko anioły muzykują na typowych instrumentach biblijnych (!): cymbałach, bębenkach i rogach, a także dużych organach. Czyżby te ostatnie (organy) były tak mało popularne, albo względy brzmieniowe eliminowały je z typowych anielskich składów? A może po prostu – jak już wspominaliśmy – utrwalone przez artystów zespoły odzwierciedlają ich gusta muzyczne. Musimy pamiętać, że także kompozycja anielskich zespołów muzycznych w obrazach (zazwyczaj muzycy rozmieszczeni są symetrycznie wokół głównej postaci lub motywu architektonicznego) odzwierciedla nie tylko założenia estetyczne epoki, ale i indywidualne preferencje malarzy.

Ikonaografia – anielski ensemble

Przyjrzyjmy się teraz bliżej, jak wyglądają „sonorystycznie” najciekawsze, rozbudowane anielskie zespoły instrumentalne i wokalo-instrumentalne w XV-wiecznych dziełach malarskich¹⁵. Analizując tylko same tytuły obrazów w zamieszczonym wyżej wykazie, łatwo zauważyć, że anielscy muzycy najczęściej towarzyszą Maryi, której kult był szczególnie intensywny. Jednak w malarstwie XV-wiecznym, chyba najbardziej profesjonalny i autentyczny anielski ensemble przedstawił Hans Memling na skrzydłach tryptyku „Chrystus w oto-

¹⁵ Por. R. Hammerstein, dz. cyt., s. 239-257.

czeniu aniołów". W środkowej części artysta umieścił Chrystusa wraz z sześcioma śpiewającymi aniołami. Na skrzydłach skrajnych rozmieścił symetrycznie – z rozpostartymi w geście radości skrzydłami – po pięciu muzykujących aniołów. Wydaje się, że nawet można mówić o równowadze wolumenu brzmienia w obu skrzydłach, tego typu topofoniczne rozmieszczenie śpiewaków i instrumentalistów daje także duże możliwości w zakresie przestrzennego wykorzystania źródeł dźwięku. Na lewym skrzydle anioły muzykują na: psalterium, tubmarynie, lutni, zagiętej trąbce i szatamai, a na prawym na: trąbce prostej, suwakowej, portatywie, harfie i fidel. W dziele Memlinga z instrumentów wymienionych w Psalmie 150 brak jedynie instrumentów z grupy membranofonów – bębenków i tamburinów. Tymi i innymi instrumentami (m.in. wygiętymi w kształcie litery S trąbkami) posługują się anielscy muzycy uwiecznieni w malowidle na „Tabernakulum Linaiuoli” przez Fra Angelico.

Niezwykle ciekawe ze względu na rozmieszczenie źródeł dźwięku jest rozlokowanie anielskich muzyków w dziele Johanna Koerbecke „Wniebowzięcie Maryi”. Instrumentaliści rozmieszczeni są w górnej partii obrazu na czterech chmurach zawieszonych nieruchomo w przestrzeni wokół postaci Maryi, Chrystusa i innych aniołów; w dolnej partii widzimy pusty grób i wielobarwne postacie. Na każdej z chmur znajdują się po trzy skrzydlate istoty (nie wszystkie muzykują), w pierwszym zespole (od lewej) grają na: lutni i harfie, w drugim na: lutni (mandoli?) i fidel, w trzecim na: psalterium i podwójnym flecie, a w czwartym na portatywie. Zróznicowane brzmieniowo kameralne zespoły dodatkowo wyróżnił malarz czterema kolorami szat – fioletowym, morskim, białym i pomarańczowym.

Muzykę wykonywaną podczas uroczystości koronacyjnych zawsze cechował splendor i majestatyczny charakter. Z pewnością muzyka o niesłychanej sile wyrazu rozbrzmiewa podczas podobnej uroczystości w dziele „Koronacja Matki Bożej” autorstwa Fra Angelico. Na pewno blasku tej mistycznej ceremonii dodają fanfary długich trąbek, a w partiach utrzymanych w mniejszej dynamice z powodzeniem koncertują pozostali instrumentalisci. Muzycy rozmieszczeni są symetrycznie po obu stronach tronu, na którym Maryja otrzymuje z rąk Chrystusa koronę. Po lewej stronie anioły grają na: trąbkach (pięć), lutni, fidel i bębenu, po prawej na: trąbkach (także pięć), mandoli, rebeku i tamburinie.

Niewątpliwie jeden z największych anielskich zespołów uwiecznił Matteo di Giovanni we „Wniebowzięciu Maryi”. Zespół składa się z czternastu instrumentalistów i sześciu śpiewaków. W centrum obra-

zu widzimy unoszącą się – zgodnie z nadprzyrodzonymi prawami – w górę, w stronę Chrystusa Maryję, jednocześnie upuszcza Ona przepaskę, którą chwytą, stojący obok pustego już grobu św. Tomasz. Muzycy zgrupowani są po obu stronach Maryi, po lewej stronie widzimy grających na: lutni, tamburinie, podwójnym flecie, psalterium, portatywie, bębenkach i fidel, natomiast po prawej na: szalamai, talerzach, trąbce w kształcie litery U, harfie, drugiej szalamai? (może dudach?, instrument jest częściowo niewidoczny), rebeku i lutni. Także śpiewacy rozmieszczeni są symetrycznie, po trzech wokół głównej postaci. Utwór muzyczny wykonywany przez tak wielki i zróżnicowany skład może zabrzmieć niezwykle ciekawie – jeżeli jest dobrze zinstrumentowany, natomiast źle zaaranżowany może zatracić pierwotny charakter lub nawet doprowadzić do „destrukcji” kompozycji. Pytanie, czy kiedykolwiek wykonywano muzykę w tak imponującym składzie, pozostaje otwarte.

Symbolika

Obecność aniołów w miejscach kultu religijnego jest oczywista, ich ikonograficzne przedstawienia mają podkreślać niezwykłość tych miejsc. Anioły uwiecznione w różnych pozach i gestach emanują szerokim wachlarzem odcieni radości i transcendentnej ekstazy. Wiemy jednak, że muzyka liturgiczna średniowiecza i renesansu jest muzyką wokalną a cappella (bez towarzyszenia instrumentów), względnie z udziałem organów – świadczy o tym obecność tego instrumentu w kościołach i katedrach. W tym świetle nie do pogodzenia wydaje się fakt, iż muzyka liturgiczna obywła się bez instrumentów, które jednak brzmią w rękach aniołów obecnych w miejscach kultu na malowidłach ściennych, obrazach, witrażach, ołtarzach i w bogato ilustrowanych rękopisach. Z pomocą przychodzą greccy i łacińscy Ojcowie Kościoła, z których prawie każdy objaśniał psalmy, najczęściej czyniąc to w sposób symboliczny. Ustalona w III w. przez Orygenes (ok. 185–254) metodologiczna zasada mówiąca, że w Biblii *wszystko posiada duchowe znaczenie, ale nie wszystko dosłowne*, stała się podstawową zasadą egzegetów, obowiązującą przez wiele następnych stuleci. Także instrumentom muzycznym występującym w psalmach Ojcowie Kościoła przypisali teologiczne treści, obfitujące w liczne porównania i analogie¹⁶. Chociaż ich wywody

¹⁶ Do najczęściej występujących symboli w malarstwie religijnym należą: jabłko, winogrona, lilia, gałązka oliwna, gołębnica, pelikan, świnia, lew, jednorożec, fontanna i monety.

cechuje znaczący pierwiastek subiektywności, a często są wręcz naiwne, stanowią dla nas cenne wskazówki interpretacyjne. Umożliwiają niejako wejście w meta-warstwę dzieła malarskiego, pozwalają także – o czym już wspominaliśmy – usprawiedliwić obecność świeckiego, czy wręcz „pogańskiego” instrumentarium w przestrzeniach sacrum. Ze względu na objętość artykułu, w poniższym akapicie przywołamy poglądy tylko dwóch wybitnych myślicieli: św. Augustyna oraz Quintusa Septimusa Tertuliana (ok. 160 – po 220)¹⁷.

Komentując słowa psalmisty: *Zacznijcie śpiew i w bęben uderzenie* (Ps 81/80/3), św. Augustyn podkreśla, że bęben zrobiony jest ze skóry i symbolizuje ludzkie ciało oraz jego uczynki, śpiew natomiast to psalm, czyli dobra duchowe. *Jeżeli zatem – twierdzi – jesteście spragnieni otrzymywania darów duchowych, bądźcie oddani w udzieleniu doczesnych*¹⁸. Symbolika harfy i cytry także opiera się na antytetycznej interpretacji. Harfa, jak wyjaśnia, ma część rezonującą w górnej partii instrumentu, natomiast cytra w dolnej, z tego bardzo blisko do stwierdzenia, iż *jakoby tamta była z nieba, ta z ziemi* (Ps 81,3)¹⁹. *To tak, jakby ze względu na byty niebieskie i ziemskie, niejako Tego, który stworzył niebo i ziemię* (Ps 150,3)²⁰. Natomiast w wezwaniu *niech grają mu na bębnie i cytrze (na bębnie i harfie – jak chce św. Augustyn, Ps 149,3) biskup z Hippony widzi symbole krzyżowania ciała, bowiem w celu zrobienia bębna rozciąga się skórę, natomiast na harfie rozciągnięte są struny*. Na obu instrumentach dźwięki wydobywa się rękami, można więc czynność grania (jego zdaniem) odnieść także do ludzkich uczynków względem bliźniego²¹. Cymbały (Ps 150,5), aby wydawały dźwięki, *muszą się wzajemnie dotykać, dlatego też niektórzy przyrównują je do naszych warg*²².

¹⁷ Jest to oczywiście propozycja subiektywna, tak jak w przypadku wykazu zabytków ikonograficznych. Za wyborem św. Augustyna przemawiają bardzo szczegółowe komentarze w jego *Objaśnieniach Psalmów*, natomiast myśl Tertuliana doskonale oddaje symboliczne znaczenie organów. Oprócz tych dwóch myślicieli cenne uwagi zawierają pisma: Amalariusza, św. Atanazego, św. Bazylego, św. Bernarda z Clairvaux, Cyryla z Aleksandrii, Eucheriusza z Lyonu, Euzebiusza z Cezarei, św. Grzegorza z Nyssy, Ignacego Antiocheńskiego, Jana Chryzostoma, Kasjodora, Nicetasa z Remezjany, Orygenesza, Paulina z Noli.

¹⁸ Św. Augustyn, dz. cyt., t. XL, s. 30.

¹⁹ Tamże, s. 31.

²⁰ Tamże, t. XLII, s. 403.

²¹ Tamże, s. 389-390.

²² Tamże, s. 404.

Ale jego zdaniem najlepiej zrozumieć sens „gry” na cymbałach – czyli wychwalania Boga, gdy *ktos zostaje zachęcony do tego przez swojego bliźniego, a nie z własnej chęci*²³. Dmijcie w róg na nowiu (Ps 81,3), to według św. Augustyna wezwanie do nowego życia w duchu nauki Chrystusa²⁴. Kończąc rozważania nad symbolicznym znaczeniem instrumentów muzycznych, przywołajmy słowa Tertuliana. Aby wyjaśnić działanie Ducha Świętego, posłużył się przykładem dwóch żywiołów, wody i powietrza, które odgrywały kluczową rolę w starożytnych greckich organach hydraulicznych. *Jest rzeczą oczywistą – twierdzi – że jeśli ludzki geniusz potrafi połączyć powietrze z wodą i po złączeniu się tych dwóch żywiołów ożywić przez odpowiednie posługiwanie się rąk innym duchem ogromnej siły głosu, to czy Bóg nie potrafi na swoim organie wydobyć za pośrednictwem rąk dźwięków duchowej wzniosłości*²⁵.

Anielski śpiew

Na zakończenie powróćmy do poruszonego na początku artykułu wątku śpiewających aniołów. *Czym jest jublacja – zapytuje św. Augustyn – jeśli nie podziwem radości, której niepodobna wyrazić słowami?*²⁶. Trudno chyba wyobrazić sobie bardziej autentyczny zespół śpiewaków, niż ten z „Ofiarza Gandawskiego” Jana van Eycka. Patrząc na niezwykle ekspresyjne twarze śpiewających aniołów, odносimy wrażenie, że jest to śpiew polifoniczny, doskonale zharmonizowany ze sceną Adoracji Baranka Mistycznego²⁷.

²³Tamże, s. 404.

²⁴Tamże, t. XL, s. 31.

²⁵Tertulian, *O chrzcie*, w: M. Starowiejski (red.), *Ojcowie żywi XV, Tertulian*, Kraków 1999, s. 222, (8.1). Na temat symbolicznego znaczenia instrumentów zob. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 390-398; J.W. McKinnon, *Musical Instruments in Medieval Psalms Commentaries and Psalters*, w: „Journal of the American Musicological Association”, t. XXI, 1968, s. 3-20; H. Giesel, *Studien zur Symbolik der Musikinstrumente im Schrifttum der alten und mittelalterlichen Kirche*, Regensburg 1978; E. Winternitz, *Musical Instruments and their Symbolism in Western Art*, New York 1979²; J. McKinnon (red.), *Music in Early christian literature*, Cambridge 1987.

²⁶Św. Augustyn, dz. cyt., t. XXXVIII, Ps 47 (46), 7.

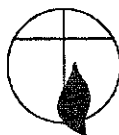
²⁷Śpiewające anioły doskonale zostały przedstawione także przez innych artystów z XV w., m.in.: Benozzo Gozzoli, *Pokłon Trzech Króli*; Ghirlandaio, *Pokłon Trzech Króli*; Piero della Francesca, *Narodzenie*.

Coda

Uwzględniając naszą niedoskonałość w postrzeganiu, artyści zmuszeni byli, i są, ukazywać anioły w ludzkiej postaci. Wybitny znawca średniowiecza, Clive Staples Lewis stawia hipotezę, że wykształceni ludzie średniowiecza, zachwycając się unoszącymi się w powietrzu aniołami, widzieli w nich raczej symbole niż dosłowne przedstawienia tych istot²⁸. Również i my z odległej perspektywy czasowej, wpatrując się w piękne muzykujące anioły – których „sztuka dźwięku” odsłania tajemnice instrumentarium minionych epok – podziwiamy nie tylko kunszt artystów, ale przez pryzmat pism Ojców Kościoła dostrzegamy także bogate treści teologiczne, miejscami silnie przepojone żarliwym mistycyzmem, ukryte w formach wizualnych, w symbolach i alegoriach.

GRZEGORZ KUBIES, ur. 1971; absolwent Uniwersytetu Śląskiego (wychowanie muzyczne), Uniwersytetu Jagiellońskiego (muzykologia). Założyciel formacji akustycznej „IO” (płyta demo 2001). Mieszka w Warszawie.

²⁸ C.S. Lewis, *Odrzucony obraz, Wprowadzenie do literatury średniowiecznej i renesansowej*, Warszawa 1986, s. 56.



Małgorzata Tęcza

Poeta – kapłan

O wartości słowa w poezji ks. Kazimierza Wójtowicza

Począz Kazimierza Wójtowicza mieści się w religijnym nurcie współczesnej literatury. Jego liryka, podobnie jak cała liryka religijna, wyrażając wiarę w obecność sacrum, w istnienie Boga, opiera się wszelkim nihilizmom, gdyż odnajduje wszechogarniający Sens, nadający wartość naszej egzystencji i temu wszystkiemu, co nas otacza.

Wójtowicz realizuje w swoim życiu dwa powołania: pełni posługę kapłańską i jest poetą, i to w dodatku takim, dla którego język stanowi podstawową przestrzeń twórczości, a artystyczna forma w dużej mierze decyduje o jej oryginalności. Swoje zainteresowanie językiem ujawnia już na poziomie tytułów poszczególnych tomików wierszy. Prawie wszystkie zbiorki zorganizowane są wokół wyrazu „pisać”, stanowiącego podstawę słowotwórczą dla różnych wariacji tematu: przypisy (do ziemi), odpisy (nadziei), zapisy (dłużnika), wypisy (nie tylko pogodne), podpisy (pod przymierzem), napisy (na piasku), opisy (świadcstwa), wpisy (w księgę)¹.

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, że w świadomości wielu piszących księży ich własna twórczość jawi się jako coś obcego, co nie mieści się w granicach kapłańskiego powołania i stanowi zgrzyt w harmonijnym wypełnianiu obowiązków duszpasterza. W taki sposób własną poezję postrzegają W.T. Chabrowski, W. Oszejka i B. Miązek, który swój „Rachunek sumienia” tak oto podsumowuje:

*Ukłękni
w twoim życiu
ważniejsza jest czarna sutanna
i uśmiech na lekcjach katechizmu niż wiersze².*

¹Por. K. Dybciak, *Wstęp*, w: K. Wójtowicz, *Droga do Emaus*, Katowice 1989, s. 11.

²Zob. B. Chrzastowska, „Wierzę wierszem”. *O Poezji kapłańskiej*, w: M. Jasińska-Wojtkowska, J. Święch (red.), *Religijne aspekty literatury polskiej XX wieku*, Lublin 1997, s. 247.

Wobec tych faktów pragniemy prześledzić układ relacji między dwoma tak odmiennymi powołaniami w życiu jednego człowieka. Czy muszą istnieć między nimi sprzeczności? Czym jest dla podmiotu lirycznego słowo poezji i jakie miejsce przypada mu w świecie wartości autora?

*Mimo orzeczenia Wysokiej Komisji,
że kategoria ostatnia z ograniczeniem
powołano mnie rekruta z bożej łaski
do zasadniczej służby Słowu*

*Jestem tu wszystkim –
Wyłapuję obce dźwięki
przesłuchuję świadków zdarzeń
piszę raporty poranne
a wieczorami czekam na powroty*

*żołd jest bardzo niski
urlopów nie ma wcale
przepustki tylko do Przenośni
nagrody przyznaje Instancja Najwyższa
– Słowo co stało się ciałem³.*

(„Służba Słowu”, Pz)

Przytoczony wiersz⁴ z całą pewnością możemy potraktować jako manifest, w którym poeta zawarł swoją koncepcję poezji. Ale czy jest tu mowa tylko o poezji? Ten krótki utwór w pełni odśłania wzajemne relacje między pełnionymi przez podmiot liryczny rolami: poety i kapłana. Nie odnajdziemy tu sytuacji konfliktowych, wręcz przeciwnie, role te współistnieją, harmonijnie łączą się ze sobą. Elementem je scalającym jest całkowite podporządkowanie się *zasadniczej służbie Słowu*, do której bohater wiersza został powołany, a od której ma tylko *przepustkę do Przenośni*.

Warto jednak zauważyć, że Przenośnia, tak jak i Słowo, wyróżnione są dużą literą, co wskazuje na rzeczywistość sakralną. „Przepust-

³ Wszystkie cytowane tu przykłady pochodzą z następujących tomików K. Wójty-wicza: *Przypisy do ziemi*, Kraków 1983 (Pz); *Podpisy pod przymierzem*, Calvarianum 1989 (Pp); *Droga do Emaus. Wiersze wybrane*, Katowice 1989 (DE); *Wpisy w księgę*, Wrocław 1991 (Wk).

⁴ Na temat wiersza por. B. Chrzastowska, dz. cyt., s. 246-247.

ka” w świat poezji, ale poezji ściśle powiązanej z sacrum. W taki oto sposób powołanie poetyckie łączy się z powołaniem kapłańskim, a poezja staje się przedłużeniem działalności duszpasterskiej. Nie oznacza to bynajmniej sprowadzenia własnej twórczości do prostej dydaktyki. Wójtowicz, który doskonale panuje nad artystyczną formą, o czym świadczy żartobliwy dystans uzyskany przez posłużenie się wojskowym językiem i podporządkowanie mu sposobu obrazowania, daleki jest od tego.

Forma poetyckiej wypowiedzi nie jest jednak wartością autonomiczną ani najważniejszą. Słowo poety wynika bowiem ze Słowa Bożego. Mówi o tym puenta utworu, będąca aluzją do dogmatu wcielenia: *Słowo, co stało się ciałem*. Napisane małą literą „ciało” wskazuje nie na Ciało Chrystusa, ale na materię poetycką. Z drugiej strony, nawiązanie to niewątpliwie uwzniośla poezję, która kryje w sobie możliwość objawiania Boga innym ludziom. Jak jednak ludzkim językiem wyrazić to, co święte? Jak mówić o Bogu, by dać świadectwo Prawdzie? Oto pytania, które w liryce ks. Wójtowicza stale powracają.

Próba odpowiedzi wiąże się z trudem tworzenia, z mozolnym poszukiwaniem najwłaściwszej formy, w której można by zamknąć wzniosłą, sakralną rzeczywistość. Takie zmaganie się ze słowem opisuje poeta w wierszu „Od słowa do Słowa” (Pp), w którym sam tytuł, jak i użyte sformułowania: *Zbieram skwapliwie ziarno do ziarnka, Od przypadku do przypadku, Od osoby do osoby* wyrażają wysiłek, jaki trzeba podjąć, aby przezwyciężyć bezwład i bylejakość mowy. Celem poety jest znalezienie takich słów, które uniosą cały ciężar ludzkiej egzystencji, nadadzą jej sens, przyniosą nadzieję. Ów postawiony sobie cel jest jednak bardzo trudno osiągnąć. Wskazują na to negatywnie kojarzące się czynności błędzenia, gubienia się oraz włóczenia (*zawsze nie w porę*), a także nieudana próba odmiany milczenia: *W myślach się gubię / gdy odmieniam milczenie*, obrazowo ukazująca ułomność naszych ludzkich słów, którymi przecież tak niewiele potrafimy wyrazić.

Pomimo trudności poeta wytrwale podejmuje starania i dąży słowa, *łąząc obce strony i czasy dalekie / w przymierze zaczepno-odporne*.

Prawdziwy sens, nadający wartość życiu człowieka, leży gdzieś daleko, poza dostępną nam sferą codzienności. *Obce strony i czasy dalekie*, które bohater wiersza usiłuje połączyć, to w poezji Wójtowicza dwie odmienne czasoprzestrzenie. To, z jednej strony, zwyczajna przestrzeń ziemską i współczesny czas, w jakim żyjemy; z drugiej,

przestrzeń i czas sakralny, który otwiera przed nami Biblia. Święte księgi Starego i Nowego Testamentu w twórczości autora „Ułomków” są stale obecne, z nich poeta wyprowadza większość swoich wierszy, w których ukazuje wzajemne przenikanie się rzeczywistości sacrum i profanum.

Połączenia takiego dokonuje nie tylko w warstwie tematycznej, ale przede wszystkim w sferze językowej, w poetyckiej formie. Forma ta, określona jako *przymierze zaczepno-odporne*, jest swoistą grą językową, przypominającą zabawę ze słowem. Poeta czerpie z żywiołu języka potocznego, wykorzystuje codzienne kolokwializmy i utarte powiedzenia, odpowiednio je przekształcając i osadzając w nowych kontekstach znaczeniowych. Zabiegi te pełnią ważną funkcję – mają nam przybliżyć i ukonkretnić odległe sacrum.

Przesłanie, zawarte w słowie poety, ma szansę dotrzeć do serca człowieka i pozostawić w nim trwały ślad tylko wtedy, gdy zostanie wypowiedziane w prawdzie. Poeta, jak dawni prorocy, staje się Bożym wybrańcem, wezwanym do objawiania innym tajemnic Pańskich. Poezja – współczesny Mojżesz – ma do spełnienia bardzo ważną misję. Jej zadaniem jest wyprowadzenie z „domów niewoli” naszych słów, zniewolonych fałszem, obłudą i zakłamaniem. Poezja podejmuje wysiłek przywrócenia im pierwotnych znaczeń, doprowadzenia ich do utraconej, a na nowo obiecanej ziemi, do zagubionego źródła Prawdy. Słowa nie chcą jednak wrócić do Początku, ale:

*zrzekają się ziemi obiecanej
jak Izraelici
idą w rozsypkę
lub wracają do dawnych domów niewoli.
(„O wierszu”, DE)*

Wszelkie ponoszone przez poezję trudy wydają się więc daremne. Lecz mimo to nie ustaje ona w pełnieniu swojej misji i ciągle, „po dziesiątej pladze”, próbuje ocalać zaginione wartości naszych słów.

Ta heroiczna walka, jaka toczy się o słowo, znajduje wyjaśnienie w fakcie, że język, którym na co dzień się posługujemy, jest nie tylko prostym systemem znaków i dźwięków – jak, niestety, jeszcze wielu się wydaje – ale należy do istotnych struktur bytu rozumnego i osobowego. Przez słowo człowiek określa, kim jest, *jakie są granice jego świata*, jakie wartości są w jego życiu najważniejsze; język stanowi podstawowe narzędzie ich wyrażania. Obrona słowa jest zatem obroną

uniwersalnych wartości, wartości, które ciągle zatracamy, zwłaszcza w XX-wiecznej cywilizacji, wieku totalitaryzmów, ciągłych wojen, nacisku propagandy politycznej i medialnej.

Bardzo ciekawym i bogatym w znaczenia wierszem, podkreślającym duchową jedność osobowego bytu z językiem jest „Dom Słowa” (Wk). Już sam tytuł stanowi przekształcenie funkcjonującego w religii chrześcijańskiej zwrotu „Dom Boga”. Natomiast treść wiersza odnosi się do wypowiedzi Jezusa, skierowanej na krótko przed śmiercią do uczniów, w której zapewnia, że zdąży do domu swego Ojca, gdzie jest wiele mieszkań, a On idzie tam właśnie po to, aby przygotować im miejsce. W taki oto sposób Jezus zapowiada odkupienie człowieka, obiecuje otworzyć przed nim życie wieczne. Tekst Wójtowicza, będący parafrazą tej wypowiedzi, mówi nie o zbawieniu ludzi, ale ich słów:

*W Domu Słowa jest z pewnością
miejsca pod dostatkiem
bo przecież nasze słowa
muszą mieć jakieś życie
po życiu na ziemi
wciśniętym między
pierwszą a ostatnią literę wyrazu.*

Personifikując słowa, poeta próbuje nam przekazać prawdę, że nie są one czymś oderwanym od rzeczywistości albo martwym zapisem, wręcz przeciwnie, mają w sobie życie i to w dodatku takie, przed którym stoi perspektywa przejścia do Wieczności. Takie ujęcie ludzkiego słowa skłania do refleksji, że językiem należy się posługiwać bardzo odpowiedzialnie. Wypowiedziane słowo nie przemija, nie ginie, ale pozostawia po sobie trwały ślad i razem z człowiekiem powraca do „Domu Słowa”, do jednoczącego *nasze wszystkie słówka* źródła, które stanowi ich prapoczątek:

*bo ktoś weźmie do siebie
każdą cząstkę mowy i zdania
jak nie Słowo
co stało się ciałem.*

Mowa, która okazuje się darem Bożym, ukazuje przestrzeń zbawienia. *Mowa nie jest strukturą statyczną, ale całym procesem językowym (die Sprachbewegung) ku zbawieniu, choć składającym się ze*

*zdarzeń jako słów i słów jako zdarzeń (das Sprachereignis, das Wortereignis)*⁵.

Sens wiersza Wójtowicza jest bardzo głęboki, nie ogranicza się do wyrażenia wartości zwyczajnego słowa, ale nawiązuje do jego szerszego, teologicznego rozumienia, mającego genezę w Biblii. Zwróćmy uwagę na funkcję, jaką pełni aluzja do dogmatu wcielenia oraz zamiana w określeniu „Dom Słowa” pojęcia „Bóg” na „Słowo”. Funkcja tych poetyckich zabiegów polega na ukazaniu faktu, że Słowo jest podstawową rzeczywistością Boga, że JEST Bogiem. Mówi o tym całe Pismo Święte, a szczególnie dobitnie podkreśla prolog Ewangelii św. Jana: *Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga i Bogiem było Słowo. Ono było na początku u Boga. (...) W Nim było życie* (J 1,1-2.4). Boże Słowo i Boski byt zatem nie tylko ściśle wiążą się ze sobą, ale wzajemnie się przenikają, stanowią jedność.

W taki sam sposób, zamieniając pojęcia, utożsamia poeta byt ludzki z jego słowem. Bowiem człowiek, który w akcie stworzenia zostaje wypowiedziany przez Boga, jest słowem i *współstowi się analogicznie ze Słowem Bożym*⁶, nosi w sobie Jego część.

Podarowany nam cudowny dar słowa bardzo często jest przez nas niedoceniany, zastracamy go, zapominając o naszych sakralnych korzeniach. Prawdę tę ukazuje pełen inwencji i dowcipu utwór „Telefoniczne rozmowy z Bogiem (podsluchane)” (DE), w którym poeta umieścił popularne, potocznie funkcjonujące zwroty, będące śladem religijnego kiedyś wartościowania słów, a które dzisiaj wypowiedane są automatycznie, bez zdawania sobie sprawy z ich genezy:

*O BOŻE nie musisz przecież o tym wszystkim rozpowiadać
NA MŁOŚĆ BOSKĄ nie powtarzaj tego nikomu
O JEZU już wpół do czwartej*

*MÓJ BOŻE jak można być tak cielećco głupim
BOGU DZIĘKI, że mnie tam nie było
JAK BOGA KOCHAM nic nie słyszałem...*

W taki żartobliwy sposób, prowadząc swoistą grę językową, Wójtowicz dotyka istotnego problemu naszej współczesnej kultury, która coraz bardziej się laicyzuje, sekularyzuje, która gubi najważniejsze wartości. Nasze słowa to:

⁵C.S. Bartnik, *Hermeneutyka personalistyczna*, Lublin 1994, s. 81.

⁶Tamże, s. 123.

*puste słowa
co w żaden sposób stać się nie mogą.
(„Zdaj sprawę...”, DE)*

Są więc one czymś zupełnie przeciwnym do Słowa Bożego, które jest święte i ma ogromną moc. To Słowo jest znakiem prawdy, dobra, miłości, jest źródłem życia. Przez słowo Bóg stwarza wszechrzeczywistość i utrzymuje ją w istnieniu. Nie da się więc ono odebrać od realnych rzeczywistości, staje się rzeczywistością, staje się Ciałem. Natomiast „puste słowa” to słowa martwe, fałszywe i zakłamane. Takie słowa kryją duchową pustkę, odsłaniają wnętrze człowieka огоłocone z jakichkolwiek wartości.

Wobec faktu utraty wartości słowa, jego zabłąkania, a tym samym poważnego zachwiania uniwersalnych norm etycznych, poeta proponuje, aby otworzyć muzeum słów i zebrać w nim:

*Wszystkie przenośnie
wytarte już do frazesów
słowa lustra potłuczone
w których nawet historia
nie widzi swego odbicia
słowa spłowiałe od słońca
słowa rzeki wyschnięte
słowa wyśmiane
słowa nie domówione
słowa pierwsze i słowa ostatnie*

*Wstęp na sale
byłby tylko za okazaniem
dowodu milczenia.
(„W sprawie muzeum słów”, Pz)*

Skoro bowiem słowa przestały znaczyć to, co pierwotnie znaczyły, skoro stały się *potłuczonymi lustrami* i *wytartymi frazesami* skażonymi moralnym złem, to trzeba im oddać należny szacunek, zachowując ciszę i milczenie.

Okazuje się, że nie tylko słowo, ale również milczenie to wartość sakralna. Stanowi ono warunek spotkania człowieka z Bogiem, niezbędny zwłaszcza wtedy, kiedy wypowiadamy słowa modlitwy, które również często:

*padają martwe
jak ptaki ścięte nagłym mrozem.
(„Panie naucz nas się modlić”, DE)*

Człowiekowi koniecznie potrzebne jest więc wyciszenie, które pozwala mu zejść w głąb siebie, aby mógł rozeznaczyć się w tym wszystkim, co go otacza, i opowiedzieć się za właściwymi, wysokimi wartościami. Strofa, kończąca wiersz „Bazylika św. Antoniego w Padwie” (Pp) zawiera taką oto radę:

*Nie uciekaj jednak w słowa
co mówią ponad wszelką miarę
– nawet Święty ma na końcu języka
nienaruszone milczenie.*

O tym, co wielkie i ważne, potrafi poeta mówić w lekkim tonie, wykorzystując prosty, potoczny język. Efekt humorystyczny uzyskuje dzięki zaskakującemu, kontrastowemu połączeniu popularnego zwrotu „mieć coś na końcu języka”, który znaczy: chcieć usilnie coś wypowiedzieć, z milczeniem, i to „nienaruszonym”.

Humor, żart słowny wydaje się najlepszym sposobem, aby ukazać nam, jak ogromną wartość ma milczenie. Niekiedy nawet większą niż słowo, szczególnie gdy próbujemy dotrzeć do samego Boga, który niezmiennie, mimo naszych ludzkich wysiłków, pozostaje dla nas *Milczącą Tajemnicą, Niewysłowionym, Bezśłowiem*:

*Ulecz mnie Panie
ze słowotoku
na drodze do Ciebie
porzucę słowa
jak protezy
po cudownym uzdrowieniu*

*Jako wotum
zbuduję Ci ołtarz
z przeźroczystego milczenia.
(„Modlitwa najkrótsza”, DE)*

MAŁGORZATA TĘCZA, mgr filologii polskiej, doktorantka Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Zajmuje się poezją współczesną oraz problematyką sacrum w literaturze.

Eugeniusz Kośmicki

Kryzys współczesnego rolnictwa i polityki rolnej w Unii Europejskiej

Do niedawna w rolnictwie i polityce rolnej Unii Europejskiej panowała wszechwładnie teoria modernizacji. Rozwój nowych technologii, a także racjonalizację, intensyfikację czy specjalizację w rolnictwie uważano za panaceum na wszystkie problemy i synonim nowoczesności. Do ochrony środowiska w rolnictwie i na wsi, a także do ochrony konsumenta, podchodzono w sposób technokratyczny, dbając jedynie o zabezpieczenie odpowiednich norm technicznych czy standardów produkcyjnych. Jeden z publicystów stwierdza dosadnie: *Postęp w rolnictwie, co do tego wszyscy wydają się zgodni, to pogoń za wzorcami Zachodniej Europy – tworzenie gigantycznych ponurych obozów koncentracyjnych dla zwierząt hodowlanych, w których najniższym kosztem będzie się produkować nadwyżki takiej żywności, której wytworzenie, składowanie i eksport dotowane będą z pieniędzy podatników*¹. Także dla rolnictwa stały się dominujące takie hasła jak: obniżanie kosztów, zwiększanie wydajności, masowa produkcja, specjalizacja produkcji.

Uwagi wstępne – próba oceny sytuacji

Chociaż dotychczasowe konwencjonalne rolnictwo było przedmiotem ostrej krytyki zwolenników rolnictwa ekologicznego, to nie wywoływało to większego wpływu na rozwój sytuacji w rolnictwie w Europie Zachodniej i funkcjonowanie Wspólnej Polityki Rolnej Unii Europejskiej.

Dopiero epidemia gąbczastego zwyrodnienia mózgu (BSE), zwane go też chorobą szalonych krów lub – w przypadku ludzi – chorobą Creutzfelda-Jacoba, wywołała głębszą refleksję nad obecną sytuacją w europejskim rolnictwie. Cytowany już M. Rybiński stwierdził, że

¹ M. Rybiński, *Szalona krowa a sprawa polska*, „Rzeczpospolita”, nr 275/2000.

BSE wywołana została kanibalizmem krów zmuszonych do tego przez ludzi. To, co rozegrało się potem na politycznej scenie Unii Europejskiej, musi budzić zgrozę. A także skłaniać do zastanowienia, czy ludzie – obywatele UE mają swoje lobby w Brukseli, a jeśli tak, to dlaczego jest ono słabsze od lobby producentów pasz i hodowców zwierząt rzeźnych². Jak stwierdziła niemiecka minister ochrony konsumentów, wyżywienia i rolnictwa R. Künast: *Jest konieczne, aby pracować nad zahamowaniem upowszechniania się BSE i poprawić bezpieczeństwo żywnościowe*³. Użyła również wyrażenia „zwrot w rolnictwie”. W jej ujęciu oznacza to, że profilaktyczna ochrona konsumentów ma priorytet przed rozważaniami czysto ekonomicznymi. *Podstawowymi zadaniami nowej polityki rolnej i polityki wyżywienia jest to, aby poprawić ochronę konsumentów, wprowadzić sposoby gospodarowania bardziej zgodne z wymogami środowiska, a także chów zwierząt zgodny z wymogami gatunkowymi oraz otworzyć nowe perspektywy dla rolnictwa i obszarów wiejskich*⁴. Zwrot w rolnictwie wiąże się więc z rozwojem takich działań jak: ochrona konsumenta, ochrona zwierząt, trwale i zrównoważone rolnictwo i rozwój obszarów wiejskich. Do najważniejszych problemów należy bezpieczeństwo żywnościowe, związane z wyłączeniem możliwości infekcji BSE. Nowa polityka rolna i wyżywienia wiąże się z wielofunkcyjnym rolnictwem, a więc obok wytwarzania żywności i surowców z takimi świadczeniami jak: ochrona przyrody, ochrona zwierząt, opieka i utrzymanie krajobrazu czy utrzymanie miejsc pracy.

Niedawno problemy zwrotu w rolnictwie zostały szeroko przedstawione w głośnej pracy Franza Alta (we współpracy z żoną, Brigitte Alt) „Współczesny zwrot w rolnictwie. Zdrowa żywność dla wszystkich”⁵. Autor zwraca tutaj szczególną uwagę na problemy współczesnego rolnictwa, dominujące mity dotychczasowego lobby rolniczego, podstawowe problemy wyżywienia w dzisiejszych warunkach, scenariusze zasadniczego zwrotu w rolnictwie do 2030 r., metody zabijania

² Tamże.

³ R. Künast, *Doppelt gut: Für die Bauern und für die Natur-Lehren aus der BSE-Krise*, w: G. Altner (wyd.), *Jahrbuch Ökologie 2002*, München 2001, s. 32.

⁴ Tamże.

⁵ F. Alt, B. Alt, *Agrarwende jetzt. Gesunde Lebensmittel für alle*, München 2001. (F. Alt zalicza się do najbardziej znanych w Niemczech krytycznych katolickich myślicieli społecznych. Jest on także autorem takich opracowań jak: *Frieden ist möglich* /1983/; *Liebe ist möglich* /1985/; *Jesus – der erste neue Mann* /1989/; *Die Sonne schickt uns keine Rechnung* /1995/).

zwierząt, szczególnie tych, będących podstawowym pożywieniem człowieka.

Główne problemy współczesnego rolnictwa europejskiego

Nowe spojrzenie na problemy współczesnego rolnictwa wiąże się głównie z rozwojem epidemii choroby szalonych krów (BSE). Charakterystyczne, że dopiero współcześnie zagubiono wiedzę o zależności pomiędzy rolnictwem, odżywianiem a zdrowiem ludzi i zwierząt. Problemy te nie były dotąd przedmiotem w kształceniu lekarzy, żywieniowców czy rolników. Takie założenia jak: „masa zamiast klasy” i „główny problem syty i tani” wyznaczały cały system produkcji żywności w Europie. Masowe zastosowanie chemicznych opryskiwań i nawozów sztucznych doprowadziło do spadku jakości żywności, co długo ignorowano w oficjalnych koncepcjach naukowych. Według F. Alta we współczesnym rolnictwie trzeba określić następujące krytyczne punkty rozwoju⁶:

- masowy chów zwierząt jest wprawdzie ekonomicznie bardzo efektywny, ale ekologicznie szkodliwy i etycznie nieodpowiedzialny; prowadzi nawet do wytwarzania gazów cieplarnianych, takich jak: dwutlenek węgla, metan czy gaz rozweselający;

- obecnie szacuje się (ONZ), że rolnictwo jest w 15% odpowiedzialne za efekt cieplarniany, chociaż nie znajduje to odzwierciedlenia w oficjalnych statystykach;

- katastrofalne pod względem ekologicznym są obszary uprawy roślin – przede wszystkim uszkodzenie i zniszczenie gleb;

- nasze krajobrazy kulturowe stają się monotonne – wiele gatunków roślin i zwierząt nie znajduje na obszarach obecnych „pustyni rolniczych” miejsca i szybko zanika;

- nawozy i środki ochrony roślin zatruwają wody podziemne, rzeki i jeziora – są też transportowane dalej do mórz i oceanów;

- zagrożone są coraz bardziej wody podziemne – najważniejszy środek niezbędny do życia; utrzymywanie się takiego stanu prowadzi do wielu nieznanych jeszcze skutków chemicznych i biologicznych;

- przygotowanie wody pitnej staje się coraz bardziej kosztowne pod względem finansowym.

Niemieccy rolnicy nie odnoszą w zasadzie korzyści z rozwoju takiej sytuacji w rolnictwie i na obszarach wiejskich. Od 1950 r.

⁶Tamże, s. 11-12.

liczba gospodarstw rolnych zmniejszyła się o 1,1 mln. Zjawisko to określa się potocznie mianem umierania gospodarstw. W tym czasie zmniejszyła się także znacznie liczba zatrudnionych w niemieckim rolnictwie z 4 mln w 1950 r. do 600 tys. na przełomie XX i XXI w. Co więcej, nadal z różnych przyczyn, głównie ekonomicznych, ubywa w Niemczech corocznie 10 tys. gospodarstw rolnych. Pojawia się zasadnicze pytanie, kto odnosi korzyść z tego, że polityka rolna w ciągu ostatnich 40 lat oznaczała przede wszystkim koncentrację, specjalizację czy intensyfikację produkcji. Największe korzyści z takiego rozwoju rolnictwa wydają się odnosić: bogaci rolnicy, których liczba coraz bardziej maleje; przemysł chemiczny, który w ostatnich 35 latach zwiększył zużycie chemii i nawozów sztucznych na polach Niemiec aż pięciokrotnie; przemysł przetwórczy, który pragnie zdegradować rolników do roli pozbawionych możliwości działania poddostawców; a ostatnio – szczególnie w USA – przemysł inżynierii genetycznej, który pragnie w zasadniczy sposób zmienić rolnictwo i przetwórstwo rolne⁷.

Pojawiają się zasadnicze pytania odnośnie do rolnictwa i żywienia: Jak może rolnictwo funkcjonować w sposób trwały i zrównoważony? Co oznacza chów zwierząt zgodny z wymogami gatunkowymi? Jak może być produkowana zdrowa żywność dla wszystkich? Na jakich teoriach naukowych będzie się opierać rolnicza praktyka w przyszłości? Coraz więcej ludzi na świecie rozumie występujące zależności między zdrowymi żyznymi glebami, powietrzem, roślinami i zwierzętami a własnym zdrowiem. Jak dosadnie stwierdza F. Alt: *Choroba szalonych krów nie jest już po prostu chorobą. Jest ona symbolicznym dowodem zasadniczo fałszywego sposobu gospodarowania, a częściowo kryminalnej polityki informacyjnej*⁸. Współczesne społeczeństwa Europy zachodniej potrzebują zasadniczego przedstawienia rolnictwa. Nie chodzi tutaj tylko o samo rolnictwo, ale bez nowego rolnictwa w ogóle nic się nie zmieni. Przykładowo polityka komunikacyjna w Niemczech jest nadal polityką popierania komunikacji samochodowej. Można nie tylko mówić o chorobie szalonych krów, ale także o chorobie szaleństwa samego człowieka. Nadal potężne i wpływowe koncerny energetyczne, oparte na ropie naftowej, węgla

⁷ Por. F. Koechlin, *Patente auf Leben. „Biopiraterie“ und die private Kontrolle genetischer Ressourcen*, w: T. Brühl, T. Deibel (wyd.), *Die Privatisierung der Weltpolitik*, Bonn 2001, s. 299 n.

⁸ F. Alt, B. Alt, dz. cyt., s. 17.

czy wykorzystaniu atomu, twierdzą, że są to najtańsze źródła energii, a ochrona klimatu i ochrona środowiska uważana jest za zbyt drogą.

W ujęciu R. Künast kryzys BSE w rolnictwie można porównać do skażenia Europy przez wybuch w Czernobylu. Dotychczasowa polityka rolna wiąże się z ogromnym zmniejszeniem udziału rolników w społeczeństwie w myśl zasady: „Chłopów właściwie nie potrzebujemy wcale, ale potrzebujemy tylko aldi!”⁹ Dotychczasowy scenariusz rozwoju rolnictwa został zakwestionowany już w 1987 r. przez prof. Arnima Bechmanna, który wskazał na konieczność wprowadzenia do 2030 r. wyłącznie rolnictwa ekologicznego na obszarze Unii Europejskiej¹⁰. Podstawowe cechy rolnictwa ekologicznego można przedstawić w tabeli (tab. 1). Do najważniejszych należą: praca w możliwie zamkniętym systemie gospodarowania przy wykorzystaniu lokalnych zasobów, utrzymanie długookresowej żyzności gleby, unikanie wszelkich form zanieczyszczenia środowiska w wyniku zastosowania techniki w rolnictwie. Produkowana żywność powinna zaspokajać potrzeby biologiczne i mieć wysoką wartość odżywczą. Hodowla zwierząt powinna się odbywać w warunkach uwzględniających potrzeby fizjologiczne zwierząt i wymogi humanitarne.

Tabela 1
Podstawowe zasady rolnictwa ekologicznego

1	Praca w możliwie zamkniętym systemie przy wykorzystaniu lokalnych zasobów
2	Utrzymanie długookresowej żyzności gleb

⁹ Aldi jest siecią i marką tanich sklepów z żywnością w Niemczech. Twierdzenie to oznacza, że większości ludności krajów Europy Zachodniej brakuje świadomości o bezpośrednich producentach rolnych, a także istniejących tam uwarunkowaniach. Współcześni konsumenci nie dostrzegają uwarunkowań ekonomicznych, społeczno-kulturowych, a przede wszystkim ekologicznych współczesnego rolnictwa. To nastawienie konsumentów, żądających taniej żywności, powoduje narastanie problemów kryzysowych rolnictwa i obszarów wiejskich. Prowadzi także do postępującej industrializacji rolnictwa i eliminowania chłopów z procesów produkcji rolnej, co uważane jest za synonim modernizacji rolnictwa.

¹⁰ A. Bechmann, *Londbau-Wende. Gesunde Landwirtschaft – Gesunde Ernährung*, Frankfurt am Main 1987, rozdz. 7 i 8.

3	Unikanie wszelkich form zanieczyszczenia, które mogły powstać w wyniku zastosowania techniki w rolnictwie
4	Produkcja żywności z wysoką wartością odżywczą i w wystarczającej ilości
5	Zmniejszenie do minimum zastosowania kopalnych nośników energii w rolnictwie
6	Hodowla zwierząt w warunkach, które uwzględniają potrzeby fizjologiczne zwierząt i wymogi humanitarne
7	Stworzenie warunków ramowych działania, w których producenci rolni zarabiają swoimi działaniami gospodarczymi na własne utrzymanie i mogą rozwijać swój potencjał ludzki
8	Wprowadzenie i rozwój odpowiednich technologii, które opierają się na wykorzystaniu wiedzy o systemach biologicznych
9	Wykorzystanie zdecentralizowanych systemów gospodarki przy przetwarzaniu, dystrybucji i sprzedaży produktów rolnych
10	Stworzenie systemu rolnictwa, który zadowala estetyczne potrzeby wszystkich osób, z którymi występuje on we wzajemnych stosunkach
11	Utrzymanie i zachowanie świata zwierzęcego i przestrzeni życiowych zwierząt

Źródło: L. Woodward, D. Fleming, H. Vogtmann, „Reflections on the past, outlook for the future”, w: T.V. Østergaard (wyd.), „Fundamentals of Organic Agriculture 11th IFOAM International Scientific Conference, August 11-15 Copenhagen”.

Według planu A. Bechmanna przedstawienie całego rolnictwa na tory ekologiczne może się odbyć w trzech etapach¹¹: w 2010 r. powinno być 20% rolników ekologicznych, w 2020 r. już 50%, a w 2030 r. osiągnąć 100%.

¹¹ Tamże, s. 152 n.

Rolnictwo ekologiczne mogą wprowadzać także duże gospodarstwa rolne (nawet 2000 ha), oraz popierać sieci supermarketów, gdyż tworzą się już takowe wyłącznie z żywnością zgodną z wymogami ekologicznymi. W ujęciu F. Alta konieczne są różnorodne instrumenty, aby wprowadzić do pełnego wzrostu w rolnictwie. Należą do nich m.in.:

- powołanie Instytutu Maxa Plancka w zakresie rolnictwa ekologicznego;
- stworzenie nowych katedr i kierunków studiów w zakresie rolnictwa ekologicznego (w Niemczech istnieją już katedry rolnictwa ekologicznego na wydziałach rolnictwa);
- stworzenie Federalnego Zakładu Badawczego Rolnictwa Ekologicznego z odpowiednimi zakładami w poszczególnych krajach związkowych;
- założenie Wyższych Szkół Zawodowych Rolnictwa Ekologicznego;
- korzystne pożyczki przy wprowadzeniu metod ekologicznych w gospodarstwie;
- zabronienie sprowadzania pasz z krajów rozwijających się;
- wprowadzenie sankcji za niehumanitarne formy chowu zwierząt;
- działania na rzecz edukacji ekologicznej konsumentów;
- demokratyzacja izb rolniczych;
- zainteresowanie dziennikarzy problemami rolnictwa ekologicznego.

Koszty wszystkich tych działań byłyby na pewno mniej dokuczliwe niż katastrofalna sytuacja we współczesnym rolnictwie. Nowoczesne rolnictwo ekologiczne będzie możliwe jedynie wtedy, gdy będzie zorientowane na zasady ekonomiczne, ekologiczne, społeczno-kulturowe i etyczne jednocześnie. Jeszcze przed 150 laty aż 97% pożywienia w Europie wytwarzane było w obrębie horyzontu wieży kościelnej. W Unii Europejskiej od 1992 r. chore i podejrzane o chorobę zwierzęta muszą być zabijane i „nieszkodliwie usuwane”. Odrzuca się zapobiegawcze szczepienie zwierząt, mimo że jest ono często znacznie tańsze niż przyjęte obecnie procedury weterynaryjne. Istotnym celem polityki rolnej staje się wzrost konkurencyjności rolnictwa na rynku światowym. Globalizacja rolnictwa prowadzi do ogromnego marnotrawstwa energii i zanieczyszczenia środowiska, nie mówiąc o wyzysku w krajach Trzeciego Świata. Właściwe ukierunkowanie ekologiczne transportu powinno wyeliminować 80% transportu samochodów ciężarowych w obrębie UE¹². Współczesna nauka nadal nie

¹² F. Alt, B. Alt, dz. cyt., s. 33.

potrafi odpowiedzieć na takie podstawowe pytania, które należą do najważniejszych zagadnień związanych z rolnictwem i gospodarką żywnościową: Jak chcemy żyć? Co chcemy jeść? Jakie zwierzęta chcemy zabijać dla naszego pożywienia? Jakie wnioski należy wyciągnąć na podstawie obecnego kryzysu rolnictwa?

W odpowiedzi na te pytania przeszkadzają na pewno określone mity odnoszące się do rolnictwa ekologicznego.

Mity współczesnego konwencjonalnego lobby rolniczego

Jest oczywiste, że współczesne rolnictwo konwencjonalne wymaga odpowiednich założeń ideologicznych, które należą do mitów usprawiedliwiających istniejący stan, a są niezgodne ze współczesną wiedzą naukową. Należą tutaj takie głoszone przekonania jak¹³: ekologiczne produkty żywnościowe są zbyt drogie; rolnictwo ekologiczne nie może wszystkich wyżywić; wobec głodu pomaga tylko chemia rolna i inżynieria genetyczna.

Zdaniem M. Schneidera i F. Alta wszystkie wymienione tutaj argumenty przeciwko rolnictwu ekologicznemu nie wytrzymują próby krytyki. Jest charakterystyczne, że obecne konwencjonalne rolnictwo wywołuje ciągłe skandale, których ogromne koszty ponosi całe społeczeństwo. Choroba szalonych krów kosztowała do końca 2000 r. Unię Europejską około 6 mld euro, a do tego doszły wielomiliardowe wydatki w poszczególnych krajach. Prawda, że ze względu na koszty produkty ekologiczne mają przeciętnie o 8% wyższą cenę niż w rolnictwie konwencjonalnym. Obecnie, przykładowo, spożycie mięsa wynosi w Niemczech prawie 90 kg na mieszkańca, co wywołuje określone skutki w postaci narastania wielu chorób. Problemem jest właściwie nie to, że produkty ekologiczne są zbyt drogie, ale że produkty konwencjonalne są zbyt tanie, gdyż nie uwzględniają one kosztów ekologicznych i społecznych, a ponadto są w dużym stopniu subwencjonowane. Dotychczas benzyna lotnicza i paliwo dla statków morskich zwolnione są z podatków. Dlatego też zamorskie produkty zwierzęce i roślinne wydają się często tak tanie.

Konwencjonalne wysoko subwencjonowane rolnictwo produkuje dzisiaj około jednej trzeciej z ha więcej niż rolnictwo ekologiczne. Jednakże właśnie ta nadwyżka musi być następnie usunięta w UE. Jak to udowodnił A. Bechmann w studium „Rolnictwo 2000 – Przyszłość

¹³ Przy analizie tych mitów F. Alt nawiązuje do poglądów M. Schweidera.

należy do rolnictwa ekologicznego”, wyżywienie Europy może być w pełni pokryte przez rolnictwo ekologiczne¹⁴. Przy tym bezpieczeństwo żywnościowe byłoby bardziej pewne niż przy obecnych metodach rolnictwa konwencjonalnego. Przy porównywaniu plonów zapomina się często o następujących kosztach rolnictwa konwencjonalnego: obciążenie wód podziemnych, także rzek, jezior czy w końcu mórz przez nadmierne nawożenie mineralne; w ciągu ostatnich lat w wyniku dotychczasowych metod produkcji rolnictwo utraciło jedną trzecią uprawianej powierzchni; masowe stosowanie środków chemicznych, zwłaszcza pestycydów, prowadzi do masowego wymierania gatunków (nawet do 150 gatunków dziennie). Manipuluje się też strachem przed światowym głodem, aby odwrócić uwagę społeczeństw od dramatycznego zatrucia gleb i wód, a także środków żywnościowych przez różnorodne środki chemiczne.

Rocznie nadal umiera z głodu około 50 mln ludzi, a 800 mln głoduje. Statystycznie taka sytuacja nie powinna mieć w ogóle miejsca, gdyż per saldo występują nadal nadwyżki produktów rolnych. Jednakże produkcja roślinna służy głównie do produkcji paszy dla zwierząt (80% produkcji roślinnej Niemiec)¹⁵, 6 mld ludzi chowa dzisiaj 20 mld zwierząt użytkowych. Hodowla bydła powoduje ogromne zniszczenia (18 tys. m² lasu deszczowego potrzeba dla jednej sztuki bydła; hodowla paszy dla jednej sztuki bydła opasowego wymaga 600 tys. l wody rocznie; 200 tys. l metanu wprowadza jedna sztuka bydła w ciągu swojego życia do powietrza; do wyprodukowania energii i paszy potrzeba 2500 l paliwa – powstaje przez to 3000 kg dwutlenku węgla)¹⁶. Hodowla bydła wymaga 1000 l benzyny, aby zostały zaspokojone przeciętne potrzeby rodziny niemieckiej na mięso wołowe.

Można więc stwierdzić, że współczesny sposób wyżywienia oparty na mięsie stanowi największe marnotrawstwo kalorii wszystkich czasów. Do produkcji kalorii zwierzęcego pożywienia potrzebujemy, w przypadku mięsa drobiu, 12 kalorii zbożowych, jaj – 4 kalorie zbożowe, mięsa wieprzowego – 2 kalorie zbożowe.

Wobec głodu lub braku żywności na świecie nie pomoże wykorzystanie środków chemii rolnej ani też inżynieria genetyczna.

¹⁴ A. Bechmann, R. Meier-Schaidnagel, *Zukunftsfähige Landwirtschaft – ökologischer Landbau flächendeckend*, Barsinghausen 1996.

¹⁵ F. Alt, B. Alt, dz. cyt., s. 49.

¹⁶ Tamże, s. 50-51.

W przypadku inżynierii genetycznej występuje wielorakie ryzyko ekologiczne, społeczne i zdrowotne. Przy tym ponoszą je ostatecznie konsumenci i przyroda (a więc w praktyce wszyscy ludzie), a zyski przypadają wielkim koncernom.

Niektóre problemy rolnictwa ekologicznego

Rolnictwo ekologiczne rozwinęło się już w Niemczech przed 75 laty. Wyróżnić możemy dwa podstawowe kierunki: biodynamiczne (według R. Steinera) i organiczno-biologiczne (wg. H. Müllera). Obecnie produkty rolnictwa biodynamicznego znane są pod nazwą „Demeter”, a rolnictwa organiczno-biologicznego jako „Bioland”. Jak zauważa F. Alt: *Rolnictwo ekologiczne oznacza całkiem nową kulturę rolną, estetykę rolną i etykę rolną; powiązanie gospodarowania siłami i energiami przyrody; więcej pracy ręcznej; chów zwierząt zgodny z wymogami gatunkowymi, jak też sprzedaż własnych produktów. Oznacza to, że środki żywnościowe muszą być świeże i trafiać krótkimi drogami do konsumentów*¹⁷. Do ważnych cech gospodarstwa ekologicznego należy również wykorzystanie odnawialnych źródeł energii. Żyzna gleba stanowi warunek przeżycia ludzkości, chociaż obecnie także wielu rolników i przeważająca większość ludzkości nie wykazuje żadnej świadomości znaczenia gleby. Mówiąc w skrócie, rolnictwo ekologiczne realizuje trzy cele: opiekę nad Ziemią i wszystkimi formami życia, popieranie ochrony środowiska i wytwarzanie zdrowych środków żywnościowych. Żyzność gleby stanowi przy tym prawdziwy kapitał rolnika. Kapitał ten nie jest dowolnie pomnażalny, ale możliwy do ulepszenia. Życie gleby musi być otoczone staranną opieką przez odpowiedzialną uprawę, a także zabezpieczenie obiegu materii i energii między glebą, wodą, powietrzem, roślinami, zwierzętami i człowiekiem. Rolnictwo biodynamiczne uwzględnia także oddziaływanie Słońca, Księżyca czy gwiazd. Dewizą działania rolnictwa ekologicznego jest przy tym nie zasada maksymalizacji zysków („Coraz szybciej – coraz wyżej – coraz dalej”), ale zasada optymalizacji produkcji i dochodów rolników.

Przetwórstwo żywności powoduje utratę jej dotychczasowych właściwości przez różne procedury utrwalania, konserwowania i dodawania wielu substancji chemicznych. Odnosząc się do wskazań

¹⁷ Tamże, s. 55.

K.L. Schweisfurtha, należy przyjąć podstawowe reguły dla przetwórstwa: *Nie dodawać nic niepotrzebnego, czego nie zna przyroda. Nie zabierać przyrodzie nic, co należy do przyrody. Nic niepotrzebnie nie składować, pakować, transportować*¹⁸. Tworzenie nowych wartości gospodarczych przez chłopów może być zwiększone przez bezpośredni zbył, a także przetwórstwo i turystykę. Ponadto efekty synergetyczne wynikają z produktów regionalnego pochodzenia i wytwarzanych specjalności określonych gospodarstw.

Można oczekiwać, że w XXI w. obok ekologicznego zwrotu w rolnictwie konieczne są: solarny zwrot energetyczny, ekologiczny zwrot komunikacyjny, trwała gospodarka leśna, ekologiczna reforma podatkowa, budownictwo ekologiczne, a także trwała polityka gospodarcza. Odnawialne źródła energii tworzą szanse dla rolnictwa, szczególnie energia z biomasy. Zasoby kopalnych nośników energii są bowiem bardzo ograniczone (ropa naftowa 42 lata, gaz ziemny 46 lat, a węgiel 120 lat). W przyszłości rolnictwo stanie się także dostawcą wielu surowców. Twierdzi się też, że w przyszłości znów 20% Europejczyków będzie zatrudnionych w rolnictwie, a także w działalności związanej z produkcją rolną oraz produkcją bioenergii i surowców z rolnictwa.

Scenariusze zwrotu w rolnictwie do 2030 roku

Aż do 1950 r. rolnictwo w Europie funkcjonowało zgodnie z zasadami, których się wymaga obecnie od rolnictwa ekologicznego. W latach 1950–1980, a więc w ciągu 30 lat, doszło do rozwoju obecnie praktykowanego rolnictwa konwencjonalnego. W 1997 r. Rada Ministrów UE sformułowała koncepcję trwałego rolnictwa, które powinno uwzględniać vitalność obszarów wiejskich, wymagania konsumentów w zakresie jakości i bezpieczeństwa żywności, a także ochronę środowiska i zwierząt. Dostrzeżono, że dominujący sposób produkcji nastawiony jest na krótki okres, a nie na trwałość, pojawiło się też przekonanie, że globalizacja gospodarki wymaga odpowiednich warunków społecznych i ekologicznych.

Rodzi się tu podstawowy problem: Jakie są koszty przestawienia niemieckiego rolnictwa na rolnictwo ekologiczne? Prof. A. Bechmann uważa, że takie przestawienie wymagać będzie 5 mld euro rocznie

¹⁸ K.L. Schweisfurth, *Wenn's um die Wurst geht*, München 2001.

przez 30 lat. Obecnie niemiecka gospodarka ponosi podobne koszty z powodu niewłaściwego odżywiania ludności. Do głównych przeciwników ekologicznego zwrotu w rolnictwie należą: przemysł chemiczny, lobby przemysłu maszyn rolniczych, przemysł spożywczy, a także wielu działaczy organizacji rolników i izb rolniczych, którzy mobilizują przeciwko niemu swoich przyjaciół w partiach politycznych. Opór występuje także ze strony profesorów uniwersyteckich i wyższych szkół zawodowych, gdzie pracują przedstawiciele nauk rolniczych. Duża część ekologicznych problemów wiąże się z procesem przyspieszenia w gospodarce i społeczeństwie. Dlatego koncepcji fast food McDonald'sa przeciwstawia się ruch slow food, oparty na jedzeniu i gotowaniu bez pośpiechu. Jest charakterystyczne, że jeden z najuboższych dotąd rejonów Austrii (Waldviertel) został przestawiony prawie w całości na tory ekologiczne, a w produkcji rolnej i leśnej nadal pracuje 25% ludności. Występuje tam powiązanie rolnictwa ekologicznego, niezniszczonej przyrody, zdrowej kuchni z zachowaniem dotychczasowej tradycji kulturowo-religijnej. Jednakże w Austrii rolnictwo ekologiczne popierają już od 15 lat tamtejsze partie polityczne.

W oświadczeniu rządowym ze stycznia 2001 r. R. Künast zapowiedziała radykalny zwrot ekologiczny w rolnictwie, opierając się na sześciu filarach:

- chłopi powinni stworzyć nowy związek z przyrodą (uprawa ekologiczna, regionalna dystrybucja i chów zwierząt zgodny z wymogami gatunkowymi);

- „klasa zamiast masy” – wprowadzono dwa znaki jakości dla produktów ekologicznych i minimalny standard dla pozostałej żywności;

- zmiana w handlu detalicznym – w supermarketach pojawia się duży wybór produktów ekologicznych;

- przejrzysta produkcja żywności „od pastwiska do lady sklepowej”;

- lista dozwolonych środków paszowych (bez antybiotyków);

- do 2010 r. udział ekoproduktów na rynku powinien się zwiększyć z obecnych 2,5% do 20%.

Do osiągnięcia tego celu konieczne są jednak odpowiednie badania naukowe, konieczność powołania nowych katedr, wprowadzenie nowego kierunku studiów (rolnictwo ekologiczne). Jak zauważa F. Alt: *Chłopi nie są głównymi sprawcami dzisiejszych problemów rolnictwa, są nimi koncerny chemiczne. Chłopi stali się ich pierwszymi ofia-*

rami¹⁹. W przypadku hodowli zwierząt jedzenie mięsa wymaga uwzględnienia: hodowli i karmienia zgodnych z wymogami gatunkowymi, a także zgodnego z wymogami gatunkowymi stosowania środków weterynaryjnych. Obecne podejście do zwierząt równa się niemal „zalegalizowanej zbrodni”. Znajdujemy się dopiero na początku nowego etapu współżycia wszystkich istot żywych. Głównymi problemami aktualnego kryzysu w rolnictwie jest codzienna obojętność przy zakupach, współczesna polityka rolna, a także różnorodne środki nacisku przemysłu chemicznego i inżynierii genetycznej na rolników²⁰.

Jakie wnioski płyną z obecnego kryzysu w rolnictwie?

Jedną z cech człowieka jest popełnianie rozlicznych błędów. Jednakże istnieją również możliwości uczenia się na podstawie tych błędów. Odnosi się to także do obecnego kryzysu w rolnictwie europejskim. Do ważnych problemów należy inżynieria genetyczna w rolnictwie, gdzie przymus najwyższych osiągnięć ekonomicznych jest głównym celem jej rozwoju i praktyki. Do najważniejszych wniosków z obecnego kryzysu rolnictwa możemy zaliczyć:

- konieczność uwzględniania praw przyrody w działalności gospodarczej rolnictwa;
- odrzucenie inżynierii genetycznej w rolnictwie, gdyż wiąże się ona z wieloma problemami ekologicznymi, zdrowotnymi, ekonomicznymi i społeczno-kulturowymi;
- zapobieganie występowaniu szkód ekologicznych;
- znaczenie ekologii we współczesnej gospodarce, która wyznacza warunki jej działania;
- konieczność wprowadzania w Europie w pełnym zakresie rolnictwa ekologicznego, gdyż reguły gry gospodarczej powinny się wiązać z ochroną środowiska; ekologizacja jest niezbędna nie tylko dla poszczególnych gospodarstw, ale także na poziomie makroekonomicznym;
- na całym świecie za 30 mld dolarów USA sprzedaje środki ochrony roślin, jednakże – jak to wskazuje przykład rolników ekologicznych – pestycydy i większość chemicznych nawozów sztucznych

¹⁹ F. Alt, B. Alt, dz. cyt., s. 128.

²⁰ Tamże, s. 156.

jest zbędna. Problematyka ta stopniowo staje się przedmiotem regulacji międzynarodowej (m.in. Konwencja Sztokholmska z 2001 r. o dwunastu najbardziej trujących substancjach chemicznych);

– w przypadku rolnictwa globalizacja prowadzi do wielu ujemnych skutków społeczno-ekonomicznych i ekologicznych; dlatego znacznie ważniejsza okazuje się regionalizacja. Największe niebezpieczeństwo wiąże się z zagrożeniem ekonomicznej egzystencji w ciągu najbliższych 20 lat dla miliarda drobnych rolników, którzy staną się zapewne mieszkańcami slumsów wielkich miast; może temu zapobiec pomoc dla małych gospodarstw, działających na rynkach lokalnych i regionalnych;

– całkowicie błędna wydaje się idea poszukiwania podobnych praw w produkcji przemysłowej i rolnej, co chętnie czynią nauki ekonomiczne a także rolnicze;

– rolnictwo ekologiczne przypisuje duże znaczenie ochronie przyrody i różnorodności biologicznej, gdyż jest ono najtańszą formą ochrony przyrody i klimatu; tworzy także zróżnicowane miejsca pracy i atrakcyjną przestrzeń dla rozwoju turystyki;

– rolnictwo ekologiczne stanowi *praktyczną pracę pokojową wobec gleby, wody, powietrza, zwierząt i roślin, a przede wszystkim wobec ludzi*.

W ujęciu F. Alta: *Żaden system rolniczy nie jest tak wydajny jak ekologiczny, gdyż tylko rolnictwo ekologiczne może w przyszłości wyżywić ludność świata; co więcej, tylko ekologiczna uprawa roli może zatrzymać pustoszenie naszej planety, zahamować erozję gleb i zwiększyć żyzność gleby*²¹. Twierdzenie to ma ważne znaczenie także dla polskich rolników, którzy szczęśliwie przetrwali system realnego socjalizmu, a obecnie czują się zagrożeni narastającymi procesami globalizacji, a także dotychczasową Wspólną Polityką Rolną UE. Polskie rolnictwo wykazuje cechy trwałości w większości bardziej niż współczesne rolnictwo zachodnioeuropejskie. Także w warunkach polskich łatwiejsze są możliwości szerokiego wprowadzenia rolnictwa ekologicznego jako szansy dla przyszłości polskiego rolnictwa. W tym miejscu należy wspomnieć o działalności J. Łopaty, która jest założycielką Europejskiego Centrum Rolnictwa Ekologicznego i Turystyki w Polsce, a także współzałożycielką Międzynarodowej Koalicji dla Ochrony Polskiej Wsi. Obie te organizacje zachęcają

²¹ Tamże, s. 184.

małe rodzinne gospodarstwa rolne do ekologicznych metod uprawy, które chronią środowisko, a także zachowują piękno i kulturę polskiej wsi. W 2002 r. J. Łopata została laureatką Nagrody Goldmana, uważanej za odpowiednik Nagrody Nobla w dziedzinie ochrony środowiska.

EUGENIUSZ KOŚMICKI, ur. 1950, dr hab., profesor w Katedrze Nauk Społecznych Akademii Rolniczej im. Augusta Cieszkowskiego w Poznaniu. Autor, współautor i redaktor wielu książek i opracowań naukowych z zakresu socjologii, metodologii i ekologii, np.: „Wieś i rolnictwo w procesie integracji Polski z Unią Europejską. Przyjmowanie zachodnioeuropejskich dróg rozwoju, utrzymywanie własnej tożsamości czy poszukiwanie nowych dróg” (1998); „Socjologia i ekonomika ochrony środowiska na wsi i w rolnictwie” (1999); „Bieda na wsi. Na tle globalnych przemian społeczno-gospodarczych w Polsce” (2001). Mieszka w Poznaniu.



Pokusa mitu – nieuchwytność prawdy (dokończenie)*

Z prof. Ryszardem Stachowskim
rozmawia Mikołaj Iwański

— *Wtedy też narodził się pewien mit psychologii. Chciałbym zapytać o ten mit, jak można się zorientować, ma on wiele cech religijnych, ma ambicję wyręczenia religii. Jak Pan to widzi?*

— Podzielam to spostrzeżenie, mnie to również bardzo interesuje. Każdy z kierunków psychologii, czy to będzie wundtyzm, behavioryzm czy psychoanaliza, jakoś się do tego odnosi.

Tak na marginesie, mówi się już o psychologii jako o sile społecznej. Jak to rozumieć? Mianowicie psychologia (zwłaszcza psychologia głębi i humanistyczna) jest postrzegana w świadomości społecznej jako coś, co ma moc oddziaływania na człowieka, na jego świadomość, na jego sposób życia, coś, co może ukierunkować go w dany sposób. Myślę, że w tym sensie istnieje niebezpieczeństwo przejmowania przez psychologię kompetencji religijnych. W tym rozumieniu dostarcza ona pewnych przepisów, wzorców, co więcej, ona dostarcza nadziei, pewnej iluzji nadziei.

— *I dzieje się rzecz następująca: psychologia, która wciąż aspiruje do bycia naukową, budzi nadzieję, która jest właściwie nadzieją religijną.*

— Ze szczególnym przypadkiem mamy do czynienia w psychologii głębi, tam ten wątek quasi-religijny jest bardzo wyraźny, do tego stopnia, że sam Freud mówił – to są jego słowa – o nowej religii. Podobnie jak Lenin o wszechświatowej rewolucji, tak Freud na początku myślał o rewolucji psychoanalitycznej w kulturze, w pewnym momencie mówił nawet o narzuceniu świata jak gdyby talmudycznego sposobu myślenia. Widać to na przykładzie historii współpracy Freuda z C.G. Jungiem.

* Część I zob. „Przegląd Powszechny”, nr 10/2002, s. 68.

Wynikało to też z faktu, że Freud był społecznie bardzo trudnym osobnikiem, mówiąc potocznym językiem, był bardzo mściwy i pamiętny, ponadto żądał od swoich uczniów, m.in. od Junga i Adlera, konsekwencji i wierności swojej koncepcji seksualizmu. To budziło zrozumiałą niechęć i kolejni uczniowie odchodzili od niego, właśnie przez panseksualizm, przez sprowadzanie seksualizmu do podstawowego mechanizmu funkcjonowania człowieka, pomniejszanie czynników społecznych i kulturowych. Żądał, jak już wspomniałem, bezgranicznej wierności, niemal na mocy przysięgi, i dlatego nie mógł darować Jungowi, Adlerowi i innym, że odeszli, byli oni właściwie przez niego przekłęci. Jeszcze na łożu śmierci twierdził, że nie wybaczy Adlerowi.

Taki dogmatyzm nie sprzyja rozwojowi nauki czy w ogóle refleksji. Potwierdza to dodatkowo stosunek Freuda do krytyki naukowej. Otóż od samego początku odrzucał on możliwość jakiegokolwiek krytyki twierdzeń psychoanalitycznych, do tego stopnia, iż twierdził, że jeśli ktoś krytykuje psychoanalizę, to tylko z powodu własnych nierozwiązanych konfliktów i wskazane byłoby poddanie osoby krytyka psychoterapii. Skrajnie, przy pewnym uproszczeniu, można to ująć następująco, sytuacja jest od początku jasna: pan i wasal, ja wiem – ty nie wiesz, ja jestem oświecony – ty nie. I od razu tworzy się elita, mamy kolejnego „mandaryna”. Można zapytać, skąd u niego oświecenie?

— *Psycholog staje się już w tej chwili kimś więcej niż naukowcem, staje się mistrzem, guru...*

— ...oświeconym, lepiej wiedzącym i tym, który wie lepiej, co potrzeba drugiemu, i ponadto oferuje mu, tak to nazwę, świeckie zbawienie. Od samego początku psychoanaliza była ukształtowana w powyższy sposób, nie będąc dziedziną akademicką, ale z pretensjami do naukowości. Jeśli pacjent np. nie zgadza się z psychoanalityczną interpretacją swoich marzeń sennych, to oczywiście tym gorzej dla pacjenta. Ponieważ: „Człowieku! Usłyszałeś prawdę, ja ci powiedziałem prawdę, a każdy będzie się bronił przed prawdą, i teraz jeśli się bronisz, mówisz, że jest inaczej, to tylko potwierdzasz moją hipotezę. Twoje Ja się broni, a skoro twoje Ja się broni, to ty potrzebujesz mojej pomocy”. I już jest 2:0 dla psychoanalityka. Zaznaczam, że cały czas mówię o ortodoksyjnej psychoanalizie, ponieważ pozostali psychoanalitycy będą mówić, że tak do końca nie jest, że się od pewnych praktyk odchodzi. Oni sobie w którymś momencie zdali sprawę z nieścisłości w tym ortodoksyjnym rozumowaniu.

A więc, jeżeli pacjent się broni, stosuje mechanizm obronny, to nie robi nic innego, jak tylko potwierdza tezę psychoanalityka, że jest z nim coś niedobrze.

— *To jest dosyć znamienne, psychologia w niedługim czasie od swojego powstania bardzo szybko popada w niebezpieczną skrajność, następuje eskalacja. Chciałbym spytać, jak problem, nazwę go problemem mistrza duchowego, wygląda po psychoanalizie?*

— Zachowany jest wciąż system hierarchiczny, można by nazwać go, trochę koloryzując, bizantyjskim. Pamiętajmy, że przez ten czas psychologia na dobre zdomowila się na uniwersytecie. Jednak cały czas jest układ mistrz i uczeń, stojący wyraźnie wyżej i ten, który dopiero musi się uczyć, tak jak kiedyś mistrz. To jest jakoś obecne w dzisiejszej psychoterapii, tak na marginesie, proszę zauważyć, 90% kandydatów zdających na psychologię ma na uwadze właśnie przyszłą pracę jako psychoterapeuci.

— *Oni noszą w sobie wizję psychologii bardzo mityczną, i w sumie nieprawdziwą...*

— Tak, że oto ja-psycholog jestem (będę) takim guru, kapłanem, takim lepiej wiedzącym, niewykluczone też, że takim się urodziłem, i studia psychologiczne to we mnie rozwiną. Potem jest pewne rozczarowanie, bo nie spotykają nic podobnego do tej psychologii widzianej w księgarniach-kioskach. Czasem prowadzi to do następującej postawy: byle to przetrwać, zdobyć dyplom, a potem zająć się tym, z czym się tu znalazłem(am). W tej chwili, żeby osiąść uprawnienia psychoterapeuty, trzeba przejść długą drogę: szkolenia, egzaminy itd., i nad tym czuwa Polskie Towarzystwo Psychologiczne. Jest też inna droga. Wystarczy mianowicie zarejestrować działalność gospodarczą, wynająć lokal i ogłosić się psychoterapeutą, i nikt nie sprawdzi dyplomu. Możliwe jest więc, że w gabinecie świadczącym usługi psychoterapeutyczne będzie też można np. wróżyć z kart.

Ja na to zjawisko patrzę jako na sięganie psychologii do ezoteryki, ono się zaczęło właściwie od psychologii humanistycznej, jakieś pięćdziesiąt lat temu, gdy pojawiła się ona jako antyteza dla behawioryzmu i psychologii głębi. Wedle swoich założeń, psychologia humanistyczna miała się zająć człowiekiem, w przeciwieństwie do behawioryzmu, gdzie człowiek jest znacznie bliższy zwierzętom.

Humanisci widzą człowieka z jego godnością, widzą człowieka, któremu się coś udało, samorealizowanego. To jest zrozumiałe, to są

pierwsze lata po wojnie, poczucie kryzysu wartości, które nie zapobiegły okropieństwu wojny światowej, potem wojny w Korei, początkowi zimnej wojny.

— *Kilka lat wcześniej, pod koniec wojny, D. Bonhoeffer, inspirowany m.in. F. Nietzschem, proklamował „śmierć Boga”, śmierć jego dotychczasowego pojęcia, a także religijnej postaci chrześcijaństwa. Pytanie o naturę człowieka po Auschwitz jest boleśnie otwarte. Psychologia humanistyczna wpisuje się w ten wątek i ciągnie go na swój sposób dalej...*

— W tej wizji natura wewnętrzna, biologicznie uwarunkowana natura człowieka jest raczej dobra lub neutralna, a nie zła. I pojawia się pytanie: a skąd zło? Można odpowiedzieć, że zło pojawia się dopiero w wymiarze społecznym, ale jak, skoro jednostka nie jest zła?

Dlatego duch psychologii humanistycznej jest obcy duchowi chrześcijaństwa, wedle którego natura człowieka, aczkolwiek dobra jako dzieło Boga, jest wskutek skażenia grzechem pierwotnym skłonna do złego. W człowieku tkwi zarazem i anioł, i bestia.

Na wizję człowieka w psychologii humanistycznej, a zwłaszcza w jej ostatnim „wcieleniu” – psychologii transpersonalnej, zwanej także Ruchem Ludzkiego Potencjału, którego odpowiednikiem jest Ruch Nowej Ery (New Age) – oddziaływały żywe kontakty jej twórców: Anthony’ego Suticha, Abrahama Maslowa i Carla Rogersa z kulturą i religiami Wschodu, z buddyzmem i hinduizmem. Moim zdaniem, sięganie do źródeł spoza naszej kultury jest przejawem słabości zachodniej psychologii, jej nieporadności życiowej. Przyjmowanie wzorców myślenia i postępowania z kultury i religii Wschodu za swoje bywa najczęściej przejawem jeszcze jednej mody intelektualnej, ponieważ tych wzorców nie da się, ot tak po prostu przejąć.

Kilka lat temu prowadziłem cykl wykładów z historii psychologii dla grupy doktorantów różnych kierunków. W trakcie dyskusji jedna ze słuchaczek stwierdziła, że są jej bardzo bliskie idee buddyzmu. W buddyzmie warunkiem prawdziwego szczęścia jest brak nadziei, bo nadzieja to oczekiwanie, brak, negatywne napięcie. A ta pani ma chyba nadzieję na zrobienie doktoratu? A po doktoracie?...

Moim zdaniem jest to bardzo charakterystyczne dla psychologii jako idei, mającej moc oddziaływania na świadomość człowieka, będącej elementem wyraźnie kulturotwórczym, stającej się też normą – świeckim dekalogiem. Przy czym, w tym przypadku, kładzie się nacisk na indywidualizm, który leży u źródeł wielu zjawisk, o których mówiliśmy.

— *Jak to dokładnie jest z tym indywidualizmem?*

— Psychologia Wundta jest psychologią indywidualistyczną, badał on przecież konkretną świadomość, interesowała go jednostka. Potem ten element rozwinie się, dopiero psychologia społeczna nieco to złagodzi, choć w jej badaniach on też jest jakoś obecny. Indywidualizm, czyli zwrócenie uwagi na Ja – ta kartezjańska idea odzywa się po raz kolejny w psychologii humanistycznej, chociażby w nobilitacji człowieka jako jednostki. Tu dochodzimy do istotnego dla tradycji humanistycznej pojęcia samorealizacji, czyli osiągnięcia „pełni” przez maksymalne wykorzystanie swoich możliwości. Czytałem kiedyś tekst dotyczący Alberta Einsteina, gdzie szeroko ujęty był wątek jego żony, która była niezwykle uzdolnionym i kompetentnym matematykiem. Wykonywała ona na potrzeby wybitnego męża tysiące żmudnych obliczeń, umożliwiających mu posuwanie dzieła do przodu, nigdzie jednak nie figuruje jako np. współautor jego publikacji. Widać wyraźnie sytuację, gdzie ktoś się samorealizował kosztem drugiego człowieka.

Niebezpieczeństwo tkwi w tym, że jeśli samorealizacja to jest skoncentrowanie się na sobie, na swoim rozwoju, swoim sukcesie, to może się to dokonać kosztem drugiego człowieka.

— *Można uznać, że jest to przesłanie bardzo głęboko antychrześcijańskie... Jak ta sprawa może się dalej rozwinąć, w sytuacji, gdy Kościół przechodzi zmianę w duchu nauk posoborowych? Jak mogą wyglądać wzajemne relacje między współczesną psychologią a religią?*

— Bardzo mnie interesuje ta kwestia, chociażby jako osobę wierzącą. Może dlatego jest mi o tym, z jednej strony, łatwo mówić, z drugiej zaś, trudno. Powiem otwarcie, dostrzegam pewną naiwność, nie tyle samego Kościoła, ile jego niektórych ludzi. Obserwuję w kręgach konfesyjnych, zwłaszcza młodych księży, kleryków, zainteresowanie psychologią humanistyczną. Faktycznie, niejako „na powierzchni” tej psychologii spotykamy niemal religijne treści m.in. dotyczące miłości, dobra... Pozornie bardzo piękna wizja.

Jednak jak się wejść głęboko w, że tak powiem, „anatomię” tego paradygmatu psychologicznego, i zacząć gruntownie czytać pisma jego „klasyków”: Masłowa, Rogersa, taki obraz jest nie do obronienia. Pomiędzy chrześcijaństwem a psychologią humanistyczną musi być totalny rozwód. Mam świadomość, że to, co mówię w tej chwili, może spowodować frontalny atak na moją osobę.

Przypatrzmy się choćby jeszcze raz twierdzeniu, znajdującemu się w jednej z prac Masłowa, mianowicie, że człowiek nie jest ze swej natury zły, że jest dobry jako całość. Popatrzmy na konsekwencje tego stwierdzenia, jeśli jest tak, że wewnętrzna, biologicznie uwarunkowana natura człowieka jest raczej dobra lub neutralna, a tak należałoby rozumieć powyższe stwierdzenie, to dotyczy to także tego wszystkiego, co z niej wypływa. Zatem wszystkie jego instynkty, odruchy itp. są również w sumie dobre. Co wobec tego należy robić? Odpowiedź Masłowa brzmi: należy te rzeczy urzeczywistniać, rozwijać, a nie powściągać. W tym języku takie postawy, jak np. życie zakonne, asceza czy kontemplacja są wyrazem niedostosowania. Trudno się z tym zgodzić.

— *Chrześcijaństwo, w przeciwieństwie do psychologii humanistycznej, mówi o transcendencji. O dążeniu do tego, co nas w oczywisty sposób przekracza, a jest mimo to naszym ostatecznym przeznaczeniem.*

— Co w takim razie zrobić: przymknąć na to oczy i powiedzieć, że psychologia humanistyczna dostarcza nam koncepcji, teorii, narzędzi klinicznych, a teologia tego nie daje, a zatem korzystajmy i przymknijmy oczy na te „niuanse teoretyczne”? To byłaby, moim zdaniem, próba „ochrzczenia diabła”, z której nic by nie wyszło, byłaby bardzo niebezpieczna. Mogłoby to niektórych poprowadzić do wniosku, że psychologia jest bardziej użyteczna i zawiera większą prawdę o człowieku niż cała tradycja religii chrześcijańskiej, lub że teologia powinna być „śluszną psychologią”.

Obserwuję zainteresowanie teologów psychologią, natomiast, co znamienne, nie widzę żadnego, z nielicznymi wyjątkami, zainteresowania psychologów teologią.

— *Będzie zatem musiało dojść do jakiejś poważnej konfrontacji?*

— Istnieje coś takiego jak psychologia religii, badająca zjawiska religijne od strony psychologicznej, i jest to jak najbardziej pożyteczna działalność, ale tylko do momentu, w którym psycholog nie zabiera głosu w takich kwestiach, jak np. istnienie Boga.

To był błąd popełniony m.in. przez Junga. Zajął się on także zagadnieniami psychologii religii, ale to doprowadziło do zredukowania Boga do poziomu zjawiska psychicznego. To jest moim zdaniem wielkie nadużycie, ale i zarazem przejaw swoistej pychy psychologii i jej totalizmu, w ramach którego widzi ona siebie jako mającą lekar-

stwo na wszystko, na kłopoty rodzinne, społeczne i teologiczne – wszystko da się wyjaśnić Freudem, Jungiem czy Maslowem.

Najgorszą reakcją na ten stan rzeczy byłoby udawanie, że nic złego się nie dzieje. – To nie jest do końca tak, pan wyrywa z kontekstu... – czasem słyszę. – Więc – odpowiadam – przekonajmy się i wstawmy to, co powiedziałem, w kontekst i zobaczmy, jak to wygląda.

Jung jest dzisiaj wciąż dla wielu psychologów objawieniem, jest tym, który świetnie wyczuwa kwestie religii czy Boga. Tylko pozostaje pytanie: jakiego Boga? O jakim Bogu mówi Jung? Czy o Bogu Abrahama, Izaaka i Jakuba, czy o Bogu Carla Gustawa Junga?

Każda nauka ma granice, które sama sobie ustala. Określone są one przez jej przedmiot, metodę czy zespół stosowanych metod. I jest dzięki temu jasne, jak daleko może się wypowiadać. Jako psycholog mogę mówić o zjawiskach religijnych, które mają swoją reprezentację psychiczną, natomiast nie mogę autorytarnie stwierdzić, że na tej reprezentacji te zjawiska się wyczerpują. To byłby niedozwolony redukcjonizm, to była postawa Freuda, który nazwał religię powszechną nerwicą, czyli człowiek religijny jest kolejnym przypadkiem neurotyka.

U Junga jest bardzo podobnie, on nie zabiera głosu w kwestiach wyłącznie psychologicznych, ale staje się teologiem czy raczej zrobić-to-sam-teologiem. W jego myśli Bóg istnieje jedynie jako zjawisko psychiczne. To jest właśnie psychologiczny totalizm, psychologia stara się zająć miejsce nauki podstawowej, nauki o wszystkim. Na wszystko mamy odpowiedź – a jeśli jej nie ma, to tylko kwestia czasu. Jeszcze kilku rzeczy nie wiemy, ale jesteśmy na dobrej drodze. Jeśli coś się nie udaje, to może np. pacjent zawinił, nie współpracował – czasami tak usprawiedliwiał niepowodzenia Freud.

Pozytywne rozwiązanie tego problemu można znaleźć u Viktora Frankla. Interesował się on zjawiskami religijnymi, omijając wspomniane wyżej pułapki. Otóż Frankl, jako kontrast dla samorealizacji, wprowadza pojęcie autotranscendencji. Jak łatwo zauważyć, pojęcie samorealizacji czy samourzeczywistniania operuje perspektywą jednostki i odnosi się jedynie do wykorzystania jej możliwości.

Natomiast dla Frankla samorealizacja jest tylko etapem, ona dopiero otwiera możliwość autotranscendencji, czyli przekroczenia samego siebie i skierowania się na wartości, Boga czy drugiego człowieka. Skierowanie się ku temu, co jest poza mną, i zwykle mnie przekracza.

Takie właśnie ujęcie problematyki celu rozwoju i życia ludzkiego, bez negowania takich aspektów życia psychicznego jak seksualność,

instynkty itd., uwzględniające zarówno „zepsucie” natury ludzkiej przez grzech pierworodny, jak i fenomen wolnej woli, wydaje się propozycją pełniejszą od wspomnianych wyżej. Na tym tle zarysowuje się dopiero problem wolności człowieka i jego życia pośród wartości. Pokazuje to człowieka w jego złożoności i tym samym jest chyba bliższe prawdy. Przekroczona jest tutaj jednostronność ujęcia indywidualistycznego, ponieważ bardzo wyraźnie widać, gdzie kończy się człowiek. Jest to nieosiągalne dla języka powszechnie dostępnej literatury psychologicznej.

Przychodzi mi na myśl pojęcie społeczeństwa psychologicznego, czyli społeczeństwa nie kierującego się uniwersalnym zespołem norm, jakim jest np. Dekalog, który może pozostać ponadczasowym punktem odniesienia, lecz składa się z jednostek skoncentrowanych na sobie. Wtedy perspektywa subiektywnego Ja jest dominującym sposobem orientowania się w świecie. To jest wizja społeczeństwa zapatrzonych w siebie bezbronnych narcyzów, zachwyconych sobą i zamkniętych w sobie.

Mamy więc sytuację ekspansji tego, co nazywam siłą psychologiczną.

— *To bardzo ciekawe pojęcie. Jak dokładnie rozumie Pan siłę psychologiczną?*

— Ową siłą jest to, co ma możliwość oddziaływania społecznego na konkretne życie, kształtujące jednostkową świadomość, ten cały kulturotwórczy, pozanaukowy potencjał psychologii. Siła psychologiczna jest tym, co leży u źródła wspomnianego społeczeństwa psychologicznego.

Proszę zwrócić uwagę na współczesną postać hedonizmu. Ten dyskretny współczesny hedonizm, obecny jako nakierowanie na przyjemność, widoczny jest choćby w reklamach. Nie nawołuje do dążenia ku jakiejś orgiastycznej ekstazie, ale właśnie ku przyjemności. Dobro, lekkość, przyjemność stają się czymś niezastąpionym: wielka psychologia przyjemności.

Widziałbym w tym pokłosie idei humanistycznej. Dlatego społeczeństwo psychologiczne będzie tak narcystyczne, tak drażliwe na zranienia, skłonne do delektowania się analizą swoich przeżyć. A zatem silnie nastawione na obronę swojego Ja. Do tego stopnia, że broniąc swojego Ja, może bez oporu próbować niszczyć Ja drugiego człowieka. W obronie nawet nie przed agresją, ale przed konfrontacją, przed jakąś formą spotkania. Jest to karykaturalna forma aksjogenezy, przy jednoczesnej niemożności przyjęcia wartości zakłócających ten subiektywny spokój.

— *Jakie to ma konsekwencje społeczne?*

— Zostaje zachwiany pewien naturalny porządek społeczny, którego podstawą jest nie tyle obowiązkowa, ile powszechna internalizacja norm społecznych. Normy te zaś wynikają z wartości, z systemu wartości, które internalizuje już węższa grupa. Zostaje też miejsce dla grupy outsiderów, których się czasami gnębi, często ignoruje, a co jakiś czas uważnie słucha. Jednocześnie te normy, wartości, formy ich internalizacji, ich ewolucja są częścią tradycji, świadomość obecności której jest dla wszystkich oczywista. Tak funkcjonowała przez wiele wieków społeczność chrześcijańskiej Europy. Proces desakralizacji kultury, który jest niepodważalnym faktem, powoduje, że społeczeństwo psychologiczne jest możliwe.

Model człowieka nie mającego świadomości sacrum, nie zdążającego – choćby w najbardziej kręty – sposób do transcendencji, jest tworem indywidualistycznego wątku XX-wiecznej psychologii.

A potrzeba zostaje i jest zaspokajana choćby przez wypływającą z tradycji humanistycznej psychologię transpersonalną, gdzie niezwykle żywe jest zwrócenie się ku tajemnicy, ku czemuś nieznanemu.

— *Ezoteryce?*

— Tak, z tego wynika zainteresowanie zmienionymi stanami świadomości, środkami psychodelicznymi, praktykami szamańskimi. Dlatego uważam, że psychologia leży bardzo mocno u podłoża New Age, ewidentne są tu zasługi Junga...

Nie chcę, żeby zabrzmiało to jak oskarżenie psychologii, nie uważam też, że jest ona niepotrzebna. Chcę wyraźnie powiedzieć, że jest potrzebna, gdyż dostarcza wiedzy o człowieku, wiedzy, która jest niezbędna. Daje w ten sposób impuls do rozwoju filozoficznej już refleksji nad człowiekiem, nad samym myśleniem.

Z drugiej strony często następuje zjawisko szybkiego utrwalania się poglądów psychologicznych, ich dogmatyzacji. Tak jak miało to miejsce w psychoanalizie, która szybko stała się czymś więcej niż psychologia, aspirowała do bycia religią.

— *Czy sądzi Pan, że psychologia powinna przejść podobnie długą drogę jak religia: od starotestamentowej wizji karzącego Boga do Bonhoefferowego świeckiego chrześcijaństwa, czy jej droga będzie inna i mniej wyboista?*

— Psychologia powinna dać sobie absolutnie spokój z wszelkimi próbami zastępowania religii. Taka próba musi zakładać redukcję

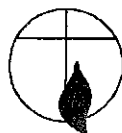
Boga do faktu psychicznego, faktyczne uśmiercenie wszelkiej teologii. Ale takie ambicje w psychologii istnieją, i uważam je za szkodliwe.

Czy powinna przejść taką drogę? Nie, ponieważ prawda psychologiczna ma charakter historyczny, jest formułowana przez człowieka i jest zmienna w czasie. To, co psycholog mówi, wpływa na życie człowieka, z kolei to, jak żyje człowiek, jest pożywką dla badań psychologicznych. Niemożliwe jest wyrwanie się psychologii z jej czasu historycznego.

— *Dziękuję za rozmowę.*

Poznań 11 VII 2001

RYSZARD STACHOWSKI, ur. 1935, prof. dr hab., kierownik Zakładu Historii Myśli Psychologicznej i Psychologii Ogólnej w Instytucie Psychologii Uniwersytetu im. A. Mickiewicza w Poznaniu. Autor m.in. „Historii współczesnej myśli psychologicznej”, szef komitetu redakcyjnego Biblioteki Klasyków Psychologii PWN. Mieszka w Poznaniu.





NOWA SPECJALNOŚĆ

Pierwsi absolwenci Muzyki Kościelnej Akademii Muzycznej im. Fryderyka Chopina w Warszawie

W czerwcu 2002 r. warszawską Akademię Muzyczną ukończyli pierwsi absolwenci założonej przed 5 laty na Wydziale Edukacji Muzycznej Muzyki Kościelnej. Rektorem uczelni był wówczas prof. Andrzej Chorosziński, prorektorem ds. dydaktyki – prof. Ryszard Zimak, prorektorem ds. nauki – prof. Stanisław Moryto, zaś funkcję dziekana Wydziału Edukacji Muzycznej pełnił śp. prof. Antoni Szaliński.

Założenie nowej specjalności podyktowane było przede wszystkim zapotrzebowaniem na wysokiej klasy specjalistów w dziedzinie muzyki kościelnej, mających niezbędną wiedzę teologiczną i odpowiednią formację estetyczną. Równie istotnym celem była poprawa stanu muzyki kościelnej i wzrost kultury muzycznej szerokich kręgów społeczeństwa. Te dwa elementy: stan muzyki kościelnej i poziom powszechnej edukacji muzycznej są ze sobą ściśle sprzężone i wzajemnie się warunkują. Obserwowany od lat

upadek muzyki kościelnej, z troską dostrzegany przez Episkopat Polski (*Drugi Polski Synod Plenarny. Teksty robocze*, Pallottinum 1991), idzie w parze z programowym marginalizowaniem roli śpiewu i muzyki w polskich szkołach, co w konsekwencji prowadzi do zaniku wrażliwości muzycznej przeciętnego Polaka, którego gusty i upodobania kształtuje wszechobecny zalew amatorszczyzny i tandety.

Program studiów w zakresie nowej specjalności, opracowany przez powołaną w tym celu komisję, zapewnić miał adeptom uzyskanie gruntownego wykształcenia muzycznego oraz koniecznej wiedzy teologicznej, w tym także dogłębnej znajomości dokumentów o muzyce kościelnej, wydanych przez Stolicę Apostolską i Episkopat Polski. Program okazał się bardzo atrakcyjny dla młodych muzyków. Obejmuje przedmioty kierunkowe: grę na organach, dyrygenturę, akompaniament liturgiczny z improwizacją i śpiew solowy, a w grupie przedmiotów uzupełniających m.in.: kształcenie słuchu, harmonię, kontrpunkt, propedeutykę kompozycji, instrumentację z aranżacją, chorał gregoriański, zagadnienia wykonawstwa muzyki kościelnej, organoznawstwo, liturgikę, seminarium prelekcji i krytyki muzycznej. Są także przedmioty z zakresu dydaktyki oraz przedmioty humanistyczne, umożliwiające zdobycie ogólnej erudycji oraz znajomości języków obcych, w tym także łaciny kościelnej. Tak pomyślany program zapewnia studentom wszechstronne przygotowanie zawodowe i daje możliwość zdobycia umiejętności, które

pozwolą im, oprócz pracy na polu muzyki kościelnej, podjąć także działalność pedagogiczną w szkołach muzycznych lub ogólnokształcących, albo zająć się prowadzeniem amatorskich chórów i zespołów instrumentalnych.

Kandydaci na studia muszą przejść przez sito egzaminów wstępnych, sprawdzających ich umiejętności praktyczne i wiadomości z zakresu szkoły muzycznej II stopnia, a także predyspozycje dyrygenckie i wokalne. Brak zdolności manualnych czy trudności głosowe stanowią poważną przeszkodę w studiach i w przyszłej pracy zawodowej. Liczba kandydatów spełniających stawiane wymagania jest niewielka, zatem niewielka jest również ogólna liczba studentów na wszystkich latach nowej specjalności. Jest ona także limitowana ograniczonymi możliwościami finansowymi uczelni, w której system kształcenia opiera się w dużej mierze na nauczaniu indywidualnym, nieporównanie bardziej kosztownym od nauczania zbiorowego.

Ograniczona liczba miejsc związana jest też z koniecznością zapewnienia studentom możliwości ćwiczenia na organach, których przecież nikt nie ma w domu. Założenie nowej specjalności powiększyło grono studentów zainteresowanych ćwiczeniem na organach, wobec czego liczba instrumentów posiadanych przez uczelnię okazała się niewystarczająca. Władze uczelni, chcąc zaradzić tym trudnościom, zakupiły ze środków Fundacji Akademii Muzycznej im. F. Chopina nowe, sześciogłosowe organy mechaniczne, zbudowane przez firmę

Kamińskich, specjalnie na potrzeby Muzyki Kościelnej. Instrument ten w znacznym stopniu rozwiązał problem dostępu do organowych ćwiczeń, nadal jednak studenci mają ograniczoną możliwość gry na wielkich organach w sali koncertowej, nieustannie zajętej z powodu zajęć orkiestry, chórów bądź też rozmaitych występów, egzaminów i poprzedzających je prób. Chcąc grać na tych organach, najczęściej muszą poświęcać na to godziny nocne.

Sprawdzanym umiejętności pierwszych dyplomantów Muzyki Kościelnej były ich publiczne egzaminy dyplomowe: recital organowy oraz występ w charakterze organisty, kantora i dyrygenta chóru podczas Liturgii Eucharystycznej. Msze św. z udziałem dyplomantów: Tomasza Tokarskiego i Karoliny Kyci odbyły się 26 stycznia i 1 czerwca br. w kościele Św. Apostołów Piotra i Pawła w Warszawie (parafia Św. Barbary na Koszykach), gdzie w czerwcu 2001 r. zainstalowane zostały nowe organy (wykonane również przez firmę Kamińskich). Występ trzeciego dyplomanta – Pawła Miazgi, odbył się 12 czerwca w bazylice Św. Krzyża w Warszawie.

Msze św. celebrował i homilie głosił ks. Kazimierz Szymonik, profesor warszawskiej AM, sprawujący merytoryczną opiekę nad studiami z zakresu Muzyki Kościelnej. Jego homilie, powiązane zawsze z bieżącymi czytaniem i Ewangelią, adresowane były przede wszystkim do obecnych na mszach św. profesorów i studentów, ukazywały więc rolę muzyki jako integralnego elementu liturgii. *Jan Chrzcziciel, które-*

go uwięzienie wspomina Ewangelia, mówił o sobie, że jest Głosem. A w Tajemnicy Bożego Narodzenia Chrystus jest Słowem Ojca, które stało się Ciałem i zamieszkało między nami: Verbum Caro factum est. Słowo staje się dźwiękiem przez głos, który mu służy, także przez głos instrumentu. (...) Sztuka, którą uprawiamy, nie może być tylko sprawnym przebieganiem palcami czy popisem karkołomnych koloratur. Sztuka ta ma być Głosem – głosem Boga. Sztuka ta ma być językiem duchowej wymiany – musi trafić do duszy brata – „z serca do serca” – jak ujął to Beethoven. Sztuka ta ma czynić dobro, bo według Platona – powtórzył to Jan Paweł II w „Liście do artystów”: „Piękno jest widzialnością Dobra – jest objawieniem Dobra”. Ma to być sztuka najwyższa i nieskazitelna, godna Stwórcy i godna człowieka, którego ma budować.

Wskazania te znalazły pełne odzwierciedlenie w oprawie muzycznej poszczególnych mszy św., która obejmowała starannie dobrane solowe utwory organowe, liczne interludia, akompaniament do odpowiedzi śpiewanych przez wiernych, do pieśni, odpowiednio dobranych dla danego okresu liturgicznego, a ponadto utwory w wykonaniu chóru, śpiewającego pod dyktando dyplomanta wszystkie części stałe albo zmienne.

Duże uznanie wzbudził dobór granych przez dyplomantów utworów organowych. Tomasz Tokarski wykonał „Preludium” i „Fugę C-dur” Jana Sebastiana Bacha (BWV 547) – pierwszy utwór na rozpoczęcie, drugi na zakończenie

liturgii i ponadto – na dziękczynienie – „Preludium” z op. 36 Józefa Surzyńskiego. Karolina Kycia zagrała dwa utwory czeskiego kompozytora Petra Ebena (ur. 1929): I Fantazję organową „Nedelni Hudba” (na rozpoczęcie) i „Amen – es werde wahr” (na zakończenie), a Paweł Miazga – „Preambulum” Mariana Sawy, najnowsze dzieło tego kompozytora, oparte na gregoriańskiej melodii „Ave Regina”, stanowiące podczas omawianej mszy św. znakomity wstęp do następującego po nim utworu Paciorkiewicza pod tym samym tytułem.

Wszystkie trzy msze św. z oprawą muzyczną w wykonaniu dyplomantów były niezwykle uroczyste i okazałe, a przyczyniły się do tego w sposób szczególnie chóry Wydziału Edukacji Muzycznej AMFC. Pod dyktando Tomasza Tokarskiego wykonana została Missa brevis „Verbum Caro” Mariana Sawy, utwór napisany specjalnie na tę okoliczność i publicznie zaprezentowany po raz pierwszy.

Podczas mszy św. z udziałem Karoliny Kyci (1 VI 2002) dominowała muzyka współczesna. Chór Żeński Wydziału Edukacji Muzycznej AMFC wykonał pod jej dyktando „Mszę dziecięcą” na głosy równe (chóralne i solowe) z towarzyszeniem organów, specjalnie na tę okoliczność napisaną przez Stanisława Moryto. Utwór ten, z gregorianizującą melodyką i oryginalną harmonią, wykonany był bardzo ekspresyjnie i wzbudził głębokie wzruszenie u uczestników liturgii. Warto, aby nową „Mszą dziecięcą” zainteresowali się wydawcy muzyczni, a także dyrygenci chórów dziecię-

cych. Jest to bowiem dzieło bardzo piękne, a przy tym niezbyt trudne do opanowania przez chór i solistów. Bardziej skomplikowany jest w nim akompaniament organowy, który znakomicie wykonał, wyręczając zajętą dyrygowaniem dyplomantkę, Michał Stawecki, wybitnie uzdolniony student I roku Muzyki Kościelnej, absolwent Salezjańskiej Szkoły Muzycznej II stopnia im. Ks. Antoniego Chlondowskiego w Lutomiersku. Na Dziękczynienie chór pod dyrykcją Karoliny Kyci wykonał jeszcze „Ave Maria” Stanisława Moryty, utwór bardzo zwarty, o szlachetnej linii melodycznej i pięknej pięciogłosowej harmonii.

Paweł Miazga, w przeciwieństwie do pozostałych dyplomantów, utwory chóralne wykonywał podczas zmiennych części mszy św. Były wśród nich takie dzieła, jak: „Ave Regina” Tadeusza Paciorkiewicza, „Ave Maria” Cesara Francka, „Tantum Ergo” Franciszka Schuberta, a także jego własne 8-głosowe „Alleluja”.

Szczery podziw wzbudziły akompaniamenty do śpiewów mszalnych, świetnie opracowane przez poszczególnych dyplomantów, zagrane zawsze w tej tonacji, w której zostały zaintonowane przez celebrynsa. Piękne były również akompaniamenty do pieśni śpiewanych przez uczestników liturgii, w których każda zwrotka otrzymała inną harmonizację i opracowanie dostosowane do treści tekstu. Akompaniamenty te ujawniły także dążenie do osiągnięcia spójności całej oprawy muzycznej. Karolina Kycia spójność tę osiągnęła, włączając do granych interludium i przygrywek motywy

z Mszy gregoriańskiej „Orbis factor”, występujące także w „Fantazji” organowej Ebena, którą wykonała na rozpoczęcie.

Wysoki poziom zaprezentowany przez dyplomantów warszawskiej AM budzi nadzieję na rychłe efekty ich działalności w dziedzinie muzyki kościelnej, jest także wielkim sukcesem uczelni. Nadzieję tę budziła także homilia i zacytowane w niej słowa proroka Izajasza: *Naród kroczący w ciemnościach ujrzał światłość wielką, nad mieszkańcami kraju mroków zabłyśnięcie światła. Dzisiejsze wydarzenie – powiedział celebryns – jest światłem na horyzoncie kultury naszego narodu. I choć pełnię tego blasku oglądać będą zapewne dopiero następne pokolenia – wielkie dzieło stało się – zabłyśnięcie światła!*

Maria Wacholc



UPADEK W CODZIENNOŚĆ

Dzień świra

Polska 2002,
reż.: Marek Koterski
wyk.: Marek Kondrat,
Janina Traczykówna,
Michał Koterski,
Joanna Sienkiewicz,
Andrzej Grabowski i in.
90 min. Vision

Marek Koterski od lat dąży nieustraszenie temat, który, w dobie mody na życiową zaradność, przedsiębiorczość i sukces, musi wydawać się czymś wielce wstydliwym. Opowiada o ludziach przegranych, ale nie interesują go jednak bezrobotni, bezdomni ani ci, którzy mimo ciężkiej i rzetelnej pracy, często ponad siły, nie są w stanie utrzymać rodziny i powoli osuwają się w nędzę. Sytuacja ekonomiczna, choć nie bez znaczenia, nie zajmuje tu centralnego miejsca. Jego bohaterowie mają z czego żyć, choć nie jest to zapewne luksus; nie są zagrożeni eksmisją, utratą pracy ani śmiertelną chorobą. Ich dramat to schorzenie ducha: schorzenie, które poraża i obezwładnia, przeciwstawiając ich rzeczywistości, zbyt miálkiej, by można ją zaakceptować i w niej się zadomowić.

Niegdyś, jak można sądzić, żyli ideałami. Ale nie były one kreślone

wyobrażnią dziecka czy młodzieńca nieznającą granic. Zdawały się przyziemne i bliskie życiu. Czy jest wygórowanym życzeniem, by to, co się robi, miało sens? By wykonywana praca dawała satysfakcję i była należycie wynagradzana, nawet jeśli nie będą to krocie? By byli wreszcie ludzie, a choćby tylko ktoś jeden, kto by słuchając słyszał i chciał zrozumieć?

Boję się rano wstać. Boję się dnia. Codziennie. Rano boję się otworzyć oczy. Ze strachu przed światem. Zupełnie nie wiem, co zrobić z nadchodzącym dniem. Ja nie mogę. – O kurwa. W imię Ojca i Syna i Ducha Świętego.

Tak rozpoczyna się dzień człowieka, który ma przejmującą świadomość, że przegrał, i na nic już nie liczy. Problem jednak nie w szaromodłej rzeczywistości napawającej obrzydzeniem, lecz w nim, który nie rozmiął swoich małych ideałów na drobne ani o nich nie zapomniął. To właśnie pamiętać o nich czyni otaczający świat nieznosnym.

Ale nie jest tak, że brzydzi go tylko świat. Mógłby przecież, jak to zrobił niejeden z nim niepokodzony, zamknąć się w wieży z kości słoniowej, odizolować się i wbrew wszystkiemu być sobą. Jednak tego nie potrafi. Żyjąc życiem zamkniętym w monotonii codzienności, sam skarłał, wyjąłowił się i jest już pustą. Niegdyś był pracownikiem uniwersyteckim, chciał pisać. Z własnej woli porzucił uczelnię i poszedł uczyć do szkoły. Z perspektywy lat wybory te wydają się porażką. Tej pasji, którą chciał zarażać innych, nie ma z kim dzielić. Młodzieży ani w głowie słuchać jego natchnionych

komentarzy do wielkich romantyków. Jedna jedyna uczennica przygląda się mu bacznie, gdy tonem nie belfra, lecz poety mówi o „Sonetach krymskich” Mickiewicza. Wówczas jeden z niewielu razy jego twarz staje się pogodniejsza, jakby, choć na chwilę, uwierzył, że może nie wszystko stracone. Na próżno, bo gdy milknie, by zebrać myśli, dziewczyna pyta troskliwie, co mu się stało w głowę, gdzie dostrzegła duży plaster na czole...

Rozwiedziony, poniósł także klęskę w życiu rodzinnym. Spotkania z byłą żoną zamieniają się w ujadanie, syn się go boi, a matka, do której chodzi na obiady, niezależnie o czym chciałby porozmawiać, zachęca go, by jadł zupę, bo zaraz wystygnie...

Samotny nie znajduje również ukojenia w ukochanej poezji. Przez cały film usiłuje napisać wiersz, nie wychodzi jednak poza pierwszy wers, który nieustannie powraca jako leitmotiv jego niemocy. Czytanie także staje się jałowe. *Wpłynąłem na suchego przestwór oceanu – wóz nurza się w zieloność, jak łódka brodzi...* Okaleczona wyobraźnia zamiast krajobrazu bezkresnego stepu podsuwa pod klasyczne strofy obraz blokowiska, poprzez które przesuwają się platforma ze stojącym na niej bohaterem.

W parze z tak dogłębnie odczuwaną własną niemocą, która z każdą kolejną nieudaną próbą zrobienia czegokolwiek coraz bardziej boli, idzie agresja, bezsilna złość na wszystkich i na wszystko. Im trudniej mu się zmobilizować do działania, tym większą winą, choć nie bez cienia słuszności, obarcza swoje

otoczenie. Dlatego z jego ust płynie nieprzerwany stek przekleństw; bluź, w odróżnieniu od lawiny wulgaryzmów, jakie znajdujemy w innych filmach, w kontekście całej historii zupełnie uzasadniony. Tu językiem rynsztoku, spotęgowanym i zagęszczonym, posługuje się przecież ostatecznie doprowadzony na skraj rozpaczny poeta. I właśnie ten kontrast pomiędzy czytaną z zamiłowaniem poezją i snutymi przez niego opowieściami w pięknym literackim języku a codzienną mową jest uderzający i sam w sobie już staje się znakiem i częścią jego upadku. *Higiena, jedzenie, praca, jedzenie, praca, palenie, proszki, sen.* W rozmyślnych bohaterą słychać dalekie echa „Absurdalnych murów” Alberta Camusa. *Poranne wstawanie, tramwaj, cztery godziny w biurze albo w fabryce, posiłek, tramwaj, cztery godziny pracy, sen i poniedziałek wtorek środa czwartek piątek sobota... Tylko pewnego dnia pojawia się „dlaczego”...* Niespodziane wyrwanie się z bezdusznej mechaniki codzienności nieuchronnie prowadzi do pytania o ostateczną rację (takiej?) egzystencji. Gdy braknie odpowiedzi, mówi francuski myśliciel, człowiek może popełnić samobójstwo, powrócić do poprzedniego stanu lub zdobyć się na heroizm i dźwignąć absurdalność własnego losu.

Bohatera Koterskiego nie stać na desperacki czyn odebrania sobie życia, nie jest także w stanie zdobyć się na odważne spojrzenie w oczy absurdowi i żyć dalej pomimo i na przekór jemu. Zatem wraca do tego, co nie przestaje napawać go wstrę-

tem, a miejsce sensu, który ulotnił się bezpowrotnie, zajmuje rytuał, obejmujący ogół jego działań: od picia herbaty (siedem łyków, po czwartym koniecznie się oblizać) po podcieranie się na sedesie (cztery, siedem, trzystaście bądź dwadzieścia jeden razy).

Celebrowanie nawet najprostszych czynności zaklina i oswaja rzeczywistość, wypełniając ją pozorami sensu, a nieustanne odliczanie wszystkiego do siedmiu, mające wyraźne znamiona natręctwa, pełni rolę niemal magiczną. Jego zadaniem jest powstrzymanie innego odliczania, zwiastującego nadejście ostatecznej katastrofy, jaką mogłoby być pograżenie się w całkowitej apatii i bezczynności.

Bohaterowie wcześniejszych filmów reżysera „Życia wewnętrzne-go” i „Nic śmiesznego” poruszają się w przestrzeni areligijnej i ponoszą klęskę bez odniesienia do Boga. W „Dniu świra” pozornie dzieje się inaczej, gdyż autor zdecydował się na wprowadzenie wyraźnych elementów religijnych. Nie są one jednak w stanie nic zmienić w sposobie myślenia i odczuwania jego bohatera. Przeciwnie, ich obecność jeszcze dobitniej podkreśla nie-obecność transcendencji jakkolwiek rozumianej. Pośpiesznie wykonany znak krzyża wśród ранego jęku beznadziei, ucałowanie pasyjki przed wyruszeniem w daleką drogę – to tylko czcze gesty, uzupełniające pusty rytuał jego codzienności. Nawet skarga skierowana w stronę wiszącego na ścianie krzyża nie może być potraktowana poważnie, bo to znowu tylko wyraz goryczy, dość przypadkowo skierowany raczej w tym niż w innym kierunku.

W „Dniu świra” nie ma miejsca na zasadniczą zmianę, a więc i na nadzieję. Niebo pozostaje nieobecne, a ziemia w silnie zsubiektywizowanej poetyckiej perspektywie przypomina piekło, z którego trudno spodziewać się impulsu napawającego otuchą.

Uniwersalny temat niespełnienia i poczucia braku sensu nabiera w filmie indywidualnego kształtu w polskich realiach. Pozwala to Koterskiemu na surową ocenę naszej rzeczywistości ostatnich lat, a i narodowego charakteru Polaków w ogóle. W natchnionej wizji bohater widzi mieszkańców swojego osiedla, ludzi zawistnych i małych, jak jednym głosem zanoszą wspólną modlitwę: o niepowodzenie dla bliźniego. Jak zatem oczekiwać od nich życzliwości, która stałaby się ratunkiem? A nawet gdyby się znalazła chociaż jedna osoba, chcąc wyciągnąć pomocną dłoń, to czy bohater będzie umiał przyjąć wyzwanie i rozbić świat swoich rytuałów? W to także reżyser nie pozwala nam uwierzyć, bo dobiegający pięćdziesiątki poeta nie jest do tego zdolny nawet we własnych marzeniach. A jego największe przekleństwo właśnie na tym polega, iż dobrze wie, że dawno przekroczył granicę, zza której powrotu nie ma.

Teraz glina, z której zostałeś utworzony wyschła i stwardniała. Nikt już się nie dobudzi w tobie astronoma, muzyka, altruisty, poety, człowieka, którzy zamieszkiwali może ciebie kiedyś.

Jan Pniewski

książki

POECI I ICH WYDAWCA

Stanisław Dłuski
*Samotny zielony
 krawat*

Wyd. „Nowy Świat”, Warszawa
 2002, ss. 63;

Jacek Napiórkowski
Podróż na trąbie

Wyd. „Nowy Świat”,
 Warszawa 2002, ss. 54;

Anna Piwkowska
Po

Wyd. „Nowy Świat”,
 Warszawa 2002, ss. 46

Troje poetów, o których dziś piszę, należy do pokolenia trzydziestokilkulatków, są więc wciąż młodzi według współczesnych kryteriów wiekowych, mają też w swoim dorobku po kilka książek, co stawia ich na pozycji doświadczonych i sprawdzonych artystycznie twórców. A łączy ich jeszcze jedno: najnowsze swoje książki wydali w oficynie „Nowy Świat”, której szefuje od paru lat Kamil Witkowski. U „Kamila Witkowskiego”, bo

tak się potocznie mówi, wydają poeci z Warszawy i spoza stolicy, z Julianem Kornhauserem, Krzysztofem Karaskiem, Jerzym Gizellą, Józefem Kurylakiem, Krzysztofem Lisowskim, Józefem Baranem. Wydają dojrzały i młodzi, a akuratność wydawcy pozwala im cieszyć się i dobrą redakcją merytoryczną, i ciekawą oprawą graficzną książek. Wydawca nigdy ich nie zawodzi. S. Dłuski i J. Napiórkowski najnowsze swoje książki zobaczyli po raz pierwszy w czerwcu br. na VII Przemyskiej Wiośnie Poetyckiej. Przybyły z wydawnictwa wprost na tę imprezę, aby dodać jej splendoru, ucieszyć autorów i ich czytelników. Nowy zbiór wierszy Anny Piwkowskiej też znalazł się na przemyskim kiermaszu, a jest to już druga książka tej poetki – po zbiorze „Tylko trzy drogi” – wydana przez „Nowy Świat”.

Od lat śledzę twórczość tej poetyckiej trójki i daję temu wyraz w pisaniu o nich. Rzeszowski poeta – Stanisław Dłuski – od początku swej lirycznej aktywności wierny jest rodzimym tropom i obrazom. Czysta, zakorzeniona w ludowej tradycji tonacja jego wierszy, ostatnio „zmechaciła się” jakby, straciła swoją klarowność i źródłaną głębię. Mówię to nie bez żalu, bo pisząc o debiucie Dłuskiego „Stary dom” („PP” 7-8/1996), odnotowałam z krytyczną radością: *Religijność tej poezji jest dyskretna, pokorna, jednak wiara oświetlenia jej strofy światłem miłości i dziękczynienia. Poeta modli się „chudą duszą” dziękując za „jeszcze żywy głód”, prosząc o następny dzień życia. Życie to dla Dłuskiego nieustające*

misterium cichej, łagodnej radości z istnienia, z przemijania, z doznawania świata. Czytelnik szybko się zorientuje, że na kartach nowego zbioru wierszy S. Dłuski ujawnia wyraźny niepokój, jego wiersze to świadectwo kryzysu egzystencjalnego, duchowego, może moralnego. Bywa cyniczny, nazbyt kolokwialny, niekiedy wręcz obsceniczny. Jakoś nie pasuje to do *chudej duszy* zafascynowanej do niedawna urokiem i zgrzebną prowincjonalnej codzienności. Poeta zdaje się mieć świadomość własnego rozdarcia, bo jeden z wierszy zaczynający się niecenzuralnie kończy takim zawołaniem:

Nie musieć,

*smażać karmel, liść akacji,
dmuchać na nienawiść i miłość
przez blade szkło policzków,
być ptakiem porzuconym
przez niebo, ciemnością bez
porannych łęków, dotknąć
gwiazdy, która tkwi drzazgą
w oku, chwalić NIC święte,
złaknione, wschodzące jak
ostatni dzień wolności.*

Autorefleksja na przemian z autodestrukcją kształtują psychologiczną tkankę tych wierszy. Jakiś żalony ton niespełnienia i zagubienia w rzeczywistości zdominowuje każdy niemal obraz liryczny. Najlepsze jest wszakże w tej poezji nadal to, co stanowi jej duchową przestrzeń, a więc wierność „małej ojczyźnie”. *Lirnik dębowiecki* wraca także tu, oczywiście, do rodzimych motywów, opisuje znany nam z innych strof Dębowiec i przywołuje postaci

z najbliższego otoczenia. Zbiór rozpoczyna się cytatem z listu chorej osoby z domu starców do rodziny (domyślamy się, że chodzi o osobę bliską poecie), a przejmująca treść i forma tego listu naznaczają całość piętnem egzystencjalnego tragizmu. Podzielony na cztery części zbiór jest właściwie wykrzyczanym na jednym tchu głosem rozpacz i tylko czasami przez ciemne strofy przeziernie światełko nadziei. Tak jest w wierszach miłosnych – Dłuski zna doskonale tajemnice duszy kobiety – w wierszach o córce, przyrodzie i w wierszach religijnych. Wzruszająca „Suplikacja” kończy się słowami: *Proszę Cię o rozgrzeszenie / i / zbawienną pokutę, / Matko Boska Saletyńska / z Dębowca.* Takie wiersze przypominają nam dobrą energię Dłuskiego z poprzednich zbiorów wierszy i każą czekać na następny tom.

Jacek Napiórkowski (także rzeszowianin) należy do tych poetów, których ukształtował kontakt z poezją amerykańską. Jako młody człowiek spędził kilka lat w USA i nie uchronił się przed bakcylem o'harizmu. Metajęzyk, jaki stosuje, bliski jest stylistyce poetyckich figur. Powracają aż do natręctwa zwroty: „to jest tym”. Już w poprzednim tomie „Rozjaśnienia” („Magazyn Literacki”, Warszawa 2000) śledziłam tę prawidłowość: *zieleń lasu jest ciemnością, lato jest lustrem, niebo jest betonowym rzykiem, łabędź jest pieczęcią, miłość jest utopią, deszcz jest jedynym przewodnikiem*, itd. itd. Jego wiersze czyta się z zaciekawieniem ze względu na dynamikę językową, stylistyczne niespodzianki ukryte

w meandrach zdań, ale niewiele się z nich pamięta, szczególnie jeśli są to kilkustronicowe poematy. Ale także już w „Rozjaśnieniach” radość sprawiły mi krótkie liryki – prawie haiku – oddzielające od siebie dłuższe utwory. Takie utwory jak „Lutcza”, „A my jesteśmy”, „Znalazłaś mnie w butelce” pozostają w pamięci delikatnym znakiem światła.

„Podróż na trąbie” już pierwszym wierszem wpisuje się w ulubioną stylistykę poety. „Sobota jest certą” to zbiór fraz nie przystających do siebie albo przystających na zasadzie formalnej zależności, dlatego raduje serce zakończenie, w którym poeta pozwala sobie na spuszczone z łańcucha konwencji wyznanie: *Przyjaciele dzieciństwa! / Place, gdzie wrona i spychacz odpoczywały lekko w cieniu / północy... / Kto spustoszył łączkę, gdzie kopaliśmy mokrą piłkę / Kto rozdał karty*. Skomplikowaną, spiętrzoną obrazami i pociętą frazami goniącymi za rozedrganą wizją formą wierszy dystansuje się poeta do własnych przeżyć. Jest jak marynarz na statku targanym burzą zapatrzony w cyferki urządzeń nawigacyjnych i układający z nich diagnozę na przeżycie. Na szczęście istnieją w tych udręczonych językowymi grami strofach szczeliny szczerości, strzępy bezpośrednich wyznań, które pozwalają odczytać wprost stan duszy poety. W poemacie „Siły” jest to trójwers: *W każdym mieście mijają się mężczyzna i kobieta, / chodzą razem do szkoły, żyją na sąsiednich ulicach, / wpadają w to samo niebo i tęskniąc umierają nie wiedząc o sobie*.

Dusza poety podobna jest do każdej innej duszy czującej własną

samotność, pragnącej miłości, lękającej się śmierci. W pięknym wierszu o dziwnym tytule „Tancerz maluje swoje oko, dzielna ale marna orkiestra nadchodzi od strony przedmieść” znajdują się strofy urzekające dramatyzmem obrazów. Metafora tańca wyraża tu napięcie życiowej drogi bohatera lirycznego, najbliższych mu osób i dziejących się zdarzeń. *Jesteś doskonały, bo będziesz umarły* – mówi poeta w innym miejscu, dając tą refleksją wyraz niezgodzie i akceptacji jednocześnie w stosunku do stworzonego bytu. Liryk miłosny „Milcząca ryba” świadczy o tym, że poeta wie, czym jest miłość do kobiety. A „Blues na nabrzeżach Brooklynu” obejmuje miłosnym uściskiem tych, którzy w oczach możliwych tego świata nie zasługują nawet na odpadki wrzucane do kubłów, *resztki krewetek i bakłażanów*. Empatyczna wrażliwość poety obejmuje też *ziemię, prababkę innej ziemi i wszelką przestrzeń przynależną Bogu*, a więc cały wszechświat. Tytułowy poemat „Podróż na trąbie”, będący próbą simultanicznego ujęcia samej istoty bytu w jej okrucieństwie i wzniosłości, zawiera taki fragment: *Pomniki umarłych wzniesione w powietrzu: / Biali, czerwoni, czarni, brązowi i żółci niosą ubrania i ogień, / pieśń dla Chrystusa // Jego twarz odbita w Księżycu. // Jak samotne były cywilizacje, które Go nie znały, / jak samotna jest ta, która nie chce Go znać!* To niemalże glossa do nauk Jana Pawła II: wyrazisty, pewny własnych racji akces na rzecz wiary.

Anna Piwkowska od lat wierna jest całkiem innej niż Dłuski i Na-

piórkowski tradycji poetyckiej. Jej mistrzami są poeci rosyjscy z ukochaną Achmatową na czele, a poetka jej wierszy daleka jest od niejednoznaczności i skomplikowań stylu ponowoczesnego. Prostota, śpiewność, rymy, asonanse, regularność rytmiczna z ulubioną przerzutnią to główne wyznaczniki formalne tej poezji. Także temat zasadniczy jest niezmienny: miłość, jej stany stałe i zmienne, jej niuansy psychologiczne, barwy uczuć uzależnione od duchowych napięć – wszystko to przepełnia strofy wierszy A. Piwowskiej po brzegi, niekiedy nawet z nich występując. Bo poetka w samej sobie i w doznawanym świecie akceptuje uczuciowy nadmiar. Poezja maski, pojawiająca się często w poprzednich zbiorach, teraz ustępuje miejsca bezpośredniości wyrazu, wręcz konfesyjności, choć poetka preferuje trzecią osobę liczby pojedynczej, rzadziej stosuje pierwszą i trzecią osobę liczby mnogiej. A przecież sposób, w jaki Piwowska przedstawia swoich „bohaterów”, głęboka intymność obrazów i dbałość o szczegóły portretu lirycznego sugerują wszędzie autotematyzm czy autorefleksję:

Dziewczyna jedzie na srebrnym
[rowerze,
lśnią mokre włosy, mokre deski
[mostu,
kim jest, dokąd tak jedzie, w jakim
[charakterze?
I czy śpiewa z radości, czy śpiewa
[po prostu.
(„Po prostu”)

Piwowska jest mistrzynią w kreśleniu takich sytuacji jasnych

a niejednoznacznych, czytelnych a owianych tajemnicą niedomówień. Znak zapytania służy tu za klucz do zakrycia lub częściowego zaledwie odkrycia sekretu, który pozostanie na zawsze niewyjawiony do końca. Jeden z najpiękniejszych wierszy tego zbioru „Ostatnie lato” powstał właśnie w tej konwencji jawnej skrytości. W pełen konkretów obraz późnego lata z pożółkłą trawą i ścianą pełną śladów piłki wpisana jest postać dziewczyny w niebieskiej sukience bawiącej się piłką z psem, i kogoś, kto tę parę obserwuje. Mimo przejrzystości obrazu klimat jest gęsty, ciężki od niewyrażonej tęsknoty, żalu, niedomówień w sferze emocji i tego czegoś nieuchwytnego, co buduje przestrzeń duchową wierszy Piwowskiej. Może jest to nostalgia za wyrażeniem siebie pełniej, bez pomocy trzecioosobowych pośredników lirycznych, a może wręcz odwrotnie – lęk, by nie zdradzić zbyt wiele z przepełniającej jej duszę tajemnicy.

Tytułowy wiersz „Po” jest chyba najbardziej bezpośrednim wyznaniem miłosnym w tym zbiorze. Dotyczy sytuacji miłosnej katastrofy – rozstania? zdrady? choroby? śmierci? Może chodzi o wszystko naraz. Poetka nie precyzuje jednoznacznie powodu swego bólu, wiemy jednak, że jest ostateczny:

Mówiłam: weź te garnki, spódnice,
[winnice,
moje szkarłatne bluzki i białe
[sandaty.
Wszystko ze sobą zabierz, zabierz
[mi świat cały
mówiłam. I co teraz gdy nagle jest
[po?

Ta poezja zacieka, fascynuje, porusza głównie intensywnością przeżyć i formą adekwatną do ich wewnętrznej prawdy. Nieczęsto się dziś zdarza aż taka równowaga w sztuce. Czekajmy więc na nowe wiersze poetki – może znowu w wydawnictwie „Nowy Świat”.

Adriana Szymańska

NIEPRAWDZIWA „HISTORIA PRAWDZIWA”

Henryk Rozpędowski
Charleston

WAB, Warszawa, ss. 358

Henryk Rozpędowski (ur. 1923), dziennikarz i autor książek biograficznych o Hłasce, związany niegdyś z Radiem Wolna Europa (wyemigrował z Polski w 1957 r.), napisał prawdopodobnie dzieło życia, bardzo obszerną powieść; i jak to zwykle bywa w podobnych wypadkach późnego debiutu, postanowił włożyć w to dzieło jak najwięcej własnego kapitału doświadczeń życiowych i potencji swego, niewątpliwego talentu literackiego. Powoduje to następstwa w postaci mocno „proteuszowych” wrażeń z lektury; musimy się przygotować nie tylko na zaskakujące wolty stylu i nawet metamorfozy poetyki, ale pogodzić się ze współpracą niejako różnych narratorów w przewodzie fabularnym i kontaminacją różnych dygresji czy wtretów. Wszystko to oczywiście nie przynosi ujemy w dobie postmodernizmu, może i podnosi artys-

tyczną wartość książki na dziś pożądaną poziom, ale wprowadza nie-małe zamieszanie: przez długi czas lektury zaskakuje ona właśnie zmianami trybu i przedmiotu narracji, anegdotami zaczerpniętymi jakby z innej opowieści, nieoczekiwanymi przewodzkami narratora w miejscu i czasie, co czasem zwyczajnie dezorientuje w chronologii akcji. Niekiedy trzeba wrócić do poprzednich akapitów, żeby zrozumieć, że długa anegdota, której przebieg właśnie śledzimy, jest rezultatem konfabulacji samego bohatera powieści (od młodości stawiającego na profesję pisarską), albo wręcz zapisem jego marzeń bądź maligny. Jeśli mielibyśmy się przyjrzeć dokładnie i bardziej skrupulatnie kompozycji i strukturze powieści, moglibyśmy wyróżnić w niej, jak sądzę, trzy większe, wyraźnie różniące się między sobą cechami, które wyżej sygnalizowałem (choć też wcale nie jednorodne), całości fabularno-dyskursywne; być może autor pisał je w różnych okresach swego życia – i osobiście nie miałbym nic przeciwko temu, by znaleźć je w trzech mocniej wyodrębnionych „kompletach” (np. trylogii), składających się w jedną „szkatułkę” powieściową dzięki swemu zasadniczemu wątkowi przewodniemu i przechodniemu: biografii owego głównego bohatera Jakuba Boronia.

Pierwsza część z tych „trzech w jednym” zawiera najbardziej spójną stylistycznie i koherentną przedmiotowo narrację dotyczącą dorastania i dojrzewania młodego Boronia w przedwojennej Rzeczypospolitej, więc niejaki Bildungsroman wraz z wojennym finałem

dotychczasowego rozwoju bohatera, jego przygód duchowych i zawiłych układów rodzinno-towarzyskich; druga opowiada o powojennych przejściach tegoż Kuby, którego najpierw artystyczne (muzyczne, literackie) aspiracje, a potem upatrzoną karierę lekarza, jak i prywatne życie zakłócają brudne manipulacje ubeckie i starania komunistycznej władzy o duszę inteligentnego, uzdolnionego, choć i podatnego na nieczyste wpływy obywatela; trzecia jest jakby współczesnym apendyksem do historycznej treści, przedstawia aktualną polityczną karierę coraz wyżej cenionego funkcjonariusza władzy, który w końcu całkowicie się jej zaprzedał, czerpiąc z tego profity jako m.in. dyplomata w luksusowej rezydencji amerykańskiej. Mimo że cały narratorski (prokuratorowski w swych intencjach co do postawy bohatera) przewód zmierza do wykazania czarno na białym procesu konsekwentnego łajdaczenia się Kuby Boronia – i przedstawienia przy tej okazji przesłanek i okoliczności dość typowej kariery PRL-owskiego dyplomaty – przyznam się, że nie widzę w tym wątku konsekwencji i logiki, nadal mam poczucie obcowania z trzema istotnie różniącymi się między sobą wcieleniami bohatera, spośród których najbardziej autentyczny, krwisty, psychologicznie umotywowany wydaje się Jakub z owego przedwojennego Bildungsromanu, zarysowującego rzetelnie i z intuicją społeczno-rodzinne tło kształtowania się indywidualności tego młodego Polaka, wychowywanego w duchu klechdy patriotyczno-romantycznej z całą pompą i trom-

tadracją narodowej celebry; wyróżniają się tu także znakomicie skreślone portrety patronów rozwoju Kuby, w tym zwłaszcza wuja Euzebiusza. Zgrabnie, żywo, z werwą stylistyczną skreślony i niemal samowystarczalny to kawałek prozy, którego kontynuację rozpoznajemy czasem z satysfakcją w niektórych epizodach dalszych kolei losu Kuby, ale satysfakcję tę destrukuje co jakiś czas sygnalizowana już wyżej nachalność niezbyt zsynchronizowanych wtrętów fabularnych bądź dyskursywno-fabularnych – czasem pochodzących jakby z innej parafii. Choćby takich jak wysnuta z fantazji i apetytu kreacyjnego współnarratora powieści sensacyjna opowieść o Ewie, byłej ukochanej Kuby i dziewczęcym micie jego młodości, którą uroda i talent artystyczny, mimo jej skrywanego żydowskiego pochodzenia, wyprowadza podczas wojny na szczyty kariery w obozie nazistowskim; kiedy Ewa zostaje w końcu rozpracowana przez służby specjalne Rzeszy, zabija podczas jazdy swego męża pułkownika, bliskiego współpracownika Hitlera, i kontynuuje swą karierę życiową tym razem na Wyspach Brytyjskich, wkradając się tam znowu w łaski przedstawicieli wyższych sfer... Jest to bajka jednak z innej krainy tysiąca snów aniżeli taka, jakiej można oczekiwać od zanurzonego w nurt wydarzeń okupacyjnych i nawet uciekającego myślą od okrucieństw wojny bohatera.

Podobnie z innej sztuki jest groteskowy finał całej tej hybrydy powieściowej, znowu odpowiadający na sygnał marzeń bohatera, tym

razem mającego na widoku objęcie stanowiska przyszłego prezydenta Polski. Urojenia fikcyjne i kompensacje fabularne niestety nie zacierają niedostatków „motywacyjnych” fabuły, w której na dobrą sprawę trudno wyczytać, jak to naprawdę było z tym złażdzeniem bohatera; uruchamiający swą inwencję literacką w różnych dygresjach i ubarwionych epizodach narrator (narratorzy) „Charlestona” kwituje najbardziej kluczowy dla dziejów Kuby moment jego przekształcenia z opornego bądź niechętnego partnera władzy dość teoretyczną i papierową relacją – krótko opowiadając o tym, jak to Boronia wyrwał z łap kapitana Czerwińskiego były jego wojenny znajomy, „Czarny” (słusznie podejrzewany kiedyś przez Kubę o to, że był wtyczką NKWD w oddziale AK), obecnie wysoki dygnitarz partii, który tak oto wyklada swoje racje, przekonując do nich swego nowego podopiecznego: *Cierpisz, ponieważ, jak sądzisz, zrobiono cię łajdakiem... Zastanawiam się, czy w ogóle można mówić o cnocie i łajdactwie (...) Zaszłyłeś się naszemu państwu... Pojęcie zła i dobra jest zależne od punktu widzenia. Historia pisana przez zwycięzców nie jest i nie może być prawdziwa, historia prawdziwa nigdy nie istniała i nie będzie istnieć (...) Jesteś, Kuba, uczciwym człowiekiem, dobrze, że wstąpiłeś do partii, tylko tacy jak ty mogą ją zmienić. Dzięki „Czarnemu” i jego argumentom Jakub Boroni zaczyna oddzielać historię od moralności, a literaturę od życia i mimo cierpień (Wrzało we mnie. Chciałem krzyknąć) przyjmuje propozycję nieokreślonej już bliżej współpracy,*

która zapewnia mu lata „spokojne i syte”, chroni przed pamięcią „dawnych dramatów”, a jedyne kłopoty wysokiego urzędnika ambasady waszyngtońskiej dotyczą teraz amerykańskich krojczych: *Nawet najlepsze firmy kroją źle. Marynarki nie mają tej śmiałej linii, tego smakowitego rzutu oka... Spodnie są z reguły za krótkie...* Amerykański tekstylno-farsowy trzeci segment „Charlestona” obniża niestety walor autentyzmu i krytycznej dociekliwości dziejowej całej książki.

Mieczysław Orski

TOLERANCJA NIE WYSTARCZY

Grzegorz Przebinda *Większa Europa. Papież wobec Rosji i Ukrainy*

Znak, Kraków 2001,
ss. 340

W dobie modnych tematów dotyczących jednoczenia się Europy i integracji europejskiej niniejsza książka napisana przez filologa i historyka idei Grzegorza Przebindę przybliży nam postać Jana Pawła II, który w swoim nauczaniu podkreśla, że Europa rozciga się od Atlantyku po Ural. Sama książka i jej rozmiary już są niezwykłym dowodem na to, że dla Biskupa Rzymu sprawy chrześcijan zamieszkujących Rosję i Ukrainę nie są i nie mogą być spychane na margines życia Koś-

ciola rzymskokatolickiego. Autor wskazuje już we wstępie, że tolerancja nie wystarczy. Powołuje się na nauczanie Jana Pawła II, który zamiast tolerancji, czyli wzajemnego znoszenia się, proponuje akceptację, *opartą na chrześcijańskiej miłości i „ekumenicznej solidarności”* (s. 14). Dalej podkreśla, iż książka pisana jest z filologiczno-historycznego punktu widzenia, a zatem dotyczy historii idei. Autora interesuje przede wszystkim nauczanie papieskie, rozumiane w szerokim sensie: chodzi tu i o przekaz słowny, jak i niewerbalny, czyli gesty uczynione przez papieża. Przez to częstokroć większą wagę od wygłoszonego tekstu mają spotkania Jana Pawła II z drugim człowiekiem. *Gest ma u Jana Pawła II wymiar żywy i sprawczy, a nie teatralny* (s. 21). Sam papież powiedział niegdyś o sobie, iż teatr nie był jego powołaniem.

Pierwszy rozdział prezentowanej książki zatytułowany „Dwa płuca Europy” przybliża czytelnikowi nauczanie Jana Pawła II, mające charakter słowiański i ponadnarodowy, choć papież w swych wypowiedziach odnosił się również do polskich korzeni ekumenizmu. Autor analizuje współzależność duchową, istniejącą między polskim papieżem a rozpadem imperium Kraju Rad. W tym kontekście podkreślona została także pamięć i szacunek Jana Pawła II dla męczenników prawosławnych i katolickich w ZSRR. Ponadto autor ukazał papieża w twórczym dialogu z teologiczno-filozoficzną myślą chrześcijańskiego Wschodu, reprezentowaną zwłaszcza przez Piotra Czaadajewa,

Fiodora Dostojewskiego, Władimira Solowiowa, Siergieja Bułgakowa czy Pawła Florenskiego.

W drugim rozdziale, „Rosja. Ludzie, idee, dokumenty”, autor poddaje szczegółowej analizie odniesienie się Jana Pawła II do słów Władysława Iwanowa o *dwóch płucach chrześcijaństwa*. Ten „rosyjski rozdział” wspomina również spotkania papieża z wielkimi Rosjanami, takimi jak Andriej Sacharow, Aleksander Solżenicyn, Irina Howaj-ska-Alberti. Wiele miejsca poświęca również autor analizie listu pasterskiego „Orientale lumen” („Światłość ze Wschodu”) opublikowanego w 1995 r., w którym jak nigdy do tej pory Kościół rzymskokatolicki docenił mistyczne i monastyczne dziedzictwo prawosławnego Wschodu. Podtytuł tego rozdziału („Ludzie, idee, dokumenty”) wskazuje, jaką hierarchią wartości kieruje się papież w swoim nauczaniu.

Autor podkreśla, iż *bardzo ważne miejsce zajmuje w niniejszej pracy obszerny rozdział „Ukraina. Wobec prawosławnych i grekokatolików”, do którego Jan Paweł II dopisał część najnowszej i najważniejszej – swą podróż apostolską do Kijowa i Lwowa w czerwcu 2001 roku* (s. 23). Ów trzeci, „ukraiński rozdział” w sposób wyważony i obiektywny przybliży najpierw postaci wybitnych hierarchów Ukraińskiego Kościoła Grekokatolickiego: metropolitę Andrzeja Szeptyckiego i patriarchę Josyfa Slipyja. Następnie, w podrozdziale „Ukraińskie nauczanie» a ekumenizm dziś” autor ukazuje problemy, jakim Jan Paweł II musi stawić czoło w dialogu z Kościołem prawosławnym, po-

strzegającym Ukraiński Kościół Greckokatolicki jako przeszkodę na drodze do jedności. Dlatego następne podrozdziały „Nie jedź na Ukrainę!” i „Ukraina europejska” przybliżają kontekst pielgrzymki papieża i wszelkie związane z nią trudności i nadzieje. Kontynuując niejako ów wątek dotyczący trudności w dialogu ekumenicznym z Kościołem prawosławnym w czwartym rozdziale zatytułowanym „Jeszcze o Rosji...”, autor przedstawia współczesne trudności i problemy, dotyczące relacji między Rosyjskim Kościołem Prawosławnym (RKP) i Kościołem rzymskokatolickim. W podrozdziale „Dwie aporie” uwypukla istniejące obecnie główne przeszkody w dialogu ekumenicznym z punktu widzenia RKP. Są to według patriarchy moskiewskiego Aleksija II: prozelityzm Kościoła katolickiego na obszarze kanonicznym RKP oraz ekspansywna postawa Kościoła greckokatolickiego na Ukrainie Zachodniej. W tym kontekście autor wskazuje na trzy przyczyny tych oskarżeń skierowanych przeciw Kościołowi katolickiemu: element nacjonalistyczno-wielkoruski i integrystyczny w RKP, brak wspólnej, katolicko-prawosławnej i ukraińsko-polskiej, refleksji nad unią brzeską oraz prozelityczne skłonności niektórych księży rzymskokatolickich, w tym także Polaków. Na końcu książki zamieszczony został Słowiański Kalendarz Ekumeniczny rozpoczynający się od 1956 r. (odwiliż Chruszczowa), a kończący na czerwcu 2001 r. (pielgrzymka Jana Pawła II na Ukrainę).

Zamiarem autora z pewnością jest rzetelne i obiektywne przedstawienie

w swojej książce postawy papieża wobec mieszkańców Rosji i Ukrainy, a także ukazanie w obiektywny sposób nadziei i trudności istniejących wśród chrześcijan Wschodu i Zachodu na ziemiach Europy Środkowo-Wschodniej. Jednak niniejsza praca nie jest pozbawiona pewnych błędów, które co prawda nie są poważne, ale mogą być w miarę szybko dostrzeżone przez czytelnika zajmującego się tymi lub podobnymi zagadnieniami. Przykładem może być błąd dotyczący terminologii liturgicznej, kiedy autor stwierdza, iż *papież przewodniczył mszy w rycie św. Jana Chryzostoma* (s. 196). Chodzi tutaj o Liturgię św. Jana Chryzostoma odprawianą w rycie bizantyjskim. Ponadto na stronach 238-239 autor, odwołując się do publikacji obecnego biskupa pomocniczego archidiecezji warszawskiej, ks. Tadeusza Pikusa, notorycznie przekręca jego nazwisko na Piskus. Również zdarzają mu się inne drobne potknięcia, np. podanie strony niezgodne z faktycznym stanem rzeczy (przypis 17 na s. 236; zamiast s. 42 powinna być s. 58). Pomimo jednak tych uchybień książka jest w istocie pasjonującą naukową opowieścią o Janie Pawle II i jego śmiałej wizji Europy i dialogu ekumenicznego między chrześcijańskim Wschodem i Zachodem, gdzie nie wystarczy już tolerancja, ale potrzebna jest co najmniej akceptacja.

Marek Błaza SJ

MIŁOŚĆ PO PSYCHOANALIZIE

Stephen A. Mitchell *Can Love Last? The Fate of Romance Over Time*

W.W. Norton & Company,
New York 2002, ss. 223

Twórca psychoanalizy, Zygmunta Freud, w jednym ze swoich pism dotyczących impotencji psychicznej sformułował dość zaskakujące twierdzenie na temat relacji między miłością a pożądaniem seksualnym. Otóż jego zdaniem, przyczyną psychicznej impotencji w życiu jego pacjentów była wielokrotnie niezdolność do kochania i pożądania tej samej osoby. *Tam, gdzie była między nimi miłość – pisał Freud – tam nie było pożądania. Tam zaś, gdzie było pożądanie, tam nie było miłości.* Czy w takim razie w małżeństwie istnieje miejsce na romans? A może jedynym sukcesem i przeznaczeniem trwałych związków międzyludzkich jest wspólne zestarzenie się i emerytura?

Na naszych oczach zmienia się obyczajowość seksualna, niemniej jednak problem integracji erotyzmu z miłością, wierności z pasją i przygodą pozostaje ten sam. Jego obecność można dostrzec nie tylko we wzrastającej liczbie rozbitych małżeństw, ale także w obsesji mediów na punkcie życia gwiazd filmu i rozrywki, popularności, jaką cieszą się telenowele i harlekiny. Ludzie wciąż bowiem szukają romantycz-

nych relacji po to, by znaleźć sens w swoim życiu, czuć się spełnionymi i autentycznymi; żeby doświadczyć prawdziwej miłości i niezapomnianych wrażeń. Jak jednak trafnie zauważył niedawno zmarły wybitny amerykański psychoanalityk i myśliciel S. Mitchell, *autentyczny romans trudno znaleźć, a jeszcze trudniej utrzymać. Łatwo przeradza się w trzeźwy respekt lub czysto seksualną wymianę, przewidywalną towarzyskość, agresję, winę, samooskarżanie; szacunek bez namietności lub gorzkie rozczarowanie.* Pracując nad stworzeniem bezpieczeństwa w naszych relacjach – kontynuując Mitchell – szukamy pasji w innych miejscach czy osobach. Czego więc możemy się spodziewać po romantycznej miłości? Czy ostatnie słowo należy (i tym razem) do wiedeńskiego „mistrza podejrzeń”?

Freud do końca życia pozostał pesymistą co do możliwości integracji miłości z erotyczną pasją w trwałym związku dwóch osób, ponieważ jego zdaniem ludzka seksualność była czynnikiem dezintegrującym i słabo podatnym na kontrolę czy opanowanie. Seksualność, z jednej strony popędowa, z drugiej często nieświadoma, czyniła nas ofiarami naszych pasji, tęsknot i lęków. W pogoni za przyjemnością nie tylko traciiliśmy głowę dla naszych partnerów i wchodzili w konflikt z normami i społecznymi oczekiwaniem, ale ostatecznie skazani byliśmy na wybór między erosem a agape – taki bowiem zdaniem Freuda jest już nasz los. Romans, w najlepszym wypadku był oznaką zakochania się i przyczynkiem do rozwinięcia bardziej stabilnych

i „trzeźwych” relacji. Gdy się przedłużał, stawał się oznaką regresywnej identyfikacji i narcyzmu – ostatecznie więc patologii. Przeznaczeniem osób dojrzałych była bowiem „miłość i praca”, a nie uroczą iluzją.

Dzieje romansu nie kończą się jednak na „kozetce Freuda”. We współczesnej psychoanalizie coraz silniej do głosu dochodzi bowiem paradygmat relacyjno-intersubiektywny, którego S. Mitchell był jednym z głównych „proroków”. W oparciu o trzydziestoletnie doświadczenie kliniczne i szeroką erudycję obejmującą różne dyscypliny wiedzy, autor książki wziął pod lupę główne „składowe” romantycznej miłości, jakimi są: seks, idealizacja, agresja, przyjmowanie roli ofiary, poczucie winy, kontrola i zaangażowanie. Z kart jego książki wyłania się inny obraz nie tylko romantycznej miłości, ale ludzkiej seksualności, który przewraca „do góry nogami” wcześniejszy, freudowski, paradygmat. Główna teza książki Mitchella grawituje wokół napięcia, jakie istnieje w każdym z nas między szukaniem bezpieczeństwa, oparcia i stabilności w relacji z drugą osobą, a równocześnie tęsknoty za intensywnością, nienasyceciem, nowością i wyłącznością w spotkaniu z drugim. Romans bowiem, zdaniem Mitchella, pojawia się z napięciem, jakie istnieje między pożądaniem seksualnym a miłością. Jest on zawsze związany z tęsknotą, a intensywne pragnienie powoduje poczucie deprivacji i utraty kontroli (nad sobą). Miłość ze swej strony nie jest bezpieczna i przewidywalna, to my ją taką – argumentuje Mitchell – czynimy. Poczucie wzajem-

nego „oswojenia” i rutyny nie jest bowiem, zdaniem autora książki, nieuniknionym przeznaczeniem długotrwałych związków. Jest obroną przeciwko podatności na zranienie zawarte w dynamice zakochania się i romansu oraz efektem historii rozwojowej każdej osoby. Miłość, z punktu widzenia psychoanalizy relacyjnej, jest rozwojowo związana z poczuciem bezpieczeństwa dzięki przewidywalnej i stabilnej więzi i sprzyjającemu środowisku, jakie stworzyli nam rodzice – pierwsze „obiekty” naszych pragnień i miłości. Czuliśmy się bezpieczni, będąc kochanymi, i miłość rodziców była gwarantem naszego przetrwania i rozwoju. Oddzielając się od rodziców, „emocjonalną pępowinę” zastąpiliśmy romantycznym pragnieniem drugiej osoby, a z miłości nierzadko uczyniliśmy „emocjonalną protezę” przeciwko jakimkolwiek niespodziankom i zranieniom. Na co więc tym razem, zdaniem Mitchella, jesteśmy „skazani”?

Z jego punktu widzenia ludzka seksualność szuka nie tyle impulsywnego zaspokojenia, ile wyrazu w spotkaniu z drugą osobą. Jej przeznaczeniem jest integracja przyjemności i miłości w relacji interpersonalnej. Romans nie jest zapisany w naszych genach (choć niewątpliwie pozwalają one go rozwinąć), ale jest owocem wzajemnej troski o siebie i relacją, jaka nas ze sobą wiąże – ostatecznie więc efektem złożonych interakcji języka i kultury na nasze zachowanie. „Kurs” romantycznej miłości wyznacza, zdaniem Mitchella, zdolność partnerów do radzenia sobie z agresją i zależnością, „portem” (a raczej „przystanią”)

może być zawsze coś „egzotycznego” i nieoczekiwanego – chyba że wybierzemy wspomnienia z przeszłości. Oczywiście Mitchell nie pozostaje ślepy na pułapki i trudności, jakie pojawiają się przy każdej próbie tworzenia takiej harmonijnej i dynamicznej więzi, niemniej jednak pozostaje optymistyczny co do możliwości jej zrealizowania. Rozdział po rozdziale próbuje nam pokazać, że eros i agape mogą zaisić przy wspólnym stole. Czy z tego „bankietu” będziemy zadowoleni, to już zależy od nas.

Wielkim walorem tej książki, bez względu na to, czy zgodzimy się z wszystkimi hipotezami Mitchella i jego teorią psychoanalityczną, jest niewątpliwie otwarta perspektywa na dalsze możliwe dopełnienie lub krytykę (szczególnie gdy ogólnikowo wypowiada się o francuskiej szkole psychoanalizy i jej spojrzeniu na ludzką seksualność w duchu Freuda). Autor nie formułuje jednak żadnych dogmatycznych stwierdzeń dotyczących dynamiki ludzkiej seksualności i miłości. Romans wciąż pozostaje tajemnicą, nawet jeśli po lekturze tej książki wiemy o nim trochę więcej, bowiem jej główny aktor – człowiek ma w głowie i sercu coś więcej niż naturalny „wibrator”. Książkę Mitchella, ponieważ nie jest ona psychoanalitycznym podręcznikiem ludzkiej seksualności, szczególnie poleciłbym osobom, które mówiąc o miłości, boją się użyć słów „seks” i „przyjemność”, jak i tym, którzy miłość sprowadzili do „bezpiecznego” seksu, a romans do usprawiedliwiania „miłosnej geometrii” trójkątów.

Jacek Prusak SJ

NATARCIE RAKIEM

Günter Grass
Im Krebsgang

Steidl, Göttingen 2002

Najnowsza książka Güntera Grassa jeszcze nie doczekała się polskiego przekładu, ale już wywołała burzliwą dyskusję. W Niemczech – o krzywdach „wypędzonych”, w Polsce – o kolejnej próbie wymazania win na sumieniach tych, którzy wywołali ostatnią wojnę. Grass włożył kij w mrowisko.

Motyw przewodni nowej powieści stanowi zatonięcie statku „Wilhelm Gustloff”. Tragedia miała miejsce 30 I 1945 r. Wieczorem na wysokości Ustki radziecki okręt podwodny zatopił statek wypełniony niemieckimi uciekinierami z Gdańska i Prus Wschodnich. Przy traskającym mrozie zdołano uratować 1239 osób. Zginęło od 6 do 10 tys. osób, głównie kobiet i dzieci. Nie ma wątpliwości – zatopienie „Gustloffa” było okrutne. Ale... trwała wojna, „Gustloff” nie był statkiem pasażerskim, został włączony do Kriegsmarine, na pokładzie byli także żołnierze, ok. 1000 marynarzy z II Dywizji Szkolnej Okrętów Podwodnych i 370 dziewcząt z Pomocniczej Służby Kobiet. Dowódca radzieckiego okrętu podwodnego nie widział żadnego powodu, aby nie atakować „Gustloffa”, który płynął w eskorcie torpedowca.

Joachim Trenkner, publicysta z Berlina, napisał na łamach „Tygodnika Powszechnego” (10 III 2002), że tragedia „Gustloffa” nie była wydarzeniem wyjątkowym.

W 1940 r. niemieckie U-booty zatopiły brytyjski statek „City of Benares”, oznakowany jako cywilny, z ponad tysiącem dzieci na pokładzie, ewakuowanych z bombardowanych miast Wielkiej Brytanii do Ameryki. A dzień po tragedii „Gustloff” – oddziały SS urządziły ostatnią i największą masakrę w tym rejonie: 5 tys. więźniów z kacetu Stuthof pod Gdańskiem spędzono po „marszu śmierci” na plażę i rozstrzelano. (...) Zatopiony „Gustloff” nie był w żadnym razie – wbrew temu, co napisano w lutym w „Spieglu” – „niemieckim Titaniem”. (...) Także ludzie, którzy zginęli na „Gustloffie”, nie byli wypędzonymi (niem. Vertriebene), ale uchodźcami wojennymi. Tak zwane wypędzenie, czyli przymusowe przesiedlenie Niemców z terenów za Odrą i Nysą, które przypadły Polsce, zaczęło się po zakończeniu wojny i było legitymizowane przez postanowienia konferencji poczdamskiej, z udziałem trzech wielkich mocarstw (USA, Wielkiej Brytanii i ZSRR).

To wyjaśnienie – napisane zresztą przez Niemca – osłabia nieco medialny szum, jaki wybuchł wokół książki. Ale zanim przyjdzie pora na rozwianie dalszych wątpliwości, warto zanurzyć się w jej treść.

Bohaterem najnowszej powieści Grassa jest Paul Pokriefke, wypalony zawodowo dziennikarz po pięćdziesiątce. Pewien pisarz, któremu brak pomysłów – jak wskazują krytycy, przypominający samego Grassa – namawia go, aby sporządził dokumentację dawnej, morskiej tragedii. Pokriefke ma osobiste powody, by podjąć to wyzwanie. Został bowiem urodzony na pokładzie transportowca, tuż przed storpe-

dowaniem. Jego matka, Tulla Pokriefke miała wówczas 17 lat. Po zatonięciu, osiwiła Tullę z nowo narodzonym Paulem ratuje jeden z okrętów eskorty. Po wojnie Tulla Pokriefke mieszkała w Schwerinie, mieście, które znalazło się w NRD. Przez 40 lat nie miała okazji, by porozmawiać z kimkolwiek o swoich wstrząsających przeżyciach. Tymczasem jej syn Paul uciekł na Zachód, ożenił się, urodził mu się syn Konrad, potem jego małżeństwo rozpadło się. Po upadku muru berlińskiego Konrad przeniósł się do babki i tylko on był w stanie wysłuchać jej opowieści o przeszłości.

Paul, przeszukując źródła historyczne, przeszedł losy Aleksandra Marinesko, dowódcy okrętu podwodnego S13, który po zatopieniu „Gustloffia” nie zaznał zaszczytów, zesłano go na Kołymę i zrehabilitowano dopiero po latach. Natomiast wnuk Konrad wpłatał się w środowisko pravicowo-nacjonalistyczne, podjął ostre, internetowe dyskusje. Aż wreszcie zapłonął nienawiścią do adwersarza z komputera. W końcu doszło do spotkania internautów – wrogów i do popełnionego w afekcie zabójstwa. Konrad, osądzony za morderstwo, trafił do więzienia.

W czasie odbywania kary poprawiły się jego dotąd chłodne stosunki z ojcem. Konrad zdał maturę, zrobił kurs informatyczny. W finale, przy jednej z wizyt zniszczył model statku „Wilhelm Gustloff”, który na jego życzenie ojciec przyniósł mu do więzienia. Ale nawet jeśli on sam uwolnił się w ten sposób od nerwicy natręctw, inni młodociani żyją nadal wciąż podsycaną atmosferą neonazistowskich sporów. *To się nigdy nie*

skończy – brzmia ostatnie słowa powieści.

Książka wraca do tematu wojny i osądu niemieckich żalów w bardzo specyficzny sposób. Ożywia je, a także oświetla z zupełnie innej strony, obalając tabu, któremu hołdował do niedawna sam Grass. Uważał on i wielokrotnie powtarzał, że w obliczu niemieckich zbrodni samo wspomnienie o niemieckich ofiarach jest czymś niestosownym. Czyżby pisarz zmienił zdanie? Co skłoniło Grassa, aby wywołać tak kontrowersyjny temat i, co więcej, zając tak mało wyważone stanowisko? Na to pytanie nie ma jednoznacznej odpowiedzi, ale można postawić kilka hipotez. Jedną z nich jest chęć rozwikłania węzłów przeszłości (Niemcy mają nawet takie słowo: „Vergangenheitsbewältigung” – „przezwycięzanie przeszłości”), wśród nich milczenia wobec krzywd niemieckich cywilów. Jak zauważył Adam Krzemiński w „Polityce” (23 II 2002), Grass nawiązał tu do postulatów wygłoszonych przez innego, niedawno zmarłego niemieckiego pisarza W.G. Sebald. *Nastawieni na analizę niemieckiej winy i niemieckich wyrzutów sumienia pisarze obawiali się – twierdził Sebald – prezentacji cierpień niemieckiej ludności cywilnej. A przecież setki tysięcy ludzi padło ofiarą dywanowych nalotów alianckich. Dwa miliony zginęły w czasie ewakuacji Prus Wschodnich czy Dolnego Śląska, tysiące kobiet zostało zgwałconych i zamordowanych. Tysiące Niemców padło ofiarą zemsty zwycięzców.*

Ze zrozumiałych powodów tak sformułowana „obrona pokrzywdzonych”, którą lansuje również Günter

Grass w najnowszej powieści, odbiła się szerokim i pozytywnym echem w całych Niemczech. Jakie są reakcje w Polsce?

O książce Grassa mówi się i u nas. Ale wydzźwięk pierwszych opinii jest zupełnie odmienny. Stanisław Lem wypowiedział się otwarcie i bez ogródek: *Grass wydał książkę o tragedii „Gustloff”, „Spiegel” zamieszcza przerażające opisy tego, co Niemcy nazywają „die Flucht”, ucieczką. Ale dlaczego uciekali? Bo wcześniej urządzili to, co urządzili! Wahadło, pchnięte straszliwie głęboko w Eurazję, wróciło, i wbrew temu, co się dzisiaj często mówi, większość Niemców jednak wiedziała, że to się może bardzo źle dla nich skończyć.*

Barczo się tego wstydzę, ale kiedy pomyślę, że Polska przedwojenna została o tyle setek kilometrów przesunięta na zachód, to nie odczuwam straszego żmartwienia, zagładając do książki Grassa, której dokładnie zresztą czytać nie mam ochoty. Oczywiście, odpowiedzialności za dzieje nie można zwaćć na jednostki, historia zawsze jednak przyjmuje taki bieg, że za grzechy winnych płacą niewinni. A los Niemców, którzy uciekali z Pomorza czy Śląska, równa się temu, co przeżyła moja rodzina we Lwowie. Kamienica, kilkupokojowe mieszkanie, biblioteka – wszystko przepadło i na czterech drewnianych skrzynkach ruszyliśmy pociągiem do Krakowa.

Należy sądzić, że pogląd Lema będzie w Polsce zdecydowanie bardziej popularny niż wywody Güntera Grassa. Zwłaszcza że do wysiedlonych ze Lwowa mogłaby się dołączyć niemała grupa dawnych mieszkańców Wilna i okolic.

Na koniec wypada oddać pisarzowi sprawiedliwość. Sukces Grassa nie polega na walorach literackich. Jego proza jest spleciona, pełna meandrow, akcja rozwija się powoli, po to, by w pewnej chwili obczwładnić czytelników opisem katastrofy. Jednak ani gęsty, nasycony kolokwializmami język, ani bohaterowie książki nie pozostaną z nami na dłużej.

Zasługą Grassa jest raczej obudzenie uspiętego sporu o niemiecką pamięć, wciąż powracającego dylematu win zawinionych i krzywd niewinnych, wreszcie pytania o to, czy po 50 latach od wojny również Niemcom należy się miejsce wśród jej ofiar. Niezależnie od tego, jak bardzo te pytania są kontrowersyjne (nie tylko dla Niemców, ale i dla ich sąsiadów), Grass świadomie i chyba celowo włożył kij w mrowisko. Sam fakt podjęcia tego gorącego, publicystycznego tematu świadczy o jego pisarskiej przenikliwości.

Anna Pietrzak

NADESZŁA PORA NA DIALOG

Stanisław Obirek SJ

Krzysztof Mądel SJ

Sezon dialogu

Rozmów dwadzieścia trzy

WAM, Kraków 2002, ss. 198

„Otwarcie i dialog” – pod takim tytułem Jerzy Turowicz opublikował w 1993 r. artykuł poświęcony Janowi Pawłowi II, napisany z okazji 15. rocznicy wyboru na Stolicę Piotrową. Redaktor naczelny „Ty-

godnika Powszechnego”, podejmując próbę bilansu tego pontyfikatu, zwrócił przede wszystkim uwagę na cechującą – ukształtowanego w dużej mierze przez II Sobór Watykański – papieża postawę otwartości i dialogu. Wyraża się ona w nieustannej gotowości na spotkania z przywódcami politycznymi i religijnymi, dążeniu do zbliżenia Kościołów chrześcijańskich, a także wielkich zasługach, jakie odniósł Jan Paweł II w dialogu chrześcijańsko-żydowskim. Ten sam duch otwartości i dialogu zaobserwować można w wydanej przez wydawnictwo WAM kolejnej pozycji serii „Biblioteka Życia Duchowego” zatytułowanej „Sezon dialogu. Rozmów dwadzieścia trzy”.

Książka ta (jak wskazuje podtytuł) to zbiór 23 rozmów, które dla kwartalnika „Życie Duchowe” przeprowadzali dwaj jezuici: Stanisław Obirek SJ (dyrektor Centrum Kultury i Dialogu przy Wyższej Szkole Filozoficzno-Pedagogicznej „Ignatianum” w Krakowie) i Krzysztof Mądel SJ. Przekonani, że *przecież zawsze jest pora na dialog*, poprosili o rozmowę na temat życia duchowego osoby różnych stanów i profesji, przedstawicieli różnych Kościołów i wyznań. I to właśnie dobór jakże różnorodnych rozmówców decyduje przede wszystkim o bogactwie i prawdziwej wartości tej pozycji.

Nie wystarczy jednak zebrać grono ciekawych i mających różne poglądy osób, by powstała interesująca i wartościowa dyskusja. Trzeba jeszcze umieć z nimi rozmawiać, zadawać właściwe pytania, a przede wszystkim umieć słuchać, także wówczas, gdy wygłaszają niezgodne z naszymi poglądy. Bo jak zauważył rabin Byron L. Sherwin: *Słuchanie,*

tak samo jak mówienie, jest podstawowym składnikiem dialogu. Odpowiedź zakłada uważne słuchanie. Prawdę powiedziawszy, w dialogu nie chodzi o dojście do porozumienia, lecz o zrozumienie drugiego i o zrozumienie tego, o czym się dyskutuje. Czytając kolejne rozmowy, przekonać się można, że autorzy rzeczywiście słuchają i rozumieją swoich gości. A ci z kolei, wyczuwając ducha dialogu u swoich interlokutorów, często odpowiadają otwartością, ofiarowując im kawałek swojej duszy. Dlatego żadna z tych rozmów nie jest taka sama, nie ma mowy o powielaniu gotowego schematu, choć wszystkie dotyczą z założenia tego samego: życia duchowego. I nawet jeśli w dwóch sąsiadujących ze sobą w książce wywiadach („Jedność – wolność – miłość” z ks. Kościoła ewangelicko-metodystycznego Piotrem Gąsiorowskim i „Odnaleźć w sobie siłę do wybaczenia” z arcybiskupem Kościoła prawosławnego Ihorem Isiczenką) padają podobne, a nawet czasem te same pytania, dotyczące odczytania przez wyznawców tych Kościołów ekumenicznej encykliki „Ut unum sint” czy deklaracji „Dominus Iesus”, to po pierwsze: wydaje się to uzasadnione, a po drugie: wcale nie oznacza, że rozmowy te są identyczne.

Indywidualne otwarcie się na każdego z zaproszonych gości zaowocowało bogactwem treści i poruszanych tematów, które – wydaje mi się – można pogrupować w co najmniej trzy działy. Pierwszy z nich, to zasygnalizowany już dialog międzyreligijny. Autorzy „Sezonu dialogu” podejmują go i zastanawiają się nad jego znaczeniem w rozmowach: z rabinem Byronem L. Sherwinem,

z Miriam Akawią, Jerzym Klugerem, z ks. Piotrem Gąsiorowskim, abp. Ihorem Isiczenką i ks. Kościoła mariawitów Konradem M. Pawłem Rudnickim. *Jesteśmy dalecy od twierdzenia, że to wszystko jedno, czy się na tym świecie jest starokatolikiem, czy rzymskim katolikiem, ale jesteśmy przede wszystkim chrześcijanami* – mówi o swojej ekumenicznej rodzinie ostatni z wymienionych. Będąc intensywnie zaangażowany w działania ekumeniczne w Komisji Mieszanej Kościoła Rzymskokatolickiego i Kościoła Starokatolickiego Mariawitów, ks. Rudnicki widzi pogłębienie jedności przede wszystkim we wzajemnym poznaniu i zrozumieniu. Podkreślając znaczenie *oddolnej ekumenii*, uważa za niezwykle istotne, *aby każdy chrześcijanin oprócz tego wyznania i obrządku, do których należy, które uważa za najlepsze, znał i inne Kościoły, umiał się zachować na ich nabożeństwach, czuł się w nich niekoniecznie jak we własnym domu, ale jak w domu swoich krewnych.* I choć to przecież nie nowy postulat, jednak ciągle w Polsce czeka na swoją realizację. Optymistyczne wydaje się jednak to, że mimo licznych trudności na drodze do jedności wyznań chrześcijańskich i dialogu chrześcijańsko-żydowskiego, istnieją tacy ludzie jak choćby Jerzy Kluger, który zapytany przez Stanisława Obirka: Czy warto?, nie ma żadnych wątpliwości, że dialog trzeba kontynuować.

Druga grupa rozmów to dialog wewnętrzkościelny, w którym wybitni duchowni Kościoła katolickiego podejmują przygotowane przez autorów „Sezonu dialogu” często niełatwe pytania, np.: Jak być księdzem dzisiaj? Czy wyjątkowe

miejsce Biblii nie jest zagrożone we współczesnej kulturze? Co robić, żeby pomagając drugiemu człowiekowi, nie ulec zarazem pokusie Judasza, który w końcu rozmiął się z Chrystusem? To tylko przykłady nie oddające w pełni charakteru prowadzonych rozmów. Wychodząc od dorobku i konkretnego zaangażowania każdego z hierarchów, Stanisław Obirek i Krzysztof Mądel pytają niczym uczniowie mistrzów: kard. Carlo Marię Martiniego, abp. Józefa Zycińskiego, o. Stanisława Musiała SJ, ks. Jana Kracika, zmarłego niedawno bp. Jana Chrapka i innych. Prowadzone podczas tych spotkań rozważania dotyczą m.in.: „świętej rozrzutności”, uniwersalnych treści chrześcijaństwa, które pozwalają na zastosowanie *różnorodnych technik* „wypieku”, czy próby odpowiedzi na pytanie, jak w Kościele odróżnić *skrzydła od garbów*. Pewnym dopełnieniem tych teologicznych i filozoficznych rozmyślań jest rozmowa „Życie parafialne w XXI wieku” prowadzona z ks. Andrzejem Pikulą, proboszczem, który, by ożywić czytelnictwo prasy katolickiej wśród swoich parafian, zdecydował się na pięciominutowe prezentacje czasopism w ramach ogłoszeń parafialnych.

Po II Soborze Watykańskim, który wyraźnie określił rolę laikatu w Kościele, oczywista jest współodpowiedzialność świeckich za Kościół. Dlatego nie dziwią w „Sezonie dialogu” świadectwa ludzi różnych profesji, którzy przez rozwijanie swoich pasji naukowych i zawodowych lub zaangażowanie społeczne przyczyniają się do ocalenia i budowania dobra w świecie. Tę grupę rozmów odbieram jako wysunięty przez autorów książki postulat dialo-

gu kulturowego, zachętę do otwartości na działania innych i nieodbierania im prawa do czynienia dobrze. O tym, że ciągle jeszcze musimy się tego uczyć, świadczyć mogą choćby słowa zaangażowanego w Ośrodek „Brama Grodzka – Teatr NN” w Lublinie Adama Dobrzyńskiego, mówiące o zarzutach, z jakimi spotykają się zaangażowani w to dzieło. O konieczności szacunku dla przekonań innych przekonuje również niezwykle ciekawie rozmowa z Jerzym Prokopiukiem („Prawdę ma tylko Bóg”), który zostaje w książce przedstawiony jako *główny heretyk w Polsce*.

Lektura tej książki to także okazja spotkania ludzi mogących budzić w innych pasję działania: prof. Anny Wierzbickiej, prof. Ewy Wipszyckiej, Krzysztofa Czyżewskiego. To możliwość wysłuchania rozważań o konieczności powrotu do kontemplacji prof. Stefana Świeżawskiego i świadectwa Tadeusza Mazowieckiego o doświadczeniu łaski stanu.

To dobrze, że rozmowy te, publikowane pierwotnie na łamach „Życia Duchowego”, mogły się doczekać wydania książkowego. Dzięki temu mają szansę dotrzeć do szerszego kręgu odbiorców. Tym, czego mi zabrakło, są krótkie notki, omawiające dorobek i biografię każdego z rozmówców. Bo choć część z nich to postaci dobrze znane potencjalnym czytelnikom książki, to jednak przecież nie można tego powiedzieć o wszystkich dwudziestu trzech osobach zaproszonych przez autorów. Czy „Sezon na dialog” ma szansę wywołać modę na szeroko pojęty dialog kulturowy i religijny? Jestem ostrożną optymistką.

Ewa Mucha

Z życia Kościoła

Kościół w Wielkiej Brytanii wobec agresji na Irak

Zyskujący na wyrazistości plan agresji militarnej na Irak coraz silniej polaryzuje światową opinię publiczną. Media umożliwiają w niespotykanej dotąd skali wypowiedzenie się niemal wszystkich mniej lub bardziej zainteresowanych problemem. W efekcie słyszymy burzę głosów, spośród których przebijają się tylko te dysponujące największym kapitałem, od militarnego poczynszu, na moralnym skończywszy. W politycznej galerii największych mocarstw jest również miejsce na apel organizacji innego typu. Czy Kościół katolicki przemawia głosem wystarczająco silnym, by dotrzeć do światowej opinii publicznej i w rezultacie wpłynąć na postacie odgrywające kluczową rolę w bieżącym sporze? Czy wykorzystuje własne możliwości w realizacji jednej z fundamentalnych misji szerzenia światowego pokoju? Miara ryzyka wybuchu konfliktu określa wagę moralnego zobowiązania dla działań pokojowych.

Głos w Wyspy

7 IX 2002 r. „Le Monde” za „The Times” opublikował na pierwszej stronie tekst kard. Cormaca Murphy-O'Connor, arcybiskupa Westminster, prymasa Kościoła katolickiego w Wielkiej Brytanii. Autor w swych rozważaniach pozostaje wierny stanowisku sformułowanemu w tytule: „Wobec ryzyka dwuznacznej walki”. Jest to głos o tyle ważny, że pochodzący z kraju uchodzącego za najbliższego europejskiego sojusznika Stanów Zjednoczonych, i najdalejszego (czy w konsekwencji tegoż?) w szerokim tego słowa znaczeniu, członka krajów Piętnastki. Polityka żelaznej konsekwencji wobec jednej strony Atlantyku i ciągłych wahań wobec drugiej, dwuznaczność uczestnika gry w dwa ognie paradoksalnie oddaje prawdę o wyspiarskim kraju, chętnie podkreślającym dychotomię między Albionem a Kontynentem. Przesłanie katolickiego kardynała wpisuje się w działania i wypowiedzi ze strony innych obecnych w Wielkiej Brytanii Kościołów (wypowiedzi abp. Canterbury Rowana Williamsa) i organizacji zrzeszających wiernych (akcje zbierania podpisów przeciw interwencji zbrojnej w Iraku), a w szerszym kontekście w krytyczne wobec wasa-

lizmu Blaira głosy konserwatystów, a także coraz częściej labourzystów i związków zawodowych.

Lekcja katechizmu

Nauczanie Kościoła, a konkretnie Katechizm Kościoła Katolickiego, stanowi bazę dla rozważań kardynała. Odnosząc się do kluczowych dla kwestii wojny tekstów Katechizmu, autor podkreśla stabilność stanowiska Kościoła, co zarazem stawia go w opozycji do lansowanej przez Waszyngton wizji wyjątkowości ataku na Irak. Owszem, należy przyznać, że w kategoriach ilościowych, wzięwszy pod uwagę przewagę militarną USA nad resztą świata i w konsekwencji brak politycznej równowagi, byłaby to akcja wyjątkowa. Niemniej jednak w sensie jakościowym wojna pozostaje wojną, fenomenem, u którego genecy stoją podobne, jeśli nie takie same mechanizmy i interesy, a w konsekwencji, mniej lub bardziej dotkliwe cierpienia ludności cywilnej.

Oprócz osobistego wezwania do modlitwy i czynienia wszystkiego, co możliwe, aby zapobiec wojnie, kardynał odnajduje w Katechizmie tekst idący dalej, apelujący o działania na płaszczyźnie społecznej: *Wszyscy obywatele i wszystkie rządy powinny działać, aby uniknąć wojny*. Pytanie o uczynienie wszystkiego w celu zachowania pokoju pozostaje pytaniem retorycznym, wskazującym raczej na aktualność i wagę moralnej dyrektywy, aniżeli konkretne środki zapobiegawcze. Modyfikując powyższe zdanie z Katechizmu, można postawić, będące już w obiegu, pytanie o przesłanki interwencji. Saddam Hussein uniemożliwia ekspertom ONZ przeprowadzenie skutecznej kontroli irackich arsenałów. To nie oznacza jednak, iż ma on broń masowej zagłady, i nadal nie ma na to wystarczająco ścisłych dowodów. W tej sytuacji trudno byłoby uzasadniać wojnę opartą na domniemaniach, a o takich jest tutaj mowa.

Używając innego argumentu, wspomina się katastrofalne położenie ludności cywilnej w kraju, gdzie gros budżetu jest przeznaczane na zbrojenia i rozbudowę aparatu bezpieczeństwa. Jest to problem zmian reżimu w Iraku. Tak jak potrzeba przemian społeczno-politycznych nie budzi większych wątpliwości, tak sposób ich realizacji dzieli polityków i opinię publiczną. Można łatwo wskazać inne kraje realizujące względem ludności politykę niewiele się różniącą od polityki Husseina, a jednak w ich przypadku nie mówi się o konieczności użycia przemocy militarnej z zewnątrz, czyli o wojnie. Jeżeli jedyną przesłanką użycia siły są naruszone interesy Stanów Zjednoczonych, to plany wojenne stają się jeszcze bardziej dwuznaczne.

Konsekwencje w kontekście globalizacji

Określenie wojny z reżimem Husseina mianem „konfliktu zbrojnego w Iraku” jest nieadekwatne ze względu na następstwa, które wywołałaby interwencja zbrojna. Kard. M.-O'Connor stwierdza: *Wojna w Iraku spowodowałaby wielkie zniszczenia i wielkie cierpienie. Również pociągnęłaby za sobą poważne konsekwencje dla Anglii i świata. Można słusznie przypuszczać, że interwencja zwróciłaby świat arabski przeciw Zachodowi i zrujnowałaby wysiłki czynione dla pokoju między Izraelem i narodem palestyńskim.* Atak na Irak, tak jak każdą wojnę, należy zatem rozpatrywać w szerokiej perspektywie, biorąc pod uwagę specyfikę wojny, która jest przedsięwzięciem o dużym ryzyku, działaniem mającym tendencję do szybkiego wymykania się spod kontroli głównych aktorów. W świecie poddanym procesowi postępującej globalizacji, listę konsekwencji podanych przez kard. O'Connora można śmiało przedłużyć, dopisując ryzyko kryzysu paliwowego, zaostrenie sytuacji na granicach świata arabskiego, w Azji na granicy z Indiami, w Afryce na linii subsaharyjskiej, wzrost napięć w mniejszościach muzułmańskich w USA, W. Brytanii i Francji, zakłócenia funkcjonowania rynków Azji Południowo-Wschodniej wywołane radykalizacją nastrojów w krajach islamskich tej części świata (Indonezja, Maleszja).

W świecie zglobalizowanym uzasadnianie akcji lub poszczególnych polityk powinno być przeprowadzane w świetle woli poprawy losu całej ludzkości, pisze dalej autor, wskazując na znaczenie globalnego kontekstu dla realizacji partykularnej polityki mocarstw. Jest to zasadnicza linia myśli społecznej Kościoła, który usiłuje wskazywać na często nieuwzględniany w politycznych planach wymiar istotowy, ukazujący podstawowe znaczenie kategorii społeczno-politycznych na tle wartości fundamentalnej, jaką jest człowiek.

Wojna prewencyjna

Z różnych względów koncepcja wojny prewencyjnej pozostaje pomimo poczynionych ustaleń, nadal niesprecyzowana. *Katechizm stawia określoną liczbę rygorystycznych warunków dla akcji obronnej – w przypadkach ataku prewencyjnego – bądź innej uważanej za prawomocną. Jeden z warunków stwierdza, że użycie broni nie może powodować nieszczęść i chaosu większego niż ten, który chce wyeliminować.* Jest to sformułowanie oczywiste w swej logice i wielce niepokojące, gdy rozważane w bieżącym kontekście mondializacji.

Autor przywołuje kolejny fragment, precyzując: *...siła nowoczesnych środków zniszczenia w dużym stopniu określa znaczenie tego warunku*. Znajdujemy tu potwierdzenie obaw o nieprzewidziane następstwa wojny w Iraku, wojny, która toczyłaby się niekoniecznie z użyciem broni jądrowej, jednak na pewno z pomocą najnowocześniejszych technologii. W tej sytuacji konieczność przedstawienia opinii publicznej przekonywających, a jeszcze lepiej BEZDYSKUSYJNYCH dowodów, jest oczywista. Chodzi tutaj o dowody, które definitywnie przeważąłyby szalę niepewności między możliwymi konsekwencjami ataku a niebezpieczeństwem generowanym przez sam fakt istnienia reżimu Husseina.

Nadal jednak chodzi o użycie wysoce niebezpiecznych środków, by zneutralizować zagrożenie, które w znacznym stopniu jest tylko mniej lub bardziej prawdopodobne. Rozpowszechniona w średniowieczu teoria wojny sprawiedliwej usprawiedliwia użycie siły jedynie w celu przywrócenia zakłóconego porządku. Celem wojny w 1991 r. było wyzwolenie Kuwejtu spod irackiej okupacji. Racja podjęcia interwencji zbrojnej była klasyczna i oczywista. Teraz pozostają przypuszczenia oraz wola działania przeciwko czemuś, co być może nigdy nie nastąpi. A zatem agresja na Irak nie byłaby wojną sprawiedliwą w tradycyjnym sensie naprawienia wyrządzonych krzywd, jak to miało miejsce w 1991 r., ale działaniem z kanonu realpolitik, szukającym wątpliwego uzasadnienia pośród racji innych niż interes państwa narodowego.

Pytania

Kard. O'Connor stawia trzy pytania o znaczenie interwencji w Iraku, kładąc akcent na newralgiczne punkty planu agresji. Po pierwsze: *Czy celem tej akcji militarnej jest zneutralizowanie zagrożenia, czy zmiana reżimu, czy ohydwa?* Wbrew pozorom nie jest to pytanie naiwne. Wiadomo, że celem zasadniczym jest zarówno likwidacja reżimu, jak i zaprowadzenie nowej władzy. Jednak można pytać dalej, czy przedmiotem akcji jest bardziej cel policyjny (zaprowadzenie porządku), czy polityczny, mający doprowadzić do poważnych przemian w krajach Bliskiego Wschodu. Po drugie, ciąg dalszy pierwszego pytania: *Czy akcja ta spowodowałaby destabilizację regionu? Przyspieszyłaby czy opóźniłaby pokój między Izraelem a Palestyną?* Pojawiają się wątpliwości, czy wojna w Iraku nie byłaby implicite rozwinięciem polityki USA wobec Izraela? Wreszcie po trzecie: *Czy akcja ta miałaby zgodę Rady Bezpieczeństwa ONZ, a w przypadku*

Wielkiej Brytanii także Unii Europejskiej? W przeciwnym razie, jakie byłyby skutki tej agresji wobec wysiłków czynionych w celu stworzenia obowiązującej wszystkie kraje struktury prawa międzynarodowego? Czy zatem zamieszkujemy świat rządzony prawem wojny, w którym każde państwo samodzielnie definiuje swoich wrogów i przyjaciół? Czy organem przeznaczonym do tego celu nie jest Rada Bezpieczeństwa ONZ? Jeśli to pierwsze jest prawdą, to otrzymujemy, niestety po raz kolejny, potwierdzenie słabości organów ponadrządowych, mających ucieleśniać nastanie nowej epoki, w której konflikty rozwiązuje się na drodze pokojowej, w świetle powszechnie obowiązującego prawa.

Walka z terroryzmem i z ubóstwem

Wojna z Irakiem stwarza ryzyko wywołania większych problemów niż te, które ma rozwiązać. Jednym z tego rodzaju następstw jest powiększenie obszaru ubóstwa na świecie. Kardynał przestrzega przed zbyt łatwym oddzielaniem „wojny przeciw terroryzmowi” i destabilizacji Bliskiego Wschodu od skandalu niesprawiedliwości na skalę globu: ponad połowa ludzkości pozostaje skazana na egzystencję w warunkach urągających godności człowieka, podczas gdy niewielki procent populacji zazdrośnie strzeże swego stanu posiadania. Czyni się niewiele dla redukcji obszaru nędzy, głodu i epidemii. *Poswiecając zdumiewające ilości środków na przygotowanie i wywołanie konfliktu zbrojnego, w sposób nieunikniony odciągamy ku wojnie fundusze, które mogłyby być przeznaczone na walkę z ubóstwem.* Autor nie generalizuje aktualnej tendencji w polityce światowej, ale bezpośrednio dotyczy kwestii finansów przeznaczanych na wojnę z Irakiem. *Czyniąc to, jeszcze bardziej narażamy życie milionów ludzi, nie licząc ofiar konfliktu.*

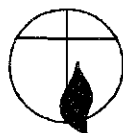
Dla O’Connora nadszedł najwyższy czas budowy bezprecedensowej koalicji ludzi najuboższych, przede wszystkim mieszkańców Afryki, ale także i Bliskiego Wschodu. Szansa jej urzeczywistnienia leży w niezwykłym zjednoczeniu sił w walce przeciwko złu, przeciwko terroryzmowi i ubóstwu, będących jego emanacjami: *Nie byłoby sposobem najwznioślejszym, przynoszącym bardziej stabilne i pozytywne rezultaty, przeciwstawić się równocześnie złu reprezentowanemu przez terroryzm i przez skandal ubóstwa na świecie?* Kardynał nie wierzy w możliwość zwycięstwa nad terroryzmem za pomocą siły militarnej. Nawet wojna zwycięska, przeprowadzona wedle prawideł sztuki wojkowej i legitymizowana międzynarodowym konsensusem,

przynosi mnóstwo kolejnych ofiar i umocnienie wzajemnej wrogości. *Jestem przekonany, że nie siła armii, lecz moc wspaniałomyślnej ofiary jest jedyną drogą do budowy świata bardziej sprawiedliwego i żyjącego w pokoju.* Podobnie jak z Ewangelią, potrzeba niemałej wiary i umiejętności, by dostrzec w tym przesłaniu coś więcej aniżeli bezsilne wołanie, by czerpać inspirację i działać skutecznie.

Wspólny problem

Istnieje wiele problemów, do rozwiązania których potrzebujemy tego „drugiego”. Podobnie bywa w większej skali społeczeństw i całej ludzkości. Kryzys na Bliskim Wschodzie, tak jak inne napięcia i klęski towarzyszące człowiekowi, nie mogą być rozwiązywane z użyciem jednej metody i pod dyktando jednego czy też niewielu podmiotów politycznych. W sytuacji, kiedy sami wykreowaliśmy fenomen globalizacji, coraz ściślej wiążący ze sobą oddalone dotychczas płaszczyzny ludzkiego życia, nie można usiłować rozwiązywać znaczącego problemu w izolacji, wierząc w możliwość zapanowania nad jego konsekwencjami. Niełatwo powiedzieć, co rozpowszechnia się szybciej: wojna czy informacja, jednak obie z trudem poddają się kontroli. Kryzys iracki jest w swej istocie przejawem kryzysu człowieka, i dlatego nie zdoła go rozwiązać unilateralne działanie najsilniejszego, ale wciąż tylko jednego spośród wielu.

Dominik Ciołek SJ



Warunki prenumeraty „Przeglądu Powszechnego” na rok 2003

PRENUMERATA KRAJOWA

Prenumerata roczna 88,00 zł. Za pierwsze półrocze 48,00 zł. Cena jednego egzemplarza w prenumeracie wynosi 8,00 zł. Poza prenumeratą 10,00 zł. Koszty przesyłki pokrywa Wydawnictwo RHETOS.

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

**Wydawnictwo RHETOS, ul. Rakowiecka 61, 02-532 Warszawa,
BPH PBK S.A. III O/Warszawa, nr r-ku: 11101053-404180121869.**

PRENUMERATA ZAGRANICZNA

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

Wpłaty dewizowe i złotówkowe na konto:

**Wydawnictwo RHETOS, ul. Rakowiecka 61, 02-532 Warszawa,
BPH PBK S.A. III O/Warszawa, nr r-ku: 11101053-404180121869.**

Warunki prenumeraty kwartalnika Wokół Współczesności na rok 2003

PRENUMERATA KRAJOWA

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

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

**Wydawnictwo RHETOS, ul. Rakowiecka 61, 02-532 Warszawa,
BPH PBK S.A. III O/Warszawa, nr r-ku: 11101053-404180121869.**

PRENUMERATA ZAGRANICZNA

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

Wpłaty dewizowe i złotówkowe na konto:

**Wydawnictwo RHETOS, ul. Rakowiecka 61, 02-532 Warszawa,
BPH PBK S.A. III O/Warszawa, nr r-ku: 11101053-404180121869.**

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

**Wydawnictwo RHETOS, ul. Rakowiecka 61, 02-532 Warszawa,
tel. (022) 849-02-71.**