

przegląd powszechny

3/979/2003

miesięcznik
poświęcony sprawom religijnym,
kulturalnym i społecznym

założony w roku 1884



JEZUICI - Warszawa

WYDAWCA

Prowincja Wielkopolsko-Mazowiecka Towarzystwa Jezusowego

Wydawnictwo RHETOS

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 Bołewski SJ

Grzegorz Bubel SJ

Grzegorz Dobroczyński SJ

(z-ca red. nacz.)

Jan Halbersztat

Dariusz Kowalczyk SJ

Wacław Oszejca SJ (red. naczelny)

Hanna Stompor

Prenumerata:

roczna 88,00 zł

za I półrocze 48,00 zł

(cena egzemplarza poza prenumeratą 10,00 zł)

OPRACOWANIE GRAFICZNE

Teresa Wierusz

OPRACOWANIE TECHNICZNE,

SKŁAD I ŁAMANIE

Bożena Goślička

Konto prenumeraty:

PBH PBK S.A. O/Warszawa

nr konta: 11101053-404180121869

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

Konto redakcji:

Bank PKO BP VI Oddział w Warszawie

nr konta 34 10201068 123070142

ul. Bagatela 15

00-585 Warszawa

ISSN 0209-1127

Druk: ARWIL s.c., ul. Czereśniowa 16, 02-456 Warszawa, tel. (022) 722-03-17

Numer zamknięto 25 II 2003 r.

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

Maksymalny planowany nakład – 2000 egz.

Spis treści

Rafał Zarzeczny SJ (tłum. i oprac.)

Wychwalać będziemy Zwycięzcę mocnego... 281

Jan Halbersztat

Piłat, diabeł i Unia Europejska 283

Może zatem rozważania na temat diabła, mistyki liczb albo losów Poncejusza Piłata nie są wcale aż tak „nie na czasie”, jak mogłoby się wydawać? Może zwracają naszą uwagę na sprawy, które nie tracą swojej aktualności nawet wtedy, gdy wszystkie spory polityczne będą już tylko wspomnieniem?

Rafał Moczko

**Kreacja szatana w Biblii a epistolarne wizerunki diabła
A. Frossarda i C. S. Lewisa** 287

W Biblii realność szatana nie podlega dyskusji, natomiast w przypadku powieści epistolarnych sam wybór formy sugeruje fikcyjność przedstawianego świata. Diabeł jako postać literacka jest więc bohaterem fikcyjnym. Jednak za takimi jego wizerunkami kryje się realna rzeczywistość duchowa, co sprawia, że mamy do czynienia z jej alegorycznym czy wręcz symbolicznym obrazem.

Wojciech Brojer

Piłat 305

Pontius Pilatus pozostałby zapewne jednym z wielu bezimiennych dowódców Imperium Romanum, gdyby za panowania Tyberiusza nie został mianowany prefektem Judei. I chociaż w dziesiątym roku swych rządów został odwołany i zapomniany przez historię, dostał się do historii specjalnego czasu (kairos ek tu kairoi). Odnalazł miejsce w Credo wiary, której nie rozumiał i którą pogardzał.

ks. Artur Jerzy Katol

**Zagadnienia bioetyczne w prawodawstwie Rady Europy
(dokończenie)** 315

Pojęcie „osoba” nie należy do pojęć biologicznych, ale filozoficzno-teologicznych. Wyniki badań embriologiczno-genetycznych mogą jedynie określić, czy embrion jest samodzielnym, indywidualnym istnieniem biologicznym, dostarczyć „materiału wyjściowego” do dalszej analizy, czy rozwijające się życie ludzkie jest już osobą.

Krzysztof Ćwikliński

Wiersze 325

Giulio Andreotti

Jezuita w Chinach

1552-1610, Mateusz Ricci z Włoch do Pekinu

328

Czterysta lat, jakie mija od przybycia do Pekinu o. Ricciego, wywołuje potrzebę pogłębionej odpowiedzi na podstawowe pytanie: Jakie w ciągu tych wieków zebrano owoce tego szczególnego ziarna, rzuconego tam odważnie na przełomie XVI i VII stulecia? Zaslugą o. Ricciego było to, że potrafił przelamać nieufność i wrogość Chińczyków, zdobywając uznanie i szacunek dla siebie i dla kultury europejskiej, a zwłaszcza włoskiej.

Janusz Marciniak, ks. Jerzy Stranz

Sprawa piękna – piękna sprawa

340

Dwugłos o monumentalnym dziele Renaty Rogozińskiej „W stronę Golgoty. Inspiracje pasyjne w sztuce polskiej w latach 1970-1999”

Zapis wystąpienia 19 III 2002 r. na promocji książki Renaty Rogozińskiej, książki będącej dokumentem kultury wyrażania myśli, niezmaconym, wolnym od ideologicznej skazy świadectwem rzetelności naukowej i niezwykłym, bo panoramicznym ujęciem wąskiego tematu w perspektywie uniwersum kultury (J.M.). Dobrze byłoby, gdyby publikacja ta stała się zaczynem rzeczowej i życzliwej refleksji (...) nad rolą i miejscem inspiracji religijnych w sztuce w obecnych czasach (ks. J.S.)

Janusz Stefaniak

Pogrzeb Bieruta

351

Dylematy księży: dzwonić czy nie dzwonić?

Należy stwierdzić, iż lansowany na podstawie dostępnych źródeł pogląd, jakoby dominowały pozytywne postawy i nastroje wśród duchowieństwa, nie wdaje się tak oczywisty i jednoznaczny. Bicie w dzwony wielu księży odbierało jedynie jako przejaw posłuszeństwa wobec władz kościelnych.

Jerzy Gaul

O banalności naszych czasów (dokończenie)

360

Nowe tysiąclecie, pomimo licznych zagrożeń, obiecuje wiele, kusi nowymi technologiami, ułatwiającymi i przedłużającymi życie człowieka. Czy spełni nadzieję ludzkości na życie w pokoju, w warunkach godziwego i godnego życia? Aby tak się stało, nie wolno wyzbyć się wiary w zachowanie starej lub narodziny nowej duchowości, niezbędnej przesłanki krzewienia absolutnych wartości.

Sesje-sympozja

373

Norbert Frejek SJ: Sesja o islamie na „Bobolanum”

(„Spotkanie z islamem”, sesja naukowa zorganizowana przez PWT, sekcja „Bobolanum” i Zakład Islamu Europejskiego Instytutu Orientalistycznego UW, Warszawa 27 XI 2002 r.)

Teatr

Joanna Godlewska: Na śmierć Dejmka 377
(Wspomnienie)

Film

Jan Pniewski: Śpiący rycerze i ich królowny 379
(„Porozmawiaj z nią”, reżyseria – Pedro Almodóvar)

Książki

Adriana Szymańska: Magia konkursów 382
(„Dziesięć tysięcy słów poezji. Antologia wierszy laureatów konkursu poetyckiego »O liść konwalii« im. Zbigniewa Herberta w latach 1987-2001”)

Mieczysław Orski: Refleksyjna samotnia Leo Lipskiego 386
(Leo Lipski, „Paryż ze złota”)

Tomasz P. Terlikowski: Tam, gdzie matematyka staje się mistyką 388
(Amir D. Aczel, „Tajemnica alefów. Matematyka, kabala i poszukiwania nieskończoności”)

ks. Andrzej Kobyliński: Oblicza wolności religijnej 392
(Attilio Tamburrini, „Rapporto 2002 sulla Liberta Religiosa nel Mondo”)

Ewa Mucha: Świadectwo wiary 396
(Józefa Hennelowa, „Niedowiarstwo moje. Refleksje religijne”)

Z życia Kościoła

Dominik Ciołek SJ: Prywatyzacja kopalń i religii 400



Sommaire

Rafał Zarzeczny SJ (traduction et choix)

Nous allons porter gloire au vigoureux vainqueur... 281

Jan Halbersztat

Pilat, le diable et l'Union Européenne 283

Peut-être les considérations autour l'image du diable, la mystique ou le sort de Ponce Pilat ne sont pas tellement inactuelles comme elles peuvent sembler. Peut-être elles attirent notre attention aux problèmes qui ne perdront pas leur actualité même lorsque toutes les discussions politiques ne seront plus qu'un souvenir?

Rafał Moczko

La représentation du Satan dans la Bible et les effigies épistolaires du démon d'A. Frossard et de C.S. Lewis 287

Dans la Bible, la réalité du Satan ne fait pas l'ombre d'un doute, par contre, dans le cas de romans épistolaires, le choix même de la forme suggère la fiction du monde représenté. Il en ressort que le diable comme personnage littéraire est un héros fictif. Ces effigies pourtant recèlent une réalité spirituelle réelle, ce qui nous met en présence de son image allégorique voire même symbolique.

Wojciech Brojer

Ponce Pilat 305

Pontius Pilatus serait sans doute resté l'un des nombreux chefs de troupes provinciaux anonymes de l'Empire romain n'était-ce sa nomination sous Tibère au poste de préfet de la Judée. Et même si au bout de dix ans d'exercice de ce poste, il fut révoqué et oublié par l'histoire, son nom a été noté par celle-ci d'un temps particulier (*kairos* ek *tu kairoi*). Il a retrouvé sa place dans le Credo d'une foi qu'il méprisait pour ne l'avoir pas comprise.

Abbé Artur Jerzy Katol

Problèmes bioéthiques dans la législation du Conseil de l'Europe (fin) 315

Le concept de «personne» ne fait pas partie des concepts biologiques mais philosophiques et théologiques. Les résultats de l'étude embryologique et génétique ne peuvent que définir si l'embryon est une entité biologique autonome et individuelle, propre à fournir du «matériel de base» à une analyse ultérieure permettant d'établir si une vie humaine en développement est déjà une personne.

Krzysztof Ćwikliński

Poésies 325

Giulio Andreotti

Un jésuite en Chine

328

1552-1610, Matteo Ricci d'Italie à Pékin

Les quatre siècles qui se passent depuis l'arrivée à Pékin du père Ricci appellent le besoin d'une réponse approfondie à deux questions fondamentales : quels fruits de ce grain particulier qui y fut semé au début du XVII^e siècle ont-ils été cueillis durant ces quatre siècles. Il revient au mérite du père Ricci d'avoir su surmonter la méfiance et l'inimitié des Chinois et d'avoir assuré leur estime et leur respect à lui-même et à la culture européenne et surtout italienne.

Janusz Marciniak, abbé Jerzy Stranz

Une belle cause – une cause belle

340

Dialogue sur l'oeuvre monumentale de Renata Rogozińska «Le côté du Calvaire. La Passion comme source d'inspiration dans l'art polonais de 1970 à 1999»

Transcription des interventions lors de la séance de promotion, le 19 mars 2002, d'un livre-document de la culture de l'expression, de la probité scientifique et d'une approche panoramique d'un thème de la perspective de l'univers de la culture (Janusz Marciniak). Il serait bon que cette publication devienne le levain d'une réflexion positive et bienveillante (...) sur le rôle et la place de l'inspiration religieuse dans l'art d'aujourd'hui (abbé J.S.)

Janusz Stefaniak

L'Enterrement de Bierut (I^{er} secrétaire du parti communiste de 1948 à 1956)

351

Dilemmes des prêtres : faire sonner les cloches ou pas?

Il faut affirmer que l'opinion selon laquelle le clergé aurait adopté une attitude favorable envers le pouvoir communiste, ne paraît pas aussi évident. Les curés n'ont fait qu'obéir, et rien de plus, à la recommandation de l'épiscopat de faire sonner les cloches à l'heure des obsèques.

Jerzy Gaul

De la banalité de notre temps (fin)

360

En dépit de nombre de périls, le nouveau millénaire promet beaucoup, tente par des technologies nouvelles facilitant ou prolongeant la vie humaine. Remplira-t-il l'espoir de l'humanité d'une vie dans la paix, d'une vie digne et décente? Pour qu'il en soit ainsi, il n'est pas permis de se départir de la foi dans le respect de la spiritualité ancienne ou dans l'apparition d'une nouvelle, prémisses indispensables de diffusion des valeurs anciennes.



Rafał Zarzeczny SJ
(tłum i oprac.)

Wychwalać będziemy Zwycięzcę mocnego...

Wraz z dziećmi Jezusa wychwalać będziemy
Jako Zwycięzcę mocnego,
Co to podała na Mękę czcigodną.
A zatem pójdźmy na Jego spotkanie
Pełni uznania wołając:
Błogosławiony jesteś przyjacielu człowieka,
I błogosławiona potęga Twoja.

A kiedy przyjdiesz na ziemię,
By sądzić tego, coś stworzył,
Uczyn nas, Słowo, godnymi prawicy Twojej.
Ty, któryś Mękę dla nas przyjąć zapragnął,
Choć cierpienie, Jezusie najlepszy,
i tak boskości Twojej nie tknęło.

A do Tej, co bez udziału nasienia zrodziła,
I która ujrzała Słowo, jak dobrowolnie
Daje się posłać na Mękę boską,
Wołasz, o dziecię moje, by nie została bez Syna,
Ta, którą po narodzeniu zachowałeś przeczystą
i nieskazoną w cnocie Twojej mocy.

Uznaj, ma duszo, Sędziego niebios,
Co to przychodzi, by sądu sprawiedliwego dopełnić,
I sama siebie przygotuj.
Jakże siebie usprawiedliwisz,

Gdy osądzona zostaniesz
Ze wszystkich uczynków swoich
Coś je bezwiednie spełniła.

O Sędzio najsprawiedliwszy,
Przyjdź z mocą sądu nad błędem nieprzyjaciela.
I w łaskawości odkupienia nam udziel,
Jako że z wiarą i żarliwości pełni
Czczymy boleści Twoje.

Jest to fragment bizantyjskich hymnów paschalnych z IX w., które Antonio Labate odnalazł w 1975 r. w jednym z kodeksów watykańskich („Vat. gr.” 771). Kolekcja ta zawiera pięć kanonów, przeznaczonych na poszczególne dni Wielkiego Tygodnia, począwszy od Wielkiego Poniedziałku, aż do Wigilii Paschalnej. Autorstwo niektórych z nich przypisuje się Teodorowi Studycie, innych zaś Ikonografowi z Sycylii.

Tłumaczenie tekstu greckiego na podstawie wydania A. Labate, „Cinque inni bizantini inediti per le solennità della Pasqua; introduzione, testo critico, traduzione, schemi metrici e indici”, Messina 1980, s. 23-27.

RAFAL ZARZĘCZNY 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.



Piłat, diabeł i Unia Europejska

Jak przedstawiał diabła Frossard, a jak Lewis? Czy dogłębna analiza matematycznych problemów prowadzi do przeżyć mistycznych, czy raczej do obłądu? Co ma prywatyzacja przemysłu do prywatyzacji religii?

Podczas gdy w „Przeglądzie” zajmujemy się tego typu rozważaniami, tzw. świat zewnętrzny żyje zupełnie czym innym. Za granicą – zamachy terrorystyczne, kryzys iracki. W Polsce – kolejne afery polityczne, bezrobocie, kłopoty zakładów przemysłowych i służby zdrowia... Stopniowo jednak coraz częściej na pierwszych stronach naszych gazet gości temat-samograj, czyli zbliżające się referendum, w którym zadecydujemy o wejściu – albo nie – do Unii Europejskiej.

Dyskusja aż furczy. Zwolennicy naszej integracji po raz kolejny dowodzą, że członkostwo w elitarnym klubie to dla Polski „być albo nie być”. Przeciwnicy – jak zwykle – uderzają w tony bogoojczyźniane, wieszcząc niczym Kasandra upadek obyczajów, moralną degrengoladę, utratę suwerenności (cokolwiek by ona miała w ich ustach oznaczać) i zdradę Wiary Ojców.

Publiczna dyskusja o naszym wejściu do UE nigdy nie była szczególnie merytoryczna, wydaje się jednak, że w przededniu mającego o nim zadecydować referendum konkretów i logicznych argumentów słyszy się coraz mniej. Niestety – dotyczy to obu stron sporu. Niedawno w jednym z programów telewizyjnych Ważny Przedstawiciel Rządu nie umiał odpowiedzieć na kilka w gruncie rzeczy banalnych pytań na temat warunków naszej akcesji do Unii. Z kolei Bardzo Opozycyjny Poseł, zapytany, dlaczego w żadnym z krajów, które przed nami stały się członkami UE, nie zaszły te przerażające przemiany, które z takim przejęciem przepowiadał, zarzucił autorowi pytania brak patriotyzmu i moralności.

Słuchając tej dyskusji zrozumiałem nagle, że uczestniczący w niej politycy kompletnie siebie nawzajem nie słuchają. Wszyscy używają jedynie kilku – kilkunastu wyuczonych na pamięć sloganów, którymi – jak w dziecięcej zabawie w „pomidora” – odpowiadają na zadawane

pytania. W zasadzie Bardzo Opozycyjnego Posła można by zapytać o cokolwiek – np. o pogodę – pamiętając jedynie, żeby w treści padło sformułowanie „Unia Europejska”, a odpowiedź będzie zawsze taka sama. To taki odruch warunkowy, jak u psa Pawłowa.

Przypomniał mi się stary dowcip o tym, jak to do papieża przyszli przedstawiciele Coca-Coli. Zaproponowali 100 mln dolarów na potrzeby Kościoła, jeśli papież zgodzi się zmienić tekst modlitwy „Ojcze nasz” tak, żeby brzmiał: ...*Chleba naszego powszedniego i Coca-Coli daj nam dzisiaj*. Papież złapał się za głowę, próbował tłumaczyć, że to tekst z Pisma Świętego, że propozycja jest absurdalna – ale biznesmeni odpowiadali na to podbijaniem stawki. Kiedy w końcu papież nie zgodził się nawet na 500 mln (...*to nasze ostatnie słowo!*) – wyszli zawiedzeni. Kiedy szli przez plac św. Piotra, jeden z westchnieniem zwrócił się do drugiego: *Śluchaj, to ile musieli mu zapłacić piekarze?*

Dowcip stary, ale wciąż aktualny. Wielu ludzi – a polityków dotyczy to chyba znacznie częściej niż biznesmenów – nie potrafi zrozumieć, że ktoś może myśleć w innych niż oni kategoriach. Jeśli ktoś myśli inaczej niż my – zdają się mówić – to znaczy, że kłamie, że jest zdrajcą, że ma złą wolę. To sprawia, że wszelkie dyskusje z ich udziałem są zwyczajnie nudne – z góry można przewidzieć, co który z nich powie i jakimi argumentami będą się przerzucać. Właśnie przerzucać – bo przecież żaden tak naprawdę nie wierzy, że mógłby swojego przeciwnika przekonać czy choćby skłonić do zrozumienia. Wydaje się, że takie podejście do sprawy tłumaczy niepewność wielu ludzi i polaryzację nastrojów społecznych.

W styczniu ogłoszono raport Instytutu Spraw Publicznych na temat stosunku polskiego duchowieństwa do integracji europejskiej. Wynika z niego, że większość polskich księży – niemal 60 proc. – opowiada się za przystąpieniem do UE. To dobra wiadomość dla zwolenników integracji, ale jej przeciwnicy także znajdują w raporcie coś dla siebie. Okazuje się bowiem, że w poprzednich badaniach, przeprowadzonych cztery lata temu, za wejściem do Unii opowiadało się 84 proc. duchowieństwa.

Skąd ten spadek? Politycy mówili o wpływie Radia Maryja i jego zdecydowanie antyeuropejskich poglądów. Socjologowie tłumaczyli, że

księża to zwykle osoby o poglądach prawicowych lub centroprawicowych, więc siłą rzeczy mniejszym poparciem obdarzają idee mocno popierane przez bądź co bądź lewicowy rząd. Biskupi wyjaśniali to solidaryzowaniem się duchownych z najbardziej zagrożoną częścią społeczeństwa.

Analizowano także to, jak mają się poglądy księży do średniej w kraju, do poglądów innych osób z wyższym wykształceniem. Żadnych komentarzy nie wywołał natomiast inny punkt raportu – okazuje się, że kapłani stanowią grupę społeczną, która najliczniej zamierza wziąć udział w referendum. 96 proc. badanych księży odpowiedziało „tak” lub „raczej tak” na pytanie, czy pójdzie głosować. To ewenement! Z ogłoszonych także w styczniu badań przeprowadzonych na zamówienie „Rzeczpospolitej” wynika bowiem, że – mimo gorących sporów, jakie wywołuje temat integracji – zdecydowanych pójść do urn jest zaledwie 53 proc. Polaków. Co – moim zdaniem – znakomicie dowodzi właśnie niskiego poziomu dyskusji europejskiej. Wejście – lub nie – do Unii niemal połowie z nas wydaje się znakomitą okazją do wzajemnego przekrzykiwania się i obrzucania błotem, jednak to emocjonalne zaangażowanie nijak nie przekłada się na konkretne decyzje czy choćby poczucie, że dzieją się sprawy naprawdę ważne.

A swoją drogą sprawy naprawdę najważniejsze spokojnie toczą się własnym rytmem. Kilka dni temu zaczął się Wielki Post. *Z prochu powstałeś, w proch się obrócisz* – oznajmił dobitnie ksiądz posypując mi głowę popiołem. To pocieszające. Tak, nie przejęczyłem się – pocieszające. W ferworze dyskusji – nie dyskusji, argumentów i ich braku, nadziei i politycznych przepychanek łatwo zapomnieć o tym, co NAPRAWDĘ ważne. Początek okresu Przygotowania Paschalnego przypomina nam jednak o tym z brutalną jednoznacznością. Wszystko to, o co walczymy, o czym tak zażarcie dyskutujemy, co czasem wydaje nam się centrum świata – przemienie. Dla jednych wcześniej, dla innych później... *Vanitas vanitatum*, mówi Kohelet. Wszystko marność.

Pomagają nam o tym pamiętać także postaci świętych, których w tym czasie Kościół wspomina. Józef (19 marca), który nie wahał się porzucić wszystkiego, co miał i wyjechać na koniec świata, żeby ratować Tych, którzy dla niego byli najważniejsi. Dobry Łotr (26 marca) –

idealny patron tych, którzy liczą na to, że zdążą się nawrócić w ostatniej chwili. Klemens Maria Hofbauer (15 marca) – który podobno, kiedy myślał, że jest sam w kaplicy, potrafił dobijać się pięściami do drzwi-czek tabernakulum wołając: *Wysłuchaj mnie wreszcie, już chyba najwyższy czas!*

Może zatem rozważania na temat obrazu diabła, mistyki liczb albo losów Poncjusza Piłata nie są wcale aż tak „nie na czasie”, jak mogłoby się wydawać? Może zwracają naszą uwagę na sprawy, które nie tracą swojej aktualności nawet wtedy, kiedy wszystkie spory polityczne będą już tylko wspomnieniem?

Jan Halbersztat

JAN HALBERSZTAT, ur. 1970, mgr teologii (ATK), absolwent wydziału psychologii UW, członek ruchu „Światło – Życie”, dziennikarz, członek redakcji „Przeglądu Powszechnego”. Mieszka w Grodzisku Mazowieckim.



Rafał Moczko

Kreacja szatana w Biblii a epistolarne wizerunki diabła A. Frossarda i C. S. Lewisa

Powieściowe wizerunki diabłów a kompozycja utworów

Diabeł wylaniający się z „Listów starego diabła do młodego”¹ Clivea Staplesa Lewisa jest szatanem o podwójnym obliczu – jest diabłem działającym, jak również opowiadającym o działaniu – ta druga strona wizerunku dominuje, co stanowi pochodną relacjonującego charakteru listu². Opowiadającym jest Krętacz – Podsekretnarz Departamentu (s. 35, 112), a działającym jego bratanek – młodszy kusiciel (s. 35) – Piołun. Jak wynika z listów tego pierwszego, otrzymuje on od swego krewniaka listy-sprawozdania, zawierające informacje o postępach w zwodzeniu na manowce pacjenta, który powierzony opiece czarta (można tu mówić o *sui generis* diable-stróżu) ma zostać przez niego doprowadzo-

¹ C. S. Lewis, *Listy starego diabła do młodego*, Warszawa 1990; wszystkie cytaty przywoływane w tekście pochodzą z tego wydania.

² Por. S. Skwarczyńska, *Teoria listu*, Lwów 1937, s. 133, 141 nn. Oczywiście mamy tu do czynienia z – użyjmy terminologii Trzynadłowskiego – pseudolistami, czyli listami literackimi. Mimo to w toku dalszej analizy zostaną do nich zastosowane kryteria i zasady odnoszące się do listów *sensu stricto*, co jest o tyle usprawiedliwione, iż w omawianych utworach bardzo wyraźna jest dążność Autorów do nadania im sankcji autentyczności, a ponadto głównym przedmiotem naszego zainteresowania są nadawcy poszczególnych listów, którzy są autorami-epistologramami wewnątrz świata przedstawionego. W celu odróżnienia pisarza i nadawcy listu wewnątrz świata przedstawionego w referacie zastosowano odmienny sposób zapisu (odpowiednio: Autor i autor).

ny do Pieła. W odpowiedziach, które przyjmują charakter listów-instrukcji, Półun dowiaduje się od stryja, co ma robić, aby osiągnąć zamierzony cel. Książka jest więc opisem zmagania człowieka z kusicielem, a opowieść o tym zmaganiu stanowi centralną oś kompozycyjną powieści.

To, że opisywane wydarzenia są nam przekazywane przez Kręta, który wiedzę o nich uzyskał z listów swego uczestniczącego w nich bezpośrednio bratanka, pozornie wydawać się może chwytem ryzykownym, lecz jest to zabieg umotywowany. Okazuje się bowiem, że Podsekretarz, stojący wyżej w hierarchii piekielnej od młodszego kusiciela, ma większą wiedzę, a sytuacja, w której dzieli się nią ze swym niedoświadczonym krewniakiem, pozwala na – i to w istocie jest celem książki – przekazanie jej czytelnikowi. W tym ujęciu adekwatność relacji i wydarzeń w niej opisywanych jawi się nie jako warunek konieczny – najistotniejsze jest bowiem nakreślenie pewnej sytuacji modelowej. To, że Krętacz rozważa kwestie duchowe na konkretnych przykładach, a nie jedynie w teorii, sprawia, że przekaz jest bardziej czytelny.

Obok opisu praw rządzących duchowością na zawarte w listach refleksje *kochającego stryja* składają się także twierdzenia oceniające postępowanie Półuna, które przyjmują charakter wypowiedzi autorytatywnych, oraz hipotezy dotyczące przyszłego rozwoju wydarzeń, co umożliwiło Lewisowi jeszcze pełniejszy opis rzeczywistości duchowej.

Nieco odmiennie wygląda diabeł-epistolograf pojawiający się w „36 dowodach na istnienie diabła”³ André Frossarda. Co prawda – podobnie jak u Lewisa – adresat, do którego są skierowane listy, jest potrzebny na planie kompozycyjnym utworu jedynie w celu stworzenia fikcyjnej sytuacji komunikacyjnej, niezbędnej do zaistnienia formy epistolarnej, co przy równoczesnym wykazywaniu przez niego nieznamości natury szatana pozwala Autorowi na objaśnianie jej w sposób wyczerpujący i pełny. I mimo że i tym razem rzeczywistym odbiorcą

³ A. Frossard, *36 dowodów na istnienie diabła*, Poznań 1996; wszystkie cytaty przywołane w tekście pochodzą z tego wydania.

jest czytelnik, to jednak zagadnienie tematycznie-kompozycyjnego układu listów zostało rozwiązane nieco inaczej. Lucyfer został tu ukazany bardziej jako szatan analizujący niż działający, który przedmiotem swojej obserwacji czyni współczesną rzeczywistość. To sprawia, że *układ tematyczny zbliża* [ten – R. M.] *zbiór do tomu esejów*⁴. Brak tu powiązania poszczególnych listów ciągłością opisywanych w nich zdarzeń (co miało miejsce u Lewisa), a ich umiejscowienie w tomie potwierdzone jest na ogół przez nawiązywanie do poprzednich (s. 23, 34) lub zapowiadanie kolejnych (s. 45, 97). W niektórych przypadkach następujące po sobie listy są powiązane wspólnym tematem (por. np. listy nr 8-10, 27-35), jednak w większości mamy tu do czynienia z odrębnymi całościami, poświęconymi na ogół jednemu zagadnieniu (rzadziej kilku – np. listy nr 14, 16). W związku z tym trudno wskazać dominantę tematyczną, której podporządkowany byłby cały zbiór.

Wskazane różnice wynikają z odmiennych założeń dzieł – o ile Lewisowi chodziło o pokazanie prawideł rządzących rzeczywistością duchową i na przykładzie anonimowego człowieka (swoisty Everyman) i „szeregowego” kusiciela układu: diabeł-człowiek w dążności do zbawienia lub potępienia, o tyle Frossardowi przyświeca cel wyrażony explicite w tytule książki: ukazanie przejawów działania diabła w świecie i – tym samym – dowiedzenie jego istnienia.

Na tym tle zarysowuje się wyraźnie odmienność relacji diabeł-człowiek realizowanej w obu utworach: w „Listach...” sytuacja jest o wiele bardziej dramatyczna – czytelnik obserwuje rozgrywkę, w której stawką jest zbawienie lub potępienie anonimowego, lecz mimo wszystko konkretnego człowieka. W „36 dowodach...” człowiek-adresat listów Lucyfera jest jedynie przedstawicielem pewnej zbiorowości: grupy zawodowej (np. s. 5-8), narodu (np. s. 15-20), ludzkości (np. s. 9-12) i nie jest bezpośrednio atakowany przez diabła, co znacznie osłabia dramatyzm sytuacji, lecz równocześnie pozwala na swobodniejszy wybór elementów poddawanych analizie, a tym samym na formułowanie spo-

⁴ M. Czermińska, *Epistolarne formy*, w: *Słownik literatury polskiej XX wieku*, Wrocław 1996, s. 271.

strzeżeń i wniosków dotyczących większej liczby sfer rzeczywistości⁵. Odróżnia to epistolografię Lucyfera od listów Krętacza i rzutuje – w pewnym stopniu – na wizerunek diabła. Bies Lewisa, ze względu na spójność tematyczną tomu, jest bardziej skupiony na jednej sferze rzeczywistości i związanym z nią bezpośrednim działaniu, co w mniejszym stopniu sprzyja swobodnemu przeskakiwaniu z tematu na temat. Mimo to jest on w pewnym sensie pokrewny szatanowi Frossarda, gdyż w jego wypowiedziach także natykamy się na sądy analityczne, które wyrażają z konkretnej sytuacji. W efekcie te dwie postaci podobnie podchodzą do rzeczywistości, choć w ich mówieniu o świecie dostrzegalne jest różne rozłożenie akcentów.

Sposoby prezentacji diabła w Biblii

Odmienne został ukazany szatan w Biblii⁶ – pojawia się on w niej na dwa sposoby: jako przyjmujący postawę czynną, czyli działający (por. Rdz 3; Mt 4, 1-11) oraz jako bierny demon, który jest wyrzucany (por. Mk 1, 23-26; Łk 8, 27-33; Mt 8, 29-32). Poza tym diabeł funkcjonuje w Piśmie Świętym w wypowiedziach innych osób jako ich przedmiot (por. Mt 13, 39; J 12, 31; 1 J 4, 3-5; Ef 4, 27; 2 Tm 2, 26; Hbr 2, 14).

⁵ List pierwszy dotyczy dziennikarstwa, drugi – wiary w diabła w różnych epokach, trzeci – wyobrażeń dotyczących postaci szatana, czwarty – Francuzów, piąty – świętych itd. Większość z nich dąży do możliwie najszerszego naświetlenia problemu – pokazania szerokiego *spectrum* przykładów i wyciągania adekwatnych wniosków.

⁶ Autor artykułu pragnie w tym miejscu zaznaczyć, iż nie zajmuje się szatanem z punktu widzenia teologii – pragnie jedynie zastanowić się nad literackim obrazem, jaki wylania się z kart Biblii. Wszystkie cytaty przywołane w tekście pochodzą z *Biblii Tysiąclecia*, Poznań-Warszawa 1980³.

Porównanie tych spostrzeżeń z wcześniejszymi ustaleniami dotyczącymi powieści prowadzi do interesujących wniosków. Zauważmy, że utwory Lewisa i Frossarda zostały całkowicie oparte na postaci szatana wypowiadającego się, natomiast w Piśmie Świętym diabeł zabiera głos zaledwie ok. dziesięciu razy (Rdz 3; Hi 1-2; Łk 4, 1-13; Mt 4, 1-11, Mk 1, 24; Mk 5, 7-12; Dz 19, 15; Mt 8, 29-31; Łk 4, 34; Łk 4, 41; Łk 8, 28-32). Charakterystyczne jest to, że bies w Biblii, w przeciwieństwie do omawianych powieści, na ogół zwraca się do Boga Ojca lub Jezusa Chrystusa, nie zaś do zwykłego człowieka (wyjątek Rdz 3). Poza tym wypowiedzi Krętacza i Lucyfera przybierają charakter analizy rzeczywistości (w jej wymiarze duchowym i materialnym), a skupienie uwagi na własnej postaci sprawia, że ich listy nabierają znamion autoanalizy. Równocześnie już samo to, że zabierają głos, pozwala na wskazywanie tych cech szatanów, które są zawarte *implicite* w ich wypowiedziach. Natomiast diabeł biblijny nie dokonuje analizy rzeczywistości – on jest jej elementem i nie wypowiada się o niej (wyjątek stanowi tu Hi 1, 9-11), co zaś do sposobu jego charakteryzowania, to obok określeń odnoszonych do niego przez osoby trzecie (charakterystyka pośrednia), nie spotykamy prawie zupełnie autocharakterystyki (wyjątek: Łk 4, 6) i jedynie podejmowane przez niego działania upoważniają nas do wysnuwania wniosków odnośnie do jego natury.

Co więcej, zauważmy, że szatan Frossarda i Lewisa zabierając głos nieustannie operuje w układzie: „ja-ty/wy”, natomiast szatan w Biblii cały czas nastawia się jedynie na „ty/wy”. Zastosowanie tego pierwszego rozwiązania jest konsekwencją przyjęcia pewnych założeń dotyczących natury diabła – obaj pisarze uznają, iż czart, mimo że dąży do zdominowania człowieka, to jednak jest przede wszystkim skupiony na samym sobie, co stanowi przejaw jego krańcowego egocentryzmu. W efekcie „ja” stanowi centralną kategorię wypowiedzi Lucyfera i Krętacza, a wszystko inne zostaje podporządkowane ich subiektywnemu punktowi widzenia – charakterystyczne, że zjawiska tego nie obserwujemy w Piśmie Świętym.

Osadzenie w rzeczywistości

Diabeł Frossarda jest wyraźniej osadzony w konkretnej rzeczywistości świata widzialnego od swego pobratymcy ukazanego w powieści Lewisa. Świadczą o tym spotykane u tego pierwszego odniesienia do rzeczywistości pozatekstowej⁷, którym u tego drugiego został przeciwstawiony praktycznie jeden fakt – II wojna światowa, choć i ona została potraktowana raczej marginalnie⁸. Z drugiej strony Krętacz jest o wiele wyraziściej od Lucyfera umiejscowiony w rzeczywistości duchowej – Piekło. Zostało ono przedstawione jako Królestwo Hałasu (s. 135), które wykazuje znamiona państwa totalitarnego (por. s. 47, 102, 109, 122, 148, 156). Komentarz Autora uświadamia nam, że mamy do czynienia jedynie z symbolicznym obrazem pewnej rzeczywistości, która nie daje się ogarnąć ramami naszych przekonań i wyobrażeń, a tym samym wymyka się tradycyjnym sposobom opisu. Mniej konkretnie – w wymiarze duchowym – jawi się nam Lucyfer Frossarda, który przebywa i działa w rzeczywistości ludzkiej (materialnej) i na skutek tego zostaje poddany procesowi personifikacji (podróżuje jak człowiek, zrzekając się przywilejów anioła – s. 114, prenumeruje gazety – s. 59).

Oczywiście w obu przypadkach odniesiemy wizerunek diabła do wieku XX, jednak kreacja Krętacza zdaje się w większym stopniu zabiegać o wymowę ponadczasową – wynika to z, już wspom-

⁷ Mowa tu głównie o faktach historycznych, których prawdziwość podlega weryfikacji: m.in. są to wydarzenia II wojny światowej – Hiroszima i Nagasaki (s. 25, 48, 112), realia polityczne (s. 27-28), badania Marsa (s. 32), wprowadzenie we Włoszech prawa dotyczącego przerywania ciąży (s. 55) itd. Bezpośrednim odniesieniem do rzeczywistości są też informacje dotyczące miejsc, w których diabeł „przebywa” w momencie pisania listu.

⁸ Świadczą o tym wypowiedzi Krętacza (por. np. s. 39, 79) oraz odnoszące się do niego uwagi Autora (s. 20). Oczywiście i w tym przypadku obserwować możemy odniesienia do bardzo konkretnej rzeczywistości (por. np. s. 24-25), lecz ogólną tendencją jest dążność do zacierania związków między realnym światem pozatekstowym, a tym ukazany w powieści.

nianej, odmienności celów, jakie przyświecały obu Autorom: Lewisowi chodziło o ukazanie, jak działa diabeł, a Frossardowi o dowiedzenie, że on istnieje. Ten pierwszy stara się pokazać uniwersalne prawdy dotyczące *duchowego stanu pojedynczej istoty ludzkiej* (s. 20), a drugi prezentuje nam swoją wizję świata, starając się przy tym nadać jej cechy obiektywnej prawdy. To sprawia, że „Listy...” swym charakterem przypominają przypowieść, a „36 dowodów...” powiastkę filozoficzną.

Porównanie tych elementów kreacji powieściowych z Biblią prowadzi nas do wniosku, że koncepcja Lewisa jest bliższa wizerunkowi diabła, jaki przedstawia Pismo Święte. Tu szatan jest przede wszystkim elementem rzeczywistości duchowej – zajmuje w niej „konkretną” przestrzeń (por. 1 J 4, 3-4; Ap 12, 9) i podejmuje konkretne działania. Jednocześnie jednak ma wpływ na rzeczywistość materialną, ludzką – z jednej strony tak charakteryzują go osoby o nim mówiące (Dz 5, 3; 1 Kor 5, 5; 2 Tes 2, 9), a z drugiej obserwujemy, jak w sposób czysto fizyczny wpływa na człowieka, np. w momencie gdy jest wyrzucany (por. Mk 1, 26; Dz 19, 16; Mt 17, 15).

Kształtowanie tekstu

W przypadku książek Frossarda i Lewisa mamy do czynienia z bardzo podobnym zabiegiem artystycznym. Obaj Autorzy sięgnęli po powieść epistolarną, co w efekcie dało nam dzieła, które w terminologii Głowińskiego i Czermińskiej pojmowane są jako: sensowna, celowo zorganizowana całość znacząca⁹, co odróżnia je od zbioru korespondencji sensu stricto przede wszystkim w aspekcie braku autentycznej przypadkowości, warunkującej dobór treści i kształtowanie formy listów nie będących w swych założeniach dziełami literackimi.

⁹ M. Czermińska, *Pomiędzy listem a powieścią*, „Teksty” nr 4/1975; M. Głowiński, *Powieść a dziennik intymny*, w: tenże, *Gry powieściowe. Szkice z teorii i historii form narracyjnych*, Warszawa 1975.

W obu przypadkach mamy do czynienia z uporządkowanymi chronologicznie zbiorami listów jednej ze stron, zaś wypowiedzi drugiej nie są nam znane. Jest to podyktowane realizacją artystycznych zamysłów Autorów, którzy zrezygnowali z sięgnięcia po listy obu korespondentów ze względu na wymogi ekonomii wypowiedzi; gdy mielibyśmy do czynienia z replikami obu stron, nieuchronnie musiałoby dojść do redundancji informacji. Równocześnie listy stanowiące odpowiedź na twierdzenia szatana siłą rzeczy (przynajmniej w przypadku Frossarda), musiałyby przybrać charakter polemiczny, co osłabiłoby wymowę wypowiedzi diabelskich.

Równie istotne jest zagadnienie kompletności przytoczonej korespondencji. U Frossarda sprawa jest prosta – w liście pierwszym diabeł się przedstawia – mamy tu więc do czynienia z nawiązaniem znajomości (s. 5), a w ostatnim zrywa ze swym epistolarnym interlokutorem wszelkie więzy (s. 114). Jesteśmy zatem przekonani, że dany zbiór korespondencji jest kompletną, zamkniętą całością. Nie mamy tej pewności w przypadku Lewisa – nic nie wskazuje na to, że list otwierający książkę jest pierwszym, jaki Krętacz skierował do Piołuna; przeciwnie – możemy się domyślać, iż był on poprzedzony innymi. Większe prawdopodobieństwo kompletności zachodzi w przypadku ostatniego listu książki, po którym – jak się domyślamy – Piołun został unicestwiony, lecz i tu brak całkowitej pewności.

Naśladowanie autentyku

Jeżeli chodzi o zagadnienie kształtowania tekstu, to w obu omawianych przypadkach mamy do czynienia z sytuacją, w której Autorzy *nadają fikcyjnym wypowiedziom literacki kształt i postać autentycznych listów*¹⁰, co przejawia się w sięgnięciu po mimetyzm formalny¹¹ (zwro-

¹⁰ M. Czermińska, dz.cyt., s. 32.

¹¹ Tamże, s. 33.

ty grzecznościowe w nagłówkach i zakończeniach listów, podpisy, u Frossarda także daty i miejsca napisania listów¹²). Również całościowy układ dzieł opiera się na zabiegu mimetycznym, w którym *całość przybiera kształt zbioru listów, wydanego przez osobę trzecią, z przedmową lub komentarzami rzekomego wydawcy lub faktycznego autora*¹³. Tu jednak zarysowują się pewne różnice w zastosowaniu tego chwytu. Co prawda, aby osiągnąć cel, obaj Autorzy sięgają po swój autorytet, lecz czynią to na różne sposoby.

Lewis przyjmuje na siebie rolę wydawcy-edytora i poprzedza zbiór listów przedmową, w której pozornie odrzuca tradycyjny chwyt „znalezionych” listów, lecz w gruncie rzeczy potwierdza zaistnienie takiego faktu: *Nie mam zamiaru tłumaczyć, jakim sposobem korespondencja, którą obecnie ofiaruję publiczności, wpadła w moje ręce* (s. 19). Następnie pisze o Krętaczu tak, jakby był on rzeczywistym autorem przytoczonej korespondencji: *Jest rzeczą oczywistą, że nie wszystko, co Krętacz mówi, jest prawdą; nawet z jego własnego punktu widzenia* (s. 19-20), choć równocześnie zdradza swoje autorstwo: *Sposób pisania, użyty w tej książce, może sobie łatwo przyswoić i spożytkować każdy, kto raz zapoznał się z tą sztuką. Jednakowoż osoby niewłaściwie usposobione lub pobudliwe, które mogłyby zrobić z tego zły użytek, niech się jej ode mnie nie uczą* (s. 19). W sumie nie uciekając się do nachalnego przekonywania czytelnika, iż zbiór listów, który daje mu do ręki, jest autentykiem, stara się wpoić w niego to przekonanie. Próbuje je potwierdzić jeszcze przez wprowadzenie dwóch uwag edytorskich – jednej w przedmowie: *...nie usiłowałem ustalić chronologii listów. Okazuje się, że list numer XVII był napisany przed wprowadzeniem ścisłych ograniczeń żywnościowych* (s. 20), drugiej w tekście zasadniczym: *Tu rękopis urywa się, i dalszy ciąg listu pisany jest inną ręką* (s. 112).

¹² Listy Frossardowego Lucyfera są datowane na okres od 1 stycznia do 3 grudnia (bez roku), a „wysyłane” były z szesnastu różnych miejsc na całym świecie.

¹³ M. Czermińska, dz. cyt., s. 33.

Nieco inaczej rozwiązuje tę kwestię Frossard – z jednej strony jest on adresatem listów (wewnątrz świata przedstawionego), a z drugiej przyjmuje na siebie rolę wydawcy-edytora, choć nie ucieka się do zastosowania przedmowy – czyni to przez opatrzenie niektórych listów komentarzem, w którym m.in. dokumentuje błąd lub wręcz sugeruje kłamliwość Lucyfera, licząc na to, że czytelnik przypisze jemu (edytorowi) prawdomówność, i, tym samym, uzna autentyczność listów. Co więcej, stara się to potwierdzić przez wypowiedzi samego diabła, który zarzucając swemu korespondentowi nikczemność stwierdza: *Widzę, że szykuje się Pan do opublikowania listów, jakie napisałem do Pana w całkowitym zaufaniu i szczerości, które wydawały mi się dowodem rosnącej przyjaźni. A tymczasem okazuje się, że z Pańskiej strony była to tylko udana życzliwość człowieka ciekawego moich sekretów. To niegodziwość* (s. 114). Można się zastanawiać nad celowością zastosowania tak drobiazgowych rozwiązań w zakresie mimetyzmu formalnego. W przekonaniu piszącego te słowa ma to na celu potwierdzenie autentycznego charakteru przytaczanych listów i przekonać czytelnika o prawdziwości twierdzeń i sądów zawartych w obu dziełach.

Ponadto sama forma przekazu – list – sugeruje tę prawdziwość. Z założenia ma on charakter intymny, co pozwala na *utajnienie treści wzajemnego porozumienia* [korespondentów – R. M.] *przed trzecimi osobami*¹⁴, to zaś sugeruje, że zawarte w nim informacje są prawdziwe i odnoszą się do tego, co rzeczywiście miało miejsce. Skwarczyńska, analizując ten proces, opisuje go następująco: *... treść listu jest traktowana jako rzeczywistość, choćby nią z tego czy innego względu nie była. Autor poematu nie domaga się od czytelnika dosłownej wiary w treść utworu; domaga się jej autor listu.*¹⁵

¹⁴ S. Skwarczyńska, dz. cyt., s. 37.

¹⁵ Tamże, s. 48, por. s. 123.

Autentyzm Biblii

Należy się w tym miejscu zastanowić nad tym, jak została rozwiązana kwestia autentyczności wizerunku szatana biblijnego. Poddanie analizie tych miejsc, w których pojawia się diabeł, prowadzi do potwierdzenia wniosku Auerbacha, który orzekł, że opowieści biblijne *rozwijają się bez jakichkolwiek wtrętów, w niewielu zdaniach głównych, których wzajemny związek syntaktyczny jest ubogi. (...) Oświecone zostaje tylko to, co musimy wiedzieć o nim tutaj i teraz, w ramach rozwijającej się akcji*¹⁶. Biblia jest księgą religijną, co niejako a priori narzuca jej wymagania w zakresie prawdziwości przekazywanych treści. Jej autentyczny charakter potwierdzają m.in.: namiętny stosunek autora-narratora do *prawdy jego opowieści*¹⁷, dominujący w nich wysoki stopień napięcia dramatycznego, nieschlebianie odbiorcy, a przede wszystkim bycie wykładnikiem doktryny religijnej, w którą *wciela się nauka i obietnica*, co sprawia, że opowieści biblijne *są tak mroczne i pełne głębi, zawierają drugi, ukryty sens*¹⁸. W efekcie, jak pisze Auerbach, *pretensje do prawdy, jakie zgłasza Biblia (...) przeradzają się w tyranię, wykluczającą wszelkie inne roszczenia. Świat dziejowy, który tworzy Pismo Święte, nie rości sobie praw tylko do tego, aby być rzeczywistością prawdziwą historycznie; świat ów twierdzi, że jest światem jedynie prawdziwym, powołanym do wyłącznego panowania*.¹⁹ Zauważmy, że Biblia w żadnym miejscu nie powierza narracji szatanowi, nie stara się też dowodzić jego istnienia, nie buduje na jego temat teorii, nie tworzy hipotetycznych sytuacji i potencjalnych zdarzeń, rzadko wnioskuje o nim jako przyczynie grzechu na podstawie skutków – Księga Ksiąg jedynie stwierdza i orzeka, że jest tak, jak ona to nam przekazuje.

¹⁶ E. Auerbach, *Blizna Odyseusza*, w: tamże, *Mimesis. Rzeczywistość przedstawiona w literaturze Zachodu*, t. I, Warszawa 1986, s. 55, 57. W dalszych partiach referatu posiłkuję się zawartymi w tym artykule ustaleniami.

¹⁷ Tamże, s. 63.

¹⁸ Tamże, s. 46.

¹⁹ Tamże, s. 64.

Auerbach kontynuuje swą myśl ustalając, że *wszystkie inne miejsca akcji, przebiegi i porządki wydarzeń nie mają prawa występować niezależnie od tego świata, przykazano bowiem, aby wszystkie te sprawy, a zresztą w ogóle cała historia ludzkości, podporządkowały się owemu światu i pomieściły w jego ramach*.²⁰ W tym ujęciu Biblia staje się kontekstem macierzystym dla dzieł odnoszących się do chrześcijaństwa i związanej z nim koncepcji świata, i to w dwojakim sensie. Z jednej strony stanowi ona pierwsze ogniwo (w ujęciu chronologicznym) w łańcuchu dzieł teologiczno-literackich, a z drugiej, będąc podstawowym wykładnikiem doktryny, wymusza na innych dziełach zajęcie wobec siebie stanowiska. W efekcie Frossard i Lewis, podejmując w swych utworach próbę literackiego opracowania motywu diabła, zaproponowali kolejne wypełnienie biblijnej ramy, interpretując w oryginalny sposób zaprezentowany w niej wizerunek szatana.

Zależności tekstowe

Spróbujmy zatem prześledzić, jakie elementy owej „ramy” przejęli z pierwowzoru obaj Autorzy; zastanówmy się, czy i w jakim stopniu biblijna kreacja czarta zaważyła na wizerunku biesa w omawianych dziełach? Z pewnością oba diabły utożsamiają się ze swym biblijnym pobratymcem – Lucyfer wspomina scenę w raju (s. 78, por. Rdz 3) oraz kuszenie Chrystusa na pustyni (s. 23, por. Mt 4, 1-11; Łk 4, 1-13), Krętaacz nawiązuje do strącenia szatana w otchłań (s. 98, por. Ap 12, 9; Łk 10, 18). Oba wierzą i uznają Boga (por. Jk 2, 19), imię czarta Frossardowego też ma swe odniesienie biblijne (s. 7, por. 2 Kor 11, 14), przedstawia się on jako Książę tego świata (s. 113, por. J 12, 31; 1 J 5, 19), podkreśla, że przebywa w świecie (por. 1 J 4, 3-5). U Lewisa te odniesienia nie zawsze są tak bezpośrednie, choć równie wyraźne, np. diabeł

²⁰ Tamże, s. 64.

nie zna miłości (por. np. s. 98, por. 1 J 3, 10), zajmuje Tron w Piekło (s. 153, por. Ap 2, 13) itd.

Sposób prezentacji postaci, udzielenie głosu wyłącznie szatanowi i mnogość przekazywanych informacji sprawiają, że wizerunki diabła, jakie przynoszą nam analizowane książki, są – w większym stopniu niż ma to miejsce w Biblii – nasycone konkretem. Wiele cech szatana zostało w nich nazwanych – to sprawia, że jawią się nam one jako odpowiedzi na wiele pytań, które tekst biblijny pozostawia nierozstrzygnięte.

Czy jednak którakolwiek z przedstawionych kreacji czarta może pretendować – w równym stopniu co Biblia – do miana prawdziwej? Raczej nie – czytelnik jest świadomy imitacji, potrafi wskazać elementy mimetyzmu formalnego i naśladownictwa treściowego, jakich użyli Autorzy, co w efekcie nie pozwala zestawić tych tekstów na równi z Biblią. Lewis przyznaje się także do tego, że jego diabeł jest w istocie wyobrażeniem czy też elementem zespołu wyobrażeń, jakie Autor ma na temat duchowości. Należy pamiętać i o tym, że utwory obu twórców zależą zarówno od ich wiedzy teologicznej, wykształcenia, temperamentu, deformacji, jakim na przestrzeni wieków podlegał obraz diabła (por. „36 dowodów...”, s. 9-12), wpływu różnorodnych czynników zewnętrznych itd. Dlatego poszczególne postaci są wyposażane w swoiste, oryginalne cechy – przykładowo diabeł Lewisa jest jednym z elementów rzeczywistości totalitarnej, pożera swoich pobratymców, natomiast Lucyfer Frossarda jawi się przede wszystkim jako przebiegła inteligencja, zdolna do ironicznego oglądu rzeczywistości. W efekcie wizerunki Krętacza i Lucyfera są niczym klatki filmu, ukazujące przedmiot zainteresowania z różnych pozycji. W świetle tego, co powiedział Auerbach, te dwie propozycje w momencie porównywania ich z kreacją biblijną winny się w nią wkomponowywać, nie przekraczać granic przez nią wytyczonych – przedmiot winien zostać taki sam, zmienić się może jedynie sposób jego prezentacji. Pytanie, czy tak jest w istocie, jest jednak zagadnieniem wkraczającym na teren teologii i – jako takie – pozostaje poza zakresem naszych rozważań.

Swoistość poszczególnych obrazów diabła

Skupmy się raczej na tych jednostkowych (swoistych) elementach wizerunku szatana, które są wyznaczane przez ukształtowanie tekstu i kompozycję omawianych utworów. Wybór formy listu przynosi nam implicite informacje o ich nadawcach – dostarczana jest nam tu sugestia, iż są oni szczerzy i naturalni²¹. Tak jest w przypadku Lucyfera, który swą otwartość i szczerość usprawiedliwia sympatią dla adresata i pewnym pokrewieństwem, które dostrzega między nim a sobą (s. 5, por. s. 60), oraz liczeniem na ewentualne korzyści (s. 114). Nieco inaczej przedstawia się ta sprawa u Lewisa. Krętacz – pozornie przez cały czas szczerzy – w ostatnim liście odsłania swe prawdziwe oblicze duchowego kanibala (s. 153). Przewrotność i zakłamanie przypisywane są mu także przez Autora, który wskazał wprost na tę cechę diabła, co w przekładzie na język polski zostało dodatkowo uwypuklone przez znaczące imię²². Analiza treści listów wykazuje, że Krętacz jest szczerzy tylko wtedy, gdy mu się to opłaca – w chwilach zagrożenia lub momentach, gdy szczerość nie może mu przynieść wymiernych korzyści, zrzuca z siebie maskę fałszu.

Skwarczyńska w rozważaniach na temat listu zakłada, że: *W korespondencji dwu autorów psychika każdego z nich odbija się w listach drugiego tak, że prawie tyle dowiadujemy się o każdym z listu adresata, co z jego własnego*.²³ Postawmy sobie zatem teraz pytanie o to, jaki obraz diabła-adresata przynoszą nam listy Krętacza, czego możemy się z nich dowiedzieć o Piołunie? Okazuje się, że jednym z podstawowych rysów, jaki Lewis nadał młodszemu kusicielowi, jest naiwność (por. s. 109, 138). Cecha ta uprawnia nas do postawienia pytania o to, czy diabeł jest taki w istocie. Wydaje się, że z częściowym potwierdzeniem

²¹ S. Skwarczyńska, dz. cyt., s. 48.

²² Oczywiście „Krętacz” jest pomysłem tłumacza. W oryginale nosi on imię „Screw-tape”, które kojarzy się z określeniami nazywającymi śrubę (screw), tasiemca (tapeworm), narzędzia (ortur (thumbscrew) – por. uwagi tłumacza na s. 13.

²³ S. Skwarczyńska, dz. cyt., s. 84.

tego wizerunku czarta mamy do czynienia u Frossarda (por. s. 114). Jednak owa naiwność została obu postaciom niejako narzucona przez wymagania zewnętrzne, tj. przez konieczność zwrócenia się – o czym była już mowa – ponad głowę adresata do czytelnika; pozwala nam to na uznanie naiwności za cechę pozorną. To, że diabły dostosowują swe wypowiedzi do adresatów, z jednej strony jest naturalną konsekwencją wyboru formy listu, a z drugiej pozwala na tłumaczenie spraw pozornie oczywistych. Sytuacja ta jest nieco bardziej skomplikowana w przypadku utworu Lewisa, gdzie adresatem jest diabeł. Jednak tu w jego konstrukcję dodatkowo wpisana została – o czym była już mowa – niewiedza, co przy wiedzy nadawcy pozwala na przekazywanie podstawowych informacji. Naturalnie oczywistość jest cechą tylko niektórych twierdzeń czy spostrzeżeń Krętacza, inne bywają oryginalne lub wręcz odkrywcze. Równocześnie analiza treści utworu dowodzi, że na kształtowanie wypowiedzi, w większym stopniu niż pisanie pod kątem adresata, ma wpływ naginanie jej do potrzeb i możliwości rzeczywistego odbiorcy – czytelnika. Tendencję tę możemy także obserwować w ukształtowaniu językowym tekstu, gdyż biesy podczas komunikowania się między sobą czy z ludźmi posługują się w obu przypadkach językiem tych ostatnich, o czym (w sposób oczywisty) decyduje odbiorca komunikatu.²⁴ Frossard wykorzystuje to do osiągnięcia efektów komicznych: *Kościół jest faktycznie w zмовie z Bogiem (boże, jak ja nie znoszę tego słowa!)* (s. 86), lecz o wiele ważniejsze wydaje się tu *sui generis* odwracanie wertykalnej skali wartości²⁵, które przejawia się w warstwie słownej wypowiedzi, będących odbiciem światopoglądu szatana. Dewizą

²⁴ Kryje się za tym pytanie o to, czy szatan – jako twór duchowy – posługuje się w kontaktach z innymi duchami słowem.

²⁵ Mowa tu o wpisanym w większość języków ukazywaniu tego, co wzniosłe, dobre, piękne wysoko („up”), a tego, co nikczemne, złe, brzydkie nisko („down”); por. G. Lakoff, M. Johnson, *Metafory w naszym życiu*, Warszawa 1988, głównie fragmenty dotyczące metafor orientacyjnych. W omawianych przypadkach odbiorca może odnieść wrażenie, że *język kłamie głosowi, a głos myślom kłamie*, gdzie szatan to, co w jego przekonaniu jest wartościowe i cenne, określa terminami, które w potocznym odczuciu mają negatywne konotacje.

naczelną wypowiedzi obu diablów jest wyrażona w „36 dowodach...” zasada: *To samo słowo może oznaczać dwie całkiem sprzeczne rzeczywistości* (s. 27). W efekcie wypowiedzi Krętacz i Lucyfer zmuszają czytelnika do nieustannej czujności, gdyż stosunkowo rzadko mamy do czynienia z sytuacją, w której biesy przyznają się do – ocenianych tak z naszego punktu widzenia – machinacji słownych (por. „36 dowodów...”, s. 65; „Listy...”, s. 128).

Omawiając warstwę językową utworów, należy zwrócić uwagę na bardzo wyraźnie dostrzegalną ironię i dystans, jaki do swych bohaterów żywią Autorzy. Oczywiście zło i jego ucieleśnienie – szatana, traktując obaj z należytą powagą – jest to element ich światopoglądu, lecz równocześnie bronią się przed popadnięciem w przesadę. Temu właśnie służyć ma humor. Bardziej widoczny jest on u Frossarda – nawet sam diabeł został obdarzony zdolnością ironizowania i formułowania zabawnych komentarzy. U Lewisa jest on mniej dostrzegalny, choć i tu jest on obecny, a jego znaczenie dodatkowo podkreślają motta otwierające książkę: *Najlepszym sposobem wypłoszenia diabła, jeśli nie ustąpi przed słowami Pisma, jest wydrwić go i wykpić, ponieważ nie może on znieść pogardy, Luther; Diabeł... pyszny duch... nie może znieść, gdy się z niego drwi, Thomas Moore.*

Diabeł w tekście biblijnym

A jak na wizerunek diabła wpływa ukształtowanie tekstu Biblii? Szatan pojawia się w niej bez jakichkolwiek określeń – nie sposób doszukać się tu przymiotników, które miałyby go charakteryzować. Jedynie czasami jest on określany przez osoby o nim mówiące peryfrazami typu *ojciec kłamstwa* (J 8, 44), *władca tego świata* (J 12, 31), które wskazują na wybrane cechy czarta. Podkreślić przy tym należy, że biblijny obraz szatana jest dość ubogi – to, czego się dowiadujemy, dotyczy głównie sposobów działania diabła i jego

zachowań. Mimo tej skąpości kreacji czart jawi się nam jako postać koherentna i jednolita. Niesie ona w sobie ogromny ładunek dramatyzmu – wynika to przede wszystkim z tego, że jest on kojarzony z takimi zjawiskami jak: zło, choroba, grzech, śmierć, potępienie i wskazywany jest przy tym jako ich przyczyna (por. Mdr 2, 24; Hbr 2, 14; 1 Kor 5, 5). Brak autokomentarza sprzyja dodatkowemu podkreśleniu grozy – bies, nie wdając się w niepotrzebne dywagacje, sieje zniszczenie i śmierć, uciekając się przy tym do ewidentnego kłamstwa (Rdz 3). Zapewne to wszystko sprawia, że diabeł w Biblii jest postacią bardzo poważną i tak też traktowaną – nie znajdziemy tu choćby jednej sceny, w której czart mógłby wywołać śmiech. Być może w tym należy upatrywać przyczyny, dla której biblijny obraz szatana ukazanego w tak niewielu słowach jest równocześnie bardzo sugestywny i przekonujący.

* * *

Do rozstrzygnięcia pozostała nam jeszcze jedna sprawa. Dla osób wierzących, a takimi bez wątpienia byli Autorzy omawianych dzieł, diabeł jest bytem realnym, rzeczywiście istniejącym. Przyznają mu oni jednak różny status ontologiczny. Zauważmy, że ze względu na sposób, w jaki Biblia przekazuje swoją wizję świata, mamy do czynienia z sytuacją, w której nie można oceniać danej postaci z punktu widzenia jej fikcyjności – realność szatana nie podlega tu dyskusji. Natomiast w przypadku powieści epistolarnych już sam wybór formy sugeruje fikcyjny charakter świata przedstawianego. Z tego też punktu widzenia diabeł (postrzegany w kategoriach postaci literackiej będącej elementem tego świata) jest bohaterem fikcyjnym. Kwestią wtórną pozostaje ustalenie, czy w ujęciu danego Autora (jako twórcy dzieła) jest to postać mityczna czy fantastyczna. Nie należy też zapominać o tym, że za fikcyjnymi wizerunkami szatana, jakie przynoszą nam te dzieła, kryje się – zdaniem ich

twórców – realna rzeczywistość duchowa, co sprawia, że w istocie mamy tu do czynienia z jej alegorycznym, czy wręcz symbolicznym obrazem.

RAFAŁ MOCZKODAN, ur. 1975, asystent w Zakładzie Literatury Młodej Polski i Dwudziestolecia Międzywojennego Instytutu Literatury Polskiej Uniwersytetu im. Mikołaja Kopernika w Toruniu, członek Pracowni Badań Emigracji. Publikował m.in. w „Nowych Książkach”, „Kwartalniku Artystycznym”, „Przeglądzie Artystyczno-Literackim”. Mieszka w Toruniu.



Wojciech Brojer

Piłat

Piłat, Pontius Pilatus, pozostałby zapewne jednym z wielu beziemiennych dowódców wojskowych Imperium Romanum, gdyby za panowania Tyberiusza Klaudiusza Nerona nie został mianowany prefektem Judei. To była ogromna szansa, pierwszy stopień do wielkiej kariery urzędniczej, a kto wie, czy nie dworskiej. Płat jednak nie potrafił tej szansy wyzyskać. Wypadki potoczyły się szybko: już za rok popada w pierwszy ważny konflikt z mieszkańcami Jerozolimy o wizerunki cesarskie, przegrywa go, pozostaje urażona ambicja i nienawiść; następnie krwawo tłumi bunt po odebraniu świątyni pieniędzy na akwedukt, otrzymuje reprimendę od legata Syrii; boi się do końca przeciwstawić kapłanom i zatwierdza wyrok śmierci na szaleńca, który ogłosił się królem żydowskim; dokonuje rzezi Samarytan na górze Garizim i w dziesiątym roku swej prefektury zostaje odwołany przez legata, wraca do stolicy i znika z pola widzenia.

Gdyby czas miał naturę taką, jaką chcieli mu nadawać filozofowie, historycy czy latwowierni uczniowie Izaaka Newtona, czyli gdyby był żywiołem układającym zdarzenia świata wedle zwykłego porządku: wcześniej – później, przedtem – potem, przypominającym linię prostą poziomą albo lekko opadającą ku dołowi, by nadać zdarzeniom złudzenie związków przyczynowych, zestaw przytoczonych powyżej faktów dotyczących krótkiej kariery Płata Pontyjskiego byłby całą prawdą, jaką moglibyśmy poznać o tym człowieku. Zapewne podobne dossier istniało niegdyś w kancelarii legatów Syrii, czy w Acta Senatus w Rzymie; paciorki jarzębiny nawleczone na cienką nitkę, żalosna, urzędowa biografika.

Jednak w Judei, a w sposób szczególny w tamtej, rzymskiej Judei, czas miał inną strukturę. I bodaj tylko tą różnicą w naturze czasu jesteśmy w stanie wyjaśnić, dlaczego np. o Lucjuszu Aeliuszu Sejanie, mentorze Płata, zausznika Tyberiusza, człowieku, który przez wiele lat faktycznie rządził Rzymem, słyszeli jedynie specjaliści i nieliczni mania-

cy, a jakiś tam prefekt znajduje się przynajmniej raz w tygodniu na ustach 40% wszystkich tych, którzy w cokolwiek jeszcze wierzą.

Aby to zrozumieć, musimy sięgnąć do innego niż dotąd typu źródeł; nie do rzymskich historyków, ale do żydowskich proroków, do psalmów Dawidowych, do ewangelistów, do Pawła wreszcie.

W Judei mówi się nie o czasie, lecz o co najmniej dwóch czasach. Pierwszy to CZAS OBECNY (hebr. ha-olam ha-ze, gr. aion hutos, łac. saeculum praesens), czas ograniczony, założony wewnątrz nieograniczonego czasu Stworzenia przez akt pierwszego grzechu, czas historii ludzkiej. Jednak tylko pozornie ów czas obecny przypomina swą naturą chronos greckich filozofów, czy tempus rzymskich historyków. Aion hutos bowiem nie jest linią, na którą nanizywane są fakty; sam jest zbudowany z faktów, ze zdarzeń o szczególnej wadze, które Jan nazywa hora, a Paweł kairos. Dla człowieka kairosem jest dzień urodzenia, chwila upadku, moment nawrócenia, godzina śmierci, dla rolnika to pora siewu i czas zbioru, dla pana kairosem jest dzień zapłaty robotnikom, dla matki – dzień rozwiązania, dla proroka – moment, w którym odzywa się wyrocznia Pana. Dla świata kairosem jest akt Stworzenia, chwila upadku człowieka, ale również dzień przyjścia Mesjasza i czas paruzji oraz sądu. Zdarzenie i moment, w którym owo zdarzenie zachodzi, są nieodróżnialne; zdarzenie odbywa się we właściwym sobie czasie, a czas, w którym się odbywa, jest zdarzeniu temu właściwy. Dlatego wszystko, co zapisane w Świętych Pismach, stanowi nieustanny strumień kairoi, zdarzeń, budzących aion hutos, czas obecny. Dlatego nie ma sensu mówić o czasie historii, lecz raczej o historii czasu.

Drugi czas, o którym się mówi w Judei, to CZAS PRZYCHODZĄCY (hebr. ha-olam ha-bo, gr. aion mellon, łac. saeculum futurum), czas zbawienia i odkupienia grzechów, czas, który zapewniają prorocy, o którym śpiewa Dawid, którego nadejścia oczekuje każdy *od Dan do Bar-szeby*. Czas przychodzący ma się rozpocząć w pewnym momencie czasu obecnego i odtąd współistnieć wraz z nim aż do dni ostatnich. Na porządek grzechu nałoży się porządek zbawienia, a świat będzie żył w eschatologicznym napięciu między „jeszcze nie” i „już”. Ów nowy czas ma się rozpocząć pojawieniem się i męczeńską śmiercią Mesjasza, osoby, która

w ustach proroków i opinii ludu ma wiele imion: Syn Boży, Syn Człowieczy, Sługa Pański, Pomazaniec, Zbawiciel, Król Żydowski. Mesjasz jest przeto tym szczególnym, jednorazowym momentem, w którym czas obecny otrzyma swą całkowitą pełnię. Jan powiada o nim *kairos ek tu kairoi*, czas czasów, godzina godzin, pora pór. Nie tylko moment, lecz również sposób mesjańskiego odkupienia jest wyznaczony i określony od Boga. Dawid, prefiguracja Mesjasza, tak śpiewa o nim między innymi: *Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił? (...) Szydzą ze mnie wszyscy, którzy na mnie patrzą / rozwierają wargi, potrzásają głową: / „Zaufał Panu, niechże go wyzwoli, / niechże go wyrwie, jeśli go miłuje”*. (...) *Przebodli ręce i nogi moje / policzyć mogę wszystkie moje kości. / A oni się wpatrują, sycą mym widokiem; / moje szaty dzielą między siebie / i los rzucają o moją suknię* (Ps 22, 2.8-9.17-19). Prorok Izajasz w taki sposób przekazuje dialog Boga z królami o Słudze Pańskim: *Oto się powiedzie mojemu Słudze, / wybije się, wywyższy i wyrośnie bardzo. (...) Któż uwierzy temu, cośmy usłyszeli? / na kim się ramię Pańskie objawiło? / On wyrósł przed nami jak młode drzewo / i jakby korzeń z wyschniętej ziemi. / Nie miał On wdzięku ani też blasku, / aby na Niego popatrzeć, / ani wyglądu, by się nam podobał. / Wzgardzony i odepchnięty przez ludzi, / Mąż boleści, oswojony z cierpieniem, / jak ktoś, przed kim się twarze zakrywa, / wzgardzony tak, iż mieliśmy Go za nic. (...) Dlatego w nagrodę przydzielę mu tłumy, / i posiadzie możnych jako zdobycz, / za to, że Siebie na śmierć ofiarował / i policzony został pomiędzy przestępców* (Iz 52, 13; 53, 1-3.12).

I oto zapowiadany przez wieki czas nadchodzi. Dzieje się to w szesnastym roku panowania cesarza Tyberiusza 14 dnia miesiąca nisan w Jerozolimie. Prefektem Judei jest wówczas Pontius Pilatus.

Owego dnia w Wieczerniku nieopodal pałacu arcykapłańskiego rabbi Jezus, zwany Jezusem z Nazaretu, według świadectwa Łukasza, tak przemówił do dwunastu najbliższych swych uczniów: *Albowiem powiadam wam: to, co jest napisane, musi się spełnić na Mnie (...). To bowiem, co się do Mnie odnosi, dochodzi kresu* (Łk 22,37).

O czym mówi Jezus? Mówi, że jest ogłaszany przez proroków Mesjaszem, kairosem świata, i mówi także, iż pełni czasu, moment

właściwy, kairos, już nadszedł. Prawdziwy kairos ek tu kairoi. Teraz lepiej rozumiemy ten sposób mówienia. Jezus nie mówi: teraz albo za godzinę, albo jutro. Mówi, że przepowiedziane zdarzenia są w trakcie realizacji. Jezus nazywa to *swoją godziną*: hora mou – wg Jana (J 2, 4), kairos mou – wg Mateusza (Mt 26,18). Tak więc Pisma muszą się wypełnić w najdrobniejszych szczegółach. Boski scenariusz został już napisany a role rozdane.

Pierwszy zrozumiał to Judasz. Mateusz zaświadcza: *A gdy jedli, [Jezus] rzekł: „Zaprawdę, powiadam wam: jeden z was Mnie zdradzi”. Bardzo tym zasmuceni poczęli pytać jeden przez drugiego: „Chyba nie ja, Panie?” On zaś odpowiedział: „Ten, który ze Mną rękę zanurza w misie, on Mnie zdradzi.(...) Wtedy Judasz, który Go miał zdradzić, rzekł: „Czy nie ja, Rabbi?” Odpowiedział mu: „Tak jest, ty” (Mt 26, 21-23.25).* Więc Judasz wstał i udał się do kapłanów, by omówić sposób wydania. Jednak nie wszyscy są w stanie zrozumieć od razu. Jezus musi tłumaczyć. Zgodnie z tym, co pisze Mateusz, w chwili pojmania w ogrodzie Getsemani, gdy śludzy świątynni rzucają się na wskazanego przez Judasza, *jeden z tych, którzy byli z Jezusem, wyciągnął rękę, dobył miecza i ugodziwszy sługę najwyższego kapłana, odciął mu ucho. Wtedy Jezus rzekł do niego: „Schowaj miecz do pochwy, bo wszyscy, którzy za miecz chwytają, od miecza giną. Czy myślisz, że nie mógłbym poprosić Ojca mego, a zaraz wystawiłby Mi więcej niż dwanaście zastępów aniołów? Jakże więc spełnią się Pisma, że tak się stać musi?” (Mt 26, 51-54)* i dalej: *„W owej chwili Jezus rzekł do tłumów: „Wyszliście z mieczami i kijami jak na zbójcę, żeby Mnie pojmać. Codziennie zasiadałem w świątyni i nauczałem, a nie pochwyciliście Mnie. Lecz stało się to wszystko, żeby się wypełniły Pisma proroków (Mt 26, 55-56). A według Marka: Ale Pisma muszą się wypełnić (Mk 14, 49).*

Po pojmaniu Jezusa Boska machina kairosu rusza niemal bez zgrzytów. W wypełnianiu Pisma współpracuje cała Jerozolima, bo cała Jerozolima zna Psalmy i Proroków, bo wszyscy są robotnikami tej samej winnicy. Judasz, po skazującym wyroku Sanhedrynu, wraca do arcykapłanów i rzuca im srebrniki pod nogi. I wedle słów Mateusza: *Arcykapłani zaś wzięli srebrniki i orzekli: „Nie wolno kłaść ich do skarbca*

świętyni, bo są zapłatą za krew". Po odbyciu narady kupili za nie Pole Garncarza, na grzebanie cudzoziemców. Dlatego pole to aż po dziś dzień nosi nazwę *Chakel dema* (Pole Krwi). Wtedy spełniło się to, co powiedział prorok Jeremiasz: Wzięli trzydzieści srebrników, zapłatę za tego, którego oszacowali synowie Izraela. I dali je za Pole Garncarza (Mt 27, 6-10). Marek zaś przypomina pieśń Izajasza: Razem z Nim ukrzyżowali dwóch złoczyńców, jednego po prawej, drugiego po lewej Jego stronie. Tak wypełniło się słowo Pisma: „W poczet złoczyńców został zaliczony” (Mk 15, 27-28).

Mateusz natomiast informuje, że arcykapłani, uczeni w Piśmie i starśi szydzili pod krzyżem z Jezusa słowami psalmu 22: „Zaufał Bogu: niechże Go teraz wybawi, jeśli Go miłuje (Mt 27, 43), tego samego psalmu, którym w kairoście śmierci posłuży się Jezus: *Boże Mój, Boże Mój, czemuś Mnie opuścił? (Eli, Eli, lema sabachtani?)* (Mt 27, 46). A Jan dopełnia: *Podzielili między siebie szaty, a los rzucili o moją suknię. To właśnie uczynili żołnierze* (J 19, 24). Więc nawet rzymscy żołnierze biorą udział w tym unikalnym rytuale ustanawiającym aion mellon, czas przychodzący, w samym centrum czasu obecnego. Nawet oni, choć przecież nikt nie może podejrzewać, iż wiedzą, w czym uczestniczą.

I tylko rzymski prefekt odmawia współpracy, próbuje się wyłamać, nie znając tekstu dramatu, markuje rolę wymyślanymi ad hoc kwestiami. Bądźmy jednak ostrożni z metaforyką teatralną, może nas to zaprowadzić na manowce. Może zrodzić się pokusa, by na świadectwo ewangeliczne spojrzeć jak na teatr marionetek. W tej perspektywie Pilat, jako jedyny uczestnik dramatu, zachowywałby się jak człowiek wolny. Jednak ani przez chwilę nie powinniśmy zapominać, iż nie mamy do czynienia z jakimś zwyczajnym wydarzeniem z porządku świata ludzkiego, ale z interwencją Boga o niewyobrażalnej wprost gęstości, z hierofanią, z najświętszym misterium zbawienia. Kairos jest absolutnie nie do przełożenia na czas teatralny, czy – tym bardziej – czas mitologiczny. W nim, jak w modlitwie, spotyka się wola Boska z wolnością człowieka.

Kairos uruchamia aion mellon, godzina ofiarowania się Mesjasza za grzechy świata nie była przypadkowa, została wybrana przez Boga.

Nawet w ludzkiej perspektywie widoczna jest precyzja tego wyboru. Judea pod rządami wczesnego cesarstwa to kraj po dość świeżo utraconej niepodległości, targany konfliktami między obrońcami tradycji Mojżesza a zwolennikami hellenistycznych nowinek, dotknięty głębokim kryzysem autorytetu władzy; społeczeństwo w stanie falującego fermentu religijnego, z rozbudzonymi nadziejami przez podszyty polityką mesjanizm. To świat o rozchwianej hierarchii wartości, fanatycznych i niestałych, w śróde słuchających Gamaliela, w czwartek Jezusa, w piątek Sanhedrynu. To świat, w którym łatwo znaleźć Judasza. Do tego arcykapłani, zmuszeni dzielić się władzą polityczną z tetrarchią Heroda i zwierzchnością Rzymu, a władzą duchową – z faryzeuszami. Gracze ambitni i lękliwi, dla których największym zagrożeniem jest powszechnie oczekiwany Mesjasz. W takim kraju i wśród ludzi spełnienie przepowiedni proroków, doprowadzenie do skazania na śmierć Syna Bożego musiało się powieść. Nikt nie został do niczego zmuszony, niczyja wolność nie została ograniczona, każdy działał w zgodzie ze swymi interesami, nadziejami i lękami.

Każdy, z wyjątkiem Piłata. On jeden, choć opornie, ulegał manipulacji i decydował wbrew swej woli. Posłuchajmy Mateusza i Marka. Oto Jezus staje przed prefektem: *Namiestnik zadał Mu pytanie: „Czy Ty jesteś królem żydowskim?” Jezus odpowiedział: „Tak, Ja nim jestem”*. A gdy Go oskarżali arcykapłani i starsi, nic nie odpowiadał. Wtedy zapytał Go Piłat: *„Nie słyszysz, jak wiele zeznają przeciw Tobie?” On jednak nie odpowiedział mu na żadne pytanie, tak że namiestnik bardzo się zdziwił”* (Mt 27, 11-14; por. Mk 15,2-5). A teraz Jan: *[Piłat] wszedł znowu do pretorium i zapytał Jezusa: „Skąd Ty jesteś?” Jezus jednak nie dał mu odpowiedzi. Rzekł więc Piłat do Niego: „Nie chcesz mówić ze mną? Czy nie wiesz, że mam władzę uwolnić Ciebie i mam władzę Ciebie ukrzyżować?”* (J 19, 9-10).

To niezwykle świadectwo. Trudno sobie wyobrazić, by Jezus był w stanie dostarczyć Piłatowi celniejszych argumentów do podjęcia właściwej decyzji. Wyznanie, jakiego dokonuje, jest równoznaczne z samobójstwem. Milczenie także zakrawa na szaleństwo. Rzymska procedura procesowa opierała się przede wszystkim na retoryce. Sędzia wy-

słuchiwał argumentacji oskarżenia i obrony, i ogłaszał wyrok na korzyść strony, której wywód uznał za bardziej przekonujący. Milczenie oznaczało przyznanie się do winy. To właśnie dlatego Pilat się dziwi, zdumiewa (taumazo – oznacza żywiołową reakcję na zjawisko przekraczające rozum). Nie jest w stanie pojąć, dlaczego więzień może dopraszać się śmierci. Gdyby Jezus nagle podjął próbę tłumaczenia, w Jego ustach musiałyby się pojawić słowa: kairós, aion hutos, aion mellon, grzech (hamartia), odkupienie (apolutrosis). Cóż rzymski prefekt, dla którego bieg świata to nizanie paciorków na nitkę czasu, byłby w stanie zrozumieć ze słów Jezusa?

W Ewangelii św. Jana odnajdujemy próbkę tego typu ślepoty Pilata: *Pilat zatem powiedział do Niego: „A więc jesteś królem?” Odpowiedział Jezus: „Tak, jestem królem. Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie. Każdy, kto jest z prawdy, słucha mego głosu”*. Rzekł do Niego Pilat: *„Cóż to jest prawda?”* (J 18, 37-38) *Ti estin aletheia?* – oto słynne pytanie, przed którym klękają wszyscy grekocentryczni egzegeci.

A czym w istocie swej jest ten krótki dialog? Jezus najpiękniejszymi z możliwych słowami wyznaje, iż jest założycielem czasu przychodzącego, zbawczego w samym środku czasu obecnego, grzechu. Pilat puszcza mimo uszu wszystko to, co jest mu obce i co uważa za nierozumne, chwytą się zaś pojęcia, które, jak mu się wydaje, zna: aletheia. *Cóż to jest prawda?* Kimkolwiek by był, platonikiem, pitagorejczykiem, sofistą, stoikiem czy prostym żołnierzem, pyta o prawdę, której przeciwieństwem jest fałsz; jego świat innej prawdy nie zna. Jezus natomiast mówi o prawdzie przeciwstawiającej się kłamstwu. W świadectwie Jana, jak w soczewce koncentruje się nieprzekraczalna obcość Pilata wobec tego, co go otacza w kraju, do którego zesłał go los, przewrotny Sejan czy znudzony władzą Tyberiusz. Pilat w Judei jest głupcem i, jak każdy głupiec w Jego sytuacji, na jego stanowisku, nienawidzi. Nienawidzi arcykapłanów, saduceuszy, uczonych w piśmie, faryzeuszów; lewitów, całej tej zgrai, czekającej na wyrok na dziedzińcu pretorium. Tylko nienawiść jest w stanie usprawiedliwić postępowanie Pilata. Jezus jest pionkiem, pretekstem do przeciwstawienia się tamtym na zewnątrz. Wysoki

poziom adrenaliny nie pozwala Piłatowi potraktować słów Jezusa jako szyderstwa, królewskiego wyznania jako aktu politycznego buntu, a milczenia jako przyznania się do winy. Nienawiść zmusza go do uporczywego logice, wbrew rozsądkowi. Piłat kłamie.

Posłuchajmy tym razem Łukasza: *Piłat oświadczył arcykapłanom i tłumom: „Nie znajduję żadnej winy w tym człowieku”. Lecz oni nastawali i mówili: „Podburza lud, szerząc swą naukę po całej Judei, od Galilei, gdzie rozpoczął, aż dotąd (Łk 23, 4-5). I nieco dalej: Przywieźliście mi tego człowieka pod zarzutem, że podburza lud. Otóż ja przesłuchałem Go wobec was i nie znalazłem w Nim żadnej winy w sprawach, o które Go oskarżacie (...) a oto nie popełnił On nic godnego śmierci. Każę Go więc wychłostać i uwolnię (Łk 23, 14-16). I jeszcze dalej: Zapytał ich po raz trzeci: „Cóż On złego uczynił? Nie znalazłem w Nim nic zasługującego na śmierć. Każę Go więc wychłostać i uwolnię” (Łk 23, 22-23). Podobny upór notuje Jan: [Piłat] wyszedł powtórnie do Żydów i rzekł do nich: „Ja nie znajduję w Nim żadnej winy” (J 18, 38). A Piłat ponownie wyszedł na zewnątrz i przemówił do nich: „Oto wyprowadzam Go do was na zewnątrz, abyście poznali, że ja nie znajduję w Nim żadnej winy” (J 19, 4). „Weźcie Go i sami ukrzyżujcie! Ja bowiem nie znajduję w Nim winy” (J 19, 6).*

Sami ukrzyżujcie! Nienawiść każe mu posunąć się do szyderstwa. Wie dobrze, a ci, do których mówi, wiedzą również, że on jeden w całej Judei ma ius gladii, prawo do wydania wyroku śmierci. Dlatego przyszli tu i czekają. Jednak ... czy jest to konieczne? Czy udziału upartego i nie rozumiejącego rzymskiego prefekta nie dałoby się uniknąć? Arcykapłani i lud Jerozolimy mogliby przecież, w zgodzie ze swym obyczajem prawnym, ukamienować Jezusa. Sześć lat później ukamienują, za milczącym przyzwoleniem prefektury, Szczepana, trzydzieści lat później Jakuba Mniejszego.

W przypadku Jezusa nie wchodzi to w grę. Sprawa dotyczy wszak Sługi Pańskiego, Mesjasza. Żydzi stają na straży Pisma. Nie domagają się przecież śmierci dla oskarżonego, domagają się ukrzyżowania. Mateusz relacjonuje: *Rzekł do nich Piłat: „Cóż więc mam uczynić z Jezusem, którego nazywają Mesjaszem?” Zawołali wszyscy: „Na krzyż z Nim!”*

Namiestnik odpowiedział: „Cóż właściwie złego uczynił?” *Lecz oni jeszcze głośniej krzyczeli: „Na krzyż z Nim!”* (Mt 27, 22-23), a według Łukasza: *Lecz oni nalegali z wielkim wrzaskiem, domagając się, aby Go ukrzyżowano; i wzmagaly się ich krzyki* (Łk 23, 23). Tylko krzyż gwarantował pełną zgodność wcielenia z prorocstwem Dawida i Izajasza: *Przebodli ręce i nogi moje / policzyć mogę wszystkie kości i Oto się powiedzie mojemu Słudze, / wybiję się, wywyższy i wyrośnie bardzo*. Na krzyżowanie mógł zezwolić jedynie cesarz albo wyznaczony przez niego urzędnik.

Droga do wypełnienia się kairosu Mesjasza, do otwarcia czasu przychodzącego, do zbawienia świata, wiedzie przez usta Pilata. Skoro usta te zamknęła nienawiść, musi je otworzyć strach. Dlatego krzyk, wrzask, groza wiecowania. Pilat zaczyna bać się tłumu zgromadzonego na dziedzińcu. *Wtedy Pilat – powiada Marek – chcąc zadowolić tłum (...) Jezusa (...) wydał na ukrzyżowanie* (Mk 15, 15). Pamięć o porażkach i lęk przywołują go do rzeczywistości. Upór i nienawiść muszą ustąpić. Ta ostatnia podsuwa mu jeszcze jedno szyderstwo, gest pożyczony z ich obyczaju. Skąd go znał? Na pewno nie z lektury „Deuteronomium.” Mógł mu go podpowiedzieć jakiś żydowski dworak. Wielu chętnie współpracowało z zaborcą. Mateusz relacjonuje: *Pilat widząc, że nic nie osiąga, a wzburzenie raczej wzrasta, wziął wodę i umył ręce wobec tłumu, mówiąc: „Nie jestem winny krwi tego Sprawiedliwego. To wasza rzecz” (...) i wydał [Go] na ukrzyżowanie* (Mt 27, 24.26).

Jan gdzie indziej umieszcza źródło strachu Pilata; nie w krzyczącym, falującym tłumie, lecz w rzeczowych, oczywistych, politycznych argumentach kapłanów. Żydzi jednak wołali: „Jeżeli Go uwolnisz, nie jesteś przyjacielem Cezara. Każdy, kto się czyni królem, sprzeciwia się Cesarowi (J 19, 12), a potem: *Pilat rzekł do nich: „Czyż króla waszego mam ukrzyżować?” Odpowiedzieli arcykapłani: „Poza Cezarem nie mamy króla”*. Wtedy więc wydał Go im, aby Go ukrzyżowano (J 19, 15-16). Presja krzyku i słów odnosi skutek. Jedyna przeszkoda zostaje pokonana. Wcielenie będzie dopełnione. *Pilat więc zawyrokował, żeby ich żądanie zostało spełnione* (Łk 23, 24).

Pilat miał zapewne ochotę przejść do historii. Tej jednej, „prawdziwej”, rzymskiej historii. Stało się jednak tak, że czas, który tworzył

tamtą historię, zmiotł go z pamięci rodaków. Zrządzeniem Boga dostał się natomiast do historii czasu, specjalnego czasu (kairos ek tu kairoi) i przez czas ten został przechowany. Odnalazł miejsce w „Wyznaniu wiary”. Wiary, której nie rozumiał i którą pogardzał. I pasuje tam jak „Piłat w Credo”.

Dlaczego jednak wielu z tych, którzy, z tak wielką desperacją i zaangażowaniem, współpracowali przy tworzeniu czasu przychodzącego w samym środku czasu obecnego, nie uznaje w Jezusie Mesjasza? To pytanie pozostaje tajemnicą Boga. Na pewno jest jakaś wielka i ostateczna po temu przyczyna. Niepojęty plan.

Ale szanujmy tajemnice Pańskie.



ks. Artur Jerzy Katolo

Zagadnienia bioetyczne w prawodawstwie Rady Europy

(dokończenie)

Zarządzenie nr 1046 na temat wykorzystania embrio- nów i ploidów ludzkich do celów diagnostycznych, tera- peutycznych, naukowych, przemysłowych i handlowych (1986 r.)

„Zarządzenie nr 1046” można uznać za dopełnienie „Zarządzenia nr 934” z 1982 r., które odnosiło się do zagadnień związanych z inżynierią genetyczną. Autorzy „Zarządzenia nr 1046” w pierwszym punkcie nawiązują do wcześniejszego dokumentu i jednocześnie przypominają, że zostaje uznane prawo do dziedzictwa genetycznego, które nie podlega żadnym sztucznym manipulacjom z wyjątkiem celów terapeutycznych²¹. W punkcie 2 i 3 omawiany dokument stwierdza, że dotychczasowe zdobycze wiedzy, a w sposób szczególny w dziedzinie embriologii, otworzyły i nieustannie otwierają nowe perspektywy w dziedzinie badań naukowych, diagnostyki i terapii. Ponadto rzeczywistość sztucznego zapłodnienia *in vitro* pozwala człowiekowi interweniować w życie ludzkie od pierwszych chwil istnienia, to znaczy od momentu poczęcia²².

²¹ *Assamblea Parlamentare del Consiglio d'Europa, Raccomandazione 1046 relativa all'utilizzazione di embrioni e di feti umani a fini diagnostici, terapeutici, scientifici, industriali e commerciali (1986)*, nr 1, w: D. Tettamanzi, *Bioetica. Difendere le frontiere della vita*, Casale Monferrato 1996, s. 579. Dalej: *Raccomandazione 1046*.

²² *Por. Raccomandazione 1046*, nr 2, 3.

Punkt 5 „Zarządzenia nr 1046” uznaje zapłodnioną komórkę jajową za rozwijające się życie ludzkie, chociaż, zdaniem prawodawców, należy określić jednoznacznie status biologiczny embrionu ludzkiego²³. Szczególnie ten punkt wydaje się godny głębszej analizy z punktu widzenia nauk biologicznych.

Na początku należy zrobić zastrzeżenie, że nauki biologiczne nie mogą udzielić odpowiedzi na pytanie, czy rozwijającemu się życiu ludzkiemu przysługuje status osoby ludzkiej. Pojęcie „osoba” nie należy bowiem do pojęć biologicznych, ale filozoficzno-teologicznych. Wyniki badań embriologiczno-genetycznych mogą jedynie określić, czy embriion jest samodzielnym, indywidualnym istnieniem biologicznym, mogą dostarczyć „materiału wyjściowego” do dalszej analizy, tym razem już na płaszczyźnie teologiczno-filozoficznej, czy rozwijające się życie ludzkie jest już osobą.

Zdaniem M. Reichlina, współcześnie istnieją różne poglądy odnośnie do statusu biologicznego embrionu. Pierwszy pogląd, zwany argumentem biologiczno-genetycznym, stwierdza, że natychmiast po połączeniu się gamet mamy do czynienia z nowym organizmem biologicznym, który w sposób aktywny rozpoczyna pracę nad rozwojem samego siebie. Jest to nieustannie ten sam, indywidualny organizm, który mimo iż przechodzi poszczególne stadia rozwojowe (zygota, embriion, płód, dziecko, osoba dorosła) ma własną niezmienną tożsamość²⁴ (obecność 46 chromosomów; liczba tych chromosomów jest charakterystyczna dla gatunku ludzkiego).

Bardzo cenną analizę rozwoju dziecka poczętego przeprowadzają A. Serra i R. Colombo w artykule pt. „Identita' e statuto dell'embrione umano: il contributo della biologia”. Przedstawiona przez nich analiza danych może służyć do określenia statusu biologicznego embrionu ludzkiego.

²³ Por. tamże, nr 5.

²⁴ Por. M. Reichlin, *Lo statuto dell'embrione umano e la procreazione assistita*, w: P. Cattorini, R. Mordacci, M. Reichlin (red.), *Introduzione allo studio della bioetica*, Milano 1996, s. 270-272.

Poczęcie nowego życia ludzkiego jest, zdaniem Serry i Colomba, końcowym momentem całego procesu zwanego zapłodnieniem. Proces ten zaczyna się natychmiast po dotarciu nasienia do części powierzchniowej komórki jajowej (plemniki zostają „przylepione” do komórki jajowej dzięki glikoproteinie ZP3 komórki jajowej oraz proteinom komplementarnym zawartym na powierzchni nasienia; następuje związanie glikoproteiny ZP3). W plemniku zaczyna zachodzić proces reakcji akrosomicznej (reazione acrosomica). Błona akrosomiczna zewnętrzna oraz błona plazmatyczna plemnika łączą się w wielu miejscach, dając początek małym pęcherzykom, które zawierają akrozynę (proteinaza trypsynopodobna). Ten enzym ułatwia plemnikowi penetrację błony komórkowej (łącząc się z inną proteiną ZP2 i zmieniając główkę plemnika)²⁵.

Po połączeniu się plemnika z komórką jajową rozpoczyna się proces rozwoju embrionalnego. Następują zmiany w układzie jonów komórki jajowej, spowodowane początkowo niespodziewanym i przejściowym wzrostem koncentracji wewnątrzkomórkowej jonów wapnia pod wpływem oscyliny (protein, która indukuje propagację „fali wapniowej”). Ten moment powstania „fali wapniowej” oznacza początek rozwoju embrionalnego²⁶.

W ten sposób powstaje nowa komórka, zwana zygotą lub embriolem jednokomórkowym. Ta nowa komórka zaczyna działać jako jeden całościowy system, jako jedność. Jest to istnienie żywe ontologicznie, stanowiące jedność, istotowo podobne do każdej innej komórki w fazie mitozy. Pierwszym działaniem zygoty jest reakcja korowa (reactio cortexi), która polega na wydzielaniu enzymów hydrolitycznych (proteinazy, peroksydazy i in.). Ta reakcja zapobiega polispermii (zapłodnienie komórki jajowej przez więcej niż jeden plemnik), powodując stwardnienie powierzchni komórki jajowej i dezaktywując inne plemniki, które znajdują się na powierzchni komórki jajowej. W ten sposób zostaje

²⁵ Por. A. Serra, R. Colombo, *Identita' e statuto dell'embrione umano: il contributo della biologia*, w: J. Carrasco de Paula, R. Colombo, M. Cozzoli i in. (red.), *Identita' e statuto dell'embrione umano*, Citta' del Vaticano 1998, s. 130-131.

²⁶ Por. tamże, s. 131.

zabezpieczone i odizolowane nowe żywe istnienie, które rozpoczyna swój cykl życiowy²⁷. Te dane wskazują na fakt, że embriion jednokomórkowy nie jest częścią organizmu matki, ale nowym istnieniem, które rozwija się w jej organizmie. Zygota w sposób celowościowy podejmuje określone funkcje witalne, z których pierwszą jest zabezpieczenie swojego istnienia.

Najważniejszą z czynności nowego, jednokomórkowego istnienia ludzkiego jest reorganizacja nowego genomu (który będzie zawiadywał dalszym rozwojem, stanowiąc zarazem centrum informacji dla całego organizmu). Proces reorganizacji genomu rozpoczyna się między trzecią a szóstą godziną od chwili inkorporacji plemnika do komórki jajowej. Przedjądrza męskie i żeńskie dekoncentrując się, zbliżają się do siebie, kwas DNA podlega procesowi replikacji. Mikrotubule przedjądrza męskiego rozprzestrzeniają się do momentu otoczenia obydwu przedjądrzy, które łączą się ze sobą. Jest to faza zwana kariogamią, która zachodzi około piętnastej godziny od momentu zapłodnienia. W tym momencie centrosom podlega podziałowi, zaczynając od przedjądrzy, i mikrotubule zaczynają przyjmować strukturę bipolarną. Półtorej godziny później chromosomy męskie i żeńskie kondensują się oddzielnie (pierwsza profaza mitotyczna); w strukturze mikrotubul stają się widoczne bieguny pierwszego wrzeciona mitotycznego. Chromosomy ustawiają się równoleżnikowo do bieguna wrzeciona i dzielą się w sposób zorganizowany w cytoplazmie, która również zaczyna się dzielić. W ten sposób powstaje embriion dwukomórkowy, który ma własny określony genom²⁸.

²⁷ Por. tamże, s. 131-132

²⁸ Por. tamże, s. 132-133. Serra i Colombo powołują się między innymi na: G. Palermo, S. Munne', J. Cohen, *The human zygote inherits its mitotic potential from male gamete*, „Human Reproduction” nr 9/1994, s. 1220-1225; Z. P. Nagy, J. Liu, H. Joris i in., *Time course of oocyte activation, pronucleus formation and cleavage in human oocytes fertilized by intracytoplasmic sperm injection*, tamże, s. 1743-1748; C. Simerly, G. J. Wu, S. Zoran i in., *The paternal inheritance of the centrosome, the cell's microtubule-organizing center in humans and the implications for infertility*, „Nature Medicine” nr 1/1995, s. 47-52.

Zdaniem Serry i Colomba te dane, odnoszące się do powstania zygoty i przejścia z embrionu jednokomórkowego do dwukomórkowego, wskazują w sposób jasny, że od momentu połączenia się gamet rozpoczyna się proces życiowy nowego, indywidualnego istnienia ludzkiego. Zygota ma indywidualną strukturę informacyjną (genom), która stanowi bazę do jej dalszego rozwoju²⁹. Należy wobec powyższego wysnuć wniosek, że wczesny embrion działa w sposób celowy, by wytwarzać coraz to bardziej złożone struktury, które pozwolą z czasem podjąć całkowicie niezależne funkcje życiowe. O ile na początku musi on korzystać z pomocy organizmu matki, o tyle z czasem będzie się coraz bardziej uniezależniał. Twierdzenie, że wczesny embrion jest jedynie częścią organizmu matki nie znajduje uzasadnienia w świetle nauk biologicznych (genetyki i embriologii). Z punktu widzenia biologicznego zygota jest nowym, niezależnym istnieniem ludzkim, które czasowo korzysta z organizmu matki.

A. Spagnolo podkreśla, że kwestią najbardziej dyskusyjną w określeniu statusu biologicznego dziecka poczętego jest okres pierwszych 8-10 dni od poczęcia. Przeciwnicy przyznania wczesnemu embrionowi statusu istnienia ludzkiego twierdzą, że w tym okresie (do 10 dnia od poczęcia) trudno mówić o istnieniu indywidualnym. Dlatego w latach osiemdziesiątych XX wieku A. McLaren zaproponowała, aby taki wczesny embrion określać mianem preembrionu³⁰.

Zdaniem McLaren termin „preembrion” odnosić się ma do zapłodnionej komórki jajowej, która jeszcze nie przeszła procesu implantacji w macicy. Spagnolo wykazuje brak logiki w tego rodzaju dowodzeniu, powołując się na fakt, że terminu „preembrion” nigdy nie odnosi się do zapłodnionych komórek jajowych zwierząt, które jeszcze nie przeszły

²⁹ Por. A. Serra, R. Colombo, dz. cyt., s. 133.

³⁰ Por. A. Spagnolo, *Bioetica nella ricerca e nella prassi medica*, Torino 1997, s. 231-232, por. też: A. McLaren, *Preembryos?*, „Nature” nr 328/1987, s. 10. Na temat „a-osobowego” statusu preembrionu ludzkiego pisze np. J. A. Robertson, *What we may do with preembryos: a response to Richard A. McCormick*, w: D. C. Thomasma, P. A. Marshall, D. Kondratowicz, (red.) *Clinical medical ethics and readings*, Lanham – New York – London 1995, s. 29-35.

procesu implantacji w macicy; nazywa się je po prostu embrionami. Dlatego nie widzi logicznych podstaw do tego, aby ludzki embrion preimplantowany miał być nazywany preembrionem³¹.

McLaren broniąc swojego stanowiska podkreśla, że istnieje zasadnicza różnica między zapłodnioną komórką jajową np. żaby i człowieka; zapłodniona komórka jajowa żaby od momentu stadium jednokomórkowego zawsze będzie stanowiła embrion, w przypadku zaś człowieka, do momentu gastrulacji jedynie 1% komórek pochodzących z zapłodnionej komórki jajowej wytworzy embrion, zaś pozostałe 99% będzie stanowiło łożysko oraz inne struktury odżywczo-ochronne. Dlatego proponuje, aby zygota była określana mianem preembrionu lub proembrionu. Spagnolo polemizując z tym punktem widzenia stwierdza, że z biologicznego punktu widzenia nie istnieje żaden „przeskok” jakościowy (z preembrionu do embrionu). Z punktu widzenia biologii mówi się o projekcie rozwojowym, który realizowany jest w czasie, czyli od momentu wnikięcia plemnika do komórki jajowej. Te dwie gamety, czyli męska i żeńska, dają początek istnieniu nowego indywidualnego człowieka³². Moment połączenia się gamet jest więc momentem zaistnienia nowego ludzkiego życia, które w sposób systematyczny i uporządkowany organizuje swoje struktury biologiczne. Jeżeli nawet jedynie 1% komórek pochodzących z zygoty zostanie wykorzystanych do budowy tzw. embrionu właściwego, a 99% wytworzy łożysko i inne struktury ochronno-odżywcze, to będzie to działanie celowościowe i indywidualne tego nowego istnienia ludzkiego; ten okres porządkowania struktur biologicznych jest wpisany z natury rzeczy do projektu realizacyjnego embrionu ludzkiego.

Należy wnioskować, iż postulat Rady Europy, odnoszący się do określenia statusu biologicznego dziecka poczętego w świetle współczesnych danych z zakresu genetyki i embriologii, może być dzisiaj spełniony w sposób pozytywny: dziecko poczęte w stadium zygoty jest

³¹ Por. A. Spagnolo, dz. cyt., s. 232-233. Autor powołuje się na dyskusję ze stanowiskiem A. McLaren na łamach: *Editorial, IVF remains in legal limbo*, „Nature” nr 327/1987, s. 87.

³² Por. tamże, s. 233

już indywidualnym, żywym istnieniem ludzkim. Co prawda istnieje wiele kontrowersji odnośnie do zagadnienia, czy zygota może być uważana za istnienie indywidualne. Problem ten wynika z faktu, iż do czternastego dnia od momentu poczęcia (do zakończenia procesu implantacji) wczesny embrion dzięki totipotencjalności swoich komórek może dać początek nowemu istnieniu. Zjawisko to nazywane jest bliźniactwem monozygotycznym. Ten argument bywa często przytaczany przez przeciwników uznania wczesnego embrionu za indywidualne istnienie ludzkie.

Serra i Colombo pisząc o bliźniactwie monozygotycznym stwierdzają, że stanowi ono wyjątek od reguły; 99-99,6% zygot rozwija się jako jeden, jedyny organizm. Oznacza to, że zygota jest zdeterminowana sama w sobie, aby rozwijać się jako jedyne, indywidualne istnienie ludzkie. Bliźniactwo monozygotyczne, wg jednej z najnowszych hipotez, pojawia się w jakiejś części embrioblastu na skutek zaistnienia błędu (np. opóźnienie chromosomiczne w anafazie lub podczas crossing-over) między czwartym a siódmym dniem od momentu zapłodnienia. W ten sposób powstaje nowy, niezależny plan rozwojowy, dając w ten sposób początek nowemu cyklowi życiowemu nowego istnienia ludzkiego. Należy więc stwierdzić, że ta pierwsza zygota, pierwsze ludzkie istnienie, daje początek drugiemu istnieniu ludzkiemu. Nie można więc mówić, tak jak twierdzą przeciwnicy uznania zygoty za indywidualny organizm, że system niezdeterminowany staje się dwoma systemami zdeterminowanymi. Z punktu widzenia biologii koncepcja systemu niezdeterminowanego jest bez znaczenia³³. Gdyby przyjąć jako prawdziwe założenie, że zygota do czternastego dnia od poczęcia stanowi system zdeterminowany, to wówczas nie powinny zachodzić w niej żadne cykle życiowe, ani tym bardziej rozwojowe. Współczesne zaś dane biologiczne wskazują na fakt, że tak nie jest. Spagnolo podkreśla, że zygota jeszcze przed implantacją podejmuje czynności, które są niezbędne do zaistnienia samego procesu implantacji (działa w sposób niezależny od organizmu matki, jako organizm indywidualny): lokalna obecność es-

³³ Por. A. Serra, R. Colombo, dz. cyt., s. 148-149.

trogenów, produkcja metabolitów kwasu arachidynowego, produkcja histaminy i innych peptydów³⁴. Tego rodzaju reakcje biochemiczne mogą być podejmowane jedynie przez indywidualny organizm.

Zdaniem Serry i Colomba, hipoteza odnosząca się do generowania jednej zygoty z drugiej (pomiędzy czwartym a siódmym dniem) i rozpoczęcie niezależnych cykli życiowych, znajduje wiele potwierdzeń we współczesnych ustaleniach embriologiczno-genetycznych. Najbardziej znaczący jest przypadek bliźniactwa, gdy jedno z bliźniąt ma kariotyp o liczbie 47 chromosomów, co wskazuje na zespół Downa, podczas gdy drugi bliźniak ma normalną liczbę chromosomów, czyli 46. Pierwsza z tych zygot, o liczbie 47 chromosomów, może dać początek istnieniu drugiej zygoty o liczbie 46 chromosomów, zachowując przy tym swoją anormalną linię trisomii w 21 parze chromosomów. Każde z tych istnień będzie kontynuowało własną linię rozwojową; pierwsza zygot, która dała początek drugiej zygotie, zachowa w sobie zespół Downa, zaś druga zygot, młodsza od pierwszej, o normalnej liczbie chromosomów, będzie kontynuowała swój rozwój z normalną liczbą chromosomów (czyli 46). Jak można zauważyć, jeden cykl życiowy rozwija się w sposób niezależny od drugiego. Oczywiście, sytuacja może być odwrotna, tak że pierwsza zygot będzie miała prawidłową liczbę chromosomów, a w drugiej mogą powstać anomalie³⁵. Należy więc stwierdzić, że przypadek bliźniąt monozygotycznych nie przeczy indywidualnej naturze zygoty. Zrozumienie mechanizmów zachodzących w procesie bliźniactwa monozygotycznego pozwala na wysnucie następującego wniosku: od momentu poczęcia mamy do czynienia z indywidualnym istnieniem ludzkim, które na skutek jakiegoś błędu może dać początek powstaniu drugiego istnienia ludzkiego, które będzie późniejsze w stosunku do tego pierwszego (o 4-7 dni). Każde jednak z tych istnień realizuje w czasie własny program rozwojowy.

Jak zauważa L. Melina, powołując się na ustalenia A. Serry, rozwój biologiczny nowego życia ludzkiego w stanie embrionalnym prze-

³⁴ Por. A. Spagnolo, dz. cyt., s. 231.

³⁵ Por. A. Serra, R. Colombo, dz. cyt., s. 149.

biega według trzech zasad: koordynacji, kontynuacji i stopniowości. ZASADA KOORDYNACJI oznacza, że od momentu połączenia się gamet aż do powstania blastocysty, proces rozwojowy (aktywność komórkowa i molekularna) dokonuje się pod kontrolą nowego genomu, który wysyła nieustannie określone sygnały do podejmowania określonej aktywności życiowej. Sygnały te przekazywane są z komórki do komórki. Ta koordynacja procesów życiowych jest konsekwencją jedności morfofunkcjonalnej embrionu jeszcze przed procesem implantacji. Oznacza to, że wczesny embrion działa jako indywidualny organizm, w którym pojedyncze komórki mnożąc się pozostają zarazem włączone w ścisły sposób do procesu rozwojowego; przez ten proces na przestrzeni określonych cykli morfogenetycznych i różnicowania się wczesny embrion w sposób autonomiczny dokonuje „tłumaczenia” informacji genetycznej na określone cykle życiowe (budowa organizmu)³⁶.

ZASADA KONTYNUACJI. Od chwili połączenia się dwóch gamet ludzkich rozpoczyna się nowy cykl życiowy nowego istnienia ludzkiego. Ten cykl charakteryzuje się wewnętrzną dynamiką oraz nieprzerwanością. Pojedyncze jego wydarzenia, jak np. mnożenie się komórek, powstawanie poszczególnych tkanek i organów, są nieprzerwanym procesem podlegającym określonej koordynacji. Z chwilą gdyby nastąpiła przerwa w procesie rozwojowym, mielibyśmy do czynienia z patologią lub śmiercią dziecka poczętego. Ta kontynuacja procesów życiowych implikuje i określa jedność i niepowtarzalność nowego istnienia ludzkiego, które znajduje się w stadium rozwojowym. Rozwijający się embrion ludzki zawsze pozostaje tą samą osobą³⁷, tak samo jak się jest tą samą osobą w wieku dziecięcym, dojrzałym i w starości (tą sama osoba jest się również będąc chorym lub zdrowym).

³⁶ Por. L. Melina, *Corso di bioetica. Il Vangelo della vita*, Casale Monferrato 1996, s. 126-127. Melina odwołuje się do: A. Serra, *Per un'analisi integrata dello „status” dell'embrione umano: alcuni dati della genetica e dell'embriologia*, w: S. Biolo (red.), *Nascita e morte dell'uomo: problemi filosofici e scientifici della bioetica*, Genova 1993.

³⁷ Por. L. Melina, dz. cyt., s. 127.

ZASADA STOPNIOWALNOŚCI. Jest to prawo ontogenetyczne, które ma dwa warianty: stopniowalność i jedność w całości części systemu, który się rozwija. Rozwój żywego organizmu zakłada w sposób konieczny istnienie różnych form istnienia w tym samym procesie rozwojowym celem wytworzenia konkretnej formy dojrzałej. To prawo zakłada konieczność istnienia pewnej „regulacji” samej w sobie, jaką ma embriion od momentu poczęcia. Ta „regulacja” kieruje rozwojem embriionu aż do wytworzenia postaci właściwej dla ludzkiego organizmu. To prawo teologii (celowościowości) obecne jest w embriionie od chwili poczęcia, który realizuje swój cykl życiowy, utrzymuje własną indywidualność i pozostaje zawsze tym samym, określonym istnieniem ludzkim³⁸.

W świetle przedstawionego materiału można wysnuć wniosek, że postulowane przez Radę Europy w 1986 r. określenie statusu biologicznego embriionu ludzkiego może być dzisiaj zrealizowane. Embriion ludzki od momentu poczęcia jest indywidualnym, żywym istnieniem ludzkim, który w określonym czasie porządkuje swój organizm, przygotowując się w ten sposób do podjęcia określonej aktywności życiowej po narodzinach. Cykl rozwojowy dziecka poczętego przebiega według trzech podstawowych zasad: zasady koordynacji, kontynuacji i stopniowalności; cykl ten sterowany jest w sposób celowościowy przez sam embriion, dzięki informacji zawartej w kodzie genetycznym tego nowego, żywego istnienia ludzkiego.

KS. ARTUR JERZY KATOŁO, ur. 1967, dr teologii, specjalista bioetyk. Absolwent KUL-u, Scuola di Medicina e Scienze Umane HSR Istituto Scientifico w Mediolanie (bioetyka) oraz Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale w Mediolanie (teologia moralna). Wykładowca bioetyki i teologii moralnej w seminarium w San Miniato (Włochy), pracownik Instytutu Jana Pawła II KUL i wykładowca bioetyki w Wyższym Seminarium Duchownym Księży Salwatoriánów w Bagnie oraz w Istituto Superiore delle Scienze Religiose „Stenone” w Pizie. Autor m. in. książek: „ABC bioetyki” (1997), „Embriion ludzki – osoba czy rzecz?” (2000), oraz redaktor: „Bezdroża antykoncepcji” (2001).

³⁸ Por. tamże.

Krzysztof Ćwikliński

WIERSZ WIECZORNY

Wciąż coś odchodzi, wciąż coś mrok zagarnia,
Wzrok coraz słabszy, coraz krótszy dzień...
Mży wątłym światłem skrzywiona latarnia,
Do snu układa swój niepewny cień...

Wszystko gdzieś znika, roztapia się, chowa...
Płomyczki myśli gasną raz po raz
I mrą wspomnienia, usychają słowa...
Kaszlem zza ściany odzywa się czas.

W czeluściach okien żagle firan płyną,
Ciał moich dziewcząt płynie z nimi mgła...
To stara szafa prószы naftaliną,
To pamięć cicho dobija do dna...

20 listopada 1999

DNI NASZE

Dni nasze są jak strzępy sznurka i trociny
W opuszczonym mieszkaniu. Dni nasze jak skowyt
Błaszanego budzika, z którego godziny
Sypią się jak sól z worka, jak wiersz niegotowy

Z braku puenty i z braku treści. Są dni nasze
Jak szelest listu znikąd. Dni nasze jak osad
Na dnie szklanki po kawie, jak poranny kaszel
Pelen suchych poświstów, jak ślad łapek kosa

Na brudnym parapecie, jak tęsknota za czymś
Nieokreślonym albo za czymś, co się śniło
Dawno temu. Dni nasze jak znak co nie znaczy.
Są dni nasze jak gdyby nigdy ich nie było...

18 kwietnia 2000

Z LIEBERTA

Ani

Wszystko nasze dalekie, wszystko w różnych stronach,
O znikomej wartości wszystko nasze, wszystko...
A takie było wielkie i tak było blisko...
Tacy byliśmy mali, więc zaświadczą o nas

Zdarzeń dawno minionych niewyraźne klisze,
Uczuć martwych od dawna wytarty aksamit
I smutny łopot sumień. Nad nimi, nad nami
Niech cisza będzie wielka. I nic ponad ciszę.

28 marca 2000

TAK I NIE

Na to śmieszne bogactwo, na to sztuczne światło,
Na tę pustkę z szaleństwa ziarenkiem na dnie,
Na te wszystkie miłości kochane zanadto
Jedno ogromne: nie!

Na to, co czasem gardzi, na ten rdzeń istnienia,
Co trwa, gdy trwać przestają wzrok i węch i smak,

Na ten krok w nieskończoność, w tamtą stronę cienia,
Jedno ogromne: tak!

9/10 lipca 2000

DNO

To jest dobrze ukryte. Niełatwo to znaleźć,
Ale jest. Jest na pewno. Choć brakuje słów,
By to nazwać, nie znaczy, że go nie ma wcale.
Znaczy, że nie ma nazwy. Lecz nie jest ze snu.

Jest realne. Istnieje. Chce, by o nim mówić,
Choć brakuje słów, mówić, że jest w każdym z nas.
Wtedy istnieje bardziej, coraz bardziej. Gubi
Się zagubienie, smutek i zawraca czas

W to miejsce, w którym wszystko ma swoje schronienie
Przed kłamstwem. Tam zaglądać obawia się zło.
Tam ból nie sięga, rozpacz i upokorzenie.
To jest. Dobrze ukryte. Jest głębiej niż dno.

2 sierpnia 2000

KRZYSZTOF ĆWIKLIŃSKI, ur. 1960, poeta, krytyk literacki, tłumacz, pracownik Instytutu Literatury Polskiej Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Autor m. in. książek: „Miejsce po odejściu”, „Listopad biskupa Jansena”, „Teka miedziorytów”, „Kropelka krwi”. Mieszka w Toruniu.

Giulio Andreotti

Jezuita w Chinach

1552-1610. Mateusz Ricci z Włoch do Pekinu* (fragmenty)

Wprowadzenie

Audienca dla ojca generała jezuitów przewidziana była tylko na kwadrans, ale podobnie jak wszystkich innych z listy oczekujących mistrz ceremonii uprzedził cicho, aby pamiętać o nadwątłym już stanie zdrowia Jego Świątobliwości. Istotnie, nadworny lekarz papieski od kilku tygodni na próżno namawiał swego dostojnego pacjenta, aby ten zaniechał, a przynajmniej zmniejszył liczbę swych rutynowych obowiązków. Jakkolwiek zostało to przekazane w formie najwyższej dyskrekcji, wiadomość rozeszła się po dworze, wzmagając atmosferę wakującego urzędu, jaka wówczas powtarzała się dość często, gdy po Grzegorzu XIII, który stał na czele Kościoła przez lat trzynaście, kolejnych pięciu papieży osiągnęło pięcioletnią średnią kadencji. Papież Sykstus nie zrobił jednak na generalnym prepozycie wrażenia człowieka nazbyt umęczonego chorobą, przeciwnie, Ojciec Święty zatrzymał go długo, chcąc się dowiedzieć więcej o działalności ojców Towarzystwa, wysłanych w celu dalszego kształcenia i misyjnego nauczania na Daleki Wschód. Dopytywał się zwłaszcza o swojego ziomka z regionu Marche, Mateusza Ricciego, na którego temat dobiegały go sprzeczne wiadomości. Wśród wysokich ocen jego inkulturacji chińskiej nie brakowało obaw co do przyszłości takiej mimetyzacji duchownego, choć nikt nie zaprzeczał, że jest człowiekiem o nadzwyczajnej wiedzy. Kuria zakonna była świadoma tej podwójnej możliwości ocen – które odnosiły się nie tylko do Ricciego – ale utrzymywała, że jedynie przy tzw. zwyczajnych sposobach żadna ewangelizacja w tak ogromnym i trudnym kraju jak Chiny, na dłuż-

* G. Andreotti, *Un gesuita in China. 1552-1610 Matteo Ricci, dall' Italia a Pechino*, Rizzoli 2001; tłumaczenie przygotowywane dla Wyd. WAM w Krakowie.

szą metę nie byłaby możliwa. Papież wydawał się zadowolony z odpowiedzi i przeciągnął rozmowę, zastanawiając się nad szansami chrześcijaństwa w dalekich krainach.

Następni trzej papieże mieli mało czasu, żeby zajmować się sprawami Wschodu. Urban VII panował dwanaście dni, Grzegorz XIV dziesięć miesięcy, a Innocenty IX osiem tygodni. Natomiast w ciągu trzynastu lat Klemensa VIII Kuria wielokrotnie przedstawiała papieżowi informacje i uwagi na temat jezuitów w Chinach. Po króciutkim, ledwie miesięcznym pontyfikacie Leona XI, wraz z jego następcą Pawłem V krytyka w tej sprawie jeszcze się wzmogła. Ale oto w jednym z dokumentów z grudnia 1610 r. można przeczytać, że o. Ricci zmarł w pełni uznania i sławy. Papież nie zwrócił na to szczególnej uwagi, w końcu nie był nawet regionalnie związany, on – rzymianin – z jezuitą z Marche. Nim pojawił się kolejny po Sykstusie papież z Marche – a nawet dwóch (Leon XII i Pius IX) – musiały upłynąć jeszcze ponad dwa stulecia.

Czterysta lat, jakie mija od przybycia do Pekinu o. Ricciego, wywołuje potrzebę pogłębionej odpowiedzi na dwa podstawowe pytania: Jakie w ciągu tych wieków zebrano owoce tego szczególnego ziarna, rzuconego tam odważnie na przełomie XVI i XVII stulecia? I jak to wygląda dziś? Pozostawiam innym, w każdym razie na inną okazję, analizę historyczną, tutaj chciałbym jedynie dodać skromną głosę do dziedzictwa Mateusza Ricciego w naszych czasach.

Zaczynam od października 1986 r. Byłem w Chinach jako minister spraw zagranicznych, towarzysząc premierowi Craxiemu i poza programem oficjalnym zaproszono mnie, abym zwiedził centralną szkołę partyjną. Uczyniono to z taką uprzejmością, że – choć mnie to nie interesowało – nie umiałem odmówić. Kiedy znaleźliśmy się na miejscu, ze zdumieniem odkryłem, że w ogrodzie szkoły – rozlokowanej w budynku należącym niegdyś do Towarzystwa Jezusowego – spoczywają prochy Mateusza Ricciego i jego zakonnych współbraci. A wszystko porządnie ogrodzone i otoczone dobrze zadbanymi krzewami. Dyplomatyczny urzędnik, który mi towarzyszył, w krótkiej wypowiedzi zawarł fascynującą koncepcję. *Stoimy przed grobem jedynego cudzoziemca – powiedział – który pomógł nam zrozumieć nasz naród.* Była to dla mnie chwila wielkiego poruszenia, którą przeżyłem potem jeszcze dwa razy, powracając do Pekinu we wrześniu

1991 r. i w listopadzie 2000 r. Podczas tego ostatniego pobytu z radością odnotowałem upamiętnienie o. Ricciego, jakie odbyło się oficjalnie w siedzibie Urzędu do spraw Przyjaźni Między Narodami, stanowiąc wówczas jedną z dwóch konferencji poświęconych pamięci ojca jezuitę, gdyż druga odbyła się tegoż roku w Rzymie, na Uniwersytecie Gregoriańskim. Szczególny przypadek sprawił, że tam właśnie studiował arcybiskup Szanghaju, jezuita Aloysius Jin Lu Xian, z którym od lat utrzymywałem bliskie kontakty, mimo przeszkód wynikających z podziału Kościoła katolickiego w Chinach. Nie chciałbym doprawdy nie doceniać aspektów pewnej legalności kanonicznej, ale już od pierwszej chwili zbudowany byłem przede wszystkim obecnością modlących się tam wiernych, wspólnot religijnych, mężczyzn i kobiet, przeważnie ludzi młodych, oraz stopniowych przystosowań liturgicznych do posoborowych wzorców. Co nie znaczy bynajmniej, że lekceważę, nie uznaję tych, którzy należą do Kościoła podziemnego lub tego Kościoła hierarchii. Jeszcze by tego brakowało. Głęboko wierzę, że sytuacja rozwinie się w kierunku przewyciężenia tego podziału. Jak refren powtarza się, gdy porusza się ten temat, brak stosunków dyplomatycznych pomiędzy Chińską Republiką Ludową a Stolicą Apostolską. Dyskretnie przemilcza się zastrzeżenie co do obecności w Watykanie ambasadora Tajwanu, ale podkreśla się, że biskupi chińscy nie mogą pozostawać w stosunkach podległości wobec zwierzchnictwa obcego państwa, które bije własną monetę, drukuje własne walory pocztowe itp. Zaprzeczałoby to narodowej niezależności Chin. Sytuację pogorszyła jesienna kanonizacja męczenników katolickich z ubiegłego wieku. Data uroczystej ceremonii u św. Piotra (1 października) wyznaczona na dzień święta Chińskiej Republiki Ludowej, uznana została za prowokację papieską przeciwko Chinom. Inde irac. Wszystko to jest nieporozumieniem i nie przekreśla wiary w przewyciężenie tej anomalii również w wymiarze międzynarodowym. Nigdy nie należy mieszać rzeczy świeckich ze świętymi, ale przebudzenie pamięci o o. Riccim – także dzięki wspomnianym konferencjom naukowym – może wesprzeć ten projekt pojednania.

W tym duchu niech będzie czytany mój szkic poświęcony Li Madou, który naprawdę nazywał się Matteo Ricci, Societas Iesu.

Ta książka została napisana przy istotnej i cierpliwej współpracy mojej córki Sereny, do której należą rzetelne opracowania źródeł i pogłębione

badania dotyczące miejsca osoby Ricciego w historii Chin i Towarzystwa Jezusowego.

Cmentarz w Zhala

W zachodniej części Pekinu, poza bramą Fuchenmeng, pośrodku małego parku mieści się szkoła dla działaczy wyższego szczebla chińskiej partii komunistycznej. Miejsce zachowuje starą nazwę Teng Gong Zhalan, co znaczy: mur pana Teng, ale nazywany też bywa, w skrócie, Zhala.

Kiedy uczniowie kursu szybkiej indoktrynacji ujrzeni, jak się oczyszcza i ogradza pewien fragment ogrodu, zainteresowali się tym wielce, ponieważ, jak dotąd, tylko na terenie samej szkoły panował należyty porządek, natomiast park obok pozostawał zaniedbany; wśród krzaków wałały się opakowania po śniadaniach i inne śmieci, których ludzie z Zakładu Oczyszczania Miasta jakoś nie spieszyli się z uprzątnięciem. Nie zwykło się tu zadawać pytań, ale tym razem ciekawość została podrażniona pogłoską, że będzie się ekshumować ważnych przodków byłych właścicieli tej nieruchomości. Aby uniknąć zbytecznych plotek i próby ożywienia rytualnych zaklęć, towarzysz zarządzający uznał za konieczne na zakończenie lekcji o błędach reformatorów w Związku Radzieckim odbyć w tej sprawie swoisty briefing. Od razu wyjaśnił, że nie chodzi tu o żadną sprawę spośród przestępstw tzw. bandy czworga.

Z wielkim zdziwieniem kursanci dowiedzieli się, że teren, na którym się znajdują, służył zupełnie innym celom. Czterysta lat temu Zhala należała do Yanga, eunucha z dworu cesarskiego. Tu wznosił się jego dom o 38 pokojach, a obok, z polecenia Yanga, wystawiono świątynkę. Potem eunuch popadł w niełaskę i został skazany na śmierć, a jego włości skonfiskowano. Los, jaki przypadł Zhali, był wyjątkowy: teren ten stał się pierwszym cmentarzem chrześcijańskim w Pekinie. Został wybrany przez samego cesarza Wanli, który w ten sposób czynił zadość prośbie jezuitów z misji katolickiej. Prosilili oni, by wyznaczono im miejsce na sprawowanie obrzędów religijnych, a zwłaszcza, aby mogli pochować założyciela misji, o. Mateusza Ricciego, znanego ówczesnym Chińczykom pod imieniem Li Madou.

Wanli był jednym z ostatnich cesarzy z dynastii Ming, która zasiadła na tronie chińskim w 1368 r., to znaczy po klęsce i wycofaniu się władców mongolskich. Niebiańskie Imperium było wówczas największym i najpotężniejszym państwem świata, przykładem sprawnej administracji. Władza pozostawała w ręku cesarza i jego najbliższych zauszników. Stąd wychodziły wszelkie decyzje dotyczące cesarstwa, których wykonaniem zajmowały się całe zastępy mandarynów, funkcjonariuszy cesarskich obdarzonych zwykle rozwiniętą intelektualnie wiedzą.

Do cesarza zatem zwrócił się ze swoją petycją o. Pantoja, stojący na czele niewielkiej gromadki jezuickich misjonarzy: *Mateusz Ricci, już stary, umarł chorując. Ja, poddany innego królestwa, pozostałem sam w warunkach godnych pożałowania i współczucia. Droga, jaką muszę pokonać wracając do ojczyzny, jest bardzo długa; marynarze nie chcą przewozić nieboszczyków na swoich statkach; dlatego w żaden sposób nie mogę zabrać zmarłego do jego ojczyzny. Zważywszy, że od wielu już lat żyjemy tu w cieńniu Waszej Cesarskiej Mości, moglibyśmy być zaliczeni do poddanych i do ludu podległego cesarskiej władzy... Utrzymywani za życia przez Waszą Cesarską Mość ufamy, że również po śmierci otrzymamy splechetek ziemi, by się nią okryć. Tym bardziej że mój towarzysz Mateusz Ricci, odkąd przybył do tego wielkiego królestwa, poświęcił wszystkie swoje siły, by poznać wasz język i przestrzegać cnót, których uczą wasze księgi; równocześnie ze szczerym sercem i należytą skromnością postawy zapalał kadzidło przed ołtarzem Pana Niebios, modląc się o zdrowie Waszej Cesarskiej Mości w cichym podziękowaniu za wyświadczone nam dobrodziejstwa. Bodaj wszyscy na cesarskim dworze, od małego po największego, znali jego prawość i jego wierność (doprawdy, nie śmiałbym tu wymyślać rzeczy nieistniejących); dlatego wszyscy mówili o nim „spragniony wiedzy” [Chińczycy określają tak ludzi uczciwych, otwartych]. Ponadto napisał wiele ksiąg i w krajach pozamorskich jest sławny jako człowiek nauki...*

Był to maj 1610 r. Prośba była wyjątkowa i jeszcze bardziej wyjątkowa, jak na zwyczaje tamtych czasów, była pozytywna odpowiedź. Ustanowiona procedura postępowania wobec cudzoziemców nie przewidywała, żeby po śmierci mogli być chowani w stolicy państwa chińskiego. Wyjątkowość decyzji wyjaśnia samo uzasadnienie o. Pantoi, podkreślającego nad-

zwyczajną popularność, jaką cieszył się o. Ricci wśród chińskich wyższych sfer. Tyle „komunikatu oficjalnego” dla potrzeb indoktrynerów.

W biografii Ricciego, opracowanej w kilka lat po jego śmierci, opowiada się, że któremuś z eunuchów, wielce zdziwionemu taką koncesją cesarza na rzecz obcokrajowca – niespotykaną od najdawniejszych czasów – cesarski kanclerz miał odpowiedzieć: *A czy od najdawniejszych czasów ktoś spotkał u nas obcokrajowca tak prawego i tak mądrego, jak pan Ricci?* Zresztą, jak stwierdził wpływowy gubernator z Guizhou, Ricci przebywał w Chinach tak długo, że nie powinien już być traktowany jak obcokrajowiec, lecz jak Chińczyk, co dla mieszkańca Chin tamtych czasów brzmiało niczym najwyższy wyraz uznania.

Cesarz Wanli ze swej strony okazywał łaskawość włoskiemu misjonarzowi już od chwili jego przybycia do Pekinu, co można wyczytać w „Historii oficjalnej” dynastii Ming, w której mówi się, że cesarz *zafascynowany był faktem, że Ricci przybył z kraju tak dalekiego, toteż przydzielił mu rezydencję, pensję, obdarzył podarkami i potraktował tak wspaniale, że dał tym przykład swoim dworzanom i mandarynom, którzy zaczęli odnosić się z szacunkiem do tego człowieka i nawiązywać z nim kontakty osobiste.* Wanli nigdy nie spotkał się z Riccim; zwyczajowo cesarz mógł się widywać jedynie z eunuchami i ze swoimi kobietami. Ale ciekawiło go, jak ten człowiek wygląda, kazał więc swoim nadwornym malarzom sporządzić jego portret w wymiarze naturalnym. A kiedy kancelaria dostarczyła mu petycję o. Pantoi, bezzwłocznie wyraził na nią zgodę.

Zwłoki Ricciego przeniesiono zatem do Zhali, gdzie w głębi ogrodu umieszczono je w grobie ozdobionym marmurami z pogańskiej świątynki Yanga. Na jej miejscu wzniesiono kaplice poświęconą Zbawicielowi. Na drzwiach umieszczono wyraźny napis: *Z hojności cesarskiej.*

Podróż z bardzo daleka

Kim był zatem ów niezwykle człowiek, który umiał pozyskać sobie tak wielką życzliwość chińskich znakomitości? Na portrecie wykonanym wkrótce po jego śmierci przez któregoś z konfratrów, z trudem rozpoznaje się jego europejskie pochodzenie, tak bardzo jest „zchińszczony” w stroju

i postawie. Na to, że obraz jest wiarygodny, znajdujemy potwierdzenie w opisie innego jezuitę, który miał spotkać Riccię w Macao: *Tak bardzo jest podobny do Chińczyka, jakby był nim – w pięknie oblicza, w jego delikatności, łagodności, ciepłe, w cechach, które tam są tak szanowane...* To upodobnienie się także fizyczne do mieszkańców kraju, których chciał ewangelizować, wchodziło w zakres jego metody głoszenia Prawdy.

W Chinach Ricci spędził niemal połowę swego życia. Pochodził z regionu Marche, urodził się w 1552 r. jako pierwszy z trzynastorga dzieci w szlacheckiej, dobrze sytuowanej rodzinie z Maceraty. Szczegółne przekazanie pałeczki: tego samego roku zmarł na wyspie Shangzhuan św. Franciszek Ksawery, przyjaciel św. Ignacego, jezuita, który tyle razy na próżno próbował dostać się do Chin, by móc głosić słowo Chrystusowe.

Powołanie misjonarskie Mateusz odkrył w sobie w Rzymie, dokąd rodzina wysłała go na studia prawnicze. Kiedy ojciec dowiedział się, że wstąpił do nowicjatu jezuitów u św. Andrzeja na Kwirynale, wściekł się i postanowił nie dopuścić do tego. Lecz gdy ruszył w drogę, jakaś nagła, tajemnicza gorączka dopadła go w Tolentino; uznał ją tedy za znak nieba, zawrócił do domu i napisał do syna, że ma jego, ojcowską zgodę.

Mateusz odbył studia z teologii, filozofii, retoryki i matematyki w znakomitym Collegium Romanum, gdzie jego nauczycielem był jeden z największych w tym czasie astronom i matematyk o. Krzysztof Clavio. To od niego zdobył ogromną wiedzę, która tak mu się przydała w Chinach, przynosząc, jak to zobaczymy, w materii miar świata, miar czasu, sfer niebieskich i astrolabiów uznanie i szacunek. I żeby upowszechnić naukę zachodnią w Chinach, na pierwszy ogień Ricci wybierze właśnie główne prace Clavia, tłumacząc je na chiński przy pomocy swoich pierwszych uczniów.

W 1577 r. Ricci, który nie był jeszcze księdzem, został wybrany przez o. Martino Silvę, prokuratora Indii, na misję wschodnie. Wyruszył zatem z Silywą, ale najpierw do Portugalii, by stamtąd po roku, otrzymawszy życzliwą zgodę króla Sebastiana, wraz z dwunastoma towarzyszami zaokrętować się na statek do Goa. Podróż trwała sześć miesięcy z postojem w Mozambiku.

W Goa Mateusz kontynuował studia teologiczne. Równocześnie nauczał przedmiotów humanistycznych. Podczas pobytu w innej misji jezuitów, w Koczinie na południu Indii – gdzie po jakiejś chorobie odbywał rekonwalescencję – otrzymał święcenia kapłańskie. Następnie powrócił do

Goa, by spędzić tam jeszcze kilka lat, ucząc się i nauczając. Ale Opatrzność szkykowała mu już inną, jeszcze bardziej odpowiedzialną drogę.

Rzecznikiem tego Boskiego planu był o. Alessandro Valignano, stary znajomy Ricciego, prowadzący niegdyś nowicjat przy kościele św. Andrzeja. Kiedy został mianowany wizytatorem jezuitów w Azji Wschodniej, z zapalem zajął się organizowaniem misji w Japonii, nie opuszczała go jednak nadzieja, że uda mu się też zainicjować dzieło ewangelizacji w Chinach, tę wielką misję, której nie był w stanie zrealizować Franciszek Ksawery.

Próby chrystianizacji Chin nie były dotąd zachęcające. Nie uwzględniając legendy o głoszącym tu słowo Boże św. Tomaszu Apostole, pierwsze historycznie potwierdzone próby wiążą się z przybyciem tu w VII w. herezyków nestoriańskich (po tym, jak na Soborze Efeskim w 431 r. potępiono doktrynę Nestoriusza – wedle której Boska i ludzka natura w Chrystusie połączone są jedynie zewnętrznie, a nie ontologicznie – jego zwolennicy powołali do życia wiele oddzielnych Kościołów, rozpowszechnionych przede wszystkim w Azji). Misjonarze nestoriańscy, dowodzeni przez niejakiego Olopena, wędrując z Persji dotarli do stolicy Chin, która znajdowała się wówczas w Xian, i byli przyjęci z oznakami wielkiego szacunku. Stąd rozeszli się po innych dzielnicach państwa, budowali tam kościoły i klasztory, ale nikły był ich prozelityzm wśród Chińczyków. Dekret cesarski z 845 r. zabronił nestorianom kultowej działalności, co znacznie pomniejszyło ich liczbę, choć niewielkie grupki nestorian spotykało się jeszcze w różnych prowincjach do XIII-XIV w.

Pierwszy kontakt z katolicyzmem ma miejsce pod panowaniem mongolskim w XIII w. Mongołowie byli bardzo otwarci wobec Zachodu i kupcy europejscy przebywali często na ich dworze (najsławniejszym z nich był oczywiście Marco Polo); ich śladem ruszyli misjonarze: franciszkanie i dominikanie. Niektórzy z nich, jak Giovanni da Pian del Carpine, Andrea da Longjumeau i Guglielmo da Robruk, przybyli do tego kraju, nazywanego wówczas Katajem, by zaproponować chanom mongolskim sojusz przeciwko muzułmanom, ale gdy misja ta spaliła na panewce, powrócili do Europy. Natomiast franciszkanin Giovanni da Montecorvino osiadł w Pekinie, został arcybiskupem, gdy jego bracia misjonarze wznosili kościoły i klasztory w innych miastach. Na początku drugiej połowy XIV w. kolejny franciszkanin został arcybiskupem Pekinu; był to Giovanni de Marignolli, który

rezydował w mieście przez cztery lata, a potem udał się do Avignonu i zaproponował papieżowi Innocentemu VI wysłanie na Daleki Wschód wielkiej misji. Wkrótce jednak Mongołowie zostali przepędzeni z Chin, panowanie objęła dynastia Ming, kładąc koniec wszelkiej działalności franciszkanów. Zresztą katolików było tam zawsze mało, nieznaczna była liczba nawróconych Chińczyków. Można by zatem powiedzieć, że w czasie, jaki nas interesuje, Chiny były jeszcze całkowicie „pogańskie”.

Dlatego tak wielkie pragnienie Franciszka Ksawerego, by podjąć dzieło misyjne w Chinach, a potem – z nawróconego już kraju – przenieść je do Japonii, która była wasalem Chin. Ale posłowanie Franciszka Ksawerego do cesarza chińskiego, pomimo wielu przygotowań, wielkiego zapалу i mnóstwa starań, nigdy się nie odbyło, gdyż świętemu jezuitcie nie pozwolono nawet wylądować w Chinach.

Jego plan przejął potem Valignano i próbował realizować z podobną determinacją. Niewielu było takich, którzy dzielili jego nadzieję i zapal: większość uważała, że skoro Chiny zostały jakby zapomniane przez Boga, a Bóg przez Chiny, nawrócenie tego kraju jest niemożliwe. Ale Valignano nie ustąpił i postanowił wezwać do Macao – miasta, które w 1557 r. stało się kolonią portugalską i gdzie jezuitci ustanowili siedzibę swojej dalekowschodniej misji – kilku młodych braci, by nauczyc się dobrze chińskiego, byli gotowi wyruszyć w głąb cesarstwa. Pierwszym z wybranych był, w 1580 r., Michele Ruggieri, towarzysz studiów i podróży Ricciego, starszy od niego o kilka lat. Drugim – sam Ricci.

26 czerwca 1582 r. Mateusz opuścił Goa i popłynął do Macao, dokąd przybył w sierpniu po burzliwej przeprawie, podczas której tak się rozchorował, że dawano mu niewielkie szanse na przeżycie. A to był początek „Przybycia do Chin Ojców Towarzystwa Jezusowego”.

Taki jest tytuł zapisków, w których Ricci przedstawia z obfitością szczegółów cały przebieg swojej działalności misjonarskiej, wzbogacając je wieloma obserwacjami na temat życia w Chinach tamtych czasów, obyczajów, cech fizycznych i psychologicznych Chińczyków. Pisane to było po włosku. Po śmierci Ricciego inny jezuita, Belg Nicholas Trigault – który po trzyletnim pobycie w Pekinie (1610 – 1613) powrócił do Europy, aby bronić misyjnej pracy jezuitów przed oszczercami – postarał się wykorzystać notatnik w tej właśnie sprawie: uzupełniając go, dopisując rozdział doty-

czący śmierci Ricciego i jego pogrzebu, opracowując wszystko i tłumacząc na łacinę.

Dla Europy XVII w. ta księga była jak wielkie okno szeroko otwarte na kraj, który do tej pory pozostawał całkowicie nieznanym, wyjąwszy trochę dawnych pojęć z „Milionu” Marco Polo. Dzieło Ricciego rozeszło się po całej Europie i miało wielki wpływ na życie kulturalne, filozoficzne i naukowe.

Znaczną rolę odegrał sposób, w jaki misjonarz przedstawiał Chiny: zachowując postawę obserwatora ciekawego, inteligentnego, przyglądającego się wszystkiemu z szacunkiem, ze szczerą wolą zrozumienia, czasem z humorem. O ceremonialności Chińczyków np. pisze: *Jedną z tych pięciu cnót, które są najważniejsze w Chinach, jest uprzejmość; bardzo ją wynoszą w swoich księgach, podkreślając jej znaczenie zarówno w ukłonach, jak i szeroko przestrzeganym zwyczaju targowania się. Ceremoniału podczas rozmaitych spotkań jest tak dużo, że zużywają zwykle większość czasu. Następuje opis różnych form powitań, ukłonów mniej lub bardziej głębszych w zależności od znaczenia witającego i witanego, skrupulatnego ceremoniału podczas kurtuazyjnych wizyt, poprzedzanego i kontynuowanego wymianą bilecików i podarków, niesłychanie trudnego sposobu mówienia o sobie bez stosowania zaimka osobowego pierwszej osoby, którego użycie uznano by za objaw arogancji.*

Humorystycznie – może w sposób niezamierzony – brzmi dzisiaj następujące spostrzeżenie: *Kobiety są niskiego wzrostu, a ich piękno polega na małej stopce. Bierze się to stąd, że kiedy są jeszcze w pieluszkach, zawija się im nóżki tak ciasno, by nie mogły rosnąć. Gdy patrzysz jak idą, wydają się pozbawione stóp. W dawnych czasach zostało to wymyślone przez kogoś mądrego, z myślą, żeby kobiety pozostawały w domu, jak należy, a nie biegały po mieście.*

I jest tu wiele innych ciekawych rzeczy. Jest malowniczy opis ognia sztucznych, w których stosowaniu Chińczycy już wówczas byli mistrzami. *Ci ludzie wytwarzają je z takim talentem, aż dziw wielki bierze, kiedy się na to patrzy. Nie ma takiej rzeczy wymyślonej, której nie potrafiliby naśladować swoimi ogniami: drzewa, jabłka, bitwy, młyny ogniste, kule i inne podobne rzeczy, a wszystko kosztowne. (...) W pierwszym dniu roku, w dniu uroczystym u tych ludów, zużywających tyle prochu w tej zabawie, ile nam*

by wystarczyło na dwa lata wojny. Wśród tradycyjnych pokarmów uwagę Ricciego zwrócił pewien ceniony i rozpowszechniony napitek o nazwie chia. W taki oto sposób poznano po raz pierwszy na Zachodzie herbatę: *Te listki zbiera się wiosną i suszy się w cieniu, przechowuje się potem do codziennego zaparzania i pije się prawie bez przerwy, podając nie tylko do stołu, ale także gdy jakiś przyjaciel przychodzi z wizytą.*

Oczywiście, obraz Chin jaki przekazuje nam Ricci, nie składa się jedynie z samych ciekawostek, mniej lub bardziej folklorystycznych. To kompleksowa analiza, rzetelna i udokumentowana. Nie ma takiego aspektu geograficznego, gospodarczego, historycznego czy etnologicznego państwa, nad którym Ricci by się nie zatrzymał. Całość przynosi nam obraz kraju bogatego w zasoby (*W żadnym innym kraju na świecie nie ma takiej różnorodności rzeczy*), zamieszanego przez naród twórczy, miłujący kulturę i wiedzę, zwłaszcza tę astronomiczną i matematyczną, nie kwapiący się do wojny (*Cesarz i jego poddani zadowalają się swoim i nie sięgają po cudze. Zupełnie inaczej niż u nas, gdzie nazbyt często zaprzepaszcza się własne królestwa, gdy chce się zagarnąć inne*). Cechą szczególną, którą Ricci mocno podkreśla, jest to, że państwem rządzą ludzie wykształceni, na nich tak naprawdę opiera się imperium i im podlegają żołnierze i dowódcy; i to w taki sposób, że nie ma dowódcy choćby najdzielniejszego, choćby z tysiącem żołnierzy pod sobą, który by się nie lękał i nie chylił przed uczonym i mandarynem biegłym w księgach. Ten rodzaj spostrzeżeń doprowadził Ricciego do przekonania, że warto do biegłych w kulturze i wiedzy dotrzeć jako uczoney, a potem przez nich właśnie rozwijać swoje dzieło misyjne.

Inne odkrycie, które Ricci mocno podkreśla, mając z tą prawdą do czynienia przez trzydzieści lat bezpośrednich kontaktów, to głębokie przekonanie Chińczyków, że stanowią największą, jeśli nie jedyną cywilizację na świecie; z tego bierze się ich całkowite zamknięcie się przed cudzoziemcami, do których odnoszą się zwykle z wielką pogardą. (*Kiedy w swoich pismach muszą odnieść się do obcych, traktują ich jako bezrozumne zwierzęta. Znaki ideograficzne, za pomocą których określają cudzoziemca, składają się na ogół z liter, które wymawia się jak bestia, nigdy bardziej zaszczytnie niż demon.*) Jeśli nawet ambasadorowie królestw wasalskich, jak Japonii czy Korei, przyjmowani byli podejrzliwie, przez cały czas śledzeni i zmuszani do przyklęknięcia przed mandarynami, także mniejszego znacze-

nia, przy eksplikacji swoich spraw, można sobie wyobrazić, jak traktowano „zwyczajnych” obcokrajowców, zwłaszcza gdy byli tak inni, jak ci europejscy. W konsekwencji takiej izolacji od spraw dziejących się poza ich krajem, powiada Ricci (*Niczego nie chcieli się uczyć z obcych ksiąg, wierząc, że wszelka wiedza należy do nich, a wszystkie inne nacje to barbarzyńcy bez kultury*), Chińczycy nie umieli odróżnić jednego obcego kraju od drugiego, a więc wszyscy obcokrajowcy pochodzili z tego samego kraju albo niewiele innego.

Niemalą zasługą Ricciego było to, że potrafił przełamać tę nieufność i wrogość, zdobywając uznanie i szacunek, i to nie tylko dla własnej osoby, ale dla kultury europejskiej w ogóle, a włoskiej w szczególności. Dotarł do punktu, w którym w swojej kronice mógł zanotować z dumą: *Powoli zaczęli okazywać coraz większe zainteresowanie sprawami Europy. (...) Zaczęli wyczuwać, że nasi pisarze są inni niż ci reprezentujący pozostałe kraje. (...) Zaczęli, słowem, spostrzegać różnice, jakie dzielą jedne narody od drugich.*

tlum. Eugeniusz Kabatc

GIULIO ANDREOTTI, ur. 1919; ukończył studia prawnicze i klasyczne, polityk, wykładowca prawa i kultury antycznej. Działalność polityczną rozpoczął w 1944 r. Członek Consulty i Konstytuanty, tęgę ministra różnych resortów piastował 18 razy, siedmiokrotnie był premierem; senator (dożywotnio). Autor wielu książek i artykułów. Mieszka w Rzymie.



Janusz Marciniak, ks. Jerzy Stranz

Sprawa piękna, piękna sprawa

Dwugłos o monumentalnym dziele Renaty Rogozińskiej
„W stronę Golgoty. Inspiracje pasyjne w sztuce polskiej
w latach 1970-1999”*

JANUSZ MARCINIAK

Kultura wyrażania myśli

Zgodziłem się podzielić pierwszymi wrażeniami z mojego spotkania z książką dr Renaty Rogozińskiej „W stronę Golgoty. Inspiracje pasyjne w sztuce polskiej w latach 1970-1999”, ale kiedy ją otrzymałem i zobaczyłem, jak ogromny materiał gromadzi i jak została wydana, zachwyt zmiesział się z przerażeniem, bo zrozumiałem, że nie mogę wykić się samymi wrażeniami, że ta książka – jeśli się wie, ile pracy kosztowała i w jakim kontekście kulturowym powstała – zasługuje już na samym początku, w chwili promocji na coś więcej. Proszę wybaczyć kategoryczność stwierdzenia czegoś tak oczywistego, ale w tym przypadku uznanie dla autorki wręcz powinno oprzeć się na świadomości, że mamy do czynienia z dziełem pionierskim, z opracowaniem bezprecedensowym w najnowszej historii sztuki polskiej i, co warto podkreślić, z faktem, że za tym dokonaniem nie stoi zespół autorów wspieranych przez instytucję naukową, lecz jedna krucha osoba.

Nie będę się starał, bo to niemożliwe, przybliżyć zawartość tej książki (ta jest zresztą lapidarnie określona w podtytule „Inspiracje pasyjne w sztuce polskiej w latach 1970-1999”), lecz spróbuję poddać pracę Renaty Rogozińskiej pierwszej, ogólnej ocenie. I tak, od razu przechodząc do rzeczy, chciałbym powiedzieć, że największą wartością tej pracy wydaje mi się to,

* Poznań 2002; zapis wystąpienia z promocji książki 19 III 2002 r.

że jest ona dokumentem kultury wyrażania myśli, niezmaconym, wolnym od ideologicznej skazy świadectwem rzetelności naukowej i jednocześnie niezwykłym, bo panoramicznym ujęciem „wąskiego” tematu w perspektywie uniwersum kultury. Rogozińskiej udało się rzecz najtrudniejsza, a mianowicie pogodzenie tego uniwersum, pogodzenie pamięci sztuki o sobie samej z teraźniejszością, uogólnienia ze szczegółem lub, jak mówią operatorzy filmowi, szerokiego planu z najazdem i zbliżeniem. Stop-klatki określonego fragmentu najnowszych dzieł sztuki polskiej układają się w gęsty i dynamiczny obraz.

Wnikliwej, krytycznej analizie zjawisk, bogactwu przykładów i rzeczowemu, lecz nie wolnemu od emocji opisowi „stanu rzeczy” towarzyszy odruch konfrontowania sztuki współczesnej z dawną. Erudycja autorki przejawia się w komentarzu do dzieł, ale też w świetnych przekrojach historycznych (myślę np. o rozdziałach „Ewolucja przedstawień męki Pańskiej w dziejach sztuki” i „Wpływ ikony na kształt współczesnych wyobrażeń pasyjnych”). To – z jednej strony – udokumentowanie tezy, że w sztuce współczesnej istnieje nasycony ikonograficznie, żywy nurt religijny, a – z drugiej – jeśli pomyślimy o braku zrozumienia dla tej sztuki w Polsce i o tym, że wiele z opisanych przez Rogozińską dzieł spoczywa w pracowniach artystów lub już nie istnieje, próba przeciwstawienia się ogromowi zaniedbań w dziedzinie wiedzy o sztuce w ogóle.

Kompetencje naukowe dr Rogozińskiej, jej rozeznanie oparte na gruntownej kwerendzie i autopsji, a wreszcie czułość i uwaga, z jakimi odniosła się do zebranego przez siebie materiału, znajdują szczególne potwierdzenie w opisie dzieł artystów znanych, ale przede wszystkim mało znanych i nieznanych. Powiedziałem, że książka Rogozińskiej jest dokumentem kultury wyrażania myśli. Mój podziw i sympatię, a może nawet zazdrość, budzi sposób wyrażania przez Rogozińską krytyki, umiejętność znajdowania form aprobaty wolnej od przesady i dezaprobaty, która nie rani bezpośrednio zainteresowanych. Szczególnie wartościowa wydaje mi się opinia autorki o pojedynczych dokonaniach artystycznych, o latach osiemdziesiątych XX w. i nurcie kultury niezależnej. W tej opinii pojawiają się przez wielu i od dawna oczekiwane dystans i rozważa. Jej ocena zjawiska kultury niezależnej jest wolna od demagogii. Rogozińska, co może najważniejsze, przywraca spojrzeniu na sztukę tworzoną w Polsce poczucie miary. Widzi jej odrębność

i lokalność, a zarazem to, co czyni tę sztukę uniwersalną. Myśli o niej bez gorsetu polityki i podziału na sztukę „dawną” i „nową”. Dlatego, mówiąc o sztuce, może w sposób naturalny przywołać przykład Grünewalda i na tej samej stronie wspomnieć o Baconie lub Beuysie, a wszystko razem uczynić przedmiotem namysłu nad świadomością religijną i jej wpływem na twórczość artystyczną.

Głód znaczeń

Praca Rogozińskiej jest też, w najlepszym tego słowa znaczeniu, odbiciem czasów, w których powstała. Słysząc w niej, np. echo dylematu Adorno – czy można pisać wiersze, czy można tworzyć sztukę po Auschwitz. Rogozińska uwzględnia niejednoznaczności i napięcia między sferą sacrum i profanum, upomina się o kategorię tragizmu w sztuce współczesnej, zahaacza wreszcie skomplikowaną kwestię zaangażowania społecznego artysty i zagadnienie etyki artystycznej, ale przede wszystkim – i to wydaje mi się bezcenne – wychodzi naprzeciw czemuś, co nazwę głodem znaczeń, i dostrzega konieczność tropienia i badania przejawów inwencji ikonograficznej w sztuce. Konieczność takiego badania sztuki, w którym ciekawość ikonograficzna nie osłabia wrażliwości na walory czysto plastyczne, na formę.

Jeśli postawić pytanie, czy pełnoprawnym instrumentem badań w obszarze sztuki może być także intuicja, to książka Rogozińskiej skłania do zdecydowanie pozytywnej odpowiedzi. Jednym z najbardziej sugestywnych przejawów intuicji i odwagi sądu jest właśnie zestaw przykładów dzieł stworzonych przez artystów nieznanymi. Rogozińska nie przesłania sobą, swoimi preferencjami estetycznymi i światopoglądem, przedmiotu badań. Nie ma w jej książce nachalnego subiektywizmu, stronniczości i arbitralnego orzekania. Jest natomiast argumentowanie i dyscyplina logicznego wywodu. Autorka nie tworzy wariacji na temat życia artystycznego, lecz pieczołowicie rekonstruuje kalendarium problematyki artystycznej, filozoficznej, moralnej i duchowej okresu 1970-1999. Darzy przy tym współczesnych artystów wielkim (czy nieraz nie nazbyt wielkim?) zaufaniem, zbudowanym na przekonaniu o niezbywalności poznania przez sztukę. W takim empatycznym podejściu do sztuki podział na sztukę dawną i współczesną

staje się nieistotny. W analizach dzieł sztuki współczesnej pojawiają się odniesienia do dzieł artystów dawnych, a więc tym, co legitymizuje analizę, okazuje się cała sztuka. I odwrotnie: rozważania nad jednym epizodem z dziejów sztuki prowokują do refleksji nad sztuką w ogóle.

Rogosińska często odwołuje się do znakomitych przykładów realizacji w kościołach nie tylko warszawskich czy krakowskich, ale także w dalekim Jarosławiu lub Wejherowie. Wie przy tym, że nie równoważą one przykładów realizacji chybionych i kiczu. Odnoszę wrażenie, że jej intencją jest takie postawienie kwestii bliskości sztuki i religii, które skłoniłoby nas do refleksji nad pięknem w polskim kościele. Jej książkę można zobaczyć jako wyzwanie rzucone kiczowi w kościele i jednocześnie poważny przyczynek do diagnozy stanu współczesnej kultury chrześcijańskiej. Wszechobecność kiczu we współczesnej kulturze jest dojmująca, ale szczególnie przykra wydaje się obecność kiczu – atrapy piękna w kościele. Tu kicz plastyczny, muzyczny lub literacki jest przyczyną splotu świadomości religijnej, niszczy jej autentyzm, wzmacnia fideizm, dewocję, zaboron, służy mobilizacji negatywnej. Za kiczem w kościele często stoi pycha i hipokryzja, ale również niewiedza i strach przed tym, co indywidualnie przeżyte i oparte na podmiotowym stosunku do świata. Kościelna kultura masowa, jak kultura masowa w ogóle, często schlebia najgorszym gustom i czyni z uczuć religijnych np. pożywkę dla nacjonalizmu i ksenofobii. Kicz jest symptomem korozji więzi społecznych i zaniku uczuć wyższych, sygnałem alarmującym o wyjałowieniu i trywializacji kultury. Książka Rogosińskiej potwierdza tę pesymistyczną diagnozę i zarazem kwestionuje – jeśli pamiętać o źródłach zaangażowania autorki i o tym, że zawsze, bo w przestrzeni książki i poza nią, ujmuje się za pięknem w znaczeniu estetycznym i moralnym.

Pierwsi adresaci

Cieszy, że współnikiem Rogosińskiej w tej sprawie stała się Księgarnia Św. Wojciecha, że akurat to zacne wydawnictwo dostarczyło tak niekwestionowanego dowodu wyczulenia na problem związku sztuki i religii oraz - zwyczajnie - dało przykład mądrości życiowej. Udzielając wsparcia

sztuce, wsparło przecież świat wartości. Rozumiało także swą edukacyjną rolę i potrzebę opublikowania reprodukcji dzieł nowatorskich ikonograficznie (także tych, które budzą kontrowersje). Słyszałem, że pojawiła się obawa o to, jak zostanie przyjęta reprodukcja obrazu „Boże Narodzenie” Eugeniusza Muchy. Ci, którzy dzielą tę obawę, powinni poczuć się pierwszymi adresatami książki Renaty Rogozińskiej i koniecznie ją przeczytać. Od siebie chciałbym powiedzieć, że ten poruszający obraz powstał 30 lat temu i rzeczywiście nadal zaskakuje śmiałością myśli i ujmuje prostotą zakorzenioną w sztuce ludowej. Oto Bóg chrześcijan rodzi się po to, aby zostać ukrzyżowany. Wychodzi już ukrzyżowany z łona matki. Artysta łączy symboliczną klamrą ból narodzin z bólem życia i umierania. Obraz „Boże Narodzenie” jest wielkim teologicznym „skrótem myślowym”. To jakby ewangeliczna ślina zmieszana z błotem, którą Chrystus położył na oczach niewidomego od urodzenia, aby ten zaczął widzieć i zobaczyć rzeczy takimi, jakie są. Dzięki obrazowi Eugeniusza Muchy można nie tylko zrozumieć, ale dosłownie ujrzyć myśl, że prawdziwe chrześcijaństwo nie jest utopią, lecz realizmem, darem najbardziej przenikliwego widzenia i formą najsilniejszego pocucia rzeczywistości. A oto fragment lapidarnego komentarza Rogozińskiej do tego obrazu: *Silnie wyeksponowana postać rodzącej w bólach Bożej rodzicielki, a zwłaszcza jej łona, mówi też o współudziale Matki w męczeństwie Syna oraz jej uczestnictwie w dziele zbawienia.*

Już na koniec, chciałbym wspomnieć o rozprawie doktorskiej śp. o. Dominika Łuszczka OSPPE „Inspiracje religijne w polskim malarstwie i grafice 1981-1991”, ale nie po to, aby porównać tę niedokończoną pracę z monumentalnym studium Rogozińskiej. Chodzi o coś innego. Dominik był paulinem i pisał swoją rozprawę z myślą o konkretnych odbiorcach, a przede wszystkim o księżach. Wydaje mi się, że adresatami książki dr Renaty Rogozińskiej są również (a w każdym razie powinni być) księża. Muszę powiedzieć, że znam zaledwie kilku księży interesujących się sztuką współczesną, takich, którzy – jak kiedyś ks. prof. J. Pasierb – traktują sztukę po mertonowsku, to znaczy widzą w niej autonomiczną sferę realizującej się wolności duchowej. Ci księża to jakby zakładnicy nadziei na zmianę negatywnego wyobrażenia o kompetencjach estetycznych polskiego kleru.

Ostatnia refleksja: praca nad „Inspiracjami” sprawiła, że Renata Rogozińska stała się jednym z najwybitniejszych znawców sztuki sakralnej

w Polsce, sztuki „rewaloryzującej” naszą duchowość. Stała się w tej dziedzinie, powiedzmy to wyraźnie, klasą sama dla siebie.

KS. JERZY STRANZ

Zaproszenie

W jednej spośród trzech recenzji książki „W stronę Golgoty. Inspiracje pasyjne w sztuce polskiej w latach 1970-1999” dr Renaty Rogozińskiej, których fragmenty zamieszczone zostały na okładce, prof. Stanisław Rodziński, zastanawiając się nad przyczyną zawężenia tego opracowania do motywów pasyjnych, konkluduje, iż *widocznie czas, w jakim żyjemy, jest czasem w większym stopniu UKRZYŻOWAŃ niż PORANKA WIELKIEJ NIEDZIELI*. I zapewne jest w nas takie doświadczenie, które pozwala zgodzić się z tą diagnozą, ale jest w nas także i szersza perspektywa doświadczenia chrześcijańskiego, które podpowiada, iż zawsze w takim samym stopniu, w jakim mówi się o ukrzyżowaniu, mówi się też o poranku Wielkiej Niedzieli, choć czasem w sposób nieuświadomiony.

A zatem: zaproszenie „W stronę Golgoty” jest też zawsze, bardzo konkretnym zaproszeniem w stronę Galilei, w stronę z-martwych-wstania. Wszak *kiedy pamiętamy o krzyżu Chrystusa, o jego męce i śmierci – wiara i nadzieja nasza koncentruje się na Zmartwychwstałym* („Dives in misericordia”, nr 8). Jest to więc zaproszenie do powstania (wydobycia się) z martwych przestrzeni, tych przestrzeni, o które upomina się książka Renaty Rogozińskiej, i które pragnie wskrzesić do życia. I to jest właśnie ta perspektywa, z której chciałbym spojrzeć na popołnioną przez nią dzieło. To jest ta perspektywa, która pozwala mówić o prezentowanej książce w trojakim wymiarze: wydarzenia naukowego, wydarzenia dialogicznego i wydarzenia teologicznego.

Wydarzenie naukowe

„W stronę Golgoty” jest wydarzeniem naukowym, bo tak, nade wszystko, trzeba spojrzeć na tę ciekawą, pionierską i źródłową publikację, która

porządkuje i systematyzuje zagadnienie inspiracji pasyjnych we współczesnej sztuce polskiej.

Na podkreślenie zasługuje tu wielość i jakość zebranego materiału, uzyskanego przede wszystkim drogą kwerend: w pracowniach artystycznych, w muzeach, kościołach i galeriach, którym towarzyszyły spotkania i rozmowy z twórcami. Metoda ta zaowocowała bardzo dojrzałym, odpowiedzialnym i mądrym doбором prezentowanych w książce prac, które, nawet jeśli oddzielnie budzą kontrowersje, bronią się w całościowej kompozycji dzieła. Zauważyć trzeba także odważne i rzetelne ujęcie tematu, w sytuacji, gdy twórczość o inspiracji religijnej (pasyjnej) nie jest mile widziana na „otwartej agorze idei”. Jest to ważny głos upominający się o właściwą ocenę tego zjawiska, zjawiska dzisiaj najczęściej przemilczanego w dyskusjach, wypowiedziach opiniotwórczych i publikacjach. Również w publikacjach o skądinąd dużych aspiracjach do całościowej diagnozy tego okresu we współczesnej sztuce. Najwyższe uznanie i szacunek budzi jasny i pełen ekspresji język, w jakim napisana jest książka, jej komunikatywność i atrakcyjna forma graficzna oraz edytorska – tu ukłon w stronę Wydawnictwa Księgarnia Św. Wojciecha. Wszystko to jest zachętą dla szerokich gremiów czytelników i należy mieć nadzieję, że w tym przypadku ulegną oni pokusie i naberą książkę.

Wydarzenie dialogiczne

„Inspiracje” są zaproszeniem, przynagleniem do przemyślenia – tak potrzebnej dziś – przestrzeni dialogu, są konkretnym zaproszeniem do rozmowy, która przecież nie musi skończyć się li tylko na narzekaniu i utyskiwaniu, na przypadkowych lub okazjonalnych – i rzadko kiedy udanych – próbach czy przykładach współpracy artystów z mecenasami i odbiorcami.

Duże znaczenie wydaje się mieć – wspomniana już – kompetencja i komunikatywność omawianej książki, która upomina się o przywrócenie właściwej miary, właściwej tonacji dyskusji. Dyskusji, która winna się sytuować między onieśmielająco wzniosłym tonem (to często wyrażana opinia twórców) „Listu do artystów” Jana Pawła II, a skrajnie pesymistycznymi, uogólniającymi głosami o braku wartościowej sztuki religijnej i sakral-

nej, głosami – nie bez satysfakcji – skazującymi wszelką refleksję na jej temat na niebyt.

Dobrze byloby, gdyby publikacja ta stała się zaczynem do rzeczowej i życzliwej refleksji artystów, krytyków, a także jak najszerszego grona odbiorców oraz – koniecznie – środowisk kościelnych i teologicznych, nad rolą, miejscem i znaczeniem inspiracji religijnych w sztuce, w czasie, gdy liczni artyści *pod sztandarami kolejnych awangard odmaszerowali (...)* *w stronę postępu i nowoczesności* (Aldona Mickiewicz). Rogozińska wyraźnie zaprasza do dyskusji środowiska kościelne i upomina się o twórczą postawę tych środowisk, dostrzegając zmarnowaną szansę współpracy po latach osiemdziesiątych XX w. I sądzę, że chodzi tu zarówno o mądry i świadomy mecenat Kościoła, wspierającego realizacje artystyczne, promującego twórców i ich dzieła, jak i o wzajemne otwarcie i zaufanie oraz żywy powszedni kontakt oparty na wzajemnym uszanowaniu talentu, wiary i dobrej woli. Bez wątplenia potrzeba w tym dialogu dojrzałości obu stron: zrozumienia i cierpliwości, mądrości i pokory, i – co bardzo ważne – dostrzeżenia szansy wspólnego kształtowania intelektu i duchowości współczesnego człowieka.

U podstaw owocnego dialogu leży zawsze wiedza i zrozumienie, dlatego „Inspiracje” – w swym poznawczo-dydaktycznym kształcie – wychodzą naprzeciw świeckiemu i duchownemu, „niewtajemniczonemu” widzowi, deklarującemu zbyt lekko i rozbijającą szczerze, iż nie tylko nie kocha i nie szanuje, ale i nie chce współczesnej sztuki. Wychodząc naprzeciw, uczą zarazem autentycznego języka sztuki sakralnej, przeciwdziałają zanikowi wyobraźni symbolicznej, która przywołuje doświadczenie Obecności, Spotkania, Tajemnicy w intuicyjnym ujęciu rzeczywistości.

Potrzeba dzisiaj takiej edukacji, aby symbolika sakralna, ikonograficzne dziedzictwo i ikonograficzne poszukiwania nie były dostępne tylko dla fachowców, aby z trudem rodzące się nowe realizacje nie były poddane mecenatowi ulegającemu miernym gustom i nawykom – dbającego tylko o dobre samopoczucie – odbiorcy.

Wydarzenie teologiczne

W tym miejscu pozwolę sobie – parafrazując zawarte w „Traktacie teologicznym” Czesława Miłosza pytanie o teologię – zadać pytanie: Dlaczego inspiracje pasyjne? Odpowiedź na nie jest jasna, albowiem *pierwsze ma być pierwsze*.

Bo to właśnie krzyż na Kalwarii najpełniej opowiada o Bogu, który *tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał* (J 3, 16), aby człowieka ocalić od bólu, samotności i śmierci, aby człowiek miał życie. To tutaj – na krzyżu – wszystko się dokonało: człowieczeństwo objawiło Boskość, a Boskość objawiła prawdziwe człowieczeństwo... Bo w mądrości krzyża jest otwarcie na Miłość silniejszą niż śmierć, która wprowadza w logikę paschy, w logikę zmartwychwstania i *wtedy wzrok zewnętrzny widzi śmierć, a spojrzenie wewnętrzne adoruje życie* (M.I. Rupnik). I właśnie o takie „sposrzenie wewnętrzne” chodzi, takiego patrzenia trzeba, aby zrozumieć istotę PIĘKNA – *wyrażoną w harmonii świata przemienionego przez Miłość*. Zaiste, *pierwsze ma być pierwsze*, dlatego sztuka chrześcijańska mówiąc o Bogu, o człowieku, o świecie przychodzi – jak do źródła – do krzyża właśnie; dlatego pobożność pasyjna przyjmuje pod swój dach wszystkich spragnionych, albowiem *Chrystus cierpiący przemawia w sposób szczególny do człowieka i to nie tylko do ludzi wierzących. Również człowiek niewierzący potrafi w Nim odkryć całą wymowę solidarności z ludzkim losem* („Dives in misericordia”, nr 8).

Jeszcze przez chwilę, współ-mysłąc z Miłoszem, rozważmy – może to i gorzka prawda – że *katolickie dogmaty są jakby parę centymetrów za wysoko*, i może to rzeczywiście tak, że *wspinamy się na palce i wtedy przez mgnienie wydaje się nam, że widzimy*. A jeśli tak istotnie jest, to może warto czytać katolickie dogmaty ze świeżością interpretacji, jaką niejednokrotnie oferuje wyobraźnia twórcza, która *jest ze swej natury swoistym wezwaniem do otwarcia się na Tajemnicę* („List do artystów”). Rogozińska z wielką intuicją i zrozumieniem zdaje się zapraszać do lektury swej książki także i w tej perspektywie: DIALOGICZNEJ OTWARTOŚCI, w której sztuka jest również MIEJSCEM TEOLOGICZNYM, bez wątpienia poszerzającym i pogłębiającym teologiczny warsztat oraz zakres i sposób zadawania pytań. Takie teologiczne poszerzenie i pogłębienie wymaga odwagi i czujności, jest to bowiem „sy-

tualcja pogranicza” – w tym przypadku pogranicza teologii ze sztuką – zadziwiająca owocna i pogłębiająca wnikliwość poznania. W ten sposób czytać można np. biblijno-kerygmaticzne wizje Eugeniusza Muchy czy „paschalne” płótna Mariusza Mikołajka, lub też inkarnacyjno-egzystencjalne tematy Mariana Czapli. Owa dialogiczna otwartość, do której zachęca nas autorka, nie pozwala trwać na umocnionych pozycjach, w bezpiecznym świecie własnego getta, ale wzywa do wejścia na drogę permanentnej formacji intelektualnej i duchowej, ułatwiającej rozpoznanie ważnych – teologicznych, etycznych i estetycznych – pytań zadawanych czasem w kontrowersyjnej formie. I nawet wtedy, gdy *artysta zanurza się w najmroczniejszych otchłaniach duszy*, można – nie gorsząc się – stanąć po stronie twórcy, po stronie pytającego i szukającego człowieka, dostrzegając, że w istocie jest on w *pewien sposób wyrazicielem powszechnego oczekiwania na odkupienie* (tamże). Rogozińska potrafi rozpoznawać subtelne granice dobrego smaku, oddzielić banalne i tanie kontestacje uczynione li tylko w celu prowokacji w imię przełamania tabu od wydarzeń zrodzonych z odpowiedzialności i odwagi zadawania koniecznych pytań, które winny być artykułowane nawet z pewną dozą przekory i prowokacji.

Takie akuratne rozpoznanie rodzi się na drodze intuicji, pewnej wrażliwości estetyczno-duchowej, ale przede wszystkim na gruncie bogatej i wszechstronnej wiedzy. Dlatego nie sposób przecenić faktu zaistnienia tej pozycji, w nieomal pustynnym krajobrazie sakralnej edukacji polskiej, i nie sposób przejść obojętnie obok tej autorskiej drogi wiodącej „W stronę Golgoty”, a – jak ufam – także w stronę Galilei... Na tę drogę zaprasza Rogozińska duchownych, aby odkrywali niezwykłą szansę duszpasterską, jaką jest „czytanie” sztuki w przestrzeni sacrum: modlitwy, liturgii czy organizacji wewnątrz, zaprasza teologów do twórczego przemyślenia „sprawy Piękna”, które ma moc zbliżania do Prawdy, które rodzi postawę zdziwienia i zachwytu, zaprasza pedagogów, aby zadbali o ten wymiar formacji na wyższych uczelniach, na uczelniach kształcących także przyszłych duchownych i teologów.

Na zakończenie pozwolę sobie jeszcze przywołać intuicje kard. Ratzingera, którego zdaniem *teolog nie kochający sztuki, może być niebezpieczny. Ta bowiem ślepotą i głuchotą na piękno nie jest sprawą drugorzędną, lecz może wycisnąć piętno także na jego teologii*. Rzec można więcej, ta

ślepotą i głuchotą na piękno zdolna jest wycisnąć piętno na codziennym doświadczeniu i życiu każdego człowieka, dlatego trzeba dzisiaj świadectwa w obronie Piękna, trzeba Piękna, które zbawia świat, trzeba *nadziei na (...) wzbogacenie osobistego spotkania z Bogiem, źródłem wszelkiego piękna* („List do artystów”).

JANUSZ MARCINIAK, ur. 1954, dr hab., pedagog, malarz i krytyk sztuki. Pracuje w Akademii Sztuk Pięknych w Poznaniu. Autor albumu: „Józef Czapski – podziemna korona” (1993) oraz książek: „Paradoks artystów” (1994), „Awangarda i wątroba. Eseje nie tylko o sztuce” (1998), „Okończyc. Szkice o twórczości Andrzeja Okończycy” (2002) oraz zbioru tekstów o antysemityzmie „Co Żydzi zrobili?” (2001).

Ks. JERZY STRANZ, ur. 1967, dr teologii duchowości, adiunkt w Zakładzie Teologii Ekumenicznej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, sekretarz Poznańskiej Grupy Ekumenicznej, duszpasterz, publicysta i współautor projektów w zakresie sztuki sakralnej. Mieszka w Poznaniu.



Janusz Stefaniak

Pogrzeb Bieruta

Dylematy księży: dzwonić czy nie dzwonić?

Przez cały okres PRL usiłowano wykazywać historyczną wielkość i nie-skazitelną tego *wiernego ucznia i żołnierza Stalina*. Ponadto starano się stworzyć mu już za życia poetycki posąg, eksponując rzekomo szlachetne cechy i ludzkie rysy jego osobowości. W rzeczywistości Bolesław Bierut był, podobnie jak Stalin, okrytą głęboką i mroczną tajemnicą, znaną właściwie tylko z portretów postacią¹. Toteż dedykowane mu wiersze i poematy najczęściej niewiele mówiły o jego osobowości, natomiast tworzyły legendę. Kształtowany wizerunek miał zawierać wyłącznie cechy pozytywne i wzniosłe. Bierut miał więc być: uczynny, kulturalny, szlachetny, pracowity i kochający dzieci. Nieustannie i zawsze miał pochylać się nad losem każdego człowieka. I tak też kreowała go ówczesna literatura socrealistyczna. Oto jeden z wielu tego typu wierszy:

*Stoją w oknie tulipany
ach, jak bardzo o nie dbamy
i czekamy wciąż tej chwili
kiedy płatki kwiat rozchyli!
Dziś zakwitły – wszystkie cztery.
Płynie ciepły wiatr od pola*

¹ Zob. J. Kowalczyk (oprac.), *Bolesław Bierut, Życie i działalność*, Warszawa 1952; por. też: A. Garlicki, *Bolesław Bierut*, Warszawa 1994; J. Stefaniak, *Dzień pogrzebu Stalina – dzwonić czy nie dzwonić?* „Przegląd Powszechny” nr 3/2000, s. 298-307. Zob. też: A. Paczkowski, *Od sfalszowanego zwycięstwa do prawdziwej klęski*, Kraków 1999, s. 222. W projekcie obchodów 90. rocznicy jego narodzin przygotowanych przez jeden z wydziałów KC PZPR i zatwierdzonym przez Biuro Polityczne „Bierut położył znaczne zasługi w kształtowaniu jedności narodo-wej (...) oraz umacnianiu socjalistycznych przemian”. Ale już w 1994 r. w sondażu CBOS-u Bierut bije na głowę wszystkie negatywne oceniane postacie w dziejach Polski.

*będzie miał towarzysz Bierut
podarunek od przedszkola².*

Śmierć Bieruta zamknęła niewątpliwie w PRL-u epokę tzw. okresu stalinizmu. Pierwsze sygnały pogarszania się stanu jego zdrowia pojawiły się już w styczniu 1956 r. Wkrótce Bierut jako szef kilkusobowej delegacji KC PZPR pojechał do Moskwy na XX Zjazd KC KPZR (14-25 II 1956 r.). Już wówczas był w nie najlepszej kondycji fizycznej, po przebytych zapaleniu płuc. W czasie obrad nie czuł się najlepiej i kilkakrotnie potrzebna była interwencja lekarza. Już w trakcie obrad zjazdu przenikały do Polski pogłoski o jego tajemniczej śmierci. Niektórzy twierdzili, iż zabił go tzw. tajny referat Chruszczowa na temat zbrodni stalinowskich. Musiał on być dla niego dużym wstrząsem, aczkolwiek nie ma o tym żadnych informacji źródłowych. Bierut miał się obawiać pytań, jakie mógłby usłyszeć po powrocie do Polski: Dlaczego niewinnie skazywano ludzi? Odejdzie I sekretarza pozbawiało kierownictwo PZPR głównego kontrolera życia publicznego, jak też otwierało problem sukcesji³. W jednej z teczek z dawnego archiwum KC PZPR zgromadzono materiały o stanie zdrowia B. Bieruta. W jednym z dokumentów opatrzonym adnotacją „ściśle tajne” jest nieco bliższych szczegółów. Otóż Wanda Górską, sekretarka i nieformalna żona Bieruta, w swoich niepublikowanych wspomnieniach pisała, iż *zjazd trwał dość długo i przez ten okres często przypominali mi o tym, że ze zdrowiem towarzysza Bieruta nie jest dobrze⁴*. Z kolei E. Ochab opowiadał Teresie Torąńskiej, że *referat Chruszczowa wstrząsnął Bierutem*. Co mogło go tak poruszyć? Otóż pod nieobecność Bieruta 6 marca 1956 r. Biuro Polityczne zdecydowało o zwolnieniu z więzienia Mariana Spychalskiego. Postawienia go przed sądem Bierut domagał się niemal do końca swoich dni. Decyzja ta mocno oburzyła Bieruta. Jeszcze wcześniej, bo 3 marca w Warszawie z inicjatywy Biura Politycznego, którym kierował E. Ochab, zwołano naradę centralnego aktywu partyjnego, na której omówiono przebieg i ustalenia XX Zjazdu KPZR oraz jego ewentualny wpływ na sytuację w Polsce.

² Ten wiersz opublikował „Świerszczyk” na pierwszej stronie w kwietniu 1956 r.

³ P. Lipiński, *Bolesław Niejasny, Bierut*, cz. I, „Gazeta Wyborcza”, dodatek nr 14 z 6 IV 2000 r., zob. też: Cz. Kozłowski, *Namiestnik Stalina*, Warszawa 1993.

⁴ P. Lipiński, dz. cyt., cz. 4, dodatek do „Gazety Wyborczej” nr 21 z 25 V 2000 r.

Podczas narady padło wiele głosów krytycznych pod adresem kierownictwa PZPR *za hamowanie demokratyzacji życia politycznego w kraju*. Sprawozdanie z narady przesłano Bierutowi do Moskwy. Kilkanaście dni później, już po pogrzebie Bieruta, Nikita Chruszczow powiedział do Stefana Staszewskiego: *To wy ubiliście towarzysza Bieruta*⁵. Prymas Wyszyński, przebywający w odosobnieniu, 13 marca w klasztorze w Komańczy napisał w swoich „Zapiskach więziennych” m.in.: *Obudziłem się przed piątą minut dwadzieścia, dręczony snem* (całe swoje zapiski z tego dnia poświęcił Bierutowi – J.S.). Jak czytamy dalej: *Bóg położył kres życiu człowieka, który miał odwagę pierwszy i jedyny z dotychczasowych władców Polski zorganizować walkę polityczną i państwową z Kościołem. To straszna odwaga! Na tę odwagę zdobył się Bolesław Bierut*. Prymas zauważył, że Bierut zmarł w rocznicę koronacji Piusa XII⁶.

Tymczasem po krótkiej poprawie 11 marca nastąpiło gwałtowne pogorszenie stanu zdrowia, a następnego dnia, 12 marca, krótko przed północą nastąpił zgon. Według opinii lekarzy przyczyną śmierci był zakrzep tętnicy płucnej. 14 marca 1956 r. trumna ze zwłokami została przywieziona do Warszawy specjalnym pociągami i wystawiona na widok publiczny w gmachu KC PZPR. Dzień pogrzebu wyznaczono na 16 marca. Jednocześnie dzień ten został ogłoszony dniem wolnym od pracy dla wszystkich mieszkańców Warszawy. Program uroczystości przewidywał udział 24 oficjalnych delegacji, na czele z delegacją ZSRR⁷. Już podczas pogrzebu napomykano o rewelacjach z tajnego referatu Chruszczowa oraz pogłoskach o dziwnym podobieństwie zgonu do śmierci Georgi Dymitrowa z 1949 r. i Klementa Gottwalda w 1953 r⁸. O godz. 7.00 rano zamknięto dostęp publiczności do trumny, a o 11.00 rozpoczął się wiec żałobny przed Pałacem

⁵ Rozmowa z E. Ochabem, Teresa Torańska, *Oni*, Londyn 1985, s. 36.

⁶ S. Wyszyński, *Zapiski więzienne*, Bydgoszcz, s. 222-224.

⁷ A. Garlicki, *Z tajnych archiwów*, Warszawa 1993, s. 224-225; zob. też: M. Smoleń (oprac.), *Bolesław Bierut*, hasło w: *Encyklopedia Białych Plam*, t. III, Radom 2000, s. 30-39 (biografia ta została opracowana jedynie na ogólnie dostępnych materiałach).

⁸ Zob. m.in. J. Eisler, R. Kupiecki, *Na zakręcie historii – rok 1956*, Warszawa 1992; P. Machcewicz, *Polski rok 1956*, Warszawa 1993; Z. Rykowski, W. Władyka, *Polska próba – Październik 1956*, Kraków 1989; W. Władyka, *Październik 1956*, Warszawa 1994.

Kultury. Następnie o godz. 12.00 ustała praca. E. Ochab w mowie pożegnalnej powiedział, że *śmierć wyrwała niespodziewanie drogiego towarzysza Tomasza z walczących szeregów partyjnych*. Mogło to zapowiadać, że to on właśnie przejmie „sukcesję” po zmarłym. Z kolei, Nikita Chruszczow stwierdził, iż *cała jego ofiarna działalność opromieniała jasnym światłem nieśmiertelna nauka marksizmu-leninizmu*. „Trybuna Ludu” zamieściła relację z pogrzebu pod tytułem ciągnącym się przez całą szerokość pierwszej strony: „Cała Polska niosła na swych ramionach trumnę Bolesława Bieruta”⁹. Pogrzeb Bieruta stał się więc w istocie wielką manifestacją hołdu, w którym prześcigano się w paroksyzmach zarówno żalu, jak też uwielbienia i pełnego oddania. Tak wyglądała ta oficjalna „prawda” o Bierucie ukazywana w oficjalnej historiografii PRL. Natomiast w tej drugiej, można rzecz nieoficjalnej „prawdzie”, rozpowszechniano już wówczas pogłoski o „nie-naturalnych” i „dziwnych” okolicznościach jego śmierci.

Niniejszy szkic wspomnieniowy sygnalizuje czytelnikom, jak trudne i złożone były dylematy, przed jakimi stanęli szeregowi duchowni. Sprawa dotyczyła w szczególności określenia własnej i zgodnej z sumieniem postawy, a także problemu ustosunkowania się do pozytywnej w sumie decyzji biskupów. Mianowicie episkopat w zasadzie wyraził zgodę na bicie w dzwony w czasie pogrzebu. Zapewne nie da się do końca ustalić, w jakim zakresie księża aprobowali decyzję biskupów. Należy bowiem zaznaczyć, iż dzień pogrzebu Bieruta przypadł na apogeum stalinizmu, a więc w grę wchodziły różne czynniki mające wpływ na ich postawy (np. strach, szantaż, obawy przed represjami, lojalność wobec biskupów). Dla wielu duchownych były to niewątpliwie poważne dylematy moralne. Z kolei dla komunistów pogrzeb stał się okazją do kolejnego sondażu, mającego na celu zweryfikowanie postawy ideowo-politycznej duchowieństwa. W związku z tym terenowe prezydia WRN zostały zobligowane do przeprowadzenia rozmów z księżmi, których celem było przygotowanie ich do uruchomienia dzwonów w czasie pogrzebu. Oficjalny komunikat episkopatu, wydany niewątpliwie pod presją czynników państwowych, mówił jedynie o oddaniu „symbolicznego” hołdu, należnemu Bierutowi jako głowie państwa. Nie do końca jest znana kwestia, jak realizowane były w praktyce zalece-

⁹ Trybuna Ludu z 17 III 1956 r., zob. też: P. Lipiński, dz. cyt., cz. V, dodatek do „Gazety Wyborczej” nr 23 z 8 VI 2000 r., s. 14-18.

nia, zarówno władz, jak i episkopatu. Na podstawie materiałów Urzędu do Spraw Wyznań, niektóre kurie diecezjalne (np. zielonogórska i krakowska) nie otrzymały na czas wytycznych episkopatu. Dlatego w wielu parafiach panowała kompletna dezinformacja i bałagan organizacyjny, powodujący w konsekwencji dowolność interpretacyjną realizacji akcji dzwonienia. Z kolei w przekonaniu ówczesnych władz postawa większości duchowieństwa miała być jednoznacznie pozytywna. Należy jednak przyjąć nieco inną wersję wydarzeń. Najprawdopodobniej ogół duchowieństwa wykazywał oznaki rezerwy, wyczekiwania, niepewności, a niekiedy nawet jawnej niechęci. Tymczasem oficjalnie sterowana propaganda i powojenna historiografia głosiła o *zgodnej współpracy* lokalnych władz administracyjnych z „dołowym” duchowieństwem w przygotowaniu i przebiegu akcji uruchomienia dzwonów¹⁰.

Tę oficjalną, w zasadzie „pozytywną” wersję przebiegu akcji uruchomienia dzwonów potwierdzają również raporty wojewódzkich urzędów wyznaniowych przesyłane do centrali w Warszawie. A oto krótkie informacje z przebiegu tej akcji z poszczególnych województw:

Kuria archidiecezjalna w Krakowie odniosła się do akcji dzwonienia z dużą rezerwą. Flagi państwowe wywieszono dopiero po interwencji miejscowych władz. Natomiast kuria w Tarnowie w ogóle nie została udekorowana. Ta wyczekująca postawa biskupów miała wpływ na szeregowych księży. Większość księży miała bowiem argumentować, iż *jak będzie życzenie władz kościelnych to będą dzwonić*¹¹. Analogicznie nie zostały udekorowane budynki w kuriach: białostockiej i łomżyńskiej. Brak też ich było na budynkach klasztornych. W całym woj. białostockim, za wyjątkiem 10 parafii, udekorowane zostały budynki parafialne. Na uwagę zasługuje postawa miejscowego oddziału Komisji Duchownych i Świeckich Działaczy Katolickich (KDiSDK), którzy przesłali list kondolencyjny do władz państwowych. Z kolei urzędnicy kurii w Drohiczyźnie mieli głosić *nieprzychylnie* wypowie-

¹⁰ Archiwum Akt Nowych (AAN), Urząd do Spraw Wyznań (UdsW), sygn. 47/1570, Notatka z przebiegu uroczystości pogrzebowych (16 III 1956 r.), Pismo prezydium WRN w Zielonej Górze do UdsW w Warszawie (z 19 III 1956 r.); tamże, Pismo prezydium WRN w Krakowie do UdsW w Warszawie (z 24 III 1956 r.).

¹¹ Tamże, Pismo prezydium WRN w Krakowie do UdsW w Warszawie (z 24 III 1956 r.).

dzi o Bierucie¹². W woj. koszalińskim w 90 parafiach uruchomiono dzwony. W niektórych tylko powoływano się na *brak zarządzenia kurii* bądź *późne powiadomienie*. Odprawiono tam kilka nabożeństw żałobnych. W sporadycznych przypadkach przesyłano depesze kondolencyjne (np. w Kołobrzegu)¹³. W woj. gdańskim, mimo że dzwoniło we wszystkich kościołach, przeważała postawa bierności i wyczekiwania. *Brak instrukcji episkopatu*, jak głoszono, był powodem wielu opóźnień. Co ciekawe, na niedzielnych nabożeństwach księża w ogóle nie wspominali o śmierci Bieruta. I tutaj sporadycznie odprawiane były nabożeństwa żałobne. Oto niektóre tylko wypowiedzi księży: *Bierut był obywatelem Polski, ale będzie pierwszym w piekle, Będę dzwonić jak będzie rozporządzenie kurii*¹⁴. Bardzo sprawnie miała przebiegać akcja w woj. szczecińskim. W niektórych parafiach dzwoniło nawet pół godziny. Jedynie 6 księży miało ograniczyć się do dzwonienia sygnaturką (tzn. w południe na Anioł Pański – J.S.). Miały dominować pozytywne wypowiedzi, także wśród dziekanów: *Wszyscy powinni uczcić pamięć Bieruta, Jeżeli dzwonili obcemu obywatelowi, to tym bardziej uważają za swój obowiązek, To wielki Polak, dzięki jego rozsądnej polityce proces normalizacji przebiegał łagodniej niż w CSRS*. Tylko niektórzy księża, wg przekazów źródłowych, mieli wykazywać wrogą postawę: *Czy Bierut prosił przed śmiercią żeby mu dzwonić w kościołach?, To dziekan dał mi polecenie dzwonić*¹⁵. Z kolei w woj. bydgoskim akcja przebiegała chaotycznie i opieszale. Nie dzwoniło w 12 parafiach, w wielu dzwoniło krótko, cicho i opieszale. W wielu przypadkach dziekani mieli zwlekać z powiadomieniem księży o stanowisku biskupów. Z kolei dziekani tłumaczyli się *brakiem stanowiska kurii jeszcze w dniu pogrzebu Bieruta*¹⁶. Wiele wątpliwości zgłaszali również księża w woj. wrocławskim. Jednakże pomimo *braku zarządzenia kurii*

¹² Tamże, Notatka z przebiegu uroczystości pogrzebowych w woj. białostockim (z 11 IV 1956 r., s. 16.).

¹³ Tamże, Pismo prezydium WRN w Koszalinie do UdsW (z 20 III 1956 r.), zob. też: Pismo prezydium WRN w Zielonej Górze do UdsW (z 21 III 1956 r.).

¹⁴ Tamże, Pismo prezydium WRN w Gdańsku do UdsW w Warszawie (z 21 III 1956 r.).

¹⁵ Tamże, Pismo prezydium WRN w Szczecinie do UdsW w Warszawie (z 20 III 1956 r.).

¹⁶ Tamże, Pismo prezydium WRN w Bydgoszczy do UdsW w Warszawie (z 27 III 1956 r.).

i tam dzwoniło prawie we wszystkich parafiach, a w kilku wywieszono też flagi narodowe. Na uwagę zasługuje „pozytywna” postawa ks. Lagosza, który w imieniu wrocławskiego duchowieństwa przesłał depeszę kondolencyjną do KW PZPR. Klasztory wykazały negatywną postawę¹⁷. W woj. opolskim księża wykazywali oznaki wahania, niezdecydowania i wyczekiwania. Ze względu na „opóźniające” się stanowisko episkopatu, wielu księży miało samoczynnie dzwonić, wywieszając na plebaniach flagi narodowe, powołując się na swój obywatelski obowiązek. W Strzelcach i Nysie odprawione zostały nabożeństwa żałobne. Dziekan z Nysy, ubiegający się o dotację z Funduszu Kościelnego na remont katedry, dzwonił w dniu pogrzebu aż 3 razy. Wśród księży krążyły różne pogłoski: *Bierut został otruty, Widocznie coś zaczęło się na XX zjeździe. Nie poszedł im na rękę*¹⁸. Prezydium WRN w Poznaniu przeprowadziło inspekcję w dekanatach odnośnie do realizacji zarządzenia episkopatu. I w tym przypadku księża wyrażali wątpliwości co do potrzeby uzgodnień na szczeblu centralnym. W zasadzie jednak dzwony były we wszystkich parafiach. Na 644 kościoły tylko w 26 nie dzwoniło. W pogrzebie Bieruta oficjalnie wzięło udział 2 księży. Ponadto stwierdzono kilka przypadków odprawienia nabożeństw żałobnych i przesłania listów kondolencyjnych¹⁹. W woj. łódzkim, jeden z księży mimo zaleceń dziekana dzwonów nie uruchomił. Stwierdzono kilka przypadków samoczynnego bicia w dzwony, wywieszania flag narodowych oraz złożenia listów kondolencyjnych. Oto niektóre „wrogie” wypowiedzi księży: *Władze popełniły błąd nie podając komunikatów o chorobie Bieruta, Bierut już ostatnio nie odpowiadał obecnej linii polityki i musiał umrzeć, Jako posłuszny wykonawca zaleceń Stalina nie mógł osobiście naprawić tego, co zrobił*²⁰. W woj. lubelskim duchowieństwo generalnie miało wykazywać postawy obojętne lub wyczekujące. W zasadzie we wszystkich kościołach dzwoniło, w niektórych nawet kilkakrotnie (np. Biała Podlaska, Chełm i Zamość). Zdaniem lubelskiego prezydium WRN, kuria lubelska zwlekła z powiadomieniem poszcze-

¹⁷ Tamże, Pismo prezydium WRN we Wrocławiu do UdsW w Warszawie (z 3 IV 1956 r.).

¹⁸ Tamże, Pismo prezydium WRN w Opolu do UdsW w Warszawie (z 23 III 1956 r.).

¹⁹ Tamże, Pismo prezydium WRN w Poznaniu do UdsW w Warszawie (z 22 III 1956 r.).

²⁰ Tamże, Pismo prezydium WRN w Łodzi do UdsW w Warszawie (z 22 III 1956 r.).

gólnych dekanatów o uruchomieniu dzwonów. Ordynariusz lubelski P. Kałwa miał rzec, iż *śmierć Bieruta jest zagadkowa, ponieważ nie było żadnego komunikatu o jego chorobie*. Analogicznie wypowiadał się sufragan lubelski T. Wilczyński. Nieprzychylnie postawy wykazywali księża w Terespolu i Tarnogrodzie. Wrogie postawy miały wykazywać również niektóre lubelskie klasztory. Np. jezuici, dominikanie i karmelici nie dzwonili, powołując się na *brak zaleceń władz zakonnych*. Miały również miejsce pozytywne postawy. Np. przerywano rekolekcje i misje, aby wysłuchać radiowych relacji z pogrzebu. Wysłano również kilka kondolencyjnych telegramów²¹. Kuria diecezjalna w Sandomierzu zaleciła dzwonić przez 30 minut. Jednakże byli księża, którzy mieli dzwonić nawet kilka razy. Kilku księży przestało depe-sze kondolencyjne do KW PZPR w Kielcach. W niektórych parafiach w woj. kieleckim, zwłaszcza wśród zakonnic krążyły pogłoski, że Bierut zmarł śmiercią nienaturalną²². W woj. katowickim polecenia kurii nie wykonało tylko 3 księży. W domach parafialnych i kościołach w dniach żałoby wywieszane były flagi państwowe. Zdaniem władz, biskup częstochowski S. Czajka wykazywał nieprzychylny stosunek do władz państwowych. Miał bowiem powiedzieć, iż *odchodzą wielcy ludzie, a wiara pozostaje i pozostanie do końca*²³. W woj. warszawskim w diecezji płockiej niektórzy dziekani zbyt późno mieli otrzymać powiadomienie o uruchomieniu dzwonów. Tylko 6 księży miało zdecydowanie odmówić. Najbardziej wrogą postawę miał wykazywać rektor Seminarium Duchownego w Płocku. Według przekazów partyjnych *rozpędził alumnów, którzy słuchali komunikatu radiowego z pogrzebu*. Z kolei wg biskupa płockiego T. Zakrzewskiego wszystkie parafie nie wywiesiły flag państwowych²⁴. W woj. rzeszowskim dzwony były w większości parafii przez 10 minut. Jedynie w 3 kościołach przez pół godziny, a najdłużej w Krośnie i Borkach przez 45 minut²⁵.

²¹ Tamże, Pismo prezydium WRN w Lublinie do UdsW w Warszawie (z 24 III 1956 r.).

²² Tamże, Pismo prezydium WRN w Kielcach do UdsW w Warszawie (z 25 III 1956 r.). Sprawozdanie z pogrzebu B. Bieruta, s. 12.

²³ Tamże, Pismo prezydium WRN w Katowicach do UdsW w Warszawie (z 20 III 1956 r.).

²⁴ Tamże, Pismo prezydium WRN w Warszawie do UdsW (z 28 III i 5 IV 1956 r.).

²⁵ Tamże, Pismo prezydium WRN w Rzeszowie do UdsW w Warszawie (z 21 III 1956 r.).

Reasumując, należy stwierdzić, iż lansowany na podstawie dostępnych źródeł pogląd, jakoby dominowały pozytywne postawy i nastroje wśród duchowieństwa, nie wydaje się tak oczywisty i jednoznaczny. Zapewne warunkowane były one wieloma (obiektywnymi i subiektywnymi) okolicznościami. Wśród szeregowego duchowieństwa przeważały zapewne postawy apatii, wyczekiwania i bierności. Zalecenie episkopatu o biciu w dzwony wielu księży odbierało jedynie jako przejaw posłuszeństwa wobec władz kościelnych. Natomiast deklarowane, często „pozytywne” postawy księży nie musiały być i zapewne nie były zgodne z wewnętrznym przekonaniem i sumieniem. Natomiast władze państwowe odbierały je jako wyraz w sumie pozytywnego nastawienia duchowieństwa do komunistycznego państwa. Rezygnacja z postaw otwarcie wrogich mogła też świadczyć o rodzącym się zjawisku biernego oporu wśród duchowieństwa w okresie zaostrzających się stosunków państwo-Kościół. Wciąż ograniczony dostęp do archiwów służb specjalnych nie pozwala, moim zdaniem, na pełne i jednoznaczne wyjaśnienie powyższych wątpliwości i problemów.

20 marca 1956 r. rozpoczęły się w Warszawie, z udziałem Chruszczowa, obrady VI plenum KC PZPR. I sekretarzem partii został wybrany Edward Ochab. Wiadomość o tajnym referacie i „tajemniczej” śmierci Bieruta mocno poruszyły opinię publiczną w Polsce. Informację o *przebiegu choroby towarzysza Bieruta* wygłosił na plenum Józef Cyrankiewicz. Informacja ta nigdy nie została podana do publicznej wiadomości²⁶. W kontekście powyższego, należy powątpiewać, czy okoliczności śmierci Bieruta mogą zostać w przyszłości rozstrzygnięte i wyjaśnione!

JANUSZ STEFANIAK, ur. 1954, dr nauk humanistycznych, historyk. Nauczyciel historii i WOS. Mieszka w Świdniku.

²⁶ AAN, Stenogram VI plenum KC PZPR, sygn. 237-II-13; zob. też: A. Dudek, *Kościół katolicki w Polsce w 1956 roku, Polska 1944/45 – 1989*, „Studia i Materiały” 1997, z. 3, s. 103-106.

Jerzy Gaul

O banalności naszych czasów (dokończenie)

Splot różnorodnych czynników sprawił, że w Europie Środkowo-Wschodniej zamiast świata totalitarnego – komunistycznego, który przegrał z kretesem, pojawił się niespodziewanie świat postkomunistyczny, a swoistym tego symptomem jest klęska idei dekomunizacji. Bułgarski parlament przyjął w 1999 r. ustawę uznającą komunistyczne rządy w Bułgarii w latach 1944-1989 za przestępcze, sprzeczne z prawem i zasługujące na osądzenie. Partii komunistycznej zarzucono, że doprowadziła kraj do katastrofy gospodarczej, odpowiada za celowe niszczenie tradycyjnych wartości europejskiej cywilizacji, świadome naruszanie praw człowieka, pogwałcenie prawa własności i swobód religijnych, stosowanie terroru wobec przeciwników reżimu. Nikt nie może zaprzeczyć, że tak właśnie wygląda bilans każdej partii komunistycznej w Europie Środkowej i Wschodniej.

Pojawiły się jednak głosy kwestionujące sens rozliczeń z przeszłością. Były prezydent Bułgarii Żeliu Żelew pytał, czy we współczesnym świecie jest miejsce na *spóźniony i nikomu niepotrzebny antykomunizm*? Zwolennicy taktyki nierozliczania komunistów w imię pokoju i niepogłębiania podziałów społecznych są szczególnie głośni w tych krajach, w których władzę przejęła opozycja na drodze kompromisu, np. w Polsce. Powołują się oni chętnie na deklaracje zgody narodowej (Hiszpania i Grecja), potępiające zbrodnie zarówno faszystowskie, jak i komunistyczne, i będące warunkiem współpracy przy wychodzeniu z trudnej sytuacji politycznej i społeczno-gospodarczej. Trzeba jednak zwrócić uwagę na fakt, że tam, gdzie obie strony miały zakrwawione ręce, nie brakowało powodów do wzajemnego wybaczenia. W rzeczywistości komunistycznej było nieco inaczej. W Polsce, poza krótkim okresem tuż po zakończeniu II wojny światowej, gdy poakowskie podziemie z bronią w ręku dochodziło swoich racji, oprawcy znajdowali się wyłącznie po stronie komunistycznej władzy, a ofiary po stronie społeczeństwa. Rachunek krzywd był więc nierówny, a późniejszy

kompromis mocno kulawy. Postawa niektórych byłych liderów opozycji demokratycznej, np. Adama Michnika, który w rozgrzeszaniu niedawnych prześladowców zapędził się tak daleko, że gotów jest ogłosić własne „pożegnanie z bronią”, a nawet abolicję dla głównych przywódców schyłkowego PRL-u i autorów stanu wojennego z Jaruzelskim i Kiszcziakiem na czele, budzi sprzeciw, gdyż uniemożliwia wyciągnięcie właściwych wniosków z dotkliwej lekcji historii, jaką przyniosło półwiecze komunistycznych rządów¹⁴.

Brak wskazania winnych i ich bezkarność zazwyczaj powoduje, że pojawia się nostalgia za starym systemem oraz wizje przeszłości, rozgrzeszające ze zbrodniczej działalności i przedstawiające czasy pogardy i zniewolenia jako złoty wiek ludzkości. Komunizm runął, to prawda, ale przede wszystkim upadły jego niewydolne struktury państwowe, zwłaszcza gospodarcze, oraz wyczerpała się trująca moc ideologii. Zc smutkiem trzeba stwierdzić, że propagowane przez władze komunistyczne wartości, postawy, zachowania nadal tkwią w ludzkich sercach i umysłach, a potwierdzają to, co rusz, wybory parlamentarne wygrywane przez postkomunistów.

Potrzebę rozliczeń z przeszłością dobrze uzasadnia twierdzenie Hansa Joachima Schädlicha, iż poznanie czasów komunistycznych, także w aspekcie wyjaśnienia zbrodni popełnionych przez totalitarne tajne służby, to część *kultury politycznej demokratycznego państwa*¹⁵. Rację bytu ma zatem nadal taki antykomunizm, który, jak go definiuje Jan Kofman, *skupia się na kształtowaniu pamięci zbiorowej i świadomości historycznej, jest oparty na klarownej aksjologii, intelektualnie otwarty i sprawny*. Rozumną zatem rolę „antykomunizmu po komunizmie” byłoby budzenie sumień, odkłamywanie historii najnowszej, piętnowanie komunizmu jako systemu zła i odpowiedniej edukacji społecznej¹⁶. Nie jest to błahy cel, jeśli uświadomimy sobie katastrofalny stan świadomości historycznej polskiego społeczeństwa¹⁷.

¹⁴ „Gazeta Wyborcza”, 3-4 II 2001.

¹⁵ Cyt. za: J. Trenkner, *Dwanaście segregatorów życia*, „Tygodnik Powszechny”, 25 XI 2001.

¹⁶ „Tygodnik Powszechny”, 10 XII 2000.

¹⁷ *Historia tkwi w nas*, ze Zbigniewem Gluzą, prezesem Ośrodka KARTA rozmawia Agnieszka Sabor, „Tygodnik Powszechny”, 9 XII 2001; *Przegraliśmy bitwę*

W epoce banalnego społeczeństwa Wielki Brat nadal święci triumfy, chociaż doświadczył swoistej metamorfozy i nie jest już ani taki groźny, ani tak wszechwładny jak w wydaniu Orwella. W miejsce wszechwładnego sekretarza partii, scenę polityczną wypełnili karierowicze z dawnej jego drużyny, obecnie piewcy liberalizmu i politycznej poprawności, dopuszczający się trywialnych czynów w imię władzy i materialnych zysków. Elita postkomunistyczna zajmuje wysokie miejsce w hierarchii społecznej, lecz wcale nie dlatego, że reprezentowane przez nią wzorce wyróżniają się na tle pustyni aksjologicznej panującej na szczytach władzy. Nie można bowiem mylić pragmatyzmu i umiejętności menadżerskich byłej nomenklatury (casus prokuratora Kaucza) z ich moralną wyższością. Wręcz przeciwnie, relatywizm i pogarda dla wartości reprezentowane przez przedstawicieli obozu postkomunistycznego nie mają sobie równych. Zasadnicza różnica w stosunku do innych grup przywódczych polega na tym, że w ich przypadku nie nastąpił spektakularny upadek. Brak rozliczeń i jasnego ukazania nędzy byłych właścicieli PRL-u, reprezentujących niezmiennie stare wzorce aksjologiczne, sprawia, że elity postkomunistyczne stają się autorytetem dla niemałego odłamu polskiego społeczeństwa, w tym także młodzieży. Po zwycięstwie w wyborach parlamentarnych jesienią 2001 r. trudno oczekiwać, aby w najbliższym czasie nastąpił w Polsce jakiś wyraźny przełom moralny.

Pojawili się też inni uzurpatorzy spod znaku Wielkiego Brata. Pierwsza próba przeprowadzona przez Stanisława Tymiąńskiego spaliła na panewce. Był zbyt egzotyczny, aby całkowicie uwieść wyborców, chociaż zyskał wielomilionowe poparcie (ok. 10% głosów). Wystarczyło jednak poczekać parę lat, aby wraz z szeroko otworzonymi bramami banalności wkroczyli inni przedstawiciele z obozu Wielkiego Brata, a kariera Andrzeja Leppera nie może budzić zdziwienia. Nie zaskakuje też, chociaż trudno w to uwierzyć, wysokie poparcie opinii publicznej (54% w listopadzie 2001 r., później nieco mniejsze) dla tego populistycznego watażki.

o pamięć, z Janem Lityńskim – politykiem Unii Wolności, byłym członkiem KOR-u i doradcą „Solidarności” – rozmawiają Igor Zalewski i Piotr Zaremba, „Tygodnik Powszechny”, 16 XII 2001.

Nie lepiej dzieje się w świecie polityki w innych częściach świata. Istotnym symbolem XX w. stała się walka o wolność. Początkowo jej wyrazem były zmagania o wyzwolenie narodowe z kolonialnej zależności, zakończone ostateczną likwidacją kolonialnych imperiów i powstaniem wielu niezależnych państw w Trzecim Świecie. Walka ta przybierała różne formy, niejednokrotnie krwawych zmagających. Wbrew pokładanym nadziejom, wolność przyniosła państwom postkolonialnym dyktatury, korupcję, nepotyzm, doprowadzając je do progu bankructwa. Najnowszym tego przykładem stała się Zambia. Prezydent Mugabe, rządzący nieprzerwanie od trzydziestu lat dawną kolonią angielską, Rodezję, zniszczył kraj, spauperyzował społeczeństwo i w desperackim odruchu gotów jest rozpętać konflikt z białymi osadnikami, niszcząc do reszty coraz mniej liczne enklawy racjonalnej gospodarki. Niewesoło wygląda też sytuacja Republiki Południowej Afryki, która po spektakularnym rozstaniu się z apartheidem zapisuje się, jak na razie, w statystykach najwyższym na świecie wzrostem przestępczości, gwałtów i zabójstw¹⁸. Czy dołączy do innych krajów Czarnego Kontynentu, dla którego futurologi nie widzą żadnych szans rozwoju w nowym tysiącleciu?

Współczesne oblicza zła

Współczesny świat zalewa fala zła w bardzo różnej postaci: przemocy w rodzinie i na ulicach, przestępczości zorganizowanej, terroryzmu indywidualnego i państwowego. Zło w coraz większym stopniu dotyka zwykłych ludzi, i, wyzbywając się demonizmu, przybiera banalne formy codzienności.

Zjawisko banalności zła nie jest nowe. Jego początki sięgają ubiegłego wieku, a mechanizm opisała wnikliwie Hannah Arendt. Analizując zło w czasach Trzeciej Rzeszy, doszła do wniosku, że zło nigdy nie jest rady-

¹⁸ Jako smutną ciekawostkę można podać fakt, że prezydent Afryki Południowej, Mbeki w jednym z wywiadów, broniąc przed oskarżeniami o wysoką przestępczość, twierdził, że w jego kraju nie jest źle, bo do większej liczby kradzieży samochodów dochodzi w... Polsce; „Time”, 11 IX 2000.

kalne, a tylko skrajne i nie ma żadnej głębi ani jakiegokolwiek demonicznego wymiaru. Może ono wypełnić i spustoszyć cały świat, bo rozprzestrzenia się jak grzyb porastający powierzchnię. Urąga myśli, gdyż myśl próbuje dotrzeć na pewną głębokość, sięgnąć do korzeni, w momencie zaś, gdy zajmie się złem, jałowuje, bo dotyka nicości. Zdaniem Arendt, jedynie dobro ma głębię i może być radykalne. Jak w krajach cywilizowanych głos sumienia mówił każdemu obywatelowi: „nie zabijaj”, tak państwo totalitarne Hitlera, i dodajmy także Stalina, domagało się, aby głos sumienia powiedział wszystkim: „zabijaj”. *Zło w Trzeciej Rzeszy* – pisała Arendt – *utraciło tę cechę, po której większość ludzi je rozpoznaje – przestało być pokusą*. Droga do zbrodni jest prosta, gdy odrzucony zostaje Dekalog, a fałszywi prorocy podsuwają nowe prawa. Banalne zło, mimo swoich apokaliptycznych nieraz rozmiarów, łączy się często ze złą wiarą, oszukańczym samozakłamaniem i skandaliczną głupotą. W zbrodni uczestniczą już nie tylko Wielcy Zbrodniarze, lecz także pedantyczni biurokraci w rodzaju Eichmanna oraz zwykli, przeciętni, „przyzwoici” ludzie¹⁹.

Do niedawna wydawało się, że trzeba znaleźć się w trybach totalitarnego systemu, aby doświadczyć na sobie skutków banalnego zła. Teraz wiadomo, że wystarczy żyć w świecie wypełnionym agresją, a pełno jej wokół nas, aby jej zatrute krople sączyły się w dusze obywateli. Reszty dopełniają współczesne środki przekazu – telewizja, filmy, czasopisma, bo w poszukiwaniu sensacji epatują widzów coraz to nowymi przykładami przemocy, gwałtów, okrucieństw, zbrodni. Do tego dochodzą najnowsze zdobycze ery informatycznej - gry komputerowe i Internet, wypełnione po brzegi agresją i przemocą. Przejście do rzeczywistości wirtualnej staje się, szczególnie dla ludzi młodych, bardzo proste. Gdy zło banalnie i powszednie, dochodzi do kolejnej spirali przemocy i zaczyna dominować w relacjach rodzinnych, między rówieśnikami, w życiu społecznym.

Istotnym osiągnięciem XX w. były pokojowe formy walki. Za sprawą Gandhiego obywatelskie nieposłuszeństwo i wyrzeczenie się przemocy weszły do kanonów kampanii politycznych, z powodzeniem zastosowanych później przez Martina Luthera Kinga, Nelsona Mandelę, Lecha Wałęsę. Wyznaczyły one nową drogę zrywania ze starym ładem i przechodzeniem

¹⁹ H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie*, Kraków 1987, s. 397.

do nowego porządku politycznego, uwalniając społeczeństwo od etycznych skutków sięgania po przemoc. Najbardziej spektakularnym dowodem ich skuteczności stała się tzw. aksamitna rewolucja w Europie Środkowej i Wschodniej, zapoczątkowana przez ruch „Solidarność” i wybory z czerwca 1989 r. w Polsce.

Istnieją jednak inne sposoby osiągania celów politycznych, odzęgujące się od środków pokojowych i sięgające bezpośrednio po przemoc. Terroryzm od dawna zagrażał ludzkiej cywilizacji. Chociaż nie można usprawiedliwiać tej metody walki, bo zło jest złem w każdej postaci, anarchiści z XIX w. porywali się przede wszystkim na przedstawicieli władzy: królów i satrapów, policjantów i żandarmów. XX-wieczny terroryzm początkowo zdawał się kroczyć tą samą drogą. Czerwone Brygady, Frakcja Czerwonej Armii itp. wymierzały ciosy w przedstawicieli znenawidzonego państwa kapitalistycznego. Porwanie lub zabicie funkcjonariusza miało prowadzić do demontażu nienawistnej władzy. Nie trzeba było długo czekać, aby terroryzm ujawnił nowe oblicze: braku granic i zahamowań, tak w wyborze celów, jak i środków. Ofiarami zamachów stają się nie tylko przedstawiciele władzy, lecz także zwykli obywatele, ginący w sposób okrutny i bezsensowny.

Zwolennicy terroryzmu wywodzą się z różnych środowisk, zarówno z głębi prawicowych odmętów cywilizacji zachodniej (Timothy Mac Veigh), jak i z fundamentalistycznych czeluści islamu. W tradycji obu cywilizacji życie ludzkie było świętością. Jego spektakularne podeptanie nie tylko w wymiarze indywidualnym, ale także zbiorowym, stanowi dowód upadku sacrum w kulturze. W obliczu tragedii Nowego Jorku pytanie o granice przemocy staje się bezprzedmiotowe. Dla nikogo nie ulega już wątpliwości, że fanatyk gotów byłby do zniszczenia nie tylko miasta, państwa, ale nawet całej planety.

W obliczu bezprzykładnego dowodu istnienia zła na ziemi nie można poprzestać na rozpacz, zwątpieniu i strachu. Każda cywilizacja ma w sobie źródła dobra, które trzeba wydobyć i z pietyzmem chronić. Stanowiąc będą płomień nadziei w niepewnej przyszłości. Tolerancja nie może oznaczać wyrozumiałości dla zła, lecz przyzwolenie na dobro, którego nigdy nie jest za dużo. Żle by się stało, gdyby walcząc ze złem zapomniano o jego źródłach. Jednym z nich jest światowa nędza, która zawsze rodziła zawiść,

zwątpienie i beznadzieję, stanowiąc doskonały pokarm dla wszelkiej maści dewiantów, fanatyków, fałszywych proroków. Inną sprawą jest kwestia efektywnego korzystania z międzynarodowej pomocy. Zbyt wiele łąduje nie w garnkach głodujących, lecz w kieszeniach ludzi bez sumienia.

Ostatnie zamachy terrorystyczne dowodzą zakończenia pewnego etapu w dziejach ludzkości i wkroczenia na niezbyt czytelne ścieżki globalnego rozwoju. Zamykanie się za murami narodowego państwa nie zda się na wiele, skoro społeczeństwa tkwią bez reszty w sieci światowych powiązań i zależności. Wobec ogromu współczesnych procesów imigracyjnych wszystko wskazuje, że rozwój przyszłych struktur społecznych będzie zmierzał w kierunku nowej wieży Babel. Istnieć musi światowa policja, skoro przestępczość zyskała globalny wymiar. Inaczej trudno sobie wyobrazić rozprawę z coraz bardziej zuchwałymi gangami i mafiami. Innymi słowy, „globalna wioska”, będąc narażona na ataki, musi mieć sprawnego i prawego „szeryfa”, który czuwać będzie nad bezpieczeństwem jej mieszkańców. Obecnie rolę tę próbuje pełnić amerykański prezydent. Inne postacie międzynarodowych organizacji, np. przewodniczący ONZ, nie mają ani możliwości podjęcia i uchwalenia stosownych decyzji, ani odpowiednich mocy wykonawczych.

Wizja globalnej, ucywilizowanej wioski, atakowanej przez barbarzyńców, jest innym możliwym do wyobrażenia scenariuszem. Niektórzy futurologi mówią o zderzeniu cywilizacji zachodniej i islamskiej. Źle by się stało, gdyby zwyciężył partykularyzm i złudna wiara w skuteczność kunktatorskiej taktyki, której zdają się ulegać w dużym stopniu niektórzy europejscy sojusznicy Ameryki. Bezwzględного i podstępного wroga nie uda się ułaskawić serwilizmem i ustępstwami. Tak było przed wybuchem II wojny światowej, gdy flirt z Hitlerem, zamiast wojną prewencyjną proponowaną przez Józefa Piłsudskiego w 1933 r., zakończył się układem monachijskim i zajęciem Sudetów. W niewiele lat później doszło do hekatombi, w której pograżył się cały świat. Zło musi wiedzieć, że spotka się z bezwzględną i stanowczą odprawą.

Na szczęście są symptomy, że dochodzi do globalizacji działań w obrobie zagrożonych wartości. Przejawem tego stały się międzynarodowe wojskowe interwencje – w Zatoce Perskiej, w Somalii, w byłej Jugosławii, w Afganistanie. Nie wszystkie były udane i zakończyły się sukcesem. Świad-

czą one jednak o potrzebie wspólnego działania na różnych frontach w obro-
nie powszechnie uznawanych wartości.

Wiek XX postawił problem osądzania osób popełniających zbrodnie
przeciw ludzkości. I wojna światowa zakończyła się pokojowym traktatem,
w którym rozliczano państwa, a nie przywódców. Zaakceptowano abdyka-
cję cesarza Niemiec Wilhelma II; cesarz Austrii Karol II ustąpił pod naci-
skiem sił rewolucyjnych. Jedynie w Rosji doszło do egzekucji cara Mikołaja
II i jego rodziny, dokonanej przez bolszewików. Po II wojnie światowej,
wobec ogromu niewątpliwego ludobójstwa, zwycięskie państwa nie mogły
pozostać obojętne. Przywódców Trzeciej Rzeszy i partii narodowosocjali-
stycznej postawiono przed Międzynarodowym Trybunałem w Norymber-
dze, zapadły tam wyroki śmierci. Później z większą lub mniejszą konse-
kwencją ścigano nadal hitlerowców, wymierzając im sprawiedliwość, uzna-
jąc słusznie, że ich zbrodnie nie podlegają przedawnieniu.

W wymierzaniu sprawiedliwości zatrzymano się jednak w pół kroku,
bo ze względów politycznych nie poruszono problemu zbrodni popełnio-
nych w Rosji Sowieckiej. W rezultacie tego wątpliwego moralnie kompro-
misu zbrodniarze komunistyczni, ze Stalinem na czele, nie zostali nigdy
osądzeni. Na efekty nie trzeba było długo czekać. Okres, zwany stalinow-
skim, jaki zapanował po 1945 r. na terenach Europy Środkowej zajętych
przez Armię Czerwoną, zapisał się smutnymi rekordami w annałach histo-
rii. Przywódcy partyjni w krajach tzw. obozu socjalistycznego dopuścili się
wielu przestępstw i zbrodni, nie wyłączając ludobójstwa. Po upadku syste-
mu komunistycznego powstała możliwość rozliczenia się z ponurą i nie-
chlubną przeszłością. Doszło do niej jednak w niewielu krajach. Zrobili tak
Niemcy dzięki pracy Komisji Glaucka, stawiając przed sądem i skazując na
symboliczne kary Honeckera, Krenza i innych partyjnych oraz państw-
owych przywódców bylej NRD. W innych państwach postkomunistycznych
zabrakło tej konsekwencji.

Istotnym osiągnięciem ostatnich lat stały się światowe trybunały są-
dzące przestępców dopuszczających się zbrodni przeciw ludzkości. Histo-
ryczny werdykt zapadł w Brukseli, gdzie przed trybunałem utworzonym po
masakrze Tutsi w Rwandzie stanęły i zostały wreszcie osądzone osoby
uczestniczące w zbrodni ludobójstwa.

Pocieszająca jest też informacja o przygotowaniach do osądzenia Czerwonych Khmerów, którzy inspirowani ideologią marksistowską, wymordowali w latach 1975-1979 w Kambodży prawie 2 mln ludzi. Wydanie nawet symbolicznych wyroków na najwyższych przywódców (wielu z nich bądź już nie żyje, z Pol Potem na czele, bądź znajduje się na wolności na mocy amnestii) ma sens, przywraca bowiem ludziom wiarę w praworządność i w sens poniesionych cierpień. Stanowi też przesłanie dla przyszłych pokoleń, że żadna zbrodnia i lekceważenie praw nie popłaca.

Chwalebnym odstępstwem od powszechnie stosowanej dawniej taktyki przymykania oczu na zbrodnie popełnianie w majestacie państwa jest postawa międzynarodowej społeczności wobec przestępstw w byłej Jugosławii. Powołano trybunał w Hadze, który powoli, ale przecież konsekwentnie sądzi schwytych zbrodniarzy. Niestety, przestępcy w rodzaju Karadzicia czy Mladicia, mających za sobą komunistyczną przeszłość, nadal pozostają na wolności, kpiąc z wymiaru sprawiedliwości. Kto wie, czy schwytanie bośniackich zbrodniarzy i ich surowe osądzenie nie powstrzymałoby Slobodana Miloszevicia i jego popleczników przed czystkami etnicznymi w Albanii. A tak można się tylko cieszyć, że przemiany, do jakich doszło jesienią 2000 r. w Serbii, pozwoliły doczekać czasów aresztowania Miloszevicia i postawienia go przed trybunałem. Fakt, że na ławie oskarżonych zasiadają nawet głowy państw, może budzić nadzieję i stanowić przestrozę dla potencjalnych zbrodniarzy.

Specyficznym obszarem przejawiania się zła stała się również sztuka. Towarzysząc człowiekowi od zarania jego dziejów, poszukiwała piękna, dobra i prawdy. Wymagała jednak wysiłku, tak przy tworzeniu, jak i odbiorze. Obecnie ludzie chcą mieć wszystko pod ręką, w pigułce ułudy. Nagminne mylenie kategorii etycznej z estetyczną i pozbawianie sztuki treści aksjologicznej oddaje ludzi na pastwę kiczu, którego istotą jest, jak twierdził austriacki pisarz Broch, działanie na rzecz *piękna*, a nie *dobra*. Napięcia istniejące między dobrem i złem prowadzą do dominacji kiczu, który, zdaniem Brocha, stanowi zło w systemie wartości sztuki²⁰.

Szczegółnej gleby dla dominacji kiczu i zachęty do plenienia się zła dostarczają czasy moralnego upadku. *Epoki ostatecznej utraty wartości* –

²⁰ H. Broch, *Kilka uwag o kiczu i inne eseje*, Warszawa 1998, s. 115, 152.

pisal Hermann Broch – *stoją bowiem pod znakiem Zła i lęku przed Złem, sztuka zaś, która ma być ich dobitnym wyrazem, musi być jednocześnie wyrazem Zła, które w nich panuje*. Nic nie straciło na aktualności inne oskarżenie Brocha: *Ktoś wytwarzający kicz nie jest kimś wytwarzającym pośledniejszą sztukę, nie jest kimś niezdolnym, ani nieudolnym, w ogóle nie należy oceniać go według kryteriów estetycznych, jest on bowiem etycznym nikczemnikiem, przestępcą, który chce radykalnego Zła*²¹. Każda epoka rozpadu wartości była epoką kiczu, np. czasy cesarstwa rzymskiego z fajerwerkami płonących ciał chrześcijan i Neronem przygrywającym na lutni. Jeśli wszelkie imitacje zatracają o kicz, jak utrzymuje Broch, to ileż zła kryło się za monumentalnym klasycyzmem Trzeciej Rzeszy i socrealizmem ZSRR i innych państw komunistycznych! Czym były parady narodowych socjalistów i pochody komunistów, jeśli nie eksplozją kiczu, pragnącego powalić przeciwników i do reszty ogłupić spędzonych zewsząd uczestników.

Broch trafnie zauważył, że kicz nie mógłby powstać, ani przetrwać, gdyby nie istniał człowiek, który lubi kicz, i jako producent lubi go wytwarzać, a jako konsument lubi go kupować. Jeśli kicz jest kłamstwem – pisał Broch – *to zarzut ten godzi w człowieka, który potrzebuje takiego kłamliwego i upiększającego zwierciadła, aby się w nim rozpoznać i z prostoduszną przyjemnością przyznać się do swoich kłamstw*²². Skoro w Warszawie nadal stoi w niezmienionej postaci Pałac Kultury i Nauki, widać bardzo wielu ludzi w stolicy lubi się przeglądać w zwierciadle swoich pospolitych kłamstw.

Idąc tropem koncepcji Brocha, bez trudu można dostrzec, ile zła występuje we współczesnej sztuce: w filmach przepojonych krwią, przemocą i zbrodnią, w literaturze, goniącej za taną sensacją, na wystawach szokujących publiczność dziełami pseudoartystów, nie cofających się przed profanacją świętych symboli, np. krzyża, i obrażających uczucia religijne niemałych rzesz.

²¹ Tamże, s. 156-157.

²² Tamże, s. 103.

Pod gilotyną technologii

Konsekwencje etycznego ubóstwa bywają nieobliczalne, tym groźniejsze, im większe triumfy święci nauka, technika i technologia. W ręce ludzi pozbawionych skrupułów dostają się bowiem narzędzia do czynienia zła w niewyobrażalnej skali. Bywały w historii stulecia upływające pod przemożnym ciężarem odkryć naukowych. Zalicza się do nich z pewnością XVII w. z epokowymi odkryciami Galileusza, Kartezjusza i Newtona. Podlegały one jednak nieustannej konfrontacji z tradycją i instytucjami stojącymi na ich straży, co nie zawsze wychodziło na zdrowie przedstawicielom i rzecznikom nowości, jeśli zbyt kurczowo obstawali przy swoich racjach. Płonący stos na Campo di fori i śmierć Giordana Bruna uzmysławia konsekwencje zbyt rygorystycznie pojmowanej tradycji i dramat prekursorów nadchodzącego jutra.

Wiek XX z pewnością upłynął pod przemożnym wpływem nauki i techniki. To w tym stuleciu odkryto atom i penicylinę, strukturę DNA, rozpoczęto masową produkcję samochodów, wynaleziono telewizor, komputer, telefon komórkowy. Wybór przez magazyn amerykański „Time” Alberta Einsteina na człowieka XX w. nie jest przypadkowy²³. To dzięki niemu doszło do wykorzystania energii atomowej i podróży kosmicznych. Einstein, jako synonim odchodzącego wieku, wskazuje także na ambiwalentną rolę uczonych, którzy, jak uczniowie czarnoksiężnika, rozpętali złe moce, których nie udało się już okiełznać i doprowadzili do wynalazku broni jądrowej, której użycie stawia pod znakiem zapytania dalszą egzystencję rodzaju ludzkiego.

Teoria względności dokonała wyłomu nie tylko w fizyce, lecz także w aksjologii. Absolutny wymiar straciły nie tylko czas i przestrzeń, ale także prawda i moralność. W miejsce wiary w wartości absolutne pojawił się relatywizm w moralności, polityce, sztuce. Warto uzmysłowić sobie fakt, że w roku uzyskania przez Einsteina nagrody Nobla (1922) James Joyce opublikował „Ullisesa”, a Thomas S. Eliot poemat „Ziemia jałowa”.

Wiadomo, że XXI w. upływać będzie również pod dyktando technologii. Na naszych oczach narodził się Internet, a komputery wkroczyły prak-

²³ „Time” – *Person of the century*, 31 XII 1999, t. 154, nr 27.

tycznie do każdego miejsca pracy i domu. Telefonii komórkowej święci bezprzykładne triumfy. Ziemia, za sprawą rewolucji telekomunikacyjnej, poddaje się procesom globalizacji, które czynią ją bardziej osiągalną, ale i bardziej podatną na wszelkie zagrożenia.

Problem 2000 r. i obawa przed atakiem wirusów, grożących sparaliżowaniem kluczowych systemów energetycznych, militarnych czy bankowych, uzmysławia, do jakiego stopnia cywilizacja uzależniła się od czynnika informacyjnego. Inne niebezpieczeństwo związane jest z coraz częstszymi włamaniami do sieci komputerowych. Do niedawna były to nieodpowiedzialne wybryki hackerów, najczęściej młodocianych maniaków, prowadzone bezinteresownie, najczęściej z pobudek prestiżowych. Ostatnio pojawiły się w Internecie skoordynowane akcje wymierzone w poszczególne firmy, które mogą być zapowiedzią czegoś znacznie poważniejszego. Pole do działań przestępczych w światowej sieci są nieograniczone. Upowszechnianie pornografii to tylko czubek góry lodowej problemu, z którym zmierzają się przyszłe generacje.

Coraz więcej odkryć naukowych doprowadza naukę na skraj przepaści. Niepokój budzi niepokohamowany rozwój biologii, która zdaniem niektórych futurologów, np. Francisa Fukuyamy, zaciąży nad przyszłością. Opanowano technikę klonowania, a dowodem tego były narodziny owcy Dolly, świń oraz kota w laboratoriach naukowych. Technika klonowania stanowi wielkie zagrożenie dla ludzkości, gdyż stwarza realną możliwość manipulacji człowiekiem na poziomie genetycznym. Można sobie wyobrazić, co by się działo, gdyby w latach trzydziestych i czterdziestych naukowcy niemieccy, np. dr Mengele czy dr Gross z Wiednia, dysponowali współczesną wiedzą. Hodowla „rasy panów” stałaby się przerażającą rzeczywistością.

Spółeczność uczonych próbuje dać wyraz swoim niepokojom i w różny sposób ograniczać dalsze badania na polu klonowania. Ich skuteczność może dać rezultaty tylko w przypadku ludzi, którzy mają wysokie poczucie odpowiedzialności. Ludzi bez sumienia, a takich jest niemało na kuli ziemskiej, z pewnością nie powstrzymają apele i protesty. Niektórzy nawet nie kryją swoich planów. Ostatnio rozpowszechniona wiadomość o próbie sklonowania zarodka człowieka w jednej z amerykańskich prywatnych firm jest dowodem, że zło nadal szuka nowych ścieżek dla swojej ekspansji.

* * *

Wiek XX żegnaliśmy z mieszanymi uczuciami. Obdarzył on świat wieloma niezwykłymi darami ludzkiego umysłu. Z drugiej jednak strony naraził ludzkość na bezprzykładne cierpienia wywołane wojnami światowymi oraz wcielaniem w życie ideologicznych pomysłów, które miały za nic ludzi nie mieszczących się w schematach i odbiegających od nich pochodzeniem, wiarą lub rasą. Nowe tysiąclecie, pomimo licznych zagrożeń, obiecuje wiele, kusi nowymi technologiami, ułatwiającymi i przedłużającymi życie człowieka. Czy spełni nadzieję ludzkości na życie w pokoju, w warunkach godziwego i godnego życia? Aby tak się stało, nie wolno wyzbyć się wiary w zachowanie starej lub w narodziny nowej duchowości, niezbędnej przesłanki krzewienia absolutnych wartości.

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



sesje-sympozja**SESJA O ISLAMIE
NA „BOBOLANUM”***Spotkanie z islamem*

**Sesja naukowa zorganizowana
przez Papieski Wydział
Teologiczny, sekcja „Bobolanum”,
Zakład Islamu Europejskiego
Instytutu Orientalistycznego UW
Warszawa 27 XI 2002 r.**

Tematyka islamu jest we współczesnym czasie aktualna i ważna, ale, jak wykazała sesja, zainteresowanie sprawami islamu i muzułmanów nie musi być związane z problemem bliskowschodnim czy międzynarodowym terroryzmem. Dobrze się stało, że „11 września” nie stał się wiodącym tematem tej sesji.

Wśród zaproszonych gości znaleźli się m.in. prof. Janusz Danecki i prof. Anna Parzymies (UW), Stanisław Grodź SVD z Instytutu Teologii Fundamentalnej KUL, a także przedstawiciele strony muzułmańskiej: imam Tomasz Miśkiewicz z Gminy Muzułmańskiej Białostok i Halina Szahidewicz, zaangażowana w Radzie Wspólnej Katolików i Muzułmanów.

Przybyłych przywitał prodziekan Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie ks. prof. Jacek Bolewski SJ, który w słowie powitalnym odniósł się do przesłania, jakie z okazji święta Id al-Fitr, kończącego miesiąc ramadan, skierowała do muzułmanów Papieska Rada do Spraw Dialogu między Religiami. W przesłaniu tym odnajdujemy słowa o potrzebie wspólnej troski o pokój na świecie, który to pokój jest darem Boga. Prof. J. Danecki w referacie „Koraniczne źródła sporów teologicznych w islamie” przybliżył słuchaczom spory, jakie toczyły się w islamie już u jego początku – spory teologiczne i społeczne, które ukazywały, jak bardzo islam związany jest nie tylko z problemami teologiczno-moralnymi, ale także z państwowością i polityką. To nakreślenie tła było ważną podstawą, ułatwiającą rozumienie następnych referatów. Na szczególną uwagę zasługuje referat „Spotkanie i konfrontacja – kultura zachodnia i świat islamu” prof. Marka Dziekana z Zakładu Arabistyki i Islamistyki UW, który wskazał, że islam jest religią obejmującą wszystkie dziedziny życia: *W chrześcijaństwie od początku istniał przede wszystkim podział na to, co „boskie” i to, co „cesarskie”. (...) W islamie zaś rozwój form państwowych był możliwy właśnie dzięki niemu, bo on, jako nie tyle „religia państwa i prawa”, lecz jako „religia, pań-*

stwo i prawo" te formy ukształtował. To z objawienia wynika i państwo, i prawo. Stąd prawo muzułmańskie – nazwane „prawem” ze względu na brak adekwatnego pojęcia w językach europejskich – ma charakter wszechobjęmu. Jest to prawo stworzone przez Boga, traktowane przez samych muzułmanów jako prawo naturalne, a zatem takie, którego człowiek nie może zmienić. Brak płaszczyzny porozumienia między Zachodem a światem islamu powoduje, że w naszej kulturze islam jest niejednokrotnie oceniany jako zagrożenie dla cywilizacji zachodniej. Jednak, jak zauważył prof. M. Dziekan: *Traktowanie islamu jako całego kompleksu kulturowego* bywa krytykowane przez niektórych badaczy, jak chociażby przez Freda Hallidaya w książce „Islam i mit konfrontacji”, która niedawno ukazała się w przekładzie polskim. Halliday zdaje się nawet kpić z takiego spojrzenia na islam, rozróżniając islam, który uznaje za „prawdziwy” – ograniczony do kwestii wyłącznie religijnych – to jest religijnych z punktu widzenia człowieka wrośniętego w cywilizację chrześcijańską, czy – jak to się teraz czasem ujmuje – „postchrześcijańską” i „islam” – pojmowany właśnie jako wszechobjęmuca cywilizacja. Tej drugiej koncepcji nie przypisuje przy tym większego znaczenia, traktując ją najwyraźniej jako twór abstrakcyjny.

Co ciekawe, w omawianej pracy, która miała obalić mit owego „islam”, w rzeczywistości nie udało się Hallidayowi tego zrobić, ponieważ wiele zjawisk politycznych w świecie arabsko-muzułmańskim da się wyjaśnić wyłącznie za pomocą owego „islam”. Moim zdaniem w związku z tym przyszłością stosunków między światem islamu a cywilizacją zachodnią jest nie tyle dialog, ile przede wszystkim tolerancja powiązana ze wzajemnym szacunkiem. To również nie jest proste rozwiązanie, choć bowiem nie łączy się z siłą argumentów i możliwością przekonania przeciwnika do swoich poglądów, to wiąże się przynajmniej z koniecznością uznania równych praw partnera – podsumował swoje wystąpienie prof. M. Dziekan. Z kolei prof. Anna Parzymies w referacie „Problem asymilacji ludności muzułmańskiej w krajach europejskich” skupiła się na opisie fenomenu, jaki stanowi ludność muzułmańska i jej życie w krajach europejskich, a więc w obszarze kultury związanej z chrześcijaństwem i odmiennym systemem kulturowym. Także i w tym referacie jedną z myśli przewodnich było, że islam nie jest monolitem, ale tradycją o wielu odcieniach, a ważnym elementem kształtującym go, także współcześnie, są sprawy natury politycznej i społecznej. Dr Agata Nalborczyk (UW) w wystąpieniu „Obraz is-

lamu i muzułmanów w mediach” skupiła się przede wszystkim na mediach polskich. Jak mówiła, polskie media nie „grzeszą” dobrą znajomością spraw islamskich, kierując się niejednokrotnie myśleniem uproszczonym czy zorientowanym bardziej na sensację niż na obiektywną prawdę. Przykładem tego jest mylenie pojęć i mówienie o terrorystach z krajów islamskich, jako o „islamistach”, podczas gdy słowo to określa specjalistę od spraw islamu. Ks. Stanisław Grodź SVD w wystąpieniu „Chrześcijaństwo i muzułmanie – próby porozumienia i współpracy” mówił m.in., że: *W wielu środowiskach utrzymuje się przekonanie o istnieniu stałych i ogromnych trudności, a nawet zupełnej niemożności porozumienia i dialogu między wyznawcami chrześcijaństwa a wyznawcami islamu. Jednak historia kontaktów muzułmańsko-chrześcijańskich nie składa się jedynie z polemik i walki zbrojnej lub wrogiej obojętności, ale także z owocnych spotkań. Wzajemne oddziaływanie nie ogranicza się również tylko do płaszczyzny kultury materialnej, ale dotyka także sfery intelektualnej i duchowej. Słowo „próba” użyte w tytule wystąpienia wskazuje – zdaniem autora – na brak trwałych rezultatów wspólnych, chrześcijańsko-muzułmańskich inicjatyw. Współpraca między wyznawcami obu religii obejmuje przede wszystkim*

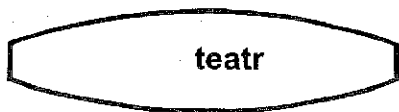
kim przekazywanie wiedzy, i to już od dawna: Odkrywanie dzieł filozofów greckich i ukształtowanej na nich muzułmańskiej filozofii i nauki przez średniowiecznych Europejczyków, dokonywało się głównie wraz z postępującą rekonkwistą. Andaluzyjskie biblioteki (zwłaszcza toledońska) okazały się kopalnią wiedzy. Korzystając z translatorskich umiejętności Arabów i Żydów, w końcu XI w. rozpoczęto tłumaczenia dzieł z arabskiego na kastylijski. Dopiero później tłumacze chrześcijańscy dokonywali przekładów bezpośrednio z arabskiego na łacinę. Proces recepcji antycznej i muzułmańskiej wiedzy w Europie trwał od połowy XII do połowy XIII w., a dzieła muzułmańskich uczonych cieszyły się ogromnym autorytetem. Polemizując z Awerroesem, św. Tomasz z Akwinu sięgał po cytaty z Awicenny, by uzasadniać chrześcijańskie dogmaty. Mimo toczącej się wojny na Półwyspie Iberyjskim, chrześcijańscy, muzułmańscy i żydowscy uczeni potrafili znajdować wspólny język w dziedzinie filozofii. Księgi autorstwa muzułmańskich uczonych można było nadal znaleźć w wielu europejskich bibliotekach w wieku XV i później. Ks. S. Grodź mówił także o różnicach teologicznych, dzielących chrześcijan i muzułmanów, które wydają się nie do przezwyciężenia: Muzułmanie sądzą, że akcentując doktrynę o Trójcy Świętej, chrześcijanie

uchybiają czystości monoteizmu. Natomiast chrześcijanie uważają, że przez podkreślanie ostateczności Muhammadowego proroctwa, muzułmanie nie doceniają historycznej centralności Jezusa. Zdaniem ks. Grodzia nie chodzi tu o logikę, ale o emocje, bazujące na postrzeganiu; jest to spór toczony przy użyciu argumentów ad hominem. Szansą może być odrzucenie w refleksji emocji i podejścia oceniającego, bazującego dodatkowo na odtwarzaniu przeszłości. Złą rolę odgrywają też kolonialne wspomnienia, które utrudniają rzetelne przedstawienie chrześcijaństwa muzułmanom. Nie bez znaczenia pozostają – zdaniem ks. Grodzia – współczesne inicjatywy w spotkaniu chrześcijańsko-muzułmańskim, do których należy zaliczyć m.in. wizytę Jana Pawła II w Maroku w 1985 r. czy papieskie odwiedziny w Syrii w 2001 r. W czasie dyskusji panelowej, zatytułowanej „Dialog z islamem – szansa na spotkanie czy niebezpieczeństwo konfrontacji?” ks. dr Dariusz Kowalczyk SJ, rektor Kolegium Jezuitów w Warszawie podkreślał, że dialog, obok realizmu, potrzebuje także świadomości własnej tożsamości, a także znajomości swego partnera. Mówił, cytując Jana Pawła II, że możliwość konfrontacji istnieje tam, gdzie wolność religii zaczyna być rozumiana i realizowana jako wolność narzucania religii. Następnym uczestnik

dyskusji, Bogusław Zagórski z Zakładu Arabistyki i Islamistyki UW, poruszył potrzebę pogodzenia się z rozbieżnościami między obiema religiami – co prawda dialog na płaszczyźnie teologicznej jest trudny, ale jest łatwiejszy do realizacji na płaszczyźnie międzyludzkiej. Imam Tomasz Miśkiewicz mówił o dobrych przykładach współpracy chrześcijańsko-muzułmańskiej i zachęcał do poszukiwania płaszczyzn takiej współpracy, a powołując się na Koran wspominał o obowiązku sięgnięcia po *wspólne słowo*.

Warto także nadmienić, że dyskusja panelowa zakończyła się mniej więcej kwadrans wcześniej niż planowano, aby muzułmańscy uczestnicy, przeżywający właśnie miesiąc ramadan, mogli uczcić Boga modlitwą o zachodzie słońca.

Norbert Frejek SJ



NA ŚMIERĆ DEJMKA

Wspomnienie

W ostatnim dniu grudnia 2002 r. Kazimierz Dejmek przeszedł do historii. Dla obserwatorów jego życia napisanie encyklopedycznego hasła „Kazimierz Dejmek” nie byłoby łatwe. Hasło to naładowane jest kilogramami rozmaitych sprzecznych emocji, a liczba etykiet, którymi można opatrzyć życie i twórczość Dejmka, wystarczyłaby do obdzielenia kilku kontrowersyjnych osób. Przerzucmy fiszki do tego hasła.

– Teatralny piewca wielkości komunizmu, prymus wśród reżyserów stosujących poetykę socrealistyczną, krótko mówiąc *stugus Stalina* – jak głośiły ulotki naklejane przez nieznanych sprawców na afiszach „Brygady szlifierza Karhana”.

– Żarliwy krytyk stalinizmu, jawdowity recenzent ówczesnych politycznych treści i form, którego przedstawienia – takie jak „Łaźnia” Majakowskiego, „Święto Winkelrieda” Andrzejewskiego i Zagórskiego czy „Ciemności kryją ziemię” według Andrzejewskiego – *rozpalonym umysłem*

i niespokojnym sumieniem październikowego pokolenia dały artystyczny wyraz (cytat z jednej z recenzji).

– Odkrywca i popularyzator lekcważąco dotąd traktowanej dramaturgii staropolskiej – kilka sztuk z tego repertuaru czytelował w kolejnych inscenizacjach do końca życia.

– Nowatorski artysta, który potrafił sobie samemu (i współpracownikom) nałożyć uzdę, gdy został dyrektorem Teatru Narodowego. Dejmek był jednym z najlepszych kierowników w historii sceny narodowej, miał bowiem poczucie własnej służebności i świadomość obowiązków, jakim powinien sprostać. Konsekwentnie realizował program ułożony na początku dyrekcji, zakładający stworzenie żelanego repertuaru.

– Bezpośredni acz mimowolny sprawca wybuchu marcowego, idol zbuntowanej młodzieży i dorosłej inteligencji, męczennik za sprawę. Nawiasem mówiąc, Dejmek wcale się do wystawienia „Dziadów” nie palił. Kilka lat wcześniej profetycznie powiedział w jednym z wywiadów: *Z trwożą myślę o „Dziadach” i owych wszystkich mszach i tajnych obrzędach narodowych, do których w tragicznych chwilach odwołuje się Polak.*

– Guru środowiska teatralnego „zesłany” do Łodzi, twórca przedstawień „anty”, który domagał się, by aktorzy uczyli się istotnie mówić, a pu-

blichność – istomie słuchać. Człowiek etycznie bezkompromisowy. W 1979 r. złożył rezygnację ze stanowiska dyrektora Teatru Nowego, w tym samym roku w podziemnym „Zapisie” po części zdradził motywy owej decyzji: W życiu społecznym biorę udział przez teatr i wydaje mi się, że moim obowiązkiem jest robić te buty, jeżeli to właśnie umiem robić. Ale zadaję sobie pytanie, czy rzeczywiście mam robić te buty i udawać, że nic się nie dzieje? Kiedy jacyś młodzieńcy, rzekomo studenci, biją ludzi w prywatnych mieszkaniach, kiedy wprowadza się takie zmiany do Konstytucji, do statutu Uniwersytetu, kiedy dzieje się to, co się dzieje.

– Uosobiony dowód dziejowej sprawiedliwości – przywrócony Warszawie po Sierpniu jako dyrektor Teatru Polskiego.

– Zdrajca narodu i środowiska, poplecznik twórców stanu wojennego zwalczających bojkot ludzi teatru. Autor powiedzenia: *D... jest do srania, a aktor do grania*. Jego poparcie dla władz wywołało ogólny szok. Stał się czarną owcą, zerwało z nim wielu przyjaciół. Dlatego, mówiąc patetycznie, podeptał z furią własną legendę i pozycję, nikomu ani wtedy, ani później, nie udało się przekonująco wyjaśnić.

– Ruina osobowościowa i artystyczna, dyrektor-reżyser uparcie wy-

puszczający kolejne spektakle coraz bardziej anachroniczne i coraz bardziej rozmiągające się z odczuciami publiczności.

– Członek Polskiego Stronnictwa Ludowego, minister w postkomunistycznym rządzie, publicznie po latach definiujący bojkot aktorski jako „gest kabotyńa”.

– I wreszcie - zapomniany przez większość teatralnej publiczności reżyser produkujący poprawne, mało kogo obchodzące przedstawienia.

Tak mniej więcej w oczach postronnych wygląda biografia Dejmka. Co z tego wszystkiego wynika? Co się tu liczy? Dla mnie – biczowanie drewnianej figury wyobrażającej Jezusa, najokrutniejsza teatralna scena przemocy, jaką widziałam, czyli „Dialogus de Passione”. Tylko to się liczy.

Joanna Godlewska



**ŚPIĄCE KRÓLEWNY I ICH
RYCERZE**

Porozmawiaj z nią
(Hable con ella)

Hiszpania, 2002.

Reż.: Pedro Almodóvar

Wyk.: Javier Cámara, Dario

Grandinetti, Rosario Flores,

Leonor Watling, Geraldine

Chaplin, Paz Vega i in.

112 min. Gutek Film

Na pytanie o to, jaki gatunek reprezentuje „Porozmawiaj z nią” Pedro Almodóvar odpowiada w autowywiadzie: *Nie wiem. Na pewno nie jest to western ani film o agentach CIA. Nie jest także filmem o przygodach Bonda ani obrazem historycznym.* Żartobliwa odpowiedź reżysera trafia w samo sedno, albowiem poruszająca i nie pozbawiona elementów humorystycznych opowieść o przyjaźni i miłości nie poddaje się żadnej jednoznacznej klasyfikacji. Sytuuje się raczej gdzieś między melodramatem, dramatem psychologicznym, a nawet przypowieścią.

Film rozpoczyna się i kończy w teatrze podczas przedstawienia. I chociaż nie ma tu „teatru w teatrze”, to jednak te dwie sceny biorą w swoisty nawias to wszystko, co się między nimi dzieje. Bo ten świat, w jakim rozgrywają się ukazane wydarzenia, mimo całego realizmu nie jest naszym światem – to rzeczywistość odbita w lekko absurdalnym zwierciadle wyobraźni Almodóvara. Ale właśnie dlatego zdaje się mówić wiele więcej niż mówi wprost.

W tym lekko odrealnionym świecie Almodóvar osadza historię przyjaźni dwóch zakochanych mężczyzn. Przyjaźń ta, w porównaniu z tym, co bardzo często można zobaczyć w kinie, zwłaszcza amerykańskim, jest dość nietypowa. Marco i Mario nie są outsiderami skłóconymi z otaczającym ich światem; nie należą także do kategorii „twardych facetów”, szorstkich i gburowatych, którzy, choć nie są skłonni do okazywania uczuć, to zdolni są do ofiarności i poświęcenia. Kresląc ich sylwetki reżyser posługuje się cechami typowo kobiecymi: są więc wrażliwi, delikatni, czuli, a w ich oczach pojawiają się łzy. To rzadki portret mężczyzny w kulturze Zachodu, gdzie tym bardziej jest się mężczyzną, im bardziej panuje się nad uczuciami, a każde głębsze wzruszenie, publicznie okazane, uważane jest za oznakę zniewieściatości

i jako takie, poza zupełnie szczególnymi okazjami, niegodne szacunku.

U podstaw przyjaźni obu bohaterów legło podobieństwo sytuacji, w jakich się znaleźli. Obaj bowiem są zakochani w kobietach, które na skutek obrażeń doznanych podczas wypadku, znajdują się w stanie śpiączki, a lekarze nie dają im najmniejszych szans na przebudzenie.

Mario, zatrudniony w szpitalu jako pielęgniarz, od czterech lat nie odstępował od łóżka Alicji, pięknej młodziutkiej tancerki, którą powierzono jego opiece. Chociaż dziewczyna jest nieprzytomna i nie daje najmniejszego znaku życia, Mario traktuje ją jak świadomą wszystkiego osobę, która jedynie nie mówi. Dlatego towarzysząc jej dniami i nocami nieustannie monologuje, opowiadając o wszystkim, co się dzieje.

Marco, jako człowiek światowy i wykształcony, ufa medycynie bardziej niż mający opinię głupka pielęgniarz i nie wierzy, by tego rodzaju praktyki miały jakikolwiek sens. Nie oswoiwszy się jeszcze z nową sytuacją siedzi w izolacie, gdzie leży jego kochanka, Lydia, słynna torreadorka, którą zaledwie kilka tygodni wcześniej poturbował byk. Cały czas schoodzi mu na rozpamiętywaniu ostatnich chwil, jakie razem spędzili, a gdy patrzy na to, co zostało z jego ukochanej kobiety, rady, by próbował z nią

rozmawiać, wydają mu się niedorzeczne.

I tu dochodzimy do sedna problemu. Podobieństwo między sytuacją Maria i Marca jest tak naprawdę czysto zewnętrzne. Marco, patrząc na nieprzytomną Lydię, nicustannie uświadamia sobie, co utracił. Mówienie do niej, czule i troskliwe, nie miałoby dla niej żadnego znaczenia terapeutycznego, a dla niego byłoby to tylko rozdrapywanie ran.

W przypadku Maria sprawa ma się zupełnie inaczej. Przed wypadkiem Mario darzył Alicję platonicznym uczuciem, obserwował ją z oddali, ale tylko raz jeden, i to dzięki szczęśliwemu zbiegowi okoliczności, mogli ze sobą chwilę porozmawiać. Gdy została przywieziona do szpitala, ślepy traf sprawił, że wyznaczono go do opieki nad nią. Poczuł, iż teraz ma ukochaną kobietę na własność, że należy do niego i nikt jej mu już nie odbierze. Alicja stała się jego fetyszem, bezwolnym bóstwem, które nie może niczego żądać, gniewać się, lecz jest tylko po to, by przyjmować ofiary i hołdy. Jego życie, puste po śmierci chorej matki, którą zajmował się całymi latami, znów zaczęło się wypełniać treścią. I to nie tylko w tym sensie, że całe noce i dni spędza przy łóżku Alicji, podłączając kroplówki, przebierając ją i myjąc. Mario, oddając życie na służbę swojemu bóstwu, postanowił żyć

niejako w jej zastępstwie. W nieliczne wolne wieczory chodzi do teatru na spektakle baletowe, a także ogląda namiętnie nieme filmy, które niegdyś były pasją Alicji. A wszystko po to, by w końcu wrócić do szpitala i opowiedzieć jej o tym, co widział.

Dla Maria, chociaż on sam nigdy by się do tego nie przyznał nawet przed samym sobą, istniejący układ stanowi sytuację idealną – szczyt bliskości z Alicją, która w normalnych warunkach byłaby dla niego kobietą niedostępną. Wyzdrowienie dziewczyny, chociaż roi sobie o małżeństwie z nią, byłoby dla niego całkowitą katastrofą, która odebrałaby mu przedmiot miłości, a wraz z nim sens życia. Marco odczuwa zaistniałą sytuację zupełnie inaczej – katastrofą jest śpiączka Lydii, która odebrała mu ukochaną, a wraz z nią dotychczasowe życie. Z tego też względu rady Maria wydają się mu niedorzeczne, gdyż prowadzą do akceptacji jedynie namiastki, oszukańczego ersatzu, w miejsce bliskości i szczęścia, jakiego doświadczał przedtem.

W opowiedzianej historii Almodóvar, podobnie jak życie, rozdaje karty nader przewrotnie. Z jednej strony Marco kocha Lydię jako osobę, a w tym, co z niej zostało, trudno mu dostrzec coś więcej niż ludzką roślinę, z drugiej zaś strony Mario widzi w bezwładnym ciele Alicji coś

więcej niż przedmiot, gdyż samą Alicję traktuje przedmiotowo. I chociaż postać Maria budzi zarazem współczucie i obrzydzenie, to właśnie jemu tragiczny finał przyzna poniekąd rację...

Jan Pniewski



MAGIA KONKURSÓW

Dziesięć tysięcy słów poezji

**Antologia wierszy laureatów
konkursu poetyckiego „O liść
konwalii” im. Zbigniewa Herberta
w latach 1987-2001.**

**Wyd. Graffiti bc,
Toruń 2002, ss. 160.**

Zacznę przewrotnie, lecz zgodnie z duchem czasu, od pochwały sponzorów. Otóż trzy antologie wierszy związanych z Toruniem (w dwóch pierwszych uczestniczę jako współautorka), wydane kolejno w minionych trzech latach, sfinansował Urząd Miasta Torunia. I chwala mu za to, gdyż największym problemem naszych wydawców – zwłaszcza poezji – jest dziś sprawa funduszy. Inicjatorem i autorem wszystkich trzech antologii jest poeta toruński i pracownik naukowy Instytutu Literatury Polskiej Uniwersytetu Mikołaja Kopernika – Krzysztof Cwikliński, a ich wydawcą toruńska oficyna Graffiti bc. Antologie wydane są nader starannie, w poręcznym forma-

cie i szlachetnej oprawie graficznej, choć nie bez drobnych błędów korektorskich, ale to nawet najlepszym wydawnictwom się zdarza.

Pierwsza antologia z 2000 r. nosi tytuł „Rozkwita pamięć między wierszami” i zawiera wiersze poetów studiujących na UMK w Toruniu w latach 1945-2000. Wśród jej autorów znalazł się więc także Zbigniew Herbert, uświetniając swoją obecnością ten poetycki hołd dla kopernikańskiego grodu. Wielu poetów uczestniczących w tym hołdzie, jak Janusz Kryszak, Mirosław Kasjan, Jerzy Lesław Ordan, Jerzy Rochowiak, Krzysztof Cwikliński, Maria Kalota-Szymańska, pozostaje w Toruniu do dziś, dla innych studia w Toruniu były tylko etapem życia czy też ważną jego częścią. Antologia zgromadziła ponad 160 utworów 65 poetów, z których niektórzy znani są i cenieni w skali ogólnopolskiej, inni pozostają ozdobą swoich regionów, jeszcze inni w ogóle przestali być poetami, bo uprawianie sztuki poetyckiej było dla nich tylko epizodem młodości. W rezultacie powstała książka-świadełstwo związków życia literackiego z akademickim Toruniem, przez niektórych poetów sławionym po dziś dzień.

Jeszcze istotniejszym dla samego miasta świadectwem literackim jest druga antologia zatytułowana „Miasto pod niebem z ciemnego szkła. Toruń

w poezji polskiej XX wieku” (2001). Podtytuł określa zawartość książki, a wśród 66 autorów są m.in. Stefan Żeromski, Józef Aleksander Gałuszka, Józef Czechowicz, Konstanty I. Gałczyński, Władysław Broniewski, Tadeusz Śliwiak, Tadeusz Kubiak, Ryszard Miłczewski-Bruno, Stefan Flukowski, Wacław Oszajca. To tylko te najbardziej znane nazwiska na literackiej mapie minionego stulecia, a jest wśród autorów antologii także spora grupa poetów toruńskich i tych, którzy z Toruniem związani byli okresowo – ich nazwiska pokrywają się w dużej mierze z współautorami antologii wspomnianej wyżej. Tu wszakże układ nie jest, jak w poprzedniej antologii, alfabetyczny lecz chronologiczny, czyli zgodny z datą powstania poszczególnych wierszy. Wszyscy autorzy tutaj także otrzymali noty biograficzne, a miasto-bohater powracające w lirycznych portretach mieni się swą dostojną urodą i bogactwem historii, choć wielu piewców jego sławy już od dawna nie żyje. Wszakże związki pamięci i wyobraźni poetów z kreowanym w wierszach miastem nie ograniczają się, według Krzysztofa Ćwiklińskiego, do czasoprzestrzennego wymiaru: *To nie miasto tylko trwa w wierszu, ale poprzez medium wiersza podmiot, choćby i bardzo oddalony, stale obecny jest w przestrzeni miasta, może iluzorycznej, może wyidealizowanej, niemniej*

emocjonalnie bliskiej i prawdziwej, do której nie przystaje potocznie rozumiana kategoria czasu.

Tyle, aby zadośćuczynić kronikarskiej sumienności, o poprzednich antologiach, głównym moim celem jest wszakże opisanie trzeciej książki w tej serii. „Dziesięć tysięcy słów poezji” to antologia będąca pokłosiem kilkunastu edycji toruńskiego konkursu poetyckiego i zawierająca w związku z tym wiersze poetów w większości młodych lub bardzo młodych. Krzysztof Ćwikliński zaznajamia czytelników we wstępie z samą ideą konkursów poetyckich stanowiących w Polsce od lat 50. istotną formę życia kulturalnego, szczególnie w wymiarze regionalnym. Imprezy literackie tego typu popularne są do dziś w rozmaitych wersjach środowiskowych, głównie zresztą wspierane imieniem patrona, tak jak konkurs w Świdwinie związany z Janem Śpiewakiem, w Częstochowie z Haliną Poświatowską, w Poznaniu z Kazimierą Iłakowiczówną, w Czerwionce-Leszczynach na Śląsku z Wilhelmem Szewczykiem – konkurs nosi nazwę „O złote cygaro Wilhelma”. Ćwikliński kreśląc historyczny rys toruńskiego życia literackiego przypomina wysoką rangę Toruńskiego Maja Poetyckiego, która to impreza od 1963 r. przekształcała się stopniowo z lokalnego w ważne wydarzenie ogólnopolskie.

Od początku towarzyszył Toruńskim Majom konkurs poetycki i w latach 80., kiedy impreza zaczęła podupadać, okazało się, że właśnie konkursy były zawsze jej częścią najważniejszą.

Inicjatorem i organizatorem konkursu w nowej wersji stał się, nie istniejący już w Toruniu, Miejski Dom Kultury Centrum w osobie Michała E. Staśkiewicza. W podziemiach Domu Kultury znajdowała się kawiarnia literacka „Gapownia” i tam właśnie w 1987 r. reanimowano konkurs, nadając mu nazwę „O liść konwalii”, rok później przydając mu nobilitujące imię Zbigniewa Herberta. W skład jury konkursu w kolejnych edycjach wchodził głównie toruński poeci i pracownicy naukowcy UMK, a od 1998 r. ustalił się niezmienny skład: Krzysztof Karasek, Wacław Oszejka i Janusz Kryszak. K. Ćwikliński podaje we wstępie szczegółowe informacje, z których wynika, że liczba nadsyłanych na konkurs prac i ponadregionalny obszar rekrutacji uczestników wciąż się powiększa. Wymienia też nazwiska laureatów, wśród których są obok osób niezbyt znanych w skali kraju, również znani i popularni już dziś poeci. Ocenę ich rangi pozostawiam czytelnikom, bo też do lektury antologii gorąco zachęcam. Ćwikliński podkreśla, co prawda, że antologia ma charakter ściśle dokumentacyjny, lecz dodaje również, że jest ona

szczególnego typu kroniką wydarzeń, które są już dziś poważną instytucją życia literackiego.

Jedno o antologii stwierdzić można z całą pewnością: duch Zbigniewa Herberta wyraźnie patronuje poetom uczestniczącym w konkursie. Już pierwszy wiersz autorstwa Bogdana J. Balcerowicza zatytułowany „Tylko jedno słowo” wydaje się dość wyraźnie nawiązywać do słynnego wiersza Herberta „Tarnina” ze zbioru „Elegia na odejście”. Wiersz Herberta kończył się słowami: *tak tarnino / kilka czy- stych taktów / to bardzo dużo / to wszystko*. Wiersz Balcerowicza natomiast zawiera następującą konkluzję:

*na wszystko mamy inne słowa
na ból
na rozpacz
na miłość*

*nie ma tylko
jednego słowa
by zamknąć wszystko
dźwiękiem czystym*

dlatego piszemy tyle wierszy

Przypadkowo antynomiczna zbieżność przesłania? Nie sądzę. Myślę, że autor „Jednego słowa” świadomie nawiązuje do Herbertowskiej idei „czystości”, po swojemu wypełniając ją metapoetyckim sensem. Piotr Bohdziewicz, autor wiersza „Dziesięć tysięcy słów poezji”, który stał się tytu-

łem całej antologii, nawiązuje w nagrodzonych utworach do minionej historii, m.in. do zbrodni katyńskiej, a ów tytułowy wiersz świadczy o dużej samoświadomości autora w kwestii ograniczeń poetyckiego języka. To przybliży go do wszystkich naszych wielkich mistrzów, choć inaczej patrzy na możliwości poznawcze języka Szymborska, inaczej Różewicz, jeszcze inaczej Miłosz. Ten ostatni, zwłaszcza w tomie „To”, wielokrotnie ujawnia swój niepokój dotyczący ludzkiej niecumiejętności wykorzystywania zarówno użytkowych, jak i duchowych mocy słowa. *Cóż za demonizm w naturze języka, / że można zostać tylko jego sługą* – mówi Miłosz w wierszu „Ze szkodą”. Balcerowicz jest w opozycji do tego wyznania, gdy w zakończeniu wspomnianego wyżej wiersza konstatuje: *ale i ostatnie najbardziej wstrząsające słowo poezji nie ujdzie / zagładzie / jeżeli nie będzie ono prawdą prawdy // czyli milczeniem*.

Większość poetów z tej antologii to jednak uczniowie Herberta. Kiedy czyta się wiersz po wierszu, zapominają się chwilami, że autorzy zmieniają się co stronę, co kilka stron, tak wciąż ten nastrój moralnego niepokoju, niekiedy aż szarpającego nerwy pesymizmu, choć pojawia się też tu i tam nieśmiała nadzieja i wiara w jakąś prawdę już nie zawsze do końca rozpoznawaną. Jeśli ktoś wymienia

w tych wierszach słowo „Bóg”, nie ma ono raczej swego transcendentnego desygnatu, dotyczy raczej samotności lub codziennej udręki, o miłości zaledwie parę razy ktoś powie z niewiarą i tęsknotą. Patriotyzm ma tu na ogół kształt rodzinnego miasta, najbliższa rzeczywistość ma twarz starej kobiety z bazaru lub utopionego chłopca, jak u Mariusza Grzebałskiego, poszukiwanie mistrza kończy się śmiercią Cogita, jak u Pawła Tańskiego, albo konstrukcją portretu lirycznego Mickiewicza, jak u Andrzeja Ogrodowczyka. Wracają motywy historyczne, wspomnienia bliskich, motywy biblijne, metapoetyckie, dotyczące różnych dziedzin sztuki, malarstwa, muzyki. Duch Zbigniewa Herberta patrzy więc na to wszystko z pewnością wyrozumiale, może pobłażliwie, myślę, że niekiedy także z czułością. Ci młodzi wciąż przecież mają przed sobą szansę godnego życia, o które on przez całe życie walczył, także szansę pisania coraz lepszych wierszy, choć np. Karol Maliszewski w wierszu „Na widok słów” do profesji poety ma stosunek raczej ironiczny:

*Nie orze
nie sieje
nie zbiera*

*wiesza się
na drabinie wersów*

*i doznaje wstrząsu
na widok słów powracających
z wojny znaczeń*

*wynosi im na próg
coś do jedzenia
i przezornie cofa się
do sieni*

a tam go już nic nie obchodzi

Czyż jednak ironistą nie był także sam Mistrz? Na przyszłość życzyć należy powodzenia organizatorom toruńskiego konkursu, a kolejnym laureatom przychylności muz.

Adriana Szymańska

REFLEKSYJNA SAMOTNIA LEO LIPSKIEGO

Leo Lipski
*Paryż ze złota. Teksty
rozproszone*

Wybór, opracowanie i posłowie
Hanna Gosk
Wyd. Świat Literacki,
Izabelin 2002, ss. 212

Wybór nieznanych i zebranych z pośmiertnej spuścizny oraz z pieczołowitością opracowanych przez Han-

nę Gosk pism „rozproszonych” Leo Lipskiego, jednego z najbardziej oryginalnych i zarazem wyjątkowo niedocenionych pisarzy polskiej powojennej emigracji żydowskiego pochodzenia (który osiedlił się w jakimś czasie po wojnie na stałe w Izraelu i może z tego powodu był szczególnie niedostępny dla wydawców PRL-u), nie dostarczył okazji do przybliżenia czytelnikom polskim twórczości i sylwetki autora „Niespokojnych”, podobnie zresztą jak niektóre poprzednie polskie „premiery” utworów Lipskiego – na ogół także mało popularne w kręgach emigracyjnych (z wyjątkiem całej enklawy paryskiej „Kultury”, która za sprawą Jerzego Giedroycia i jego współpracowników potrafiła docenić i wypromować to, co jej zdaniem zasługiwało na poznanie i promocję). Jest w tym być może też jakiś procent winy samego autora, cechującego się nie tylko niebywałą skromnością, ale wyjątkowo wykształconym aparatem samokontroli – szczególnie autokrytyczną świadomością twórczą, która zmuszała go do wielokrotnej artystycznej obróbki tekstów, cyzelowania jednych utworów przez lata, a porzucania innych, ten wysiłek odzwierciedla się w formie licznych utworów, w pourywanym zapiskach, spisywanych na gorąco, często nie powiązanych „epifaniach” prozatorskich, szczególnie tych zamieszczonych w dal-

szych partiach „Paryża ze złota”, który w swojej tytułowej opowieści zdaje relację z niedługiego, lecz bardzo owocnego pobytu autora w stolicy Francji – jednej z krótkotrwałych chwil szczęścia w jego biografii.

Do Paryża pisarz zawitał na krótko w 1975 r., zmaltretowany posuwającą się chorobą, na wózku inwalidzkim. Urodzony w 1917 r. Leo Lipszyc po ukończeniu gimnazjum, w czasie studiów filozofii i psychologii na Uniwersytecie Jagiellońskim, zabyłszy jako nader obiecujący debiutant, poeta i prozaik, w „Kuźni Młodych”, publikując potem w „Naszym Wyrazie” i „Pionie”; po ucieczce we wrześniu 1939 r. do Lwowa został zaaresztowany przez NKWD i trafił do syberyjskich łagrów, który to pobyt dostarczył później materiału do uznanej powszechnie za wybitną powieści „Niepokojni” (publikowanej w odcinkach na łamach londyńskich „Wiadomości” w 1952 r.). Po układzie Sikorskiego z Majskim znalazł się w armii Andersa, z którą przebył szlak do Iranu, gdzie zachorował na tyfus, zapalenie opon mózgowych i doznając trwałego paraliżu prawej strony ciała został skazany na wózek inwalidzki. Pod koniec życia nie mogąc już nawet z niego korzystać, przez kilkanaście lat był przykuty do łóżka, korzystając z gościny i pomocy izraelskiej przyjaciółki Łucji Gliksmann, u której pozosta-

wił, jak pisze Hanna Gosk, teczek z notatkami pochodzące z czasów, kiedy jeszcze częściowo unieruchomiony mógł wystukiwać je na maszynie lewą ręką; potem był w stanie już tylko dyktować. Niewiele składnych i czytelnych zapisów udało się wydobyć Hannie Gosk z tych teczek (Lipski nie dbał o swe papiery, nie porządkował ich, a notatki czynił na małych karteczkach przebitki), ale to, co zostało – są tu obok aforystycznych i poetyckich krótkich tekstów prozą listy m.in. do ważnych postaci polskiej literatury emigracyjnej – układa się, jak pisze Gosk, w rzeczywistość *fascynującą historię ludzką i pisarską*.

Historia ta to w dużej mierze zarys upokarzającej izolacji w unieruchomionej przez kalectwo samotni własnego ciała. Postępującej, obywatelskiej organizm autora niedyspozycji fizycznej towarzyszy poczucie dojmującej bezzadności podmiotu tych utworów i zapisków w świecie, który skazał znakomicie przed wojną zapowiadającego się debiutanta na przynusowy „somatyczny areszt”. Z takiej to samotni pisarz wysyła pełne ekspresji i lirycznego ładunku sygnały potwierdzające swą wolę trwania i działanie wbrew przeciwnościom losu. Zrządzenie tego losu – pozbawiające autora „Paryża ze złota” prawa do samodzielnego życia i naturalnego kontaktu z innymi – staje się punktem

wyjścia do rozprawy z ludzką dolą, zwłaszcza w jej ekstremalnym i totalitarnym, XX-wiecznym wariacie. W zamieszczonym w omawianym tu wyborze zapisie zatytułowanym „Jak powstawał »Piotruś«” (Piotruś to, podobnie jak twórca tej postaci, kaleki chłopiec skazany przez sytuację, w jakiej się znajduje, na bytowanie w ubikacji w pewnym izraelskim mieszkaniu) Lipski zauważa: *Ileż ludzi żyje równie trudnym i ograniczonym istnieniem na terenie swoich codziennych obowiązków, pracy zawodowej itp.* Jego proza – łącząca w swojej stylistyce aforystyczną precyzję z realistyczną docieklivością – staje się wymownym świadectwem współcześnie artystycznie zinterpretowanego tragizmu jednostki ludzkiej; tu autor „zamurowany” w swoim cieple, leżący – jak pisze – *na samym dnie* – woła do nas z dołu bytu i sam staje się dowodem procesów degradacji...

Inne w diagnozie egzystencjalnej i nastroju narratora jest otwierające tom tytułowe opowiadanie – sprawozdanie autorskie z przedsięwziętej w 1975 r. wraz z Lucją Gliksman podróży do „złotego” Paryża, podczas której Lipski zdołał odświeżyć wiele znajomości z czasów swej literackiej „światlistej” młodości, a także poznać osobiście wiele doceniających jego dzieło i traktujących go z estymą osób zwłaszcza z kręgu „Kultury”. Głębo-

ko przeżyte i dokładnie relacjonowane spotkania z Jerzym Giedroyciem, Józefem Czapskim, Gustawem Herlingiem-Grudzińskim, tłumaczem jego twórczości na francuski Allanem Kosko pozwalają pisarzowi bodaj na parę paryskich miesięcy zrealizować swe marzenie o życiu twórczym, wypełnionym rozmowami o sztuce – takim, jakiego zawsze pragnął i do którego czuł się szczególnie predestynowany, a jakiego nie było mu dane zaznać poza pięknym epizodem młodości.

Mieczysław Orski

TAM, GDZIE MATEMATYKA STAJE SIĘ MISTYKA

Amir D. Aczel

Tajemnica alefów. Matematyka, kabala i poszukiwania nieskończoności

Wyd. Rebis
Poznań 2002, ss. 208.

Matematyka i jej wpływ na choroby psychiczne to – po wejściu na ekrany kin „Pięknego umysłu”, historii geniusza matematycznego cierpiącego na schizofrenię, i późniejszej publikacji książki pod tym samym ty-

tulem – temat w Polsce bardzo popularny. Pewnie dlatego książka Amira D. Aczela „Tajemnica alefów” reklamowana jest na okładce jako historia genialnego matematyka Georga Cantora, który pod koniec XIX w. *dogorywał w zakładzie dla obłąkanych*. A przecież sprowadzenie tej książki wyłącznie do historii życia (skądinąd niezwykle interesującego i wspaniale przedstawionego) wybitnego matematyka jest zasadniczym błędem. Jest to bowiem fascynujący traktat o naturze nieskończoności i o tym, jak w pewnych sytuacjach (czy okresach historycznych) rozważania matematyczne przekształcają się w filozofię Boga, teologię a nawet mistykę i na odwrót.

Swoją historię badań nad nieskończonością (zarówno matematyczną, jak i mistyczną) Aczel rozpoczyna od przypomnienia, iż badania w tej dziedzinie rozpoczęli już Grecy: *W piątym lub szóstym wieku przed naszą erą Grecy odkryli nieskończoność. Było to pojęcie dla nich tak zniewalające, dziwaczne, sprzeczne z ludzką intuicją, że skonfundowało filozofów i matematyków, którzy je wyprowadzili. Przysporzyło im mnóstwa cierpień, wielu doprowadziło do obłądki i stało się powodem przynajmniej jednego morderstwa* (s. 15). Wspomnianego morderstwa dokonać mieli pitagorejczycy, gdy jeden z uczniów Pitagorasa, Hipazos, ogłosił światu utrzymywane

w tajemnicy twierdzenie o istnieniu liczb niewymiernych (ostatecznie wskazujących na istnienie nieskończoności). O nieskończoności (potencjalnej, a nie aktualnej) wspominał, zdaniem Aczela, również Eudoksos, wprowadzając do matematyki założenie, że istnieją tak małe wielkości, jak sobie tego życzymy.

Po odkryciach Greków, badania nad nieskończonością (czy właściwiej, choć wbrew autorowi książki, byłoby powiedzieć, nad wskazówkami dotyczącymi nieskończoności) zamarły w matematyce na ponad 2 tys. lat. Temat ten stał się natomiast „własnością” myślicieli religijnych (św. Augustyna czy św. Tomasza) oraz mistyków (Aczel szczegółowo opisuje mistykę nieskończoności i skończoności judaistycznych kabalistów, znajdując zresztą w księdze Zohar i w modelach świata z dziesięcioma kręgami sefirot podobieństwa do współczesnych matematycznych modeli nieskończoności).

Idea nieskończoności powróciła do matematyki dopiero w erze nowożytnej. Pierwszym, który zaczął się nią zajmować, był skazany na areszt domowy za rozważania nad naturą wszechświata Galileusz. W traktacie „Rozmowy i dowodzenia matematyczne: W zakręcie dwóch nowych umiejętności dotyczących mechaniki i ruchów miejscowych” z 1638 r.

przedstawił on kilka twierdzeń dotyczących nieskończoności potencjalnej (np. twierdzenie, że koło jest wielokątem o nieskończonej liczbie boków). Dalej w swoich „Rozmowach” Galileusz zrobił jeszcze większy krok do przodu, przechodząc od nieskończoności potencjalnej, którą posługiwali się starożytni i współcześni mu uczeni, do nieskończoności aktualnej, którą przed nim odważyli się zająć tylko kabaliści. *Salviate* [bohater „Rozmów”] znajduje jednoznaczność odpowiedniość między liczbami naturalnymi a ich kwadratami i stwierdza: „Musimy uznać, że kwadratów jest tyle samo, co wszystkich liczb” (s. 49).

Nieskończoność, którą zajmuje się Galileusz, to jednak wciąż nieskończoność policzalna (elementów jest nieskończenie wiele, ale ... mogą być one policzone), podczas gdy prawdziwym wyzwaniem matematycznym jest kategoria nieskończoności liczb niewymiernych. Zajął się nimi w XIX w. książd i filozof Bernard Bolzano. Odkrył on, że w domkniętym przedziale liczbowym (zawierającym punkty końcowe) jest dokładnie tyle samo liczb, ile w każdym innym, niezależnie od jego długości.

Kolejne paradoksy nieskończoności wskazywali matematycy (w tym również bohater książki Aczela – Georg Cantor) zajmujący się liczbami niewymiernymi i ich relacją do liczb wy-

miernych (w tym do liczb naturalnych). *Liczb wymierne mogą być ponumerowane* – podsumowuje wyniki ich badań Aczel – *lub policzone, mimo że jest ich nieskończenie wiele (...). Liczb niewymiernych jest wprawdzie także nieskończenie wiele, lecz jest ich istotnie „więcej” niż liczb wymiernych. W konsekwencji nie mogą one zostać ponumerowane* (s. 73). Ta istotowa większość liczb niewymiernych względem wymiernych (i to nawet tych, których wymierność po przecinku liczy się w milionach miejsc) jest tak wielka, że gdyby z przedziału między 0 a 1 na continuum usunąć wszystkie liczby wymierne – to przedział ten utraci zaniedbywalnie małą część swojej początkowej długości, *zachowując długość równą 1, którą miał przed usunięciem z niego wszystkich liczb wymiernych. Mówimy, że liczby wymierne są zbiorem miary zero na osi liczbowej* (s. 73).

Jednak najciekawsze i najdziwniejsze badania dotyczące nieskończoności matematycznej przeprowadził w XIX w. Cantor. To on wykazał, że liczb naturalnych lub całkowitych (czyli liczb naturalnych wraz z zerem i liczbami ujemnymi) jest tyle samo, ile liczb wymiernych. I choć brzmi to dziwnie (w końcu liczb wymiernych jest nieskończenie wiele na każdym odcinku continuum między jedną a drugą liczbą naturalną), to jednak

dowód Cantora jest jasny – rząd nieskończoności liczb wymiernych i naturalnych jest taki sam. Zbiór liczb wymiernych ma więc tyle samo elementów, ile zbiór liczb naturalnych.

Na wyższy poziom nieskończoności (posługując się językiem zupełnie nieadekwatnym można by powiedzieć, że liczb tych jest nieskończenie więcej niż nieskończonych liczb wymiernych i naturalnych, cokolwiek miałyby to znaczyć) wspinają się dopiero liczby niewymierne, które są, jak wykazał Cantor, niepolicalne. Od tego momentu głównym problemem niemieckiego matematyka stała się odpowiedź na pytanie, czy te dwa poziomy nieskończoności następują po sobie, czy też jest między nimi jakiś inny – pośredni – poziom nieskończoności. Poszukiwanie odpowiedzi doprowadzało Cantora stopniowo do obłądu (teraz wiadomo już, że posługując się językiem matematyki nie można jej udzielić, bowiem do tego celu niezbędne byłoby stworzenie całkowicie nowego metajęzyka, nowego systemu matematycznego). Z czasem Cantor spędzał coraz więcej czasu w szpitalu psychiatrycznym w Halle (był tam profesorem matematyki na uniwersytecie), a gdy go opuszczał zamiast matematyką zajmował się dowodzeniem, że Francis Bacon był Szekspirem. Gdy tylko powracał zaś do tematyki nieskończoności (które przybli-

żenie ludziom w końcu zaczął traktować jako misję powierzoną mu przez Boga) – powracała też choroba.

Amir D. Aczel zwraca uwagę na fakt, iż choroba wielkiego niemieckiego matematyka może być związana z zakresem jego badań. Już bowiem kabaliści ostrzegali, że nie można bezkarnie przyglądać się blaskowi nieskończoności i tylko nieliczni mogą przeżyć takie spotkanie i pozostać przy zdrowych zmysłach. Przypuszczenie to potwierdza również fakt, że inny wielki matematyk i filozof zajmujący się problemem nieskończoności – Kurt Gödel zakończył życie z powodu choroby psychicznej (bowiem z powodu postępującej paranoi zagłodził się na śmierć).

Lektura pracy Aczela rodzi liczne pytania filozoficzne (które zadawał sobie również Cantor, i których autor jego biografii jest w pełni świadomy). Uważny czytelnik „Tajemnicy Alefów” nie może zlekceważyć pytania o to, czy nieskończoność matematyczna (jeśli pojmować ją po platońsku, jako byt matematyczny) ma coś wspólnego z nieskończonością Boską. Sam Cantor nie miał takich wątpliwości, bowiem *święcie wierzył, że nieskończoność jest dana nam przez Boga. Była ona dla niego królestwem Boskim składającym się z różnych poziomów określonych przez liczby pozaskończone. Wyżej znajdował się Absolut: nie-*

osiągalny, ostateczny poziom nieskończoności (s. 110). W ten sposób oczywiście rozważania matematyczne stają się niejako mistyką, która prowadzić ma (jak w kabale) do spotkania się, zlania, zjednoczenia z Bogiem.

Dla tych wszystkich, których tego typu pytania nie interesują, „Tajemnica Alefów” będzie pasjonującą (i świetnie napisaną, z ogromną liczbą anegdot dotyczących nie tylko Cantora, ale również wielu innych wybitnych matematyków) historią człowieka, który wprowadził do swojej dziedziny pojęcie liczb pozaskończonych, a swoją odwagę wchodzenia w rejony zakazane dla śmiertelników przypłaci chorobą psychiczną.

Tomasz P. Terlikowski

OBLICZA WOLNOŚCI RELIGIJNEJ

Attilio Tamburrini

Rapporto 2002 sulla Libertà Religiosa nel Mondo

**Edizioni Aiuto alla Chiesa che
Soffre, Roma 2002, ss. 423.**

Ukazał się kolejny „Raport na temat wolności religijnej w świecie”. Opracowanie przygotowuje corocznie, już od pięciu lat, Dzieło „Pomoc Kościołowi w Potrzebie („Aiuto alla Chiesa che Soffre”). W książce znajdujemy analizę przestrzegania wolności religijnej we wszystkich państwach świata. „Raport 2002” potwierdza jednoznacznie fakt prześladowań na tle religijnym, które przybierają różnorodne formy: od szykan administracyjnych aż po brutalne przesłuchania i śmierć.

Wolność religijna jest zakorzeniona w godności człowieka. Jest źródłem i szczytem wszystkich ludzkich praw. Niestety, w wielu krajach władze państwowe nie respektują prawa do wolności religijnej swoich obywateli. Jeżeli brakuje wolności religijnej, wszystkie inne prawa są tylko pozorne. „Raport 2002” jest bardzo ważnym dokumentem potwierdzającym przede wszystkim Holocaust chrześcijan.

Do najnowszego raportu dołączono mapę, na której świat został podzielony na sześć obszarów: czarny, szary, żółty, zielony, czerwony i biały. Czarnym kolorem (kolorem śmierci) oznaczono kraje, w których ludzie wierzący są krwawo prześladowani z powodu przekonań religijnych. Dokument *Dziela „Pomoc Kościołowi w Potrzebie”* zalicza do tej grupy m.in. Indonezję, Demokratyczną Republikę Konga, Kolumbię. Szczególnym przypadkiem jest Sudan. Teoretycznie konstytucja tego kraju uznaje zasadę wolności religijnej, natomiast w praktyce islam jest religią państwową. W Sudanie mieszka ok. 15 mln chrześcijan, co stanowi 17% społeczeństwa. Wraz z wyznawcami religii tradycyjnych są oni traktowani jako obywatele drugiej kategorii, prześladowani, torturowani, mordowani, zmuszani do przejścia na islam. Chrześcijanom nie wolno budować nowych świątyń, szkół, sierocińców. Przejście z islamu na chrześcijaństwo jest uważane za bluźnierstwo i karane śmiercią.

Najbardziej dramatyczna sytuacja panuje na południu Sudanu, gdzie mieszka większość niemuzułmanów. Pod pretekstem tworzenia lepszych warunków wydobywania ropy naftowej, wojska rządowe prowadzą w tym regionie politykę spalanej ziemi: bombardują miasta i wioski zamieszkane przez chrześcijan i animistów, aresz-

tuja i mordują niewinnych ludzi, porywają kobiety i dzieci. W 2000 r. władze Chartumu wypędziły z domów ok. 700 tys. chrześcijan. Obecnie ponad milion niemuzułmańskich mieszkańców Sudanu cierpi z powodu głodu i niedożywienia. W wyniku przymusowej islamizacji kraju reżim w Chartumie wymordował w ciągu ostatnich dziesięcioleci ponad 2 mln ludzi.

W „Raporcie 2002” kolorem szarym oznaczono kraje, w których obowiązuje prawa dyskryminujące chrześcijan. W tej grupie odnajdujemy m.in. Rosję, Turcję, Kazachstan, Ukrainę, Białoruś, a także Bułgarię. Konstytucja tego kraju gwarantuje prawo do wolności religijnej. Jednakże w latach 2000-2001 władze lokalne niektórych regionów Bułgarii wydały wiele rozporządzeń, ograniczających tę podstawową wolność człowieka. W ten sposób władze lokalne przejmują pełną kontrolę nad życiem duchowym wspólnot religijnych. Zgodnie z rozporządzeniami, spotkania religijne poza zarejestrowanymi miejscami kultu są nielegalne, rozpowszechnianie materiałów o treści religijnej jest dopuszczalne tylko w miejscach kultu i księgarniach specjalistycznych, jakkolwiek pomoc finansowa z zagranicy musi być zgłoszona organom państwowym, wszystkie publikacje o charakterze religijnym podlegają prewencyjnej cenzurze władz lokalnych.

Kolor żółty to kraje o tradycji hinduistycznej lub buddyjskiej, w których chrześcijanie są traktowani jako obywatele drugiej kategorii, a przejście na chrześcijaństwo karane jest więzieniem. Największym państwem w tej grupie są Indie, w których mieszka ponad miliard obywateli. 75% mieszkańców tego kraju stanowią wyznawcy hinduizmu, 12% muzułmanie, 6% chrześcijanie, 4% animiści. Niektóre prawa przyjęte przez władze w Delhi lub przez władze lokalne różnego szczebla poważnie naruszają prawo do wolności religijnej. W grudniu 2001 r. parlament Indii uchwalił prawo określające sposoby walki z terroryzmem. Nie wyznający hinduizmu obawiają się, że będzie ono wykorzystane przez władze rządowe do marginalizowania mniejszościowych wspólnot religijnych.

Władze w Delhi dążą np. do zablokowania pomocy finansowej płynącej z zagranicy. Pod pretekstem walki z terroryzmem władze państwowe, a szczególnie bardzo silne lobby nacjonalistyczne promujące hinduizm, coraz bardziej naruszają niezależność funkcjonowania różnego rodzaju organizacji Kościoła katolickiego. W nauczaniu szkolnym wyraźnie faworyzowany jest hinduizm. W niektórych stanach osoby, które chcą się nawrócić na wyznanie inne niż hinduizm, muszą zło-

żyć podanie do władz lokalnych, a policja przeprowadza oddzielne postępowanie. Naruszenie tego prawa grozi więzieniem. W tym kontekście wielkie zdziwienie, szczególnie wśród chrześcijan, wywołało podpisanie przez Dałaj Lamę 25 I 2001 r. na Festiwalu hinduskim w Allahabad deklaracji postulującej wprowadzenie prawnego zakazu zmiany wyznawanej religii.

Kolorem zielonym oznaczono państwa islamskie, w których obowiązuje prawo szariatu (m.in. Iran, Pakistan, Libia, Algieria, Nigeria, Tanzania). Szczególnie dramatycznym przypadkiem w tej grupie jest Arabia Saudyjska, w której w ogóle nie istnieje prawo do wolności religijnej. Każdy kult publiczny inny niż muzułmański jest surowo zakazany i karany. Policja konfiskuje egzemplarze Pisma Świętego i książki o charakterze religijnym. Za zorganizowanie spotkania modlitewnego we własnym mieszkaniu grozi więzienie. Chrześcijanom nie wolno w tym kraju grzebać swoich zmarłych. Przejście z islamu na chrześcijaństwo jest przestępstwem karnym śmiercią. Władze w Rijadzie dążą do tego, aby na całym terytorium Arabii Saudyjskiej nie odmawiano modlitw innych niż islamskie.

Kolor czerwony to państwa rządzone przez dyktatury komunistyczne (Chiny, Laos, Wietnam, Korea Północna, Kuba, Turkmenistan), w któ-

rych mieszka co czwarty obywatel naszego globu. Największym państwem komunistycznym świata są Chiny – 1262,5 mln mieszkańców. 50% Chińczyków to ateści i agnostycy, 28% to wyznawcy religii tradycyjnych, 8% – buddyści, 7% – chrześcijanie. Z jednej strony, władze w Pekinie przyznają prawo do wolności religijnej, ale z drugiej, konstytucja głosi, że państwo wspiera budowę socjalizmu i wychowuje obywateli do komunizmu, kolektywizmu, materializmu historycznego i dialektycznego. W praktyce komuniści chińscy, którzy wymordowali na przełomie lat 60. i 70. XX w. około 100 mln swoich rodaków, ciągle prowadzą brutalną ateizację społeczeństwa. W latach 1999-2001 władze w Pekinie wydały siedem dokumentów, których celem jest dławienie działalności grup religijnych, będących poza kontrolą komunistów. Prześladowania dotyczą głównie chrześcijan i grupy Falun Gong. Komuniści śledzą członków grup religijnych, organizują przesłuchania i aresztowania, torturują, wprowadzają swoich agentów, niszczą struktury organizacyjne, konfiskują mienie kościelne. Na podstawie ustawy z 30 X 1999 r. *przestępstwo religijne* przestało być zwykłym naruszeniem prawa, a stało się przestępstwem przeciwko bezpieczeństwu państwa, za które grozi dożywocie lub kara śmierci.

Kolor biały oznacza kraje, w których wolność religijna jest zasadniczo przestrzegana. W znakomitej większości są to państwa demokracji liberalnej. Obowiązywanie systemu demokratycznego nie oznacza automatycznie respektowania prawa do wolności religijnej. Co więcej, zastanawiająca jest sytuacja ludzi wierzących mieszkających właśnie w krajach demokratycznych, którzy stopniowo tracą swoje prawa z powodu ustaw coraz bardziej nietolerancyjnych i naruszających wolność religijną.

Przykładem takiego kraju może być Francja. 14 VI 2001 r. nad Sekwaną weszło w życie prawo dotyczące zwalczania grup o charakterze sekciarskim. Decyzja władz w Paryżu spotkała się z krytyką Kościołów chrześcijańskich. Konferencję Episkopatu Francji i Francuską Federację Protestancką niepokoi ryzyko wykorzystywania nowego prawa nie tylko do walki z sektami, ale także do ograniczania wolności religijnej. Zdaniem władz kościelnych, prawo obowiązujące we Francji przed 14 VI 2001 r. skutecznie chroniło społeczeństwo przed sektami i nie było potrzeby, aby je nowelizować. Niestety, nowe prawo może prowadzić do wielu nadużyć. Obecnie niektóre chrześcijańskie praktyki religijne mogą być potraktowane jako forma manipulacji umysłowej. To, co dla wierzącego katolika jest kie-

rownictwem duchowym lub ascezą, może być uznane za *wykorzystanie zależności fizycznej i psychicznej*. Walkę z sektami wykorzystuje się do walki z religią, do maksymalnego ograniczenia obecności religii w życiu publicznym. Niektórzy przedstawiciele rządu Jospina zaliczali do sekt główne ruchy Kościoła katolickiego, np. Focolari, „Opus Dei” itd.

Pytanie o wolność religijną w krajach demokratycznych jest pytaniem o kondycję współczesnej demokracji liberalnej. Wśród wielu istniejących dzisiaj form liberalizmu najbardziej popularna jest ta, której koryfeuszem jest John Rawls. Zdaniem autora „Teorii sprawiedliwości”, jeśli osoba wierząca wkracza w sferę życia publicznego, nie może prezentować jakichkolwiek odniesień do przekonań i wierzeń religijnych. Wielkim błędem dzisiejszych demokracji jest rozciąganie rozdziału Kościoła od państwa na rozdział religii od polityki. Eliminowanie religii z życia publicznego jest naruszeniem prawa do wolności religijnej.

ks. Andrzej Kobyliński

ŚWIADECTWO WIARY

Józefa Hennelowa *Niedowiarstwo moje. Refleksje religijne*

Wyd. Znak
Kraków 2002, ss. 149.

To najbardziej osobista z opublikowanych w ciągu ostatnich lat książek redaktorki „Tygodnika Powszechnego”. Po wyborze publicystyki („Votum Separatum. Publicystyka 1982-1999”, Kraków 2000) i wywiadzie-rzece („Bo jestem z Wilna... Z Józefą Hennelową rozmawia Roman Graczyk”, Kraków 2001), otrzymaliśmy pozycję będącą osobistym świadectwem wiary. Jej motywem przewodnim jest ewangeliczna opowieść o człowieku, który oczekując cudu uzdrowienia dziecka, zawołał: *Wierzę, Panie! Wspomóż niedowiarstwo moje*. Skąd właśnie ta przypowieść i taki tytuł całej książki? Z głębokiego przekonania autorki o tym, że wiara jest decyzją, a zarazem łaską. By nie ustała, nieustannie potrzebuje być wzmacniana właśnie przez Tego, który cudu ma dokonać.

„Niedowiarstwo moje. Refleksje religijne” to zbiór tekstów publicystycznych, medytacji religijnych, osobistych refleksji i portretów postaci z różnych powodów ważnych dla ży-

cia wiary Hennelowej. To, co spotykamy jako deklarację już we wstępie książki i czego realizację odczytujemy na kolejnych jej stronach, to gotowość redaktorki „Tygodnika Powszechnego” do dzielenia się własnymi drogami wiary. I choć nie brak dziś ludzi otwarcie i bez wstydu przyznających się do wyznawanej religii, to jednak niewielu z nich ma odwagę publicznie pisać o słabości swej wiary, przyznawać się do błędów, dzielić osobistymi medytacjami religijnymi. Autorka obdarowuje nas swym doświadczeniem, wyrażając nadzieję, że jej świadectwo może być pomocą dla innych. Bo choć każdy wierzący ma własną drogę wiary, to przecież wspólna wszystkim kondycja ludzka pozwala budować wspólnotę doświadczeń.

W życiu J. Hennelowej potwierdzają to teksty ujęte w cykl „Świadkowie”, przywodzący na myśl obecną w wyborach publicystyki Jerzego Turowicza grupę artykułów „Świadkowie Ewangelii”. Postacie opisywane przed laty przez redaktora naczelnego „Tygodnika Powszechnego” wiele mówiły o jego chrześcijaństwie. Myślę, że również poznając świadków bliskich Hennelowej, dowiedzieć się możemy niejednego o niej samej. Są wśród nich osoby, z którymi miała okazję spotykać się osobiście (ks. Karol Wojtyła, ks. Władysław Bukowiński – duszpasterz Kazachstanu) czy

nawet utrzymywać bliskie znajomości (ks. Andrzej Bardecki, Jerzy Turowicz). Jednak nie brakuje również tych, o których mogła jedynie przeczytać, usłyszeć, poznać pośrednio, choć czuje się z nimi z różnych powodów mocno związana (św. Teresa z Lisieux, bp Jerzy Matulewicz-Matulaitis, ks. Jerzy Popiełuszko). O jednym z nich, nazywając go swoim patronem, pisze: *Ksiądz Jerzy Popiełuszko, z którym od tylu lat rozmawiam, czasem po wiele razy w ciągu dnia, prosząc o pomoc w całkiem zwyczajnych sprawach, tak jak prosi się przyjaciela, który na pewno może pomóc. A przecież nie znałam go za życia, nie byłam niestety na żadnej z jego Mszy za ojczyznę, tylko słuchałam opowiadań o nich. (...) Za to pewna jestem jego przyjacieli.*

Wnikliwie przyglądając się życiu Kościoła (rozumianego jako zgromadzenie wiernych, jak i instytucjonalne formy), J. Hennelowa ma odwagę zadawać pytania, podejmować refleksję nad zagadnieniami budzącymi kontrowersyjne opinie wśród wspólnoty wiernych i szukać prawdy. Powodem napisania każdego z tych tekstów stało się osobiste doświadczenie lub spostrzeżenie autorki. Przeczytana lektura, zdarzenie zaobserwowane w tramwaju czy na ulicy, znaki liturgii, słowa znanej kolędy, dyskusje podczas obrad Sejmu... Dlatego, choć refleksje składające się na tę książkę, uło-

zione są w cykle („Confiteor”, „Świadkowie”, „Świadectwa”, „Credo”), co odpowiada charakterowi poszczególnych fragmentów, to należy je czytać, w moim przekonaniu, razem. Bowiem tak naprawdę w życiu J. Hennelowej nie da się oddzielić zaangażowania w sprawy społeczne od jej życia duchowego: wyznawanej wiary i medytacji religijnych. Jak sama bowiem pisze w tekście „Co to jest prywatność”: *Jeśli bowiem wiara to najbardziej wewnętrzna prawda życia, jego sens i jądro, nie da się jej schować do kieszeni w chwili, gdy człowiek ze sfery osobistego życia przechodzić będzie w jakikolwiek wymiar społeczny. Jeśli to jest jego prawda, ona musi się przebić*. I nie chodzi tu wcale o afiszowanie się ze swoją wiarą, bo manifestacja może, ale wcale nie musi być wyznaniem wiary. Autorka również, co zrozumiałe, nie decyduje się na przełamanie tajemnicy między sobą a Bogiem, by odpowiedzieć wprost na pytanie: Jak się modłę? Jednak liczne niezwykle szczere fragmenty tej książki przekonują, że nie ucieka w swoim życiu przed daniem świadectwa – nie tylko świadectwa wiary, ale również swego człowieczeństwa.

Najbardziej poruszyły mnie w refleksjach Józefy Hennelowej, pojawiające się w poszczególnych tekstach, dyskretne, lecz wyraźne sygnały o słabości i potrzebach ludzkiej kondycji,

właściwe każdemu z nas, choć najczęściej skrywane przed obcymi. Autorka „Niedowiarstwa mego” nie boi się nazywać publicznie swej obecnej rzeczywistości życiowej *czasem schyłku*, „*nachylania się dnia*”, który, jak się okazało, nie zawsze jest czasem bilansu, lecz również okresem nowych niepewności i jakże przygniatających zmian w człowieku. W jednej ze swych Bożonarodzeniowych medytacji pisze: *Może to nawet całkiem naturalne, że nas, starych ludzi, nie było w stajence betlejemskiej? Bo przecież naprawdę nie było. Pasterze młodzi albo i dzieci, królowie-mędrcy w sile wieku; ba kiedyś myślano (i śpiewano), że bodaj opiekun Maryi i Dzieciątka to był „Józef stary”, ale rychło kazano mu zostać „świętym”, bo tak godniej*. Otwarcie głoszone wątpliwości nie świadczą jednak o rezygnacji. W świadectwach tych ważne jest bowiem wskazanie na Tego, który może pomóc *nie robić z tego problemu* i odnalezienie swego miejsca przy Narodzonym u boku Anny i Symeona, będących świadkami ofiarowania Dzieciątka w świątyni.

Motywe powracającym w kilku tekstach tego zbioru jest wielka potrzeba ciszy w życiu ludzi. Józefa Hennelowa przypomina jej wielką wartość w kontaktach międzyludzkich, w mediach, w kościele. Autorka wysuwa tezę, że to właśnie dlatego tak często

nie potrafimy ze sobą rozmawiać, bo znikają chwile milczenia, w których moglibyśmy prawdziwie wysłuchać drugiego człowieka, czy zamyślić się nad tym, co powiedział. W tekście „Obrót koła” padają nawet słowa: *Zastanawiam się, kiedy nadejdzie czas ludzi milczących. Tych, którzy dobrowolnie rezygnują z komunikowania wszystkiego bliźnim. Którzy nie popadają w popłoch, że mniej mówić, to tracić wpływ, to rezygnować z oddziaływania.* W czasach, kiedy nastawieni jesteśmy na nieustanny wodosпад przekazów, gdy niektórzy z nas pozo- stawieni w ciszy zaczynają czuć się nieswojo, słowa redaktorki „Tygodnika Powszechnego” wydają się brzmieć prawie staroświecko, ale trudno odmówić im słuszności.

Działalność polityczna i społeczna autorki (w okresie, gdy była posłanką oraz prowadzona głównie na łamach swego macierzystego pisma aktywność publicystyczna) spotykały się (i ciągle spotykają!) z szczerkim odzwiekiem polskiego społeczeństwa. Hennelowa należy do tych postaci w życiu publicznym, które obdarzane są autorytetem, a równocześnie budzą wiele emocji i kontrowersji u innych. „Niedowiarstwo moje” to pozycja, która ze względu na swój wyjątkowy charakter i klimat powinna pozostać, w moim przekonaniu, wolna od wszelkich polemik. Teksty, które składają się na tę książ-

kę, były co prawda już w większości publikowane w różnych pismach i są (bo trudno by było inaczej) odzwierciedleniem poglądów autorki. Jednak zebrane tworzą zupełnie nową jakość, którą uszanować winni również ci, którzy się z redaktorką „Tygodnika Powszechnego” nie zgadzają w poszczególnych kwestiach. Wydaje mi się bowiem, że niestosownie jest polemizować z osobistym świadectwem drugiego człowieka.

Ewa Mucha

Z życia Kościoła

Prywatyzacja kopalń i religii

Mając dość pustych półek sklepowych zdecydowaliśmy się na kapitalizm, którego fazą wstępną była i pozostaje wciąż jeszcze niedokończona prywatyzacja. Karczowanie socrealnego lasu nie obywa się bez problemów. Nieuchwytność odsuwających się w mglistą przyszłość profitów raz po raz wyciska z nas pomruk niezadowolenia. Kierowany w różnych kierunkach nie omija również Kościoła. Inną kwestią jest niedoskonałość funkcjonowania instytucji, a inną sama religia, nabierająca coraz bardziej charakteru pozainstytucjonalnego i pozakościelnego. Wygląda to tak, że procesy dominujące w zachodnich społeczeństwach mają decydujący wpływ na religijność współczesnego człowieka. W tym czasie Kościół rozważa i podejmuje działania, by najpierw rozróżnić, co w tych przemianach jest istotą, która musi być ocalona, a co plastyczną formą poszukiwań Transcendencji, czynionych na miarę dzisiejszych uwarunkowań. Zastanawiając się nad metodą, która umożliwiałaby zrozumienie dokonujących się przewartościowań w religijności człowieka, należałoby ustalić priorytet i uniknąć pułapki, którą jest

ideologia

zniekształcająca rzeczywisty obraz pulsującego życia wewnętrznego. Przedmiotem refleksji jest niezwykle delikatna sfera najbardziej intymnych i osobistych pragnień człowieka. Obserwacja życia religijnego winna być daleka od socjopolitycznych uproszczeń, będących w istocie gestem bezradności wobec złożoności badanego świata. Rozróżnienie na spekulację i empirię nie gra tu głównej roli. Obydwie metodologiczne dominanty mogą chybić celu, jakim jest ujęcie fenomenu religii w jego dynamizmie i charakterystycznym napięciu między wiecznością a chwilą. Chodzi raczej o korzystanie z obu w duchu uznania

niepowtarzalności i godności człowieka, postrzeganego nie jako środek, ale zawsze jako cel działania. Ideologia rozumiana jako narzucona na rzeczywistość i przesłaniająca mniej wyraziste jej aspekty pojęciowa siatka, uprzedmiotawia badany fragment świata w kluczu przyjętego paradygmatu: walki klas, apoteozy własności prywatnej, wolności osobistej, przemian historycznych czy rasy. Widzimy, że w tym szeregu znalazły się wartości obiektywnie dobre i słuszne. Tym gorzej dla ideologii, która ma zdolność zniekształcania każdej, nawet najdoskonalszej wartości, sprowadzając ją do roli uzasadniania nie zawsze wzniosłych pobudek kierujących kreatorami i wyznawcami ideologii. Ideologia jest patologią teorii, schorzeniem modelu, którego przeznaczeniem jest ułatwienie zrozumienia określonego przedmiotu przez podkreślenie jego cech istotowych. Dopóki przypomina się o podstawowym ograniczeniu modelu, którym jest większa lub mniejsza redukcja złożoności przedmiotu dokonywana na rzecz ukazania jego cech zasadniczych, model pełni swoją rolę. Natomiast gdy zacierając granice utożsamia się model z rzeczywistością, a nawet przedstawia się go jako jedyny, właściwy i doskonały sposób istnienia tej rzeczywistości, za której ułomność trzeba się „wstydić”, rozpoczyna się manipulacja skądinąd słusznym pragnieniem dobra, złożonym w każdym człowieku. Ujęcie zjawiska znaczącego dzisiejsze doświadczenie Boga, którym jest

prywatyzacja religii,

wymaga zwrócenia uwagi na pułapkę natychmiastowego wartościowania z perspektywy wczorajszych zwyczajów. Podstawowym założeniem sekularyzacji, procesu bardziej ogólnego i starszego, aniżeli prywatyzacja doświadczenia religijnego, jest teza o następującym w miarę modernizacji społeczeństwa spadku społecznego znaczenia Kościoła i religii w ogóle. W tym kontekście mówi się o społeczeństwie postchrześcijańskim, następcy społeczeństwa chrześcijańskiego czy, szerzej, religijnego. Zapewne należałoby w tym miejscu odróżnić zmysł religijny człowieka od jego chrześcijańskiej postaci, a szczególnie, religij-

ność społeczeństwa od jego przywiązania do instytucjonalnej obecności Kościoła. Jednak tak jak odchodzenie od Kościoła nie musi równać się utracie wiary w osobowego Boga, tak zmniejszenie się społecznej roli Kościoła czy instytucji religijnych w ogólności nie oznacza automatycznie zaniku potrzeby odniesienia człowieka do Transcendencji. Społeczna marginalizacja religii, która przestaje kształtować zasadniczy rdzeń zachowań społecznych, sprawia, że religia w większym stopniu staje się przedmiotem indywidualnego wyboru. Rozważając stopień sekularyzacji społeczeństw w perspektywie chrześcijańskiej, ważne jest nakreślenie granic, w którym jest ona zjawiskiem akceptowalnym i, co więcej, pozytywnym. Mamy tu na myśli zasadę autonomii porządków: duchowego i doczesnego, kompatybilność prawa naturalnego i dopełniającego je prawa stanowionego czy jeden z istotniejszych wymiarów nowoczesnej demokracji, jakim jest pluralizm, zapewniający konieczną spójność i elastyczność tak dziś rozciągniętej w różnych kierunkach tkanki społecznej. Próby budowy doskonałych systemów społeczno-politycznych, opartych na nadinterpretacji słusznych zasad życia publicznego, jak np. wolności posuniętej do libertynizmu czy równości posuniętej do komunizmu, u swych fundamentów zawierały przekonanie o nieograniczonych możliwościach poznawczych człowieka, zobligowanego tym samym do wyzwolenia się z pęt religijnego przesądu i ciemnoty. W efekcie, systemy budowane dla człowieka szybko zwracały się przeciwko „jednostce”, która w niezrozumiały sposób nigdy nie mogła sprostać ideałowi „człowieka”. Konstrukcje człowieka doskonałego prowadziły do unicestwienia słabego indywiduum stojącego na drodze do urzeczywistnienia ujętej w karby ideologii, szczytnej idei ludzkości. Tak jak totalizmy i kolektywizmy redukowały człowieka do roli elementu w większym mechanizmie społecznym, tak i dziś dominująca apoteoza indywidualizmu prowadzi ostatecznie do dehumanizacji, będącej redukcją społecznego wymiaru jednostki. Zachwianie równowagi w urzeczywistnianiu dwubiegunowej natury człowieka, prowadzi do zubożenia jednostki i do odebrania religii jej należnego miejsca w sferze społecznej. Obserwując dokonujące się obecnie przeakcentowanie autonomii jednostki, łatwiej można zrozumieć marginalizację religii, będącej co-

raz częściej sprawą wyłącznie prywatną, obwarowaną murem osobistych praw i wolności. Zanikający model

Kościół ludowy

czy innymi słowy – masowego, prowadzi ku innej religijności, z pewnością bardziej osobistej, ale czy przez to bardziej pogłębionej i konsekwentnej w dokonywanych wyborach? Wbrew określeniu, adresem misji Kościoła ludowego nie był wyłącznie wąsko rozumiany lud w znaczeniu mieszkańców wsi lub osób utrzymujących się z pracy najemnej. Zwracano się do wszystkich, od robotników aż po społeczne elity, jednak cechą charakterystyczną formuły adresowania była względna jednorodność przekazu. Niewielkie zróżnicowanie w doborze metod pracy, języka przekazu i przewaga ekstensywności nad intensywnością obecności społecznej Kościoła przekładały się na dominację religijności rytualnej nad etyczną. Większy akcent kładziono na bezpośrednie oddziaływanie Kościoła jako instytucji, na państwowe i społeczne organizacje laickie niż na możliwość wpływu, jaki można wywierać kształtując określone postawy moralne wiernych. W konsekwencji Kościół wypełniał wiele funkcji zastępczych, które nie należały *explicite* do sfery duszpasterskiej. Należy pamiętać o pozytywnych aspektach tego zjawiska, wówczas gdy Kościół w krajach realnego socjalizmu wypełniał różnego rodzaju luki, prowadząc działalność wychowawczą, oświatową czy wreszcie organizując życie towarzyskie. Sposób organizacji Kościoła ludowego przejawiał tendencje centralistyczne, biurokratyczne, a w relacjach osobowych – autorytarne. Do takiego Kościoła wchodziło się przez fakt dziedziczenia wiary rodziców. Decydujące znaczenie odgrywały czynniki społeczno-kulturowe, mniejsze – świadome potrzeby religijne i wybór określonego wyznania, i przynależności do odpowiedniego Kościoła. W sytuacji określanej mianem „umierający Kościół, żyjący Jezus”, dokonuje się prób sformułowanie programów zapewnających

wyjście z kryzysu

w założeniu, iż do ratowania wiary niezbędna jest reforma Kościoła. Pomijamy propozycje nurtu radykalnego, głoszącego zbędność struktur organizacyjnych, by przekazywać wiarę. Zarysowało się przynajmniej kilka reformatorskich podejść. Progresiści upatrują źródła dzisiejszych problemów w niekonsekwentnej realizacji Vaticanum II. Ich zdaniem należy czym prędzej zerwać z tradycją spowalniającą zdolności adaptacyjne Kościoła. Nie należy przy tym zbyt obawiać się o ortodoksję, której gwarantem, mimo radykalnych zmian społecznych, jest sam Jezus Chrystus. Odwrotnie uważają tradycjoniści, postulujący powrót do obyczajowości i metod działania Kościoła sprzed II Soboru Watykańskiego. Kościół winien bardziej akcentować bycie „znakiem sprzeciwu”. Tego typu postawa służyłaby bezpiecznemu przejściu pożytecznego dla Kościoła oczyszczenia. Wreszcie nurt charyzmatyczny widzi w osłabieniu religijności, przynaglenie do bardziej żarliwej modlitwy i powrotu do duchowości heroicznej, duchowości świadectwa, charakterystycznej dla Kościoła pierwszych wieków. Jakkolwiek wyrazista, realizowana w poszanowaniu odmienności przekonań, manifestacja wiary, wsparta innymi pozytywnymi przykładami obecności w życiu społecznym, zasługuje na poparcie, to fatalnym rozwiązaniem byłoby stworzenie czegoś na kształt odrębnej kontrkultury chrześcijańskiej. Rozwarstwienie, którego jednym z wymiarów byłoby takie

subspołeczeństwo

sprzyjałoby umacnianiu tożsamości i poczucia odrębności kształtowanego w kategoriach konfrontacyjnych (przykładem podziałów na gruncie politycznym są podtrzymywane na drodze zbrojnej konfrontacji etnonacjonalizmy na terenie byłej Jugosławii). Zarówno rozmywający istotę i zadania Kościoła bezkrytyczny progresywizm, jak i fundamentalizm syndromu „oblężonej twierdzy”, powodowałyby pogłębia-

jącą się peryferyzację Kościoła, czyniąc z niego zgromadzenie ludzi ani wystarczająco wyrazistych, ani nie znajdujących wspólnego języka ze współczesnym społeczeństwem. W tej sytuacji opowiedzenie się za Kościołem pluralistycznym może być skuteczną próbą ominięcia pułapek łatwych skrajności. Kościół wielosektorowy, z wyspecjalizowanym duszpasterstwem wychodzącym naprzeciw coraz bardziej zróżnicowanym grupom społecznym, angażujący się we wspólne przedsięwzięcia wszędzie tam, gdzie stawką jest dobro człowieka, staje się instytucją wiarygodną, która dzięki pracy na rzecz polepszenia warunków bytowych, zdobywa autorytet u niewierzących i innowierców. Większe do wartościowanie działań nie mających charakteru duszpasterskiego sensu stricto, świadczących o otwartości światopoglądowej i gotowości do współpracy, nie jest jedynie koniunkturalnym sposobem na pozostanie na forum publicznym, ale wymogiem dla Kościoła płynącym wprost w przesłania ewangelicznego i Pawłowej praktyki dialogowania z aktualną kulturą. Nie należy jednak zbyt szybko określać zachodzących przemian w świadomości religijnej mianem „kryzysu Kościoła”. Panaceum na wiele problemów społecznych może być ich

obiektywizacja

i próba uchwycenia w szerszym kontekście. W przypadku Kościoła trudno byłoby przecenić odwołanie się do zawartej w Biblii historii zbawienia. Działanie Boga podlega pewnej logice, choć często niezrozumiałej, to jednak stymulującej naszą wiarę i ufność w obecność Boga w historii. To, co często wydawało się kryzysem i początkiem końca kultu Jahwe, było czasem „przejścia”, którego lud wybrany doświadczał wielokrotnie przed i po przejściu Morza Czerwonego. Bóg prowadził Izraela krętymi drogami raz po raz wytrącając z utartych schematów zamykających ducha na obcowanie z Bogiem osobowym. Nie wiemy, do czego prowadzą nas dokonujące się przemiany religii i Kościoła. Może pod pewnymi względami ożyje wymiar charyzmatyczny Kościo-

ła pierwotnego, choć równie dobrze może się pojawić zupełnie nowa jakość w przeżywaniu wiary, rzucająca nowe światło na Ewangelię. Jednak z pewnością pogłębienie osobistego wymiaru religijności stanowi dla Kościoła szansę ożywienia głoszenia Chrystusa osobowego, przychodzącego do każdego człowieka w sposób jedyny i niepowtarzalny. Dziś rozumiemy to lepiej.

Dominik Ciołek SJ



POŚLANIEC SERCA JEZUSOWEGO

Przeżywanie Wielkiego Postu jest najwłaściwszą formą współuczestnictwa w Jezusowej męce. W rozważaniu jej pomogą nam teksty z Pisma Świętego wplecione w całość numeru. Tekst A. Turskiej „Kalwaryjskie Misterium” przybliża coroczne uroczystości organizowane w Kalwarii Zebrzydowskiej. Jest swego rodzaju zaproszeniem do pójścia wraz z Jezusem Jego drogą. Osobistymi refleksjami ze swojej drogi krzyżowej dzieli się M. Pióro w artykule „Śladami mego Zbawiciela”. Miłość Serca Jezusa podkreśla ks. T. Chromik SJ w „Kulcie Serca Jezusa w życiu Kościoła”, natomiast ks. St. Groń SJ opisuje centralną mozaikę w Bazylice Serca Jezusa w Krakowie, która wybudowana została jako narodowe wotum wdzięczności za tę miłość. W numerze znajdziemy również bardzo aktualne dzisiaj teksty ks. A. Zwolińskiego „Konsumizm medialny” oraz A. Dąbrowskiego „O negatywnych aspektach reklamy”. W stałych cyklach ks. Jelonek przedstawia wizje proroka Ezechiela, ks. J. Sermak SJ w „Zamyśleniach” przybliża Boga Ojca, zaś P. Szpyrka pisze o patronie Wyspy Świętych, św. Patryku.

Cena detaliczna 1 egz. wynosi 3,80 zł.

W prenumeracie indywidualnej cena 1 egz. wynosi 3,50 zł,

w prenumeracie zbiorowej (min. 3 egz.) 3,20 zł.

e-mail: psj@wydawnictwowam.pl

„Poślanca Serca Jezusowego” można zamówić w Wydawnictwie WAM,

ul. Kopernika 26, 31- 501 Kraków,

tel. (012) 429 18 88, fax (012) 430 32 10,

e-mail: wysylka@wydawnictwowam.pl

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. Wysłka 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 wynosi 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. Wysłka 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